

GLI STUDI SULLA GRECIA ANTICA
Critica dell'archeologia

Einaudi continua a tradurre opere chiave per la comprensione della cultura antica. Le recenti proposte di alcuni testi della migliore archeologia contemporanea (Zanker, Hölscher, qui già recensiti) ne fanno fede. Ma, mentre si si parlava di antichità

romane, in questo lavoro di Snodgrass è la Grecia a costituire il tessuto su cui si imposta la riflessione dell'autore. La formulazione del titolo riassume con grande efficacia il senso del libro: «Un'Archeologia della Grecia», che dichiara come il suo

progetto di rivisitazione critica dell'archeologia sia concepito come «uno» dei terreni metodologici percorribili, e come lo debba oggi essere considerato anche, di conseguenza, «ogni» possibile approccio archeologico alla Grecia antica. È questa un'operazione molto importante: per una disciplina tanto formalmente blasonata, quanto peraltro scientificamente troppo spesso immobile e culturalmente ristagnante, risulta infatti

un'attività solo salutare quella di poter essere spogliata di quell'aura di pomposa nobilitazione accademica che tradizionalmente l'accompagna, così che il «relativizzarla» si fa immediatamente programma culturale di più ampia portata. Snodgrass, infatti, attraverso una lettura modernissima di alcuni affascinanti argomenti (il paesaggio rurale in Grecia nell'antichità e oggi, i percorsi mentali che danno avvio alle prime

scene figurate dell'arte greca, i processi di trasformazione economica nell'età del ferro) sottopone a una serrata critica gli strumenti di lavoro degli archeologi: i metodi di ricerca e di scavo, i rapporti tra discipline storiche e archeologia, i modi stessi in cui monumenti e manufatti antichi vengono manipolati dalla logica e dall'ottica degli studiosi, ma soprattutto i nessi concettuali che intercorrono fra determinati

approcci metodologici e la cultura del nostro tempo. Non sono domande da poco quelle che l'autore ci pone: «Fino a che punto la disciplina dell'archeologia è ben attrezzata per svolgere un ruolo che nel futuro degli studi classici appare presumibilmente molto più ampio? Quanto è alto il suo prestigio intellettuale, nei fatti e potenzialmente? Non casualmente questo urgente e

fresco bagno di disincanto ci giunge dalla cultura anglosassone. E nella sonnacciosa (in ogni senso) Italia, a quando una ripresa del dibattito? □ Mario Dent

ANTHONY M. SNOGRASS UN'ARCHEOLOGIA DELLA GRECIA EINAUDI P. 251, LIRE 38.000

ABORTO. Due saggi di Duden e Dworkin

«Femme publique»
Il ventre materno nell'era della tv

ADRIANA CAVARERO

In questi ultimi tempi gli attacchi polemici in favore di una legge antiabortiva sembrano essersi moltiplicati. Non mancano né gli appelli al valore della vita, né l'accusa di omicidio, né l'equiparazione delle donne che abortiscono alle peggiori organizzazioni criminali. L'interlocutore è individuato nello Stato. Si chiede che lo Stato proibisca alle donne di abortire e punisca l'omicidio del feto in quanto, a pieno titolo, soggetto di diritto: e cioè futuro cittadino da tutelarsi nei suoi interessi, anche se temporaneamente ospitato dal ventre materno.

Nei sistemi politici statunitensi la materia appartiene soprattutto alle competenze della Corte Suprema: i cui nove componenti sono direttamente nominati dal Presidente e durano in carica a vita. Le maggioranze interne alla Corte dipendono dunque dall'età e dall'aspirazione naturale di

ciascun giudice. La questione dell'aborto è a tal punto importante nel paese che ogni concorrente alla presidenza degli Stati Uniti, per conquistarsi l'elettorato, deve dichiarare se, all'occasione, nominerà giudici favorevoli o meno al sostegno dell'attuale legge: la celebre sentenza «Roe versus Wade», del 1973, che sancisce la libera scelta delle donne in materia procreativa.

In Europa, le polemiche sull'aborto sembrano concedere spazio più al totalitarismo etico che al rispetto della libertà individuale. Alcune buone letture, possono dunque indurre gli animi per lo meno al civile dovere della riflessione. I testi a cui facciamo riferimento sono «Il corpo della donna» di Barbara Duden (Bollati Boringhieri, p.132, lire 18.000) e «Il dominio della vita» di Ronald Dworkin (Edizioni di Comunità, p. 353, lire 45.000)



Le dieci top model di Milano (1962)

Serge Libis

Il libro è in difesa della libera scelta delle donne sulla maternità, ma questa è solo la cornice del discorso. Il tema infatti, più che politico o polemico, è scientifico: e si concreta appunto in un'indagine dettagliata sulla mutazione dei paradigmi culturali che hanno portato alla definizione del corpo femminile come luogo pubblico. Da una gravidanza vissuta dalle donne, nei secoli passati, come spenzierata *taille* di ciò che il loro corpo *sentiva* ai primi movimenti del nascituro, si è ormai drasticamente passate ad una gravidanza, non solo testata chimicamente dopo pochi giorni dal concepimento, ma soprattutto affidata alla *visibilità* di immagini che rappresentano il feto come una realtà autonoma e distaccata dal sistema «madre». In tal modo l'antico segreto che le donne custodivano (e che impediva ai medici di parlare con sicurezza di gravidanza e ai giuristi di criminalizzare l'aborto prima che la donna

denunciasse i movimenti sotto il suo corpo) è divenuto un terreno universalmente visibile e pubblicamente normabile.

Non che, per questo, venga qui auspicato un ritorno all'epoca antica: da buona storica, Barbara Duden tratta il passato con distanza e con curiosità documentale, non con nostalgia. Il problema è un altro. Ed è precisamente quello di non trovarsi impreparate davanti a un lessico che, mescolando istanze di tirannia etica di carattere religioso e suggestioni scientifiche monitorizzate e moltiplicate dai media, condensa nell'«idolo del feto» la retorica della «vita». Ora infatti la «vita» appare in un corpo di donna, che ancora indubbiamente il suo corpo e che però lei vive come ambiente del «feto». Il quale appunto viene preteso dall'ordine normativo come soggetto di diritto: come embrione, feto, bambino dello Stato. I paradigmi culturali che si alimentano della retorica della vita sono dunque complessi e soprattutto confusi. Il linguaggio

delle crociate antiabortiste, secondo l'Autrice, deve essere perciò combattuto attraverso il dissolvimento delle suggestioni acritiche che lo sostengono e che sempre più spesso si legittimano sulla sostanza virtuale della tecnica manipolando l'immaginario collettivo.

Per una felice coincidenza editoriale è in questi giorni in libreria anche la traduzione di un volume del filosofo americano Ronald Dworkin: «Il dominio della vita». La felicità non sta però nel fatto che Dworkin concordi con le convinzioni di Duden ma sta, anzi, proprio nell'esposizione di tesi che, pur essendo esattamente contrarie, portano ad una proposta ancor più apprezzabile sul piano pratico e teorico. Dworkin infatti non solo crede personalmente nella sacralità della vita, ma ritiene addirittura che proprio questa profonda convinzione, in quanto condivisibile da abortisti e antiabortisti, da laici e da credenti, possa sciogliere razionalmente un conflitto che risulta ormai fe-

roce e altrimenti insanabile.

Anche qui è questione di chiarezza concettuale. Una cosa è sostenere che il feto sia un essere umano e, perciò, un soggetto giuridico dotato di diritti — primo fra tutti un diritto alla vita — che dev'essere tutelato dallo Stato. Altra cosa è sostenere che nella procreazione entri in gioco il fenomeno della vita nella sua sacralità. Mentre la prima tesi non solo è opinabile ma è sostanzialmente sbagliata, la seconda tesi riesce invece a toccare una sfera spirituale di valori e di convinzioni fondamentali che appartengono storicamente alla nostra civiltà. È dunque una tesi ragionevole: tutto sta nel trarne ragionevolmente le conseguenze.

Ragionevole, è il fatto che le questioni spirituali riguardino le scelte individuali e si radichino nella libertà della persona. Ciò del resto — come sottolinea il filosofo del diritto Dworkin — è sancito dal Primo emendamento della Costituzione americana, che garantisce libertà di scelta in mate-

ria religiosa. Non spetta infatti allo Stato «comandare che cosa le persone dovrebbero pensare sulle ragioni ultime del valore della vita umana». I diritti della donna gravida a decidere sulla procreazione procreazione è perciò costituzionalmente protetto, perché un governo che proibisce l'aborto si impegna in una interpretazione controversa della sacralità della vita e dunque limita la libertà imponendo ad altri una posizione essenzialmente religiosa: il che appunto è proibito dal Primo emendamento. Detto in sintesi: «un governo non può legittimamente imporre a cittadini individuali giudizi collettivi in un merito a questioni spirituali».

La tesi di Dworkin si affida dunque alla centralità di un valore che Barbara Duden non esisterebbe a denunciare come retorica della «vita». Essa porta tuttavia a risultati sorprendenti e, in ultima analisi, affini alla tesi del movimento delle donne sulla «depersonalizzazione del reato di aborto».

Dworkin viene infatti crucialmente a sostenere che, proprio in virtù del diritto positivo, il diritto medesimo pone la scelta abortiva come qualcosa che non lo riguarda e che, anzi, esso deve tutelare come spazio effettivamente agito della libertà individuale. In base a questo principio può del resto aprirsi una riflessione anche sull'altro problema che tormenta le coscienze contemporanee: quello dell'eutanasia, dove la morte, in quanto sofferenza inutilmente protratta, riguarda la convinzione di chi sta morendo sul significato della vita o, in caso di coma irreversibile, le convinzioni di chi lo ha conosciuto ed amato.

Sono questioni tremende, come infatti, e per definizione, è tremendo il sacro. Ma proprio per questo, secondo l'Autore, dev'essere sottratta all'ambito della giuridificazione e lasciata invece a quel nucleo profondo dove la coscienza individuale è capace di interrogarsi sui suoi stessi fondamenti.

che Derrida compie del pensiero di Marx al modello decostruzionista e psicoanalitico di Lacan, ovvero nel rifiuto che l'autore compie, preso dal fantasma dei propri eccessi antisemitici, della specificità e dell'autonomia di ogni scienza sociale. Il tema dell'«astratto» di Marx, come principio che muove e riproduce la società capitalistica moderna e le sue figure di «conscie» nei diversi attori sociali, è una struttura inconscio-quantitativa che non si può leggere con l'«inconscio della psicoanalisi». E proprio su questa distinzione poggia quella legittimità di Marx a definire e concettualizzare scientificamente l'ontologia sociale che Derrida continua invece a rimproverargli, nel convincimento che una vera analisi differenziale ha una fondazione infinita e che la verità sia definibile solo come «non-presenza». Perché appunto che Marx abbia voluto dare un nome al fantasma, gli abbia voluto dare una presenza vivente come effettività materiale di rapporti di produzione, è per l'autore francese l'aspetto più negativo ed esplicito di una movente autoconcludente e rassicurante che prevale su una vera curiosità e pulsione epistemologica.

Uno spettro s'aggira per la Francia

ROBERTO FINELLI

È uscito in traduzione italiana il testo di Jacques Derrida, *Spettri di Marx* (Galilée, Paris, 1993), nato dall'elaborazione di una conferenza pronunciata alla California University nell'aprile del '93 in occasione di un convegno internazionale dal titolo «Whither marxism?» («Dove va il marxismo?»).

Il risultato che maggiormente colpisce, quasi del tutto inatteso, del lavoro di Derrida è la rivendicazione della vitalità del pensiero di Marx per la comprensione del nostro presente e del mondo in cui viviamo: e non, si badi, nel senso dell'«esser divenuto Marx un «classico», tra gli altri classici, della filosofia occidentale, ovvero nel verso di quella neutralizzazione che molti hanno fatto di Marx come «grande-filosofo» che, proprio perché ormai morto — e con lui completamente morto il marxismo — avrebbe maturato la dignità d'«essere accolto nella cultura accademica e istituzionale». Bensì nel senso che l'opera di Marx include, per dirla con Maurice Blanchot, «senza ben formularlo, un modo di pensare teorico che sconvolge l'idea stessa di scienza»: propriamente perché

introduce nella riflessione e nello studio del presente un'alterità radicale, sia per le categorie con cui legge e raddoppia il mondo delle merci e la realtà di un'economia fondata sul profitto e il capitale sia per il fantasma, lontano ma vivo come tutti i fantasmi, dell'utopia, con cui, criticando la società presente, conferma che il campo del possibile è sempre infinitamente più vasto di quello del reale.

Il libro di Derrida si occupa, come dice il titolo, di «spettri», di «revenants», di figure cioè che, proprio perché non hanno la realtà piena della presenza, si connotano secondo l'«insistenza» della ripetizione e del ritorno: e dà consistenza, in un sagace e divertente gioco di specchi tra i fantasmi di Shakespeare (autore amatissimo come è noto, e assai citato da Marx) e quelli attinenti alle tesi di Marx sull'«astrazione» e la dematerializzazione propri dell'«ideologico» e del «fetichistico», a una singolare *spettrologia* di Marx, che ha appunto lo scopo di evidenziare quale funzione e valorizzazione categoriale e interpretativa né naturalistico né immediatamente e banalmente materiali-

stico: quale ricchezza interpretativa sia cioè legata in Marx al suo rifiuto d'accogliere l'empirismo e il (neo) positivismo — scienziata, nella misura in cui pretendono di ridurre il mondo a composizione atomistica ed evidente d'indivisi e cose, tutti espliciti sia nei loro calcoli intenzionali che nella loro fattualità. Il decostruzionismo di Derrida del resto è una filosofia che ha sempre argomentato contro la possibilità di costruire sistemi a muovere dall'«esistenza» e dalla fattualità, anzi contro la possibilità di concepire un sistema in quanto tale e con esso qualsiasi ontologia e metafisica coerente e conclusa. In particolare «decostruire» significa sottrarre validità e legittimità d'esistenza a ogni sistemistica istituita sul supposto valore autonomo di facoltà umane come la «ragione» o il «linguaggio»: critica ogni metafisica fondata sul gioco e l'interazione sociale di un preteso uomo razionale, così come fondata sulla dilatazione del linguaggio a nuovo principio dell'«essere», per ricercare altrove, nella *différance* di ciò che non è immediatamente effettuale e visibile, una potenzialità e radicalità di senso che il pensiero empirico-analitico o il pensiero dell'«omnipresenza» del linguaggio non riesce mai ad attingere.

E proprio a muovere dalla pratica teorica della differenza radicale — esplicitamente ispirata all'«assoluta eterogeneità» che J. Lacan ha posto tra l'inconscio e il conscio, tra matrice mai attingibile del *significato* ed ordine fenomenico dei *significanti* — Derrida giunge in questo testo a una singolare e assai acuta tesi sul dualismo marxiano tra mondo dei valori d'uso e mondo dei valori di scambio che, nel marxismo in generale e in quello italiano in particolare, non ha mai avuto sufficiente rilievo. Cioè che il valore di scambio non è deduzione analitica dai valori d'uso, compiuta attraverso un'«astrazione» logica che, lasciando cadere le differenze particolari dei diversi valori d'uso, produce un «universale» solo mentale e convenzionale: bensì è qualità delle merci che ontologicamente e autonomamente appartiene a un mondo «altro» da quello costituito da uomini che con i loro bisogni si riferiscono a cose determinandole come valori d'uso. E che dunque buona parte del marxismo non ha compreso l'originalità dell'«impianto» marxiano nell'istituire la comprensione della modernità su questo sdoppiamento radicale tra mondo antropologico del «concreto» e mondo, non antropologico, di una quantità merata «astratta» e indipendente dalle qualità dei valori d'uso, che con la sua accumulazione come capitale dà vita ad una realtà e a una logica del tutto autonome e irriducibili a quella degli uomini e dei loro scambi utilitaristici e razionali.

Molto raramente del resto la tradizione teorica del marxismo, e di nuovo in particolare quella italiana, è riuscita a sottrarsi a una visione antropocentrica e soggettivista della realtà sociale, comprendendo che sotto l'alternativa «individuo-classe» quello che si giocava era in effetti una strategia conoscitiva che, anziché muovere dalla prassi di soggetti individuali e umani, giungesse a porre, come principio dell'essere sociale moderno, la questione di un soggetto «dis-umano» e meramente quantitativo: l'unica eccezione è stata rappresentata da L. Althusser, ma con esiti di un pesante logicismo e strutturalismo metastorici.

Derrida invece, riuscendo con la sua prospettiva lacaniana del *fantasma*, dell'«invisibile» che muove e riorganizza il visibile, a vedere meglio che molti altri nei «fantasmi» di Marx, ha ben compreso come la sostanza dell'attualità o meno del pensiero marxiano si risolva essenzialmente nella capa-

cià d'esplicitare, e non di rimuoverne, quel cominciamento radicalmente dualistico: e di lì, forse, provarsi a tentare ancora una nuova, o non sufficientemente percorsa, lettura del *Capitale*. Non a caso rimuovere questo fantasma di Marx significa cadere in una teoria della conoscenza che si ferma alla «presenza», alla rappresentazione della realtà più di superficie e immediata, e celebrare, dopo l'89 sovietico e la guerra del Golfo, la fine della storia, quale omogeneizzazione dell'intero pianeta all'economia di mercato e alla democrazia liberale, come ad esempio ricorda Derrida, ha teorizzato in modo celebrativo e «neo-evangelico» Francis Fukuyama nel suo libro *La fine della storia e l'ultimo uomo*: e tutto ciò, paradossalmente, in un tempo in cui mutazioni tecnologico-economico-mediatriche profondissime stanno riscrivendo e riformulando, in termini assai lontani dai diritti e dalle libertà dell'individuo e del «cittadino», le ragioni d'essere del discorso liberale, dello spazio pubblico e dell'intero ambito della rappresentanza.

Il libro, nel complesso, è di lettura briosa e scorrevole, pieno di sollecitazioni assai intelligenti. Il suo limite maggiore sta, a mio parere, nell'eccessivo riduzionismo

JACQUES DERRIDA
SPETTRI DI MARX

CORTINA
P.246 LIRE 35.000