

indicare il semplice fatto che ancora nella teoria sociologica contemporanea il concetto di mondo della vita mantiene un significato quanto meno complesso, oscillando ad esempio fra una traduzione epistemologica (cfr. l'opzione dell'etnometodologia di sottoporre ad indagine critica il dato per scontato nella vita quotidiana) oppure più sostanziale (cfr. l'analisi habermasiana del *Lebenswelt* quale sfera simbolica e comunitaria della vita sociale a livello della quale si sviluppano le convinzioni intersoggettive condivise).

L'altro punto su cui l'autore si pronuncia corrisponde ad una questione classica del dibattito sul pensiero di Husserl, la sua evoluzione dalla fase «ingenua» delle *Ricerche logiche* (1900-1901) all'idealismo trascendentale delineato nelle *Idee per una fenomenologia pura* (1913) e ulteriormente accentuato nella *Crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* (postuma, 1954). Non si mette in dubbio l'evidente svolta idealistica tra il primo ed il secondo Husserl, che si concretizza nel passaggio dalla descrizione delle datità originarie dei puri fenomeni all'approfondimento delle operazioni pre-categoriali dei concreti soggetti conoscenti. Quello che viene contestato è piuttosto il tentativo di individuare all'origine della svolta un mutamento ben più radicale, tale da spezzare e svilire l'intima coerenza dell'intero progetto husserliano: il venir meno dell'aspirazione alla certezza di un ordine, dell'ideale della fenomenologia quale filosofia scientificamente rigorosa.

È qui, peraltro, sosterrà Gadamer nel quinto paragrafo, che affiora l'inconciliabilità di fondo fra la prospettiva di Husserl e lo sviluppo della riflessione di Heidegger in senso anti-metafisico (o «postmoderno», come diciamo oggi di fronte a forme di pensiero destrutturanti); e, se da un lato «per il concetto husserliano di fenomenologia è ovvio che questa storia abbia un *telos*, la cui conoscenza costituisce il senso dell'autoriflessione fenomenologica» (p. 74), diversamente, riconoscendo «il velamento... di ciò che solo rende possibile ogni essere disvelato» (p. 75), «la dottrina di Heidegger dell'antiteticità [*Gegenwärtigkeit*] della verità non risiede affatto nella direzione della riflessione filosofico-trascendentale» (ibidem).

Nelle osservazioni conclusive della quinta sezione, Gadamer opera appunto un raffronto più diretto fra la visione fenomenologica ed altri stili di ricerca filosofica. Si tratta di valutazioni svolte sullo sfondo della tematica prioritaria dell'ermeneutica gadameriana — la teoria del linguaggio — rispetto alla quale l'atteggia-

mento della fenomenologia viene confrontato con quello di altre due prospettive dalle vaste risonanze sociologiche, la critica ontologica di Heidegger e la filosofia analitica dell'ultimo Wittgenstein.

Stabilito che la posizione di Heidegger è quella che più si avvicina ad una concezione del linguaggio ermeneuticamente complessa, l'autore propone un'originale interpretazione delle differenti implicazioni, per l'analisi del linguaggio, della fenomenologia di Husserl e della teoria dei «giochi linguistici» di Wittgenstein. A suo avviso, infatti, sebbene la produzione del secondo sia ben più profondamente una filosofia del linguaggio, la riduzione fenomenologico-trascendentale husserliana sembra evitare il «pregiudizio dell'autoriduzione» di Wittgenstein, ossia il tentativo di dissolvere quanto resta filosoficamente incompreso attraverso un'autocritica del pensiero.

Quest'ultima tesi sottende evidentemente il convincimento che la discontinuità tra il cosiddetto primo Wittgenstein, con la sua trattazione della corrispondenza oggettiva tra linguaggio e mondo nel *Tractatus logico-philosophicus*, e il cosiddetto secondo Wittgenstein, con la sua analisi della relazione tra uso del linguaggio e forme di vita concrete nelle *Ricerche filosofiche*, non sia così decisiva come comunemente si ritiene. Al contrario, a giudizio di Gadamer, nel secondo caso il fine è rimasto pressoché inalterato: gettare luce completa sul problema del linguaggio, «soltanto che ora Wittgenstein, pretendendo che si accetti l'«uso» del linguaggio e che si chiariscano quei fraintendimenti che nascono quando il linguaggio *non lavora*..., persegue questo fine senza pregiudizi nominalistici» (p. 85).

Tuttavia — conclude l'autore —, rispetto ad entrambi, tanto a Husserl quanto a Wittgenstein, «dobbiamo ammettere che noi siamo ancora sempre e soltanto 'in cammino verso il linguaggio' [*Unterwegs zur Sprache*]» (p. 86). E proprio in questo sta l'autentica dimensione ermeneutica dell'esperienza umana: nel paradosso di una *finitzza* che si rivela in un dialogo *infinito* con il mondo e con il linguaggio, la forma di mediazione che consente di restare aperti ad esso e di interpellarlo.

M. MONACI

M. AUGÉ, *Domaines et châteaux*, Seuil, Paris 1989; trad. it. *Ville e tenuta. Etnologia della casa di campagna*, Ed. Eléuthera, Milano 1994. Un volume di pp. 125.

Dopo *Un etnologo nel metro* (1992) e *Non-luoghi* (1993), questa pubblicazione di M. Augé aggiunge un nuovo tassello al mosaico costi-

tuito dallo studio del quotidiano a partire da categorie antropologiche.

Di fatto, l'opera in esame non costituisce uno sviluppo del lavoro di riflessione del *President de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales* di Parigi, in quanto è stata edita in Francia già nel 1989, vale a dire, qualche anno prima della pubblicazione degli altri due volumi citati. Tale premessa è indispensabile perché, altrimenti, la lettura dell'opera in oggetto sembrerebbe colpevolmente incompleta delle categorie euristiche introdotte negli altri due pezzi della trilogia di «antropologia del quotidiano». In particolare, è il concetto di nonluogo che qui trova il suo contrario micro-sociale nella categoria di dimora come luogo dove rimanere, indugiare, permanere senza altra ragione se non il piacere di «sentirsi in consonanza», a proprio agio.

Esplícitata tale fondamentale premessa storica e preso atto che il lavoro di comprensione del testo alla luce delle categorie antropologiche introdotte da Augé nel corso della sua precedente riflessione deve essere realizzato ad opera del lettore, che intenda, da par suo, dare organicità alla totalità del percorso di studi dell'A., è possibile procedere all'analisi dell'opera in oggetto.

*Ville e tenute* non è un volume che parla delle residenze di campagna o del significato della casa in quanto luogo propriamente antropologico, bensì è il risultato di una riflessione sugli annunci commerciali di seconde case apparsi su riviste francesi. Tuttavia, non si tratta di seconde case qualsiasi, ma di abitazioni di prestigio, vere e proprie dimore che portano con sé e in sé il tratto originale e incorruttibile della storia francese degli ultimi secoli.

Per favorire una piena comprensione del volume, è opportuno precisare subito le osservazioni conclusive dell'A., il quale, precisando i tratti teorici del suo lavoro, ne esplicita la validità metodologica a partire dal contesto culturale contemporaneo.

Quella di Augé è una etno-analisi che, come lui stesso afferma, presenta tre vincoli, tre limiti: il sistema retorico dell'oggetto considerato, in questo caso il settore immobiliare», il bagaglio di esperienze personali dall'A., che incide su quanto egli va esponendo e, infine, la portata antropologica dell'oggetto, il cui significato non può essere limitato a brevi periodi, ma investe l'uomo e la storia colti nella loro totalità spazio-temporale. È proprio l'inevitabile presenza di tali costrizioni che permette di affermare la piena legittimità ed autonomia di ogni rappresentazione individuale rispetto a

quelle sociali e viceversa. L'elaborazione di tali cosmologie individuali costituisce la risposta che il singolo individuo tende ad opporre alla crescente omologazione, che, annullando le diversità dei singoli, provoca, da un lato, la moltiplicazione degli universi di significato e, dall'altro — inevitabilmente — la polverizzazione di ogni forma di appartenenza sociale. Pertanto, sebbene non si possa esplicitamente parlare di individualismo metodologico — Augé è prima di tutto un etnologo —, è lecito introdurre il concetto di esperienza biografica sia quale criterio di selezione dell'oggetto sia quale griglia interpretativa dello stesso.

Lo spunto del volume è dato da un annuncio commerciale relativo ad un priorato, la cui immagine e il cui testo descrittivo suggeriscono non poche riflessioni ed emozioni. Dietro il mistero di quella costruzione, mille storie possono trovare un palco dove essere rappresentate e, soprattutto, è palese la possibilità di potersi acquistare un pezzo di storia. È l'inizio dell'immaginazione mitica che spalanca le porte all'interesse per una casa, vale a dire, è l'incontro tra un sistema di segni ed una sensibilità individuale che determina il valore antropologico dell'abitazione.

L'assenza dalla dicotomia concettuale tra luogo antropologico e nonluogo impedisce un approfondimento del significato della dimora in quanto luogo di sedimentazione ed espressione di significati, di possibilità d'interazione e di formazione dell'identità individuale.

La casa, allora, sebbene possa essere ricondotta ad un insieme di segni, è cosa assai diversa dalla moda che esalta l'individuale in quanto originalità e novità laddove la dimora lo esalta a partire dal significato storico e dalla riconoscibilità architettonica. La casa, infatti, esprime la propria valenza storica sia per la destinazione originaria sia per il grado di conservazione architettonica; in questo senso, ogni dimora acquista un nome particolare: priorato, casa padronale, residenza, abbazia, *mas*, *bergérie*, certosa, *malouinière*, ecc.

La casa, queste case, parlano, si dicono, «Commenda dei Templari, a 1 km. da uno stupendo paese vicino alle Gole del Verdon; la sua autenticità e la qualità della ristrutturazione ne fanno un pezzo raro. Più di 300 mq abitabili su 1ha di terreno. È una casa che ha delle cose da raccontare... ha conservato le due cappelle dei Templari. Piscina con *pool house*. Prezzo 4.750.000 franchi» (p. 39). Tuttavia, nel raccontarsi, anche queste case restano vittime del nostro tempo, che le violenta «mandando in piscina i Templari» ed usando espressioni in lin-

gua straniera, vere e proprie cicatrici sulla facciata di tali dimore. Questo fenomeno, che Augé definisce «democratizzazione dei castelli», trova un ulteriore e più violento riscontro nella frequente trasformazione di queste tenute in alberghi di lusso, che violano nel profondo la natura propriamente antropologica di tali luoghi trasformandoli in posti di passaggio, dove il dato tecnico-funzionale viene esasperato a dispetto dell'evocazione mitica.

Se è vero che tali abitazioni sono disponibili sul mercato immobiliare, è parimenti vero che la loro accessibilità è limitata a poche persone, che disponendo dei denari necessari, intendono acquistarsi, insieme alle mura e ai terreni, i pezzi di storia che mancano loro. La storia, allora, viene messa in vendita, costa, ha un prezzo, ma è proprio questo prezzo la prima variabile discriminante tra illusione e possibilità di «sentirsi a casa», di sentirsi in consonanza col sistema retorico in cui si andrà a dimorare.

Queste osservazioni vengono integrate da un'analisi del contenuto di tipo qualitativo, che, incrociando le variabili testo e immagini consente di porre in evidenza le diverse modalità con cui le varie riviste francesi indagate pubblicano gli annunci immobiliari relativi alla messa in vendita di seconde case; tale griglia di analisi consente, altresì, di fissare una tipologia dei testi (evocativi/allusivi, dettagliati) e delle soluzioni iconiche (monumentali, *paysagées*, allusive) che li accompagnano.

Il terzo capitolo vede impegnato l'A. in un'analisi dei testi dei maggiori scrittori laddove la loro attenzione si è rivolta alle ville, tenute, castelli, ecc. Il riferimento a Balzac, Rousseau, Proust, Stendhal e Nerval non costituisce un'antologia rappresentativa degli scrittori che hanno raccontato di case, ma il patrimonio letterario di Augé, il quale riconduce gli annunci immobiliari di cui qui trattato, alle descrizioni presenti nei testi e nelle opere di tali campioni della letteratura europea. Anche in questo capitolo, è presente una serie di tabelle che sintetizzano come tali temi sono stati trattati e quali elementi delle dimore ricorrono in modo pervasivo nei brani di letteratura.

Nel quarto capitolo, infine, l'A. riconduce il tema della casa a tre metafore di natura etno-antropologica: la dimora come corpo vivente, come luogo sacro degno di pellegrinaggio e come famiglia. Aprire la propria casa significa svelare agli altri un pezzo di sé, una parte della propria personalità; non solo, la casa è anche un corpo fisico, le cui ferite lasciano automaticamente un segno in coloro che la vivono. La valenza corporale della dimora, però, emerge

con chiarezza presso numerose popolazioni, presso le quali essa assume le caratteristiche di luogo della continuità tra vita e morte al punto che i feti di eventuali aborti trovano degna sepoltura solo all'interno delle pareti domestiche. La casa come santuario, poi, rappresenta la localizzazione geograficamente dispersa del sacro, nel rapporto col quale rottura e ripresa, sacrificio e rinascita vengono a coincidere. Da ultimo — per questa chiave di lettura, Augé attinge direttamente dalle teorie di Lévi-Strauss —, la famiglia rappresenta un ulteriore elemento metaforico attraverso il quale trattare dell'oggetto vivente casa.

Pare evidente che queste tre metafore non costituiscono delle categorie nettamente distinte tra loro, poiché i concetti di famiglia, di corpo vivente e di luogo sacro tendono a sovrapporsi tra loro in numerosi aspetti ed indicatori.

Se il pregio di questo breve volume è dato dalla ricchezza di categorie eterogenee impiegate dallo studioso francese per analizzare gli annunci commerciali relativi a seconde case di prestigio, è parimenti vero che la difficoltà di comprensione globale dell'opera risiede proprio in tale ricchezza concettuale, che, fornendo molteplici suggestioni, non permette o, forse — più semplicemente —, non vuole provarsi ad esaurire alcuna di queste varie chiavi di lettura.

F. MERLO

G. EISERMANN, *Rolle und Maske (ruolo e maschera)*, J.C.B. Mohr Verlag, Tübingen 1991. Un volume di pp. 125.

La presenza di un'interpretazione drammaturgica dei fenomeni sociali nel pensiero sociologico ha i suoi punti alti nell'*Homo sociologus* di Ralf Dahrendorf e soprattutto nella teoria drammaturgica dell'azione sociale abbozzata da Kenneth Burke e sviluppata da Erving Goffmann.

Il saggio di Eisermann fa il punto su questa linea interpretativa, attingendo ad un repertorio di autori, — sociologi, ovviamente, ma anche filosofi e letterati — per trattare in modo sistematico quella categoria di ruolo, che esprime in modo emblematico il punto d'incontro tra prospettiva teatrale e prospettiva sociologica.

Il ruolo infatti è una categoria centrale per