

## *El amable «amabile» del Galateo*

Pura GUIL

Universidad Complutense de Madrid

1. Resulta un tanto desconcertante observar la disparidad de interpretaciones que, ideológicamente, ha recibido el *Galateo overo de' costumi* de Giovanni della Casa. Llegan a ser tan contrapuestas que, por ejemplo, mientras un autor subraya su carácter «democrático» (Toffanin 1954: 253), otro considera que se trata de un texto «molto più perfido di quel che possa sembrare a prima vista», ya que no ve en él otro sentido que el de «un gruppo sociale da difendere nei suoi privilegi, nel suo vivere, nel suo stile di vita» (Romano 1975: IX y VIII). Con lo que, lo primero que le viene a una a la mente es aquello de que todo es según el color del cristal con que lo mira el crítico, quien a veces parece dejarse llevar por la tendencia a proyectar su propia orientación, su perspectiva actual, en la obra del pasado que examina.

Sin embargo, al margen de los argumentos que aducen dichos críticos y sin una pretensión de aplicación estricta de las propiedades de 'democrático' y 'clasista' —que, a mi juicio, resultaría, cuando menos, anacrónica—, creo que no es difícil estar de acuerdo en que tales rasgos, junto con otros, son definitorios, de forma simultánea y coherente, del *Galateo*.

Como tratado de buenos modales está indisolublemente ligado a la correspondiente noción de «cortesía», fenómeno que, como revela la etimología del término lingüístico utilizado para designarlo al evidenciar las constricciones históricas de su constitución, apunta a una específica localización social, 'la forma de comportarse en la corte', es decir, en un lugar y por un grupo social determinados que se diferencia así y establece las distancias con el campo social circundante.

Pero la cortesía, como comportamiento que se considera adecuado, no sólo está determinado socialmente, sino también temporalmente.

Aunque tan sólo medie entre la publicación de cada uno de ellos una treintena de años, el parecer de la crítica esta vez sí es unánime en señalar las enormes diferencias existentes entre el *Galateo* e *Il libro del cortegiano*. Y es que ese lapso temporal es crucial en un siglo XVI italiano que cambia rápidamente al impulso de los avatares políticos y religiosos que lo condicionan irremisiblemente. Es cierto que Castiglione no alberga intenciones didácticas sino que, con gran poder evocativo, traza la figura estilizada del perfecto cortesano renacentista, de un tipo humano de una idealización extrema. En cambio, ya más escéptico, Della Casa, actuando como pedagogo práctico, reúne una serie pormenorizada de normas elementales que, de acuerdo con la evolución histórica, se dirigen a satisfacer la demanda de un público no predeterminado en su obra pero, indudablemente, de una extensión mucho más amplia que el reducido círculo aristocrático previsto por Castiglione<sup>1</sup>. Pero incluso para los pocos integrantes de este último ambiente selecto, su sublimación del cortesano resulta de difícilísima imitación, casi inaccesible. En consecuencia, la «fortuna» de este *capolavoro*, testimonio de los ideales de una época irrepetible, será básicamente de carácter literario, mientras que el eco del *Galateo*, convertido incluso en manual escolar, continuará hasta tiempos muy recientes como prototipo de tratado de buenos modales, como lo confirman no sólo las numerosas traducciones, algunas plurilingües, que de él se hicieron en siglos posteriores<sup>2</sup>, sino también el hecho, múltiples veces señalado, de que su título, nombre propio de su destinatario original, se haya transformado en nombre común en italiano.

No me resisto a la tentación de señalar el paralelismo advertible —con todas las salvedades necesarias— entre el destino del *Cortegiano* y el del *Galateo*, en cuanto guías del comportamiento social, y el del *Cortegiano* y

---

<sup>1</sup> Un reflejo lingüístico que puede considerarse indicativo de los diversos intereses de cada uno de los dos autores, incluido el diferente receptor previsto, nos lo proporciona la consulta de la *Letteratura Italiana Zanichelli, LIZ* (1995). En el *Libro del Cortegiano* las formas del término «corte» y de sus derivados (*corte* 26, *cortegian* 25, *cortegiana* 2, *cortegiani* 15, *cortegiania* 24, *cortegiano* 244, *cortese* 7, *cortesemente* 2, *cortesi* 1, *cortesia* 10, *cortesie* 1, *cortí* 17) alcanzan las 374 ocurrencias, lo que multiplica por 22 el mismo recuento efectuado en el *Galateo*, que da un resultado total de sólo 17 ocurrencias (*corte* 3, *cortigiani* 2, *cortese* 4, *cortesemente* 1, *cortesi* 1, *cortesia* 4, *cortí* 2). No obstante, esta relación queda atenuada al tener en cuenta las dimensiones de cada obra: el número total de palabras del *Cortegiano* es de 116.369, es decir, aproximadamente quintuplica el total del *Galateo* (22.456).

<sup>2</sup> Lo que corrobora su utilización didáctica: «El aprendizaje de los idiomas iba parejo con la educación de los modales» (Morreale 1961: 248).

el de las *Prose della volgar lingua*, en cuanto propuestas de lengua unitaria. La tesis de Castiglione, en defensa de una lengua de una exquisita armonía según el arbitrio de un también exquisito cortesano, habría de sucumbir ante la propuesta formulada por Bembo, en cierto modo anacrónica, pero que aportaba no sólo la indicación de modelos prestigiosos que poder seguir, sino también, en el libro tercero de sus *Prose*, una auténtica y detallada gramática racionalmente estructurada. En una época ansiosa de normas, Bembo y Della Casa tenían más probabilidades de prevalecer al ofrecer, funcionalmente, en apoyo de sus tesis instrumentos prácticos y fiables.

Pero también —sin querer ser irreverente y confiando en que se realice el esfuerzo de salvar las enormes distancias— podríamos sentirnos tentados a considerar el *Galateo*, en cuanto libro utilitario, muy cercano a la categoría actual de «libro inspiracional»: «Los estadounidenses adoran los libros *inspiracionales*: aquellos que demuestran con ejemplos prácticos y experiencias vividas la capacidad del individuo para superarse y enfrentarse a las más diversas situaciones de esta puñetera vida» (Rodríguez Rivero 1999). Del mismo modo, el *vecchio idiota* mediante ejemplos coloristas, a veces caricaturescos, que no sólo amenizan la lectura sino que ayudan también a memorizar la cuestión que ilustran, y apoyándose en su propia experiencia, va desgranando una serie de preceptos negativos y positivos relacionados no con las virtudes morales, sino con las interpersonales que, aunque de menor calado que las anteriores, por las frecuentes ocasiones que se presentan en la vida cotidiana para practicarlas, se asegura al lector que constituyen un medio idóneo para la promoción social del individuo.

2. Ahora bien, la cortesía no es una entidad natural, sino que se trata de un fenómeno que se ha ido desarrollando y configurando a través de los vicisitudes del tiempo, de modo que «the recognition of its historicity is an almost inalienable condition for understanding it» (Ehlich 1992: 106). En consecuencia, no resulta adecuado interpretar las normas dadas por Della Casa como emanadas de su propio ingenio, «inventadas» por él, sino que han de ser consideradas como muestra de una fase dentro de ese proceso general de «civilización», estudiado por Norbert Elias (1987 [1936], 1982 [1969]), que desde la época Antigua se extiende lentamente a lo largo de la Edad Media, se acelera al inicio de la Moderna, precisamente en el XVI, llegando hasta nuestros días, y caracterizado por una presión externa sobre los instintos y sentimientos del individuo imponiéndole una pauta social de comportamiento a la que ha de adaptarse y que, posteriormente, reproducirá cada vez más a menudo como un automatismo interno, como una autoacción.

L'Italie n'échappe pas à ce processus, au contraire elle s'y engage beaucoup plus tôt que les autres pays occidentaux, et elle joue à cet égard un rôle de «leader» que Norbert Elias n'a pas su mettre en évidence. Le développement urbain, en Italie, la coexistence, au Moyen Âge, de républiques indépendantes et de principautés, l'importance de l'activité industrielle et commerciale, le précoce essor intellectuel qui va donner naissance à l'«humanisme», constituent des conditions particulièrement favorables à la formation, chez les élites féodales et bourgeoises, d'une conscience de soi dont précisément la littérature des manières porte le témoignage au XVI<sup>e</sup> siècle (Pons 1994: 92).

A nadie se le oculta el carácter pionero que tuvo en un tiempo el desarrollo cultural y social italianos<sup>3</sup>, por lo que, aunque sustancialmente de acuerdo con Pons, algo menos drásticamente que él podría decirse, en descargo de Elias, que los famosos análisis de este autor se centran en el sentido y función de transformación social del concepto de «civilización», nacido a partir del *De civilitate morum puerilium* de Erasmo de Rotterdam (1530), y tomando fundamentalmente en consideración los países centro-europeos donde esta obra alcanzó una mayor difusión, por lo que quedan un tanto al margen aquellos otros del área mediterránea, como Italia, aunque no falten agudas observaciones a propósito de autores como Giovanni Della Casa o Bonvesin da la Riva.

Los diversos autores que han escrito sobre el comportamiento social adecuado recopilan normas relativas tanto a las malas como a las buenas costumbres que se daban efectivamente en su época, por lo que se convierten en fuentes documentales importantes de los procesos de transformación social. Pero, mientras que en los autores medievales puede apreciarse una coincidencia básica de pautas, repitiéndose con frecuencia las mismas recomendaciones con apenas variantes, contraponiendo simplemente lo que se considera «bueno» a lo «malo», en época humanista los tratados sobre buenos modales reflejan la misma transición que se está produciendo en la sociedad. Según Elias (1987: 115-128), lo que diferencia *De civilitate morum puerilium* de otras obras anteriores, no son tanto las normas y mandatos, en gran parte muy antiguos, sino que Erasmo, no limitándose a transmitir simplemente la tradición, lo hace con acento nuevo, impregnando la obra con ras-

---

<sup>3</sup> Recuérdese la afirmación de Burckhardt: «...el tacto... como deber social general y signo de cultura intelectual y de educación, son los italianos los primeros en reconocerlo y exigirlo» (1951 [1860]: 326).

gos de su personalidad, adoptando un punto de vista propio, matizando sus descripciones basadas en la experiencia y en la observación de los seres humanos.

Consideraciones similares pueden hacerse a propósito del *Galateo*. De la Casa, aplicando el sentido común, utiliza como procedimiento la investigación de «quali sono quelle cose che dilettano generalmente il più degli uomini, e quali quelle che noiano» con el fin de determinar «quali modi siano da schifarsi nel vivere con esso loro e quali siano da eleggersi» (par. 10)<sup>4</sup>, justificando así sus preceptos en la consideración de las otras personas, mientras se apoya permanentemente en su larga experiencia, bajo la ficción retórica del *vecchio idiota*, exhibiendo un agudo sentido de la observación. Pero, además, se vale en muchos casos de la ironía y el sentido del humor para ridiculizar los modales reprobables, como uso consciente de una estrategia distanciadora que evidencia, a mi juicio, que se ha alcanzado una pauta de comportamiento más avanzada:

Non si vuole anco, soffiato che tu ti sarai il naso, aprire il mocchino e guatarvi entro, come se perle o rubini ti dovessero esser discesi dal cielabro, che sono stomachevoli modi et atti a fare, non che altri ci ami, ma che se alcuno ci amasse si dis[in]namori (par. 24).

Durante siglos se habían reiterado una serie de normas sin que se lograse establecer un *standard* de comportamiento estable. En el siglo XVI se inicia un movimiento progresivo, que afectará a capas cada vez más amplias de la sociedad, desde el momento en que los hombres van aprendiendo a observarse, a tomar en consideración a las otras personas, sus inclinaciones y los motivos de sus actos y, como consecuencia de ello, a ejercer presión unos sobre otros, a exigirse mutuamente el cumplimiento de unas determinadas pautas de conducta socialmente dominantes. El cambio continuará produciéndose, lenta y paulatinamente, determinando que esas pautas, exigidas externamente, se interioricen, convirtiéndose en costumbres personales, en «una autoacción que, hasta cierto punto funciona aunque el propio individuo no sea consciente de ello» (Elias 1987: 170). De este modo se ha ido configurando el ritual de convivencia de nuestra vida cotidiana, al menos por lo que respecta a las culturas occidentales.

---

<sup>4</sup> Cito por la edición del *Galateo* de Emanuela Scarpa: Ferrara, Franco Cosimo Panini, 1990.

2.1. Pero lo que quisiera subrayar de esta tesis de Elias es el hecho de que, cuando en la cúspide de la sociedad se desarrolla un modelo de comportamiento que constituye un rasgo distintivo —excluyente o no—, ese modelo se va difundiendo a círculos cada vez más amplios, bien por exigencia del superior hacia los inferiores o iguales, bien por imitación con fines de promoción social. Una vez que se ha completado el proceso y esas pautas de civilización se generalizan, pasando a ser modos de comportamiento interiorizado individualmente, se olvida la fase anterior de ese proceso, precisamente la que constituye el movimiento de difusión.

Si repasamos las normas dadas por Della Casa relativas a aquellos actos que molestan a los sentidos, no sólo interpretamos que están retratando costumbres reales de la época, puesto que el proscribirlas implica que existían, sino que nos llama la atención la naturalidad con que se mencionan cuestiones que nos resultan repulsivas y nos parece obvio que no deban realizarse por simples razones de higiene.

Pongamos por caso el acto de escupir. Una simple ojeada a la *LIZ* (1995) nos demuestra que constituía costumbre habitual, tanto en etapas anteriores como posteriores al XVI, lo que justificaría la recomendación de abstención formulada en el *Galateo*. Veamos sólo unos cuantos ejemplos:

E 'l Soldano fece tendere suo padiglione assai ricco là dove mangiavano. In terra fece coprire di tappeti, i quali erano tutti lavorati a croci spessissime. I Cristiani stolti entrarono dentro andando con li piedi su per le croci, sputandovi suso siccome in terra. Allora parlò il Soldano e ripreseli forte: —Voi predicare la Croce, e spregiatela tanto? (*Il Novellino*, Nov. 23).

Como puede apreciarse la causa de la reprimenda no está en que los cristianos escupiesen en el suelo del lugar donde se comía, sino que lo hiciesen sobre las cruces representadas en las alfombras.

Ser Ciappelletto, en el *Decameron* I, 1, bien sabía que confesaba un leve pecado venial:

Disse allora il frate: «O, altro hai tu fatto?».

«Messer sì» rispuose ser Ciappelletto «ché io, non avvedendome, sputai una volta nella chiesa di Dio».

Il frate cominciò a sorridere, e disse: «Figliuol mio, cotesta non è cosa da curarsene: noi, che siamo religiosi, tutto il dì vi sputiamo».

Entre otros hechos sorprendentes, Giovanni Battista Ramusio, en su versión de *I viaggi di Marco Polo*, indica que delante del Gran Can:

ciascun barone o nobile porta continuamente un vasetto picciolo e bello, nel qual sputa mentre ch'egli è in sala, perché niuno avrebbe ardire di sputar sopra la sala. (Lib. 2, cap. 26.54).

Bonvesin da la Riva, en su *De quinquaginta curialitatibus ad mensam*, no menciona el acto de escupir, pero sí se refiere, en la decimoséptima *cortesia*, a otros muy relacionados con él, como son el de estornudar o el de toser en la mesa:

La dexsetena apresso	sí è: quand tu stranudhi,
On k'el te prend la tosse,	guarda com tu't lavori.
In l'oltra part te volze,	de cortesia impensa,
Azò ke dra sariva	no zese sor la mensa. <sup>5</sup>

Por su parte, Della Casa limita lo que parece ser no sólo una costumbre sino también una necesidad generalizada a que procure no hacerse cuando se está sentado a la mesa, aportando, como novedad, el dato de que existen naciones que se abstienen permanentemente de hacerlo:

Non istà bene grattarsi sedendo a tavola, e vuolsi in quel tempo guardar l'uomo più che e' può di sputare e, se pure si fa, facciasi per acconcio modo. Io ho più volte udito che si sono trovate delle nationi così sobrie che non isputavano già mai: ben possiamo noi tenercene per brieve spatio! (par. 304).

A este respecto, resulta muy ilustrativo el siguiente párrafo tomado de un atlas publicado por primera vez en 1696, cuyo autor, Francisco de Aefferden, eclesiástico de Brujas, se maravilla del comportamiento de los holandeses. Tan grande debió de ser su asombro que no se abstuvo de reseñarlo, máxime si se tiene en cuenta que es el único comentario de este tipo en un texto que se limita a la descripción geográfica y económica:

---

<sup>5</sup> Cito por la edición de Gianfranco Contini: *Cinque volgari di Bonvesin da la Riva*. Modena, Soc. Tipografica Modenese, 1937, p. 56.

Son los Olandeses en sus casas tan dados à la limpieza, que pasa à extravagancia, pues no se atreven à escupir en las salas, desuerte, que mas sirven ellos a sus casas, que estas à ellos (p. 42)<sup>6</sup>.

Pero, volviendo a los textos anteriores, obsérvese que tanto Bonvesin (*de cortesia impensa*) como Della Casa (*non istà bene...facciassi per acconcio modo*) se apoyan en lo que resulta cortés o axiológicamente válido para justificar su rechazo, si bien previamente Della Casa, al enumerar los actos que repugnan a los sentidos, señala el de escupir pero referido exclusivamente a las personas de servicio cuando atienden a la mesa, lo que puede interpretarse como indicio de que en esa época la sensación de asco que despertaba este comportamiento era más débil que en la actualidad:

E quelli che arrecano i piattelli o porgono la coppa, diligentemente si astenghino in quell'ora da sputare, da tossire e, più, da starnutare, perciò che in simili atti tanto vale, e così noia i signori, la sospettione, quanto la certezza; e perciò procurino i famigliari di non dar cagione a' padroni di sospicare, perciò che quello che poteva adinvinare così noia come se egli fosse avenuto. (par. 43).

Sólo en tiempos relativamente recientes se hace evidente que el reparo que se opone al acto de escupir dentro de las casas está basado en un sentimiento de repugnancia. Ofrezco un único ejemplo, esta vez de Verga, tomado nuevamente de la *LIZ* (1995). En *I Malavoglia* se describe cómo Santuzza, reprochando a 'Ntoni, le señala qué ayuda puede prestar en la casa, añadiendo:

invece di starsene come un lazzarone a vociare e dormire colla testa fra le braccia, o a sputacchiare per terra dappertutto, che faceva un mare e non si sapeva più dove mettere i piedi.

En la actualidad los límites de lo que se considera tolerable en el comportamiento social han avanzado en gran medida, habiéndose producido un

---

<sup>6</sup> Cito de: EL ATLAS | ABREVIADO, | O | COMPENDIOSA GEOGRAPHIA | DEL MUNDO ANTIGUO, Y NUEVO, | Conforme à las ultimas Pazes Generales del Haya, | ILUSTRADA | con quatro y dos mapas. | La Dedicada al Atlante Catholico D. CARLOS Segundo | el Rey Nueftro Señor, que lo es de Ambos Mundos. | DON FRANCISCO DE AFFERDEN, DOCTOR | en ambos Derechos, Preposito, y primera Dignidad del | Obispado de Brujas, Protonotario, y Iuez Apostolico | de esta Nunciatura, Capellan de Honor de | su Majestad. Ꝓc. | TERCERA EDICION. | [sello con cigüeña] | EN AMBERES | Por Juan Bautista Verdussenz. | M. D. C. C. XXV. | Con Licencia y Privilegio. ||



alto grado de desarrollo de la sensibilidad. El nivel de escrúpulos alcanzado determinaría que nos escandalizásemos si viésemos que alguien escupía en el suelo de las casas, dado que, además, a la repugnancia se ha unido, en tiempos relativamente recientes, una justificación racional de higiene profiláctica. Es más, como al perro de Pavlov, la sensación de asco nos la provoca no ya sólo el ver escupir, sino hasta el desagradable sonido de los preparativos (o incluso la lectura de estas líneas). Ya lo señalaba el *Galateo*:

Perciò che non solamente non sono da fare in presenza degli uomini le cose laide o fetide o schife o stomachevoli, ma il nominarle anco si disdice; e non pure il farle et il ricordarle dispiace, ma etian-dio il ridurle nella imaginatione altrui con alcuno atto suol forte noiar le persone (par. 12).

La represión externa ha tenido también como consecuencia una represión interna y la necesidad de escupir se ha reducido considerablemente, quedando relegada todo lo más a situaciones muy específicas (enfermedad) o a la soledad del cuarto de baño. Aunque todavía —tristemente, pero hay que reconocerlo— no se ha desterrado totalmente esa costumbre del comportamiento de algunas personas cuando van por la calle. Eso sí, automáticamente, en las sociedades occidentales, lo interpretamos como signo de mala educación.

El proceso, pues, se ha completado, o está a punto de hacerlo. El resultado es que hemos interiorizado hasta tal extremo la norma, originariamente externa, que consideramos perfectamente «natural» lo que no es más que «cultural».

3. Pero este mismo fenómeno creo que puede resultar muy útil para explicar aspectos más abstractos y genéricos del comportamiento social que aquellos que se concretizan en específicos actos físicos.

De todas las teorizaciones actuales sobre cortesía, desde una perspectiva pragmático-lingüística, el modelo más articulado e influyente sigue siendo el propuesto por P. Brown y S. Levinson (1987 [1978]), quienes conciben la cortesía como una estrategia encaminada a preservar las relaciones sociales. Con conceptos tomados de E. Goffman, postulan la posesión, por parte de todos los miembros sociales, de dos *caras* (*face*) o *imágenes sociales* complementarias, que representan dos vertientes fundamentales de todo ser social y que podemos entenderlas en sentido fotográfico, como la película en

positivo y negativo de una misma entidad. Una de ellas, la *cara negativa*, corresponde a nuestro territorio corporal, espacial o temporal, es decir, al ámbito personal que consideramos como propio, integrado por nuestra libertad de acción, por los bienes y reservas materiales y cognitivas que poseemos. La otra, la *cara positiva*, corresponde a nuestro narcisismo, a la valoración de nosotros mismos que deseamos sea reconocida y ratificada por los otros miembros de la sociedad<sup>7</sup>.

Como ocurre con todas las obras seminales, el modelo de Brown y Levinson no se ha librado de una serie de críticas al contrastarse sus propuestas con los resultados de nuevas investigaciones empíricas centradas en el estudio de los principios y mecanismos de cortesía en diferentes contextos culturales. La crítica más generalizada y que, en cierto modo, subsume todas las demás, es la que señala el excesivo anglocentrismo de este modelo: refleja supuestos culturales típicos ingleses y norteamericanos que, sin embargo, no comparten otras comunidades, o no los comparten en la misma medida. No solamente las culturas orientales responden a parámetros diferentes, sino que las occidentales están lejos de ser homogéneas.

Anna Wierzbicka, entre las objeciones en las que fundamenta su oposición a adoptar la perspectiva etnocéntrica anglosajona, señala:

In Italian culture, group solidarity and interpersonal involvement play a greater role than desire for personal autonomy, non-imposition, and 'non-interference', whereas in the Anglo-Saxon culture the latter values are known to play a dominant role. (1991: 446).

---

<sup>7</sup> Puesto que su propuesta es ampliamente conocida, me limitaré a señalar algunos de sus puntos centrales en forma muy resumida. En cualquier interacción hay, al menos, cuatro caras encontradas y gran parte de los actos que se realicen en ella, verbales y no verbales, pueden representar una amenaza potencial para alguna de ellas: «actos que amenazan la imagen social» (*Face Threatening Acts, FTAs*), como, por ejemplo, *órdenes, críticas, promesas* o *excusas*. Los interlocutores parten del supuesto de que las caras son vulnerables y que pueden sufrir la «pérdida de la cara», lo que constituye una derrota simbólica que tratan de evitar en la medida de lo posible. Un modo adecuado de salvaguardar la propia cara es no dañar o amenazar la del interlocutor. Con el fin de superar la contradicción que entraña el hecho de correr permanentemente el riesgo de que alguna de las cuatro caras sea dañada y, simultáneamente, sentir el deseo de preservarlas, los interagentes aplican una serie de principios de cortesía, utilizando ciertas estrategias que, a grandes rasgos, consisten en evitar, mitigar o reparar el acto previsiblemente amenazador.

Si optamos por mantener la noción de cara, es imprescindible que al describir la pluralidad de «cortesías» existentes, como reflejo de los diversos *ethos* culturales, tengamos en consideración el diferente peso que cada cultura otorga a la vertiente positiva o a la negativa. Como Wierzbicka señala, y como creo que cualquier conocedor de la comunidad cultural italiana —y de la europea mediterránea, en general— puede apreciar, la importancia atribuida a los valores asociados a la cara positiva supera a la de aquellos correspondientes a la negativa.

3.1. Lo primero que llama la atención en la lectura del *Galateo* es la concepción de la cortesía como comportamiento que tiene por objetivo primario conseguir el aprecio de quienes nos rodean (lo que nos podrá facilitar, por añadidura, la promoción social), en lugar de como estrategia encaminada a evitar el conflicto interpersonal, tal y como habitualmente se conceptualiza en la actualidad, aunque está claro que una cosa no excluye a la otra. Dada esa finalidad fundamental, el principio general regulador de la conducta es «a te convien temperare et ordinare i tuoi modi non secondo il tuo arbitrio, ma secondo il piacer di coloro co' quali tu usi, et a quello indirizzargli» (par. 8), lo que ya implica una merma de la libertad de acción del emisor, un sacrificio de su cara negativa. Y a evitar lo que molesta y practicar lo que agrada, no a uno mismo sino a aquellos con los que se trata, va encaminada la mayor parte de sus pormenorizadas normas. Es evidente que resulta fundamental la consideración del otro, el deseo de complacerle, la expresión de muestras de interés por él, evitando aquellos modales que «mostrano che la persona sia non curante d'altrui» (par. 56), y que todo ello redunde en beneficio de la cara positiva del receptor y, como consecuencia, de la del emisor, puesto que le hará «amabile», en su significado *pasivo*, es decir, 'digno de ser amado', tal y como se mantiene en el término italiano, sin el cambio de sentido, adquiriendo un valor *activo*, operado en castellano. Igualmente son favorables a la cara positiva del receptor los preceptos relativos a la vestimenta, arreglo personal, ceremonias «che si fanno per debito» (se rechazan las que se hacen «per utile» o «per vanità») o al lenguaje: han de amoldarse a la costumbre del tiempo y del lugar, aunque no coincidan con los propios gustos, como manifestación de solidaridad, porque «colui è piacevole i cui modi sono tali nell'usanza comune, quali costumano di tenere gli amici infra di loro» (par. 81). También a evitar posibles agravios a la cara positiva, tanto del receptor como del emisor, se dedican las detalladas observaciones y consejos a propósito de «schernire», «beffare» y

«motteggiare» que ocupan un número considerable de párrafos (del 189 al 212)<sup>8</sup>.

Naturalmente que, aunque en menor número, no faltan en el *Galateo* los preceptos que previenen una amenaza contra la cara negativa del receptor. En este sentido pueden interpretarse las tres ocurrencias del término «libertà» en el texto. Censurando las ceremonias exageradas y superfluas, «assai fuora del convenevole» (par. 170), afirma Della Casa que: «le quali generalmente noiano il più degli uomini, perciò che per loro s'impedisce altrui il vivere a suo senno, cioè la libertà, la quale ciascuno appetisce innanzi ad ogni altra cosa» (par. 172). La segunda mención se realiza al criticar a aquellos que quieren imponer su saber a los demás, los corrigen y reprenden «e d'ogni cosa vogliono dar sentenza finale, e porre a ciascuno la legge in mano», señalando que «E sì come pochi o niuno è cui soffera l'animo di fare la sua vita col medico o col confessore e molto meno col giudice del maleficio, così non si truova chi si arrischi di avere la costoro domestichezza, perciò che ciascuno ama la libertà, della quale essi ci privano, e parci essere col maestro» (par. 186). Por último, a propósito de la insistencia en ofrecer comida o bebida a los invitados a la propia mesa, indica: «non mi pare laudevole costume, tutto che il più delle persone lo abbia per familiare e per domestico, perché, quantunque ciò facendo mostrino che loro caglia di colui cui essi invitano, sono etiandio molte volte cagione che quegli desini con poca libertà, perciò che gli pare che gli sia posto mente e vergognasi» (par. 309). Pero obsérvese que en lugar de considerar que la amenaza residiría en la presión ejercida sobre el receptor para que tome la decisión de aceptar o la de rechazar, o incluso porque se le hace incurrir en deuda, tal y como se analizaría pragmáticamente en la actualidad siguiendo a Brown y Levinson, Della Casa se decanta por un aspecto del acto muy cercano a los valores de la cara positiva: aunque muchos lo consideren muestra de confianza al demostrar interés por el otro, en realidad no hacemos nuestros sus deseos puesto que se siente observado y se avergüenza de actuar libremente.

Ahora bien, en la mayoría de los casos la, en principio, interpretable amenaza a la cara negativa del receptor se reconduce a facetas de la cara positiva, que es sobre la que tendencialmente se focaliza la atención. Así, por

---

<sup>8</sup> Su oportunidad se justifica si se tiene en cuenta la afirmación de Burckhardt: «Italia se había convertido en una escuela de maledicencia como no ha conocido el mundo otra, ni siquiera la Francia de Voltaire» (1951: 146-147).

ejemplo, todos aquellos actos que disgustan a los sentidos, constituyen imposiciones del emisor sobre el receptor, implicando, por tanto, una ofensa a su cara negativa, pero son reprobados en cuanto que afectan primariamente a la cara positiva del receptor, ya que implican que el emisor no tiene en consideración su sentimiento de repugnancia. En todos estos casos, la fórmula «spiace e non si dèe fare» es recurrente y la recomendación es la de la abstención. Igualmente, interfieren en el territorio del receptor, actos como retrasarse haciendo esperar a los demás, imponer los propios gustos, anteponerse a todos exigiendo los mejores puestos, servicios o manjares, «modi tutti sconvenevoli e dispettosi, i quali si deono fuggire come la morte, perciò che, quantunque l'uomo avesse l'animo pieno di umiltà, e tenesse questi modi non per malitia, ma per trascuraggine e per cattivo uso, non di meno, perché egli si mostrerebbe superbo negli atti di fuori, converrebbe ch'egli fosse odiato dalle persone, imperò che la superbia non è altro che il non istimare altrui, e (come io dissi da principio) ciascuno appetisce di essere stimato, ancora che egli no'l vaglia» (par. 71). Es decir, se transfiere a valores propios de la cara positiva, aquello que se entendería afecta a la cara negativa. Incluso un acto como «aconsejar» que, ateniéndonos a Brown y Levinson, se analizaría como amenaza a la cara negativa del receptor por la presión que se ejerce sobre él para realizar un acto futuro, se evalúa en cuanto que supone una ofensa para su cara positiva: «Il proferire il tuo consiglio non richiesto niuna altra cosa è che un dire di esser più savio di colui cui tu consigli, anzi un rimproverargli il suo poco sapere e la sua ignoranza» (par. 180).

4. Si respecto al decoro externo y control de nuestro cuerpo aceptamos que hemos interiorizado una pauta de civilización, olvidando su origen de coacción exterior, del mismo modo creo que puede entenderse lo relativo a la evaluación convencional de las relaciones interpersonales en razón de la cultura de pertenencia. La pauta de evaluación social que se propaga generalizándose, y a la que se adapta el individuo por presión externa, se reproduce después en él, conscientemente o no, haciéndole compartir con los otros miembros de su comunidad una visión del mundo, una sensibilidad en el trato con otros individuos, que privilegia y da mayor peso a determinados aspectos o valores a costa de otros.

En el caso de la comunidad cultural italiana, un manual de comportamiento tan divulgado y utilizado en la formación infantil hasta época muy reciente como es el *Galateo* otorga claramente una mayor importancia a la vertiente relativa a la cara positiva de los miembros sociales. No quiero con esto «responsabilizar» a Della Casa de este supuesto cultural que parece re-

gir la interacción, puesto que él mismo está inserto en una secular línea evolutiva, sino simplemente subrayar la necesidad de reconocer la continuidad de la tradición, aunque se puedan haber olvidado fases del proceso de difusión y, a los italianos, les parezca perfectamente «natural» y hasta «universal» su modo cultural de concebir la interacción con sus semejantes. Como muy bien advierte Ehlich, «the historicity of politeness continues into the present and in the present» (1992: 107).

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Brown, P., Levinson, S. (1987): *Politeness. Some universals in language use*. Cambridge, CUP [1978].
- Burckhardt, J. (1951): *La cultura del Renacimiento en Italia*. Barcelona, Ed. Iberia [1860].
- Ehlich, K. (1992): «On the historicity of politeness», en Watts, R. J., Ide, S., Ehlich, K. (eds.): *Politeness in Language. Studies in its History, Theory and Practice*. Berlin-New York, Mouton de Gruyter, pp. 71-107.
- Elias, N. (1987): *El proceso de la civilización*. México, Fondo de Cultura Económica [1936].
- (1982): *La sociedad cortesana*. México, Fondo de Cultura Económica [1969].
- Letteratura italiana Zanichelli (LIZ)* (1995): Bologna, Zanichelli.
- Morreale, M. (1961): «El Galateo de Giovanni Della Casa traducido por Domingo de Becerra», en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, XV, pp. 247-253.
- Pons, A. (1994): «La Littérature des Manières au XVI<sup>e</sup> siècle en Italie», en Montandon, A. (ed.): *Pour une histoire des traités de savoir-vivre en Europe*. Clermont-Ferrand, Association des Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Clermont-Ferrand, pp. 91-110.
- Rodríguez Rivero, M (1999): «Todo lo necesario para conseguir pareja estable», en *Babelia, El País* (9-10-99), p. 3.
- Romano, R. (1975): «Intorno a talune opere di Monsignor Giovanni Della Casa», Introducción a su edición de Della Casa, G.: *Galateo*. Torino, Einaudi, pp. VII-XXV.
- Sole, A. (1981): *Cognizione del reale e letteratura in Giovanni Della Casa*. Roma, Bulzoni.
- Toffanin, G. (1954): *Il Cinquecento*, en *Storia letteraria d'Italia*, Milano, Vallardi.
- Wierzbicka, A. (1991): *Cross-Cultural Pragmatics. The Semantics of Human Interaction*. Berlin-New York, Mouton de Gruyter.