

Pierpaolo Ascari

## Guerra ai mutanti: nella *metaforica* del mare alle origini dell'Antropocene

ABSTRACT: *In the Long Sixteenth Century, where World-Ecology proposes to situate the origins of the Anthropocene, we observe an overall devaluation of the principle of metamorphosis to which philosophical reflection, the experimental method, political doctrine, and even theatrical production seem to contribute. The development of this undertaking, however, the outer boundaries of which could be identified from Giovanni Pico's reflection, is punctually disturbed by the presence of the aquatic element, with particular reference to the sea, whose connotations continue to deconstruct the movement of "separating humans from the rest of nature" that combines the production of the consistent subject with the so-called processes of primitive accumulation of capital. Therefore, the article aims to provide a historical and conceptual framework to situate this reading hypothesis.*

KEYWORDS: *Sea, metamorphosis, metaphor, scientific revolution, World-Ecology*

### Introduzione

Jason W. Moore ha insistentemente proposto di datare il cosiddetto Antropocene a partire dal lungo XVI secolo (1450-1630), quando al primo capitalismo corrispose "un nuovo sistema intellettuale il cui assunto fondamentale fu la separazione tra esseri umani e resto della natura"<sup>1</sup>. Una separazione che non si sarebbe limitata a districare due elementi già costituiti, ma che li doveva generare in quanto separati, appunto, creando un *essere umano* e un *resto della natura* che prima non esistevano. L'ipotesi di Moore sembrerebbe confermata da una focalizzazione specifica sul tema della metamorfosi, il principio cosmico al quale Giovanni Pico associava ancora la grandezza e l'essenza dell'uomo, domandandosi retoricamente chi se la fosse sentita di sostenere il contrario (*Quis hunc nostrum chamaeleonta non admiretur?*)<sup>2</sup>. Quello stesso principio, infatti, sarebbe presto apparso talmente inconcepibile da sfigurare persino nelle opere teatrali. Proverò quindi a tratteggiare la storia di questa svalutazione correlata al discredito che nel frattempo si sarebbe abbattuto su altri due pilastri della

1 Moore 2017, 79.

2 Pico 2012, 7. Per un approfondimento relativo all'uomo-camaleonte vedi Allen 1997, 173-196.

cultura classica come lo zoomorfismo e la generazione spontanea, evidentemente accomunati dall'implicazione di un soggetto che “non cerca di rimanere qualcosa di divenuto ma è nel movimento assoluto del divenire”, come scriveva Marx, laddove “nell'economia borghese e nella fase storica di produzione cui essa corrisponde, questa completa estrinsecazione della natura interna dell'uomo si presenta come un completo svuotamento”<sup>3</sup>.

Sempre a Giovanni Pico dobbiamo poi una seconda indicazione che entra più direttamente in rapporto con il tema del mare, quella relativa al mondo sublunare come “contrassegnato per mezzo delle acque, sostanza scorrevole e mutevole”<sup>4</sup> con la quale bisognerà intendere “tutte le forme materiali”<sup>5</sup>. Da un lato, infatti, nell'ambiente in cui vive l'uomo-camaleonte, “vi è un indefinito passaggio di forme che vanno e vengono simili al flusso e riflusso delle onde”, dall'altro lato, “come per le gocce d'acqua la felicità consiste nel versarsi nell'Oceano [...], così la nostra felicità consiste nel poter congiungere un giorno quella scintilla di luce intellettuale che è in noi con la stessa intelligenza prima”<sup>6</sup>. Tra il principio della metamorfosi e l'elemento acquatico, in altri termini, Pico stabilisce una correlazione molto stretta della quale con il presente contributo vorrei tentare di cogliere e documentare gli sviluppi.

Per comprendere la portata e le peripezie di questa correlazione in una prospettiva storica, mi sembra utile prestare attenzione al giro di pochissimi mesi in cui a Madrid esce il secondo volume del *Don Chisciotte*, Galileo scrive la più citata delle sue quattro lettere copernicane e a Napoli muore Giovan Battista Della Porta. Lo sguardo incantato dall'operosità delle forme e dalla loro capacità di connettere *l'essere umano al resto della natura*<sup>7</sup>, darebbe così l'impressione di capitolare allo scrutinio di ciò che “la sensata esperienza ci pone innanzi a gl'occhi”<sup>8</sup>, ma solo per rifugiarsi nelle imperturbabili fissazioni di una povera testa matta. Allo scrittore, in questo modo, viene affidato il compito di “diventare *chiunque*, anche il più piccolo, il più ingenuo, il più impotente”<sup>9</sup>, cioè di prendere in consegna la medesima facoltà di metamorfosi che Galileo sta mettendo al bando ovunque – scriverà Bruno Latour – “fatta eccezione per le maree”<sup>10</sup>.

Sette anni prima, nel 1608, Rubens era rientrato da Roma con i disegni che avrebbero assicurato allo zoomorfismo una notevole fortuna nella storia della pittura e del ritratto, ma la rappresentazione della vita che cominciava a lasciarsi frugare in fondo ai microscopi e ai cannocchiali rinunciava programmaticamente al servizio epistemologico della somiglianza. Ciò nonostante, proprio le acque che all'epoca delle grandi scoperte darebbero l'impressione di lasciarsi oggettivare dai

3 Marx 1997, II, 112.

4 Pico 1996, 17.

5 Pico 1996, 36.

6 Pico 1996, 107. Sul significato delle acque nell'*Heptaplus* vedi Garin 2011, 157-161.

7 Sulla combinatoria dei segni e delle forme in Giovan Battista Della Porta vedi Vasoli 1990, 31-52.

8 Galilei 2000, 97.

9 Canetti 1984, 387-391.

10 Latour 2019, 100.

calcoli astronomici e dagli strumenti di bordo deputati a governarle, continueranno a produrre fenomeni non meno straordinari dell'avvistamento di un toro, di una scimmia o di un gufo sul volto dell'uomo rinascimentale.

Da qualche parte nel Mediterraneo erano pur sempre sprofondati gli incantesimi dei quali Prospero si libera al termine della *Tempesta*, l'ultima opera interamente scritta da Shakespeare che sin dal primo atto, con un linguaggio "completamente impregnato di spirito alchimistico e della relativa idea di trasformazione"<sup>11</sup> si preannuncia come un caso rivendicato di metamorfosi marina (*sea-change*; I, 2, 403)<sup>12</sup>. E in questa prospettiva, mentre la narrazione "capovolge l'ordine della natura" e la consegna effettivamente a un *essere umano* che se ne separa<sup>13</sup>, non è del tutto corretto sostenere che il pensiero magico si stia congedando da un mondo totalmente sfatato, ma solo da una temporanea rigenerazione del mondo nelle forme non meno numinose del disincanto. In altri termini, mi pare scorretto sostenere che Ariel, nell'opera, "non agisce nemmeno una volta senza ordine specifico da parte di Prospero"<sup>14</sup>, perché quando sull'isola giunge la notizia che qualcuno o qualcosa ha incredibilmente riparato la nave dei naufraghi, la tesi di Harold Bloom viene clamorosamente smentita da una conversazione che pone un limite costitutivo alla sovranità dei nuovi saperi. "Padrone – rivela Ariel all'orecchio di Prospero – quest'ultimo servizio l'ho fatto ora". "Diavolo d'uno spirito" risponde allora il padrone (V, 1, 225-227), lasciando supporre che se lo spirito ha già potuto agire di propria iniziativa, non si capisce cosa gli impedirà di continuare a farlo.

Sono passati pochissimi anni, del resto, dal giorno in cui un grande esperto di quello stesso mare ha stabilito che se le foglie di alcuni alberi finiscono in acqua si tramutano in pesci<sup>15</sup>, dal momento che il mare è l'opificio del mondo e all'origine acquatica (*le commencement des eaux*) si devono tutte le risposte che sottraggono la concretezza del creato al suffragio dell'osservazione<sup>16</sup>. Nel trattato di Claude Duret, così, il consigliere di Enrico IV al quale si devono queste notazioni, il mare è ancora una volta il luogo in cui vengono fissati i limiti della conoscenza, la *foce stretta*, l'incongruo che nella *Quaestio de aqua et terra* obbligava Dante Alighieri a ricomporre qualunque frattura argomentativa in una perorazione dell'onnipotenza divina (*desinant homines querere que supra eos sunt*)<sup>17</sup>. Ed è proprio come limite, *accìò che l'uom più oltre non si metta* che il mare continuerà a ondeggiare nelle pagine di Hobbes, nelle riserve intellettualistiche di Ishmael, nelle cantonate scientifiche del professor Aronnax o nelle ultime congetture del signor Palomar.

11 Yates 2002, 205.

12 Per un approfondimento specifico sull'uso dell'espressione vedi Mirsky 1994.

13 Kott 2002, 193.

14 Bloom 2001, 509.

15 Duret 1605, 316. Per un inquadramento del tema nella prospettiva del passaggio alla modernità vedi i primi due capitoli di Brancher 2015.

16 Duret 1600, 59-60.

17 Alighieri 1965.

## Metaforica del mare

Ma mentre alla corte di Enrico IV i frutti degli alberi si trasformano in pesci, amplificando il valore della somiglianza ben oltre il limite della prova, in uno dei centri ideali della rivoluzione copernicana, Padova, le acque vengono ingegnosamente pompate ai piani alti degli edifici, dove l'unico a non rendersi conto che le cose stanno evidentemente cambiando sembra proprio Don Chisciotte, il perseverante, l'eroe che in quelle nuove tecnologie non avrebbe certamente esitato ad apostrofare un drago o una chimera. Perché "tutto il suo cammino è una ricerca delle similitudini", ha scritto poi Michel Foucault, similitudini e somiglianze alle quali viene paradossalmente attribuito anche il vero motivo della loro puntuale negazione, quando i fatti si incaricano di smentirle. Se la pompa rimane una pompa, infatti, se non obbedisce alla legge della somiglianza che le avrebbe consentito di tramutarsi in un drago, Don Chisciotte non si rassegna alla *sensata esperienza* della realtà sperimentale e nel tentativo di scovare il presupposto della discrepanza "lo trova nella metamorfosi dei maghi".

Per cui tutti gli indici della non-somiglianza – scrive ancora Foucault – tutti i segni che mostrano che i testi scritti non dicono il vero, somigliano al gioco dell'incantesimo che introduce con l'astuzia la differenza nell'indubitabile della similitudine. E poiché questa magia è stata prevista e descritta dai libri, la differenza illusoria da essa introdotta non sarà mai altro che una somiglianza stregata.<sup>18</sup>

Se nell'epoca appena terminata la magia era servita per destreggiarsi tra le simpatie e le antipatie delle forze cosmiche, quindi, ora può solo "spiegare in termini di delirio perché le analogie sono sempre deluse"<sup>19</sup>, proprio perché "il pensiero cessa di muoversi nell'elemento della somiglianza" e "la similitudine non è più la forma del sapere, ma l'occasione dell'errore"<sup>20</sup>. Quando lui e Sancho affrontano "la famosa avventura della barca incantata", così, anche se l'albero al quale hanno assicurato le loro bestie non dista più di due canne, Don Chisciotte dichiara che potendo disporre di un astrolabio non faticherebbe a dimostrare che stanno già navigando in mare aperto. E aggiunge: "Tu non sai nulla di coluri, linee, paralleli, zodiaci, eclittiche, poli, solstizi, equinozi, pianeti, segni, punti e misure di cui si compongono la sfera celeste e la terrestre; che se tu sapessi tutte o parte di queste cose, vedresti chiaramente quanti paralleli abbiamo tagliato, quanti segni veduti, quante costellazioni abbiamo lasciato e ora continuiamo a lasciare indietro" (II, 39). Don Chisciotte è matto, quindi, perché la sua imbarcazione continua a galleggiare nei pressi del punto esatto in cui l'hanno scovata, cioè sulla riva di un fiume, ma non lo sarebbe di meno chi dovesse realmente ricorrere a un lessico di precisione per rassegnarsi all'evidenza che ha sotto il naso. Cervantes sembra così trovare una sintesi impossibile tra i folli di Hyeronimus Bosch, che

18 Foucault 1998, 62.

19 Foucault 1998, 63.

20 Foucault 1998, 66.

avevano intrapreso la navigazione provvisti unicamente di arrostiti e mandolini, e i folli del *Narrenschiff*, in mezzo ai quali si segnalavano anche coloro che cercano “gioia e scienza sicura” nella misurazione di qualunque cosa<sup>21</sup>. Al demone della misura, allora, all’uso sfrenato dei compassi che il cavaliere Cesare Ripa dispenserà con uguale ragione alle figure allegoriche della Matematica, del Giudizio, della Bellezza, del Disegno, dell’Economia e della Legge Naturale, avrebbe giovato la segnalazione di un’altra notevole, straordinaria coincidenza.

Oltre a quelle di Bosch e di Sebastian Brant, infatti, a salpare in quello stesso 1494 erano state le navi obbedienti al nuovo trattato di Tordesillas, la cittadina della Castiglia in cui i cosmografi del papa avevano provveduto a normare il possesso di un mondo del quale ignoravano ancora la reale conformazione. Una volta di più, così, alle acque sarebbe toccato l’onere di spingere la materia ancora gravida delle approssimazioni giuridiche a una graduale riforma, di inclinare sempre più a ovest il confine dei possedimenti portoghesi, di frammentare i diritti di prelazione che l’iniziativa del papa riconosceva esclusivamente alla Spagna e al Portogallo, di cristallizzare gli interessi della Francia, dei Paesi Bassi e dell’Inghilterra e di articolare alla cartografia dell’oro cattolico, in buona sostanza, un supplemento di forme non ancora contemplate, ma inerenti e fattive. In mare, sul mare e a ridosso del mare, quindi, le scorribande dei pirati e le accelerazioni della storia continuavano a produrre più metamorfosi di quante il demone della misura non ne stesse esorcizzando, mentre le nuove forme tra le quali operavano non si stavano rivelando meno instabili delle visioni spodestate dal culto dell’evidenza. Ed è contro questa instabilità, forse, per arginare il potere performativo che non cessava di sprigionarsi intorno ai vini di Madera, alle spezie orientali, ai legni brasiliani, al frumento del Mediterraneo, alla lana spagnola, alle ceramiche olandesi e alle pietre preziose, che nel 1651 il parlamento inglese si risolve a promulgare l’applicazione del *Navigation Act* e nell’inutile tentativo di limitare la “catastrofe delle ontologie locali”<sup>22</sup>, così, la metamorfosi marina di Shakespeare (*sea-change*) sembra sul punto di cedere la scena alla ricerca del *sea-power*<sup>23</sup>.

Da un lato, insomma, il sogno della conoscenza continua a riattivare la funzione primordiale delle acque, che all’inizio della *Genesi* o nel palinsesto dell’*opus* alchimistico agiscono nella perpetua ridefinizione delle forme, mentre dall’altro la costituzione degli stati moderni e i cosiddetti processi di accumulazione originaria che ne informano i provvedimenti – animati dallo stesso *amor sceleratus habendi* che nelle *Metamorfosi* di Ovidio aveva gonfiato le prime vele dell’umanità – sembrano sviluppare una sorta di idrofobia o di talassofobia. Più precisamente, il mare viene ancora demonizzato “come sfera dell’imprevedibilità, dell’anarchia, del disorientamento” e “come confine assegnato dalla natura allo spazio delle imprese umane”<sup>24</sup>, ma queste motivazioni senza tempo si declinano

21 Brant 2002, 165-169.

22 Sloterdijk 2002, 171.

23 Mollat du Jourdin 1996, 171-173.

24 Blumenberg 1985, 28.

ora nella nuova centralità degli oceani in quanto variabile da prevedere e confine da oltrepassare allo scopo di “mobilizzare la ricchezza attraverso il commercio o l'estrazione, spesso di pari passo con un'opera di conversione religiosa”<sup>25</sup>. Giunge così a completa maturazione un terzo collegamento interno alla “metaforica di navigazione e naufragio”, come la definisce Hans Blumenberg, cioè quello relativo ai “due elementi caratterizzati dalla liquidità, l'acqua e il denaro”<sup>26</sup>.

## Riflussi

Lo stesso anno in cui viene votato il *Navigation Act*, nelle librerie di Londra appare il *Leviatano* di Thomas Hobbes, che al trasferimento della rivoluzione scientifica nei tessuti della dottrina politica avrebbe providenzialmente fornito una base anatomica. Tuttavia, “l'animale artificiale” che pure si prestava alla figurazione dei nuovi esperimenti instaurava un rapporto meno decisivo con la natura acquatica che gli veniva attribuita dalla fonte biblica, perché sul frontespizio del libro, adesso, i mari che il mostro di Giobbe avrebbe potuto tranquillamente ridurre a un vaso di pomate vengono appena tratteggiati sullo sfondo di un paesaggio soprattutto terrestre. Che poi la trasformazione non andasse imputata al caso lo poteva confermare la lettura del testo, nel passaggio in cui Hobbes approfondisce la descrizione dei fenomeni di follia collettiva. La quale è sempre il prodotto delle passioni individuali che minacciano internamente, in modo subdolo e virale, la salute dello stato, perché

come in mezzo al mare anche se un uomo non percepisce suoni da quella parte di acqua vicino a lui e tuttavia è ben sicuro che quella parte contribuisce al rumore del mare tanto quanto ogni altra parte di uguale quantità, così ugualmente, anche se non percepiamo una grande irrequietezza in uno o due uomini, tuttavia possiamo essere ben certi che le loro singolari passioni sono parte del fragore sedizioso di una nazione travagliata.<sup>27</sup>

Il rumore del mare, in questo modo, assicura un supporto metaforico al disordine che Hobbes non potrebbe in alcun modo provvedere di una forma unitaria, perché se alla moltitudine fosse riconosciuta una possibilità di sintesi, se a generare il Leviatano non fossero gli accordi che impegnano i singoli cittadini tra di loro ma l'azione di un soggetto collettivo precedentemente definito e dunque sotteso alla contrattazione, il principe verrebbe coinvolto in un rapporto di reciprocità (il vecchio contratto di dominazione) che rischierebbe di inibirne i poteri<sup>28</sup>. La metafora del mare, in altri termini, disturba lo stesso impianto dottrinale che era destinata a esemplificare, introducendovi una connotazione, quella del rumore

25 Maier 2019, 39.

26 Blumenberg 1985, 29.

27 Hobbes 2001, 125.

28 Hobbes 1959, 153-156.

complessivo, che impedisce alla stato di considerarsi integralmente assoluto<sup>29</sup>. Assistiamo così a un movimento ricorsivo paragonabile all'azione di un fantasma: il mare scomparso dal frontespizio riappare poche pagine dopo, in forma meno letterale ma ugualmente fattiva, per infestare con le proprie rivendicazioni la consistenza dell'apparato concettuale che lo ha messo al bando.

Forse il fantasma del mare non avrebbe più smesso di tormentare Thomas Hobbes, che in vecchiaia si sarebbe dedicato alla traduzione dell'*Iliade* e dell'*Odissea*, sicuramente dovette inquietare non poco i primi scienziati della vita. Anticipandoli di pochissimi anni – senza dividerne le premesse aristoteliche e postulando che “in nullo modo può star la forma futura nella materia” – Tommaso Campanella si era prodotto in una casistica del tutto paragonabile a quella di Claude Duret, il consigliere di Enrico IV. Scrive Campanella:

E noi veggiamo le rane d'acqua grossa, viscosa, cadente nella polvere d'estate, subito fatta scorza e spirital sottilezza, dentro a quella prodursi; e spesso ho visto crini di cavalli nelle acque piovane calde avvivarsi e diventar sottilissimi serpi; perché sono ammolati dall'umido e dal caldo, essendo essi forati, quell'umido s'attenua e spirito dentro fassi. Anzi le fila e cordelle di lino animali insetti pur vidi fra l'acque tepide divenire.<sup>30</sup>

Eppure, nel 1636, quando Campanella ripubblica le sue osservazioni in traduzione latina confermando la piena fiducia nei propri testimoni (*ranae, anguiculi, animalia insecta*) e la conseguente reiterazione di “uno scarto morfologico”, un equivoco della specie, un fenomeno mostruoso perché contrario al crescente bisogno “di vedere l'identico generare l'identico”, sembra davvero giunto “il momento in cui il pensiero razionale trionferà sulla mostruosità alla maniera in cui l'immaginazione si era compiaciuta di credere che l'eroe e il santo avrebbero potuto trionfare sui mostri”<sup>31</sup>. Se nella teratologia del Rinascimento le forme animali giocano ancora “a scambiarsi gli organi e a variarne le combinazioni”, infatti, “all'epoca degli esperimenti il prodigioso è considerato un sintomo di puerilità e di malattia mentale; esso denuncia la debolezza o il fallimento della ragione”<sup>32</sup>. Nel 1668 Francesco Redi accerta definitivamente che a generare i vermi nelle cavità di una carogna non sono le misteriose trasformazioni di una materia putrescente, ma le mosche che vi hanno deposto le uova. L'identico, appunto, genera l'identico. L'uomo viene quindi preformato, miniaturizzato e inscatolato in una membrana vitellina, all'interno della quale lo sviluppo del feto dovrà consistere esclusivamente nella maturazione di una forma già data. Il mondo incantato di Claude Duret, allora, il consigliere di Enrico IV che all'inizio del Seicento poteva ancora attribuire la nascita delle anatre a una metamorfosi dei frutti, si capovolge nella filosofia di Malebranche,

29 Per i problemi relativi all'utilizzo di questa metafora, anche in rapporto alla teoria delle passioni dello stesso Hobbes, vedi Stolze 2019, 93-111.

30 Campanella 2007, 40-41. In Campanella, il paradigma della generazione *ex putri materia* si estende fino al punto da valere sia pure virtualmente (*negare tamen non audeo*) per talune forme di vita umana: vedi Carella 2012, 107-117.

31 Canguilhem 1976, 239.

32 Canguilhem 1976, 246-248.

per il quale “le femmine dei primi animali potrebbero essere state create con tutti quegli animali della medesima specie che essi hanno generato e che dovevano ingenerarsi nel corso dei tempi”<sup>33</sup>. La scienza non esita quindi a svelare come ogni uomo fosse già stato rinchiuso nei corpi di Adamo o di Eva (*experimenta nostra patent cum quicquid est hominum in lumbis Adami et Evae occlusum fuerit*)<sup>34</sup> o più cautamente si limita a sospettare (*l'on peut supposer*) che ogni animaletto osservato al microscopio possa contenere un animale dello stesso seme<sup>35</sup>. La metamorfosi non è che una parvenza (*se transforment à nôtre veuë*) perché tuttora che le loro dimensioni glielo consentono, per esempio, gli insetti si liberano dalla maschera che li aveva fatti sembrare dei vermi e appaiono per ciò che sono sempre stati. Gli uni preformati negli altri, così, i *petit animal* che gli scienziati presumono o si attendono di incontrare durante le loro ispezioni assomigliano sempre più agli *omiciatti che l'empio e parabolano Paracelso sperava di avvistare nelle bocce degli alchimisti*<sup>36</sup>, ma la loro forma, nel frattempo, sarà stata messa al riparo da qualsiasi ipotesi di irrigamento, dai prodigi del vapore acqueo e dalla madre stessa di tutte le navigazioni, quella nel liquido amniotico.

## Muggiti

Allora l'idea della metamorfosi sarà divenuta talmente assurda e incredibile da risultare sconveniente persino in una rappresentazione teatrale<sup>37</sup>. E a salvare Ifigenia, adesso, dovrà quindi intervenire una soluzione alternativa al sovrannaturale (*par un autre voie que par un miracle*) che forse poteva appassionare il pubblico di Euripide (*une métamorphose qui pouvait bien trouver quelque créance du temps d'Euripide*) ma che ora causerebbe fastidio e insoddisfazione. Il teorema di Racine sembrerebbe confermato dal precedente di Jean Rotrou, che nel 1640 si era ingegnato a sostituire la presunta metamorfosi di Euripide con un'apoteosi<sup>38</sup>, ma come sottolineava prontamente Agamennone (*ô rare aventure, ô miracle inouy*) il suo intervento non si discostava poi tanto dagli espedienti che Racine avrebbe accusato di obsolescenza. D'altronde, sarà opportuno ricordare come nella tragedia di Euripide non si fosse verificata nessuna metamorfosi, in realtà, dal momento che Ifigenia veniva esplicitamente sostituita da – e non mutata in – una cerva. La filologia sta dalla parte dei pittori, quindi, che dai tempi di Timante fino a Giambattista Tiepolo, passando

33 Malebranche 2007, 55. Per un approfondimento relativo alla posizione di Malebranche nel dibattito su preformismo e pre-esistenza, con particolare riferimento al confronto con Descartes e con le prime osservazioni al microscopio, vedi Pyle 2006, 194-214.

34 Swammerdam 1685, 54. Nel descrivere questa tendenza, non intendo affatto sottovalutare le osservazioni di Bowler in merito ai rapporti controversi che legano il preformismo e la metamorfosi nel corso del XVII secolo, ma si tratta appunto di due opzioni che rimangono teoricamente opposte, come sostiene lo stesso autore: vedi Bowler 1971, 221-244.

35 Hartsoeker 1694, 228-229.

36 Redi 1996, 90.

37 Racine 2009, 1083.

38 Rotrou 1641, V, 3.



per Jan Steen e dall'affresco eseguito a Versailles da Charles de La Fosse non hanno mai trascurato di raffigurare la cerva sulla stessa scena in cui sta per compiersi il sacrificio, cioè alla presenza di Ifigenia. Eppure, quando l'ultimogenito di Racine intende confrontare la tragedia di Euripide con l'opera del padre, del quale è determinato a sostenere le ragioni (*on ne pouvait sur notre théâtre sauver Iphigénie par la voie d'un miracle si peu vraisemblable pour nous*), attribuisce al testo greco il finale miracoloso di Rotrou, cancellando anche dal palinsesto classico qualunque traccia di sangue<sup>39</sup>. Perché si direbbe proprio quella del sangue la vera posta in gioco: il sangue animale degli antichi, il sangue provvidenzialmente risparmiato da Rotrou e il sangue impuro della soluzione finalmente adottata da Racine. Il quale, com'è noto, ricorre a uno straordinario caso di omonimia: Erifile è la figlia segreta di Elena, in realtà si chiama Ifigenia e la sua natura malvagia la rende una vittima molto più conveniente al principio della *vraisemblance*. La rappresentazione deve risultare verosimile, infatti, ma questa verosimiglianza – come aveva evidenziato la polemica suscitata in Francia dal successo del *Cid*, quando Corneille si era ritrovato a dover difendere una tragicommedia sostanzialmente colpevole di aver nobilitato il nemico spagnolo, ma diversamente accusata di incoerenza formale – trova le sue motivazioni profonde e meno negoziabili in una dimensione intimamente politica. Anche nel dramma di Racine, dunque, Ifigenia è costantemente circondata da un elemento del tutto paragonabile alla moltitudine di Hobbes, la folla che ne rivendica il sangue si muove a ondate (*flots tumultueux*: V, 2) e una marea di nemici è pronta a inghiottirla (*les flots d'ennemis prêts à l'envelopper*: V, 3). Quando però a sostituirla sull'altare della guerra provvederà una sua omonima che si è augurata di vederla morta e che si procurerà personalmente la morte, a ripristinare l'ordine e la stabilità del politico non sarà più l'uccisione di una vergine innocente, ma il repentino trasferimento del sacrificio nel paradigma della colpa. Per questo genere di trovate, riferendosi ad alcuni riti come le Bufonie ateniesi dove “i partecipanti si autoassolvevano dalla responsabilità dell'uccisione attribuendo la colpa a un singolo individuo” e perseguivano l'obiettivo “di ottenere l'assenso della vittima”, i filologi classici hanno fatto ricorso alla categoria di *Unschuldskomödie*, la commedia dell'innocenza<sup>40</sup>. Un'innocenza chiaramente concessa alla comunità di Racine, che sacrificando una donna comunque colpevole (*qui mérite en quelque façon d'être punie*) tende a differenziarsi dalla folla sanguinaria che solo in un secondo momento, quando il corpo giaceva già a terra, realizzava di non aver ucciso una vergine, ma una cerva. Tre anni dopo, come ha notato Peter Szondi<sup>41</sup>, Racine affiderà il finale di *Fedra* alla parola *pureté* ed è proprio la ricerca di questa purezza, si direbbe, consentendo al mare *dormiente* di riprendere a muggire (*la mer leur répond par ses mugissements*), che pur continuando a miracolare la partenza della flotta greca (*quel miracle*, esclama comunque Clitennestra) ha reso impensabile il ricorso nel 1674 a una sostituzione tanto tempestiva da venir confusa con l'assurdità di una metamorfosi.

39 Racine 1843, XXVIII-XIX.

40 Huges 1999, 22.

41 Szondi 1996, 112.

Mentre in città vanno in scena le numerosissime repliche dell'*Ifigenia*, nel 1675, Leibniz alloggia presso l'Hotel des Romains del Faubourg St. Germain. A Parigi è giunto due anni prima per convincere Luigi XIV a intraprendere una guerra santa contro l'Egitto e ne frequenta assiduamente i teatri<sup>42</sup>. Ed è a teatro, quindi, che potrebbe aver udito lo stesso muggito marino al quale molti anni dopo assocerà una delle più celebri esemplificazioni del passaggio alla coscienza delle forme ancora irriflesse della percezione<sup>43</sup>. Allora, infatti, per cogliere il rumore del mare si rivelerà

necessario udire le parti che ne formano il muggito [*ce mugissement même*], cioè a dire il rumore di ogni onda, benché ciascuno di questi piccoli rumori non si faccia sentire che nell'insieme confuso di tutti gli altri e sarebbe inafferrabile se l'onda che lo producesse fosse sola. Ma è ben necessario che si riceva in qualche modo un'impressione dal movimento di questa onda e che si abbia qualche percezione di ciascuno di questi rumori per quanto piccoli, altrimenti non se ne potrebbe avere del rumore di centomila onde, giacché centomila nulla non danno che nulla.<sup>44</sup>

Com'è noto, l'uomo di Leibniz percepisce molte più cose di quante non sappia di percepirne e ciò che la "sensata esperienza ci pone innanzi a gl'occhi", quindi, il dato verificabile di cui si devono occupare i ministri del metodo, emerge da un fondo di mutamenti (*des changements dans l'âme même*) che non sempre si traducono nella stabilizzazione di un'evidenza. Ciò nonostante, se fosse possibile dispiegare l'interiorità della monade vi ritroveremmo tutto intero l'universo, poiché non essendovi salti in natura "la comunicazione tra le cose è in grado di estendersi a qualsiasi distanza" di tempo e di spazio, così che "Dio può leggere nel singolo corpo ciò che accade ovunque, ciò che è già accaduto e ciò che accadrà"<sup>45</sup>. Quello che a Leibniz preme stabilire con il ricorso alla similitudine marina, quindi, è quanto l'adempienza del mondo sia già da sempre preformata. Così, nel *Discorso di metafisica*, chi si avvicina alla riva (*ceux qui s'approchent du rivage de la mer*) sperimenta la percezione confusa di una totalità diversamente racchiusa nelle pieghe dell'anima<sup>46</sup>, la quale emerge alla coscienza attraverso l'approfondimento progressivo di un'esperienza interiore<sup>47</sup>. Perché l'anima, si legge a questo riguardo nei *Principi razionali della natura e della grazia*, conosce l'infinito ma confusamente, "come quando passeggiando lungo la riva del mare e sentendo il gran rumore che fa, sentiamo sì i rumori particolari di ciascuna onda di cui è composto il rumore totale, ma senza distinguerli"<sup>48</sup>. Ad ogni livello di eventuale distinzione, poi, corrisponde un ulteriore corollario di contingenze ancora ignote

42 Stewart 2007, 120-125.

43 Pur riferendosi esclusivamente a Ovidio, mi pare pertinente l'analisi del rapporto tra metamorfosi e *mugissement* condotta in Coudert 2010, 113-119.

44 Leibniz 1988, 10.

45 Leibniz 2001, 87.

46 Leibniz 1998, 191.

47 Leibniz 1998, 165.

48 Leibniz 2001, 51.

e risulta pertanto necessario che la ragione eminente di questi potenziali rimanga esterna alla loro infinita concatenazione: sarà quindi per regolazione divina che il contenuto dell'anima potrà corrispondere al contenuto del mondo, *come se passasse realmente dall'uno all'altra*, dove l'origine di ogni forma (*origo formarum*) è relativa alla conoscenza di ciò che la monade già conteneva. In questo modo, avendo ridotto qualsiasi trasformazione al dispiegamento di un'interiorità preformata<sup>49</sup>, quando Leibniz sostiene che l'anima è immortale e che può solo passare attraverso continue metamorfosi<sup>50</sup>, le strane forme che al termine della *Tempesta* sarebbero sopravvissute alla magia (*strange Shapes*: III, 3, 15-20) vengono prese in consegna da una ragione che le coniuga al futuro anteriore, perché anche l'anima non può che dispiegarsi nelle forme prestabilite dal fine che Dio vi avrà infuso (*divinae praeformationi debetur*)<sup>51</sup>.

### Ipotesi di lavoro

Le conclusioni parziali di questo resoconto, dunque, che rappresenta solo una prima ricognizione all'interno di un campo di ricerca più vasto, si potrebbero affidare a una fotografia del 1910 che ritrae Debussy in compagnia di Stravinskij. Alle spalle dei due, nello studio di Debussy, è incorniciata una copia della *Grande Onda al largo di Kanagawa* che cinque anni prima, parzialmente rimaneggiata, era apparsa sulle copertine della prima edizione a stampa di *La Mer*. Il mare che aveva ripetutamente ruggito e muggito nei primi secoli della modernità, quindi, il mare che alla fine del *Manoscritto trovato in una bottiglia* di Poe verrà addirittura rifornito di quattro bocche, forse proprio perché “nelle sue metamorfosi presenta più variazioni di tutte le masse animali con cui gli uomini abbiano avuto a che fare”<sup>52</sup>, ora sguaina gli artigli. Lo fa o lo continua a fare nel campo dell'arte e della metafora, certo, riservando a quella che Galileo aveva definito la “pura narratione” il compito di custodire un'immagine depotenziata del mito e della magia<sup>53</sup>. La proliferazione delle metamorfosi nell'arte barocca, in questa prospettiva, sembrerebbe effettivamente coincidere con la loro esautorazione, proprio perché ridotte esclusivamente a metafora, cioè a un salto che non si determina più nella realtà ma solo nella fantasia<sup>54</sup>. Se il *Don Chisciotte* è la prima opera moderna, scriverà infatti Foucault, è proprio perché “in essa si vede la crudele ragione delle identità e delle differenze deridere all'infinito segni e similitudini, poiché il linguaggio, in essa, spezza la sua vecchia parentela con le cose, per entrare in quella sovranità solitaria da cui riapparirà, nel suo essere scosceso, solo dopo che è diventato letteratura;

49 Sull'importanza della preformazione nella metafisica e nell'epistemologia di Leibniz vedi Becchi 2017.

50 Leibniz 2001, 91.

51 Leibniz 2011, 37.

52 Canetti 1981, 204.

53 Galilei 2000, 98.

54 Kibédi Varga 1980.

poiché la somiglianza entra così in un'età che per essa è quella dell'insensatezza e dell'immaginazione"<sup>55</sup>. Relegate nei *cabinet* dei collezionisti, così, le figure della metamorfosi continueranno a riunire ciò che l'intelletto separa, ma senza più il minimo diritto a poter rivendicare una qualunque funzione di ordine epistemico o contemplativo e condannate pertanto a una sorta di mutismo<sup>56</sup>

Eppure, come accade al mare di Hobbes, sembrano proprio la metafora e la somiglianza a compromettere la coerenza dello stesso regime di verità che le ha confinate nella *pura narratione*, prendendosi una rivincita analoga a quella degli *omiciatti* che una volta evasi dalle *bocce degli alchimisti*, dove presumeva di averli confinati Francesco Redi, riappaiono in fondo ai microscopi dei primi biologi.

## Bibliografia

- Alighieri, Dante. 1965. "Il problema dell'acqua e della terra [1320]" in *Opere latine*. Tr. it. M. Felisatti. Milano: Rizzoli.
- Allen, Michael J. B. 1997. "Cultura hominis: Giovanni Pico, Marsilio Ficino and the idea of man" in *Giovanni Pico della Mirandola. Convegno internazionale di studi nel cinquecentesimo anniversario della morte (1494-1994)*, a cura di G. C. Garfagnini. Firenze: Leo S. Olschki.
- Becchi, Alessandro. 2017. "Leibniz, the microscope and the concept of preformation". *History and Philosophy of the Life Sciences*, 39, 4.
- Bloom, Harold. 2001. *Shakespeare. L'invenzione dell'uomo*. Tr. it. R. Zuppet. Milano: Rizzoli.
- Blumenberg, Hans. 1985. *Naufragio con spettatore. Paradigma di una metafora dell'esistenza*. Tr. it. F. Rigotti e B. Argenton. Bologna: Il Mulino.
- Bowler, Peter J. 1971. "Preformation and Pre-existence in the Seventeenth Century: a Brief Analysis". *Journal of the History of Biology*: 221-244.
- Brancher, Dominique. 2015. *Quand l'esprit vient aux plantes. Botanique sensible et subversion libertine (XVIe-XVIIe)*. Genève: Droz.
- Brant, Sebastian. 2002. *La nave dei folli [1494]*, a cura di F. Saba Sardi. Milano: Spirali.
- Campanella, Tommaso. 2007. *Del senso delle cose e della magia [1592]*, a cura di G. Ernst. Roma-Bari: Laterza.
- Canetti, Elias. 1981. *Massa e potere*. Tr. it. F. Jesi. Milano: Adelphi.  
– 1984. "La missione dello scrittore" in *La coscienza delle parole*. Tr. it. R. Colorni e F. Jesi. Milano: Adelphi.
- Canguilhem, Georges. 1976. *La conoscenza della vita*. Tr. it. F. Bassani. Bologna: Il Mulino.

55 Foucault 1998, 64.

56 Daston and Park 1998, 272-273.

- Carella, Stella. 2012. "Mostri di natura e omuncoli in alambicco. Tommaso Campanella e la generazione degli imperfetti". *Lo sguardo. Rivista di filosofia*, 9: 107-117.
- Coudert, Raymonde. 2010. "Brève note sur la métamorphose et la métaphore". *Che vuoi?*, 2: 113-119.
- Daston, Lorraine, and Katharine Park. 1998. *Wonders and the Order of Nature 1150-1750*. New York: Zone Books.
- Duret, Claude. 1600. *Traicté de la verité des causes et effects, des divers cours, mouvements, flux, reflux et saleure de la Mer Oceane, Mer Mediterranee et autres Mers de la terre*, Paris.
- Duret, Claude. 1605. *Histoire admirable des plantes et herbes esmerveillables et miraculeuses en nature*, Paris.
- Foucault, Michel. 1998. *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*. Tr. it. E. Panaitescu. Milano: Rizzoli.
- Galilei, Galileo. 2000. *Lettera a Cristina di Lorena [1615]*, a cura di F. Motta. Genova: Marietti.
- Garin, Eugenio. 2011. *Giovanni Pico della Mirandola. Vita e dottrine*, Roma-Firenze: Istituto nazionale di studi sul Rinascimento.
- Hartsoeker, Nicolas. 1694. *Essay de dioptrique*, Paris.
- Hobbes, Thomas 1959. *Elementi filosofici sul cittadino [1642]* in *Opere politiche*, a cura di N. Bobbio. Torino: Utet.  
– 2001. *Leviatano [1651]*, a cura di R. Santi. Milano: Bompiani.
- Huges, Dennis D. 1999. *I sacrifici umani nell'antica Grecia*. Tr. it. L. Falaschi, Roma: Salerno.
- Kibédi Varga, Aron. 1980. "L'Univers en metamorphoses" in *La Métamorphose dans la poésie baroque française et anglaise. Actes du colloque international de Valenciennes*, Tübingen et Paris: Gunter Narr Verlag et Editions Jean-Michel Place.
- Kott, Jan. 2002. *Shakespeare nostro contemporaneo*. Tr. it. V. Petrelli. Milano: Feltrinelli.
- Latour, Bruno. 2019. "L'agency ai tempi dell'Antropocene" in *Essere di questa terra. Guerra e pace al tempo dei confini ecologici*. Tr. it. N. Manghi. Torino: Rosenberg & Sellier.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. 1988. *Nuovi saggi sull'intelletto umano [1705]*. Tr. it. E. Cecchi. Roma-Bari: Laterza.  
– 1998. *Discorso di metafisica [1686]*, a cura di S. Cariati. Milano: Rusconi.  
– 2001. *Principi della filosofia o Monadologia [1714]* in *Monadologia*, a cura di S. Cariati. Milano: Bompiani.  
– 2011. *Obiezioni contro la teoria medica di Georg Ernst Stahl [1709]*, a cura di A. N. Nunziante. Macerata: Quodlibet.
- Malebranche, Nicolas. 2007. *La ricerca della verità [1674-1675]*, a cura di M. Garin. Roma-Bari: Laterza.
- Marx, Karl. 1997. *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica 1857-1858*. Tr. it. E. Grillo. Firenze: Nuova Italia.

- Maier, Charles S. 2019. *Dentro i confini. Territorio e potere dal 1500 a oggi*. Tr. it. D. Cavallini. Torino: Einaudi.
- Mirsky, Mark Jay. 1994. *The Absent Shakespeare*, London: Associated University Press.
- Mollat du Jourdin, Michel. 1996. *L'Europa e il mare dall'antichità a oggi*. Tr. it. F. Castaldi Villari. Roma-Bari: Laterza.
- Moore, Jason W. 2017. "Natura e origine della nostra crisi ecologica" in *Antropocene o Capitalocene? Scenari di ecologia-mondo nell'era della crisi planetaria*. Tr. it. A. Barbero ed E. Leonardi. Verona: Ombre Corte.
- Pico, Giovanni. 1996. *Heptaplus. La settemplice interpretazione dei sei giorni della genesi* [1489]. Tr. it. E. Garin. Carmagnola: Arktos.
- 2012. *De hominis dignitate* [1486], a cura di E. Garin. Pisa: Edizioni della Normale.
- Pyle, Andrew. 2006. "Malebranche on Animal Generation. Preexistence and the Microscope" in *The Problem of Animal Generation in Early Modern Philosophy*, edited by Justin E. H. Smith. New York: Cambridge University Press.
- Racine, Jean. 2009. *Ifigenia* [1674] in *Teatro*. Tr. it. R. Held. Milano: Mondadori.
- Racine, Louis. 1843. *Comparaison de l'Iphigénie de Racine avec l'Iphigénie d'Euripide* in Euripide. *Iphigénie a Aulis*. Paris: Baillet.
- Redi, Francesco. 1996. *Esperienze intorno alla generazione degli insetti* [1668], a cura di W. Bernardi. Firenze: Giunti.
- Rotrou, Jean. 1641. *Iphygenie*, Paris.
- Sloterdijk, Peter. 2002. *L'ultima sfera. Breve storia filosofica della globalizzazione*. Tr. it. B. Agnese. Roma: Carocci.
- Stewart, Matthew. 2007. *Il cortigiano e l'eretico. Leibniz, Spinoza e il destino di Dio nel mondo moderno*. Tr. it. F. e M. C. Sircana. Milano: Feltrinelli.
- Stolze, Ted. 2019. "The Roaring of the Sea: Hobbes on the Madness of the Multitude", in *Becoming Marxist. Studies in Philosophy, Struggle, and Endurance*. Leiden-Boston: Brill.
- Swammerdam, Johannes. 1685. *Miraculum naturae sive uteri muliebris fabrica*. London.
- Szondi, Peter. 1996. *Saggio sul tragico*. Tr. it. G. Garelli. Torino: Einaudi.
- Vasoli, Cesare. 1990. "L'analogia universale: la retorica come 'semeiotica' nell'opera di Della Porta" in *Giovan Battista Della Porta nell'Europa del suo tempo*, a cura di M. Torrini. Napoli: Guida.
- Yates, Frances A. 2002. *Cabbala e occultismo nell'età elisabettiana*. Tr. it. S. Mobiglia. Torino: Einaudi.