

I MOSTRI DI DIDEROT TRA FISILOGIA E POLITICA

ANNIE IBRAHIM

Introduzione

Adotterò come esergo la scena del *Sogno di D'Alembert* in cui Mademoiselle de Lepinasse si diverte a manipolare i fili dell'arcolaio. Togliendo o aggiungendo dei filamenti al fascio, dà forma a un animale senza naso, un altro senza orecchie, altri ancora senza testa, piedi, mani. La loro durata sarà breve, ma avranno vissuto. Al che il personaggio di Bordeu aggiunge, parlando della formazione di un ciclope: «Fate col pensiero ciò che talvolta fa la natura. Mutilate il fascio d'uno dei filamenti; per esempio del filamento che formerà gli occhi; che cosa credete di poter ottenere?»¹.

Se c'è sempre bisogno di un trascendentale per fare una filosofia, la metamorfosi è il solo trascendentale al quale si può riferire il pensiero di Diderot. Non a caso, nell'articolo «Animale» del tomo primo dell'*Enciclopedia* del 1751, il testo dei capitoli 1 e 2 del tomo I della *Storia Naturale* di Buffon è così ripreso e corretto negli incisi di Diderot: «Il vivente e l'animato, al posto d'essere un grado metafisico degli esseri, sono proprietà fisiche della materia»²; e, un po' più sopra: «Capiamo bene come tutte queste verità si attenuino ai confini tra i regni e come sia difficile poterle distinguere nettamente nel passaggio dal minerale al vegetale e dal vegetale all'animale [...]. L'osservatore è obbligato a passare da un individuo all'altro, ma lo storico della natura è costretto a considerarla per grandi masse, e queste masse le divide nei punti della catena dove le sfumature gli sembrano più nette, e si guarda bene dall'immaginare che queste divisioni siano opera della natura»³.

D'Holbach scriverà nell'articolo «Minerale» della stessa *Enciclopedia*: «È molto difficile fissare i limiti precisi che la natura ha messo tra i diversi regni; tutto ci dimostra che

-
- 1 D. Diderot, *Œuvres*, edizione Laurent Versini, Parigi, Robert Laffont, 1994-1997, cinque volumi. Salvo diversa indicazione, le Opere di Diderot menzionate in nota appartengono a questa edizione. Il numero del volume in cifre romane è seguito dal numero della pagina interessata, senza ulteriori precisazioni. *Le rêve de D'Alembert*, I, 643. [N.d.T: Tutte le traduzioni in italiano dei testi citati sono nostre].
 - 2 *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et métiers, par une société de gens de lettres. Mis en ordre et publié par M. Diderot, et quant à la partie mathématique par M. D'Alembert, Paris, Briasson, David, Lebreton, Durand, 1751-1775*, in seguito abbreviato in *Enc.* Il riferimento dell'articolo rimanda al numero del volume in cifre romane seguito dal numero della pagina interessata. Articolo *Animal*, *Enc.* I, p. 474.
 - 3 Articolo *Animal*, *Enc.* I, p. 471.

esiste la più grande analogia tra minerali, vegetali e animali. In effetti, il regno minerale fornisce ai vegetali la terra e i succhi necessari alla loro crescita; i vegetali forniscono agli animali il cibo, e passano così con le parti che hanno tratto dalla terra nella sostanza di questi animali, che a loro volta restituiscono alla terra ciò che ne hanno tratto»⁴.

Prima ancora dell'apparizione del bestiario mostruoso propriamente detto, vi è qui, in questo perdersi delle frontiere tra le specie, già qualcosa di propriamente mostruoso, un'anticipazione del nostro antispecismo contemporaneo. Anticipazione anche nel primo dei tre dialoghi del *Sogno di d'Alambert*, dove la statua dello scultore Falconet, una volta ridotta in macerie, è il punto di partenza della trasformazione del marmo in carne per mezzo dell'humus, di quel *latus* che è la pianta, della putrefazione e dell'alimentazione, che è sufficiente a dimostrare, da sola, come il marmo si trasformi in carne!

L'audacia di Diderot andrà ben oltre. Nella famosa lettera a Sophie Voland del 15 ottobre 1759 s'interroga: «Che dite? Una cosa che non viveva, applicata a una cosa che viveva è diventata vivente, e questo è per lei concepibile?»⁵. A proposito della sensibilità della materia, mentre il *Sogno* del 1769 lascia spazio ancora a un'alternativa – proprietà generale della materia o prodotto dell'organizzazione – nella lettera a Duclos del 10 ottobre 1765 c'è già una posizione radicale: «Il fatto è che il pensiero è il risultato della sensibilità, e che, secondo me, la sensibilità è una proprietà generale della materia; proprietà inerte nei corpi bruti, come il movimento nel corpo pesante fermato da un ostacolo; proprietà resa attiva negli stessi corpi per loro assimilazione con una sostanza animale vivente. [...] L'animale è il laboratorio dove la sensibilità, da inerte che era, diventa attiva»⁶. Siamo qui di fronte a un'altra congettura mostruosa prima ancora dell'entrata in scena dei mostri. In fin dei conti, ciò che hanno di mostruoso gli esseri viventi è il fatto di essere il paradigma del mescolarsi tra le specie – in particolare quando si tratta della specie ibrida mezzo-uomo mezzo-animale e della sopravvalutazione della categoria dell'*originale*. Se Diderot aveva imprudentemente annunciato la fine dell'era delle matematiche nel diciottesimo secolo⁷ e il trionfo della fisiologia o fisica dei viventi, si è anche interessato in modo particolare ai viventi mostruosi e alle implicazioni politiche della loro esistenza, per quanto congetturale o limitata nel tempo.

Si comprendono allora le motivazioni della reazione del gesuita Barruel e del gianseista Chaumeix alla lettura dell'articolo «Animale» ricordato pocanzi, nel quale vedevano entrambi più una polveriera politica che una rubrica zoologica. Il romanzo di Barruel, *Les Helviennes ou Lettres provinciales philosophiques* (cinque volumi apparsi tra il 1781 e il 1788) mette in ridicolo Diderot, descrivendolo come un vivente mostruoso ricoverato nel manicomio parigino delle Petites Maisons e riserva al suo mausoleo l'epitaffio seguente: «Qui giace Diderot / che fu Dio / Che fu animale prototipo / Che fu cane, che fu gatto, che fu albero / Che fu uomo, che fu donna, che fu filosofo / E che sarà tutto ciò che fu»⁸. Il mostruoso delle metamorfosi. Chaumeix, dal canto suo, se la prende in particolare con questo passaggio dell'articolo «Animale» nel quale Diderot così corregge Buffon:

«L'uomo stesso non perde talvolta la ragione, senza per questo smettere di vivere o di essere un animale? Allora il polso batte, la circolazione sanguigna si svolge normalmente, tutte le funzioni animali sono espletate; ma l'uomo non *sente* se stesso né gli altri

4 *Enc.* X, p. 534.

5 Lettera a Sophie Volland, 15 ottobre 1759, V, p. 171.

6 Lettera a Duclos, 10 ottobre 1765, V, p. 541.

7 *Pensées sur l'interprétation de la nature*, quarto pensiero, I, p. 561.

8 A. Barruel, *Les Helviennes*, edizione del 1781, p. 122.

esseri: che cos'è allora l'uomo? Se in questo stato è ancora un *animale*, chi ci dice che non ce ne siano di questa specie nel passaggio dal vegetale più perfetto all'animale più stupido? Chi ci dice che in questo stadio non si trovino degli esseri più o meno letargici, più o meno profondamente assopiti, di modo tale che la sola differenza esistente tra questa classe e la classe degli animali come siamo noi è che loro dormono e che noi siamo in stato di veglia»⁹.

Considerando la forte reazione dei gesuiti e dei giansenisti – in questo caso tra loro d'accordo! – alla congettura del mescolarsi delle specie, mi farò in qualche modo l'avvocata del diavolo e darò ragione a Diderot. In un primo momento, ricorderò i principali elementi della fisiologia diderotiana del mostruoso e poi tenterò di misurarne le conseguenze e le implicazioni politiche.

1. La fisiologia diderotiana del mostruoso

Come preambolo a questa fisiologia, è bene ricordare per primi due elementi.

Innanzitutto, l'articolo «Curiosità» dell'*Enciclopedia* firmato da de Jaucourt sottolinea come, contro la condanna agostiniana di questo vizio, la *curiositas* sia capace, contrariamente al sapere accademico e alle scienze esatte, di portare il movimento della conoscenza oltre le colonne d'Ercole. La *curiositas* si separa dalla scienza per la sua forte potenza immaginativa, potenza che può persino creare il suo stesso oggetto; in questa potenza spaventosa risiede il desiderio proprio di sapere – ed è chiaro il riferimento al famoso *incipit* del primo libro della *Metafisica* di Aristotele: tutti gli uomini desiderano naturalmente sapere. Già dalle note allusive a margine d'un romanzo di Richardson del 1745 («Ma che cos'è allora un mostro?») e poi negli approfondimenti della *Lettera sui ciechi*, fino al *Sogno* e agli *Elementi di fisiologia*, forte è la scelta filosofica di Diderot: si tratta di mettere fine a una tradizione di pensiero e d'azione che si ritrova in diverse strategie tutte volte all'addomesticamento o all'espulsione del mostro fuori dal campo teorico e pratico, attraverso la riduzione del mostruoso a un problema di teodicea. È il caso, per esempio, del conflitto che oppone nel decennio 1740-1750 le dottrine occidentaliste e preformiste della formazione dei mostri che trova luogo nei *Mémoires* dell'Accademia delle Scienze di Parigi. Conoscitore e praticante delle scienze del suo tempo ma solito al paradosso, il direttore dell'*Enciclopedia* non risponde a questa tradizione attraverso la costruzione di una teratologia scientifica; l'età del positivismo mostrerà, qualche decennio dopo, con Etienne e Isidore Geoffroy Saint-Hilaire, che questo tipo di teratologia tenderà a potenziare e a portare alle estreme conseguenze la negazione del mostruoso, proponendo una classificazione dei mostri inserita nella gerarchia delle patologie e delle anomalie. Il mostruoso caratterizzante il mostro viene così facilmente negato. Il mostruoso qualifica soltanto l'anomalia più grave, sanzionata per la sua non funzionalità. Nessuna esistenza specifica, un semplice grado sulla scala dell'anormale.

Non la pensa così Diderot: dare diritto di cittadinanza al mostruoso biologico significa che per prima cosa è necessario ricondurre al disordine la condizione della potenza creatrice della natura, e questo avviene già a partire dalla *Lettera sui ciechi* del 1749: «Cos'è questo mondo? Un composto soggetto a rivoluzioni che indicano tutte una tendenza alla distruzione: una successione rapida di esseri che si avvicendano, prevalgono gli uni sugli

9 Articolo *Animal*, *Enc.* I, p. 471.

altri e spariscono; una simmetria passeggera, un ordine momentaneo»¹⁰. In quanto all'opera testamentaria di Diderot, gli *Elementi di fisiologia*, essa dice a proposito dell'ordine: «Ma l'ordine generale cambia di continuo. I vizi e le virtù dell'ordine precedente hanno portato l'ordine attuale, i cui vizi e virtù porteranno all'ordine successivo, senza che si possa dire se il tutto migliori o deteriori»¹¹. L'articolo «Indissolubile» dell'*Enciclopedia* sottolinea questa impossibilità a stabilire frontiere, classi o divisioni¹², denuncia l'assurdità del ricorso all'idea d'indissolubile. *Jacques il fatalista* e il *Supplemento al Viaggio di Bougainville* sono concordi con quest'articolo e tra di loro nell'evocare l'immagine di due amanti che si giurano fedeltà eterna sotto un cielo mutevole e ai piedi di una roccia che si sbriciola!

Per quanto riguarda le circostanze «rare quanto singolari» ricordate nell'articolo «Innesto» dell'*Enciclopedia*¹³, associate alle combinazioni imprevedibili del gioco dei dadi, esse riconoscono al caso un potere fondatore. Questo elogio del disordine prende la forma di un elogio della follia nel capitolo VII degli *Elementi di fisiologia* dove «non resta che la sensibilità, qualità cieca, alla molecola vivente, non c'è niente di più folle di questa qualità. L'uomo saggio non è altro che un composto di molecole folli»¹⁴. Diderot ci porta ad ammettere che i viventi mostruosi, tra le altre possibilità viventi, sono il risultato della curiosità tecnologica che ci incita a prolungare la natura con l'arte. Che altro modello teorico poteva pretendere di costruire la scienza di un tale mondo dove il mostruoso è visto come il paradigma del vivente?

In ogni modo Diderot, fin dalla *Lettera sui ciechi*, non condivide la più diffusa etimologia del mostro: *monstrum*, *monstrositas*, *monstrosus*; *monstrare*: puntare il dito, indicare, o addirittura denunciare fatti prodigiosi – *portenta*, *ostenta*, *prodigia* – ciò che sfugge alla natura, l'assolutamente differente, il contro natura. Ciò che si mostra rivelando il potere di far paura o di far ridere. Diderot si rifà invece a una seconda etimologia, richiamata meno di frequente: il potere di un vivente mostruoso è quello di essere colui che mostra – *monere* (da cui deriva anche *monumentum*) – marcare un segno di riconoscimento, attirare l'attenzione, far osservare, chiarire, istruire al modo di una guida o di un *monitor*, avvertire (*a monendo*) nel senso del *teras* greco.

In effetti – ed è questo il secondo elemento – i primi viventi mostruosi che entrano in scena nell'opera di Diderot sono introdotti dallo scandalo dell'ateo del ventunesimo dei *Pensieri filosofici* del 1746: l'ateo che getta i dadi può, col tempo, produrre sia il cosmo sia i primi versi dell'*Eneide*. È da notare che questi primi viventi mostruosi non sono né vegetali né animali ma umani: i due ciechi della *Lettera*. Il matematico Saunderson, che succederà a Newton nella cattedra di matematica di Cambridge, si definisce lui stesso non come un infermo ma come un mostro nel senso di *monitor*: mostra qualcosa dell'Origine, ciò che furono i primi esseri viventi al momento dell'organizzazione del caos e ciò che essi sono oggi: «Se non fossero mai esistiti degli esseri infermi, allora sicuramente pretendereste che mai ce ne saranno e direste che mi avventuro in ipotesi chimeriche: ma l'ordine non è così perfetto al punto da non permettere che ci siano talvolta delle produzioni mostruose»¹⁵. Poi Saunderson fa ricorso all'immagine – ricorrente nell'opera

10 *Lettre sur les aveugles*, I, p. 169.

11 *Éléments de physiologie*, cura e commento di P. Quintili, Parigi, Honoré Champion, 2004, p. 265.

12 Articolo *Indissoluble*, *Enc.* VIII, p. 684.

13 Articolo *Greffe*, *Enc.* VII, p. 921.

14 *Éléments de physiologie* cit., I, p. 1300.

15 *Lettre sur les aveugles*, I, p. 168.

di Diderot – delle «agitazioni irregolari dell'oceano e dell'universo»¹⁶ e alla critica – non meno ricorrente – del sofisma dell'effimero. Il nato cieco del Puiseaux, all'inizio della *Lettera*, manifesta allo stesso modo questa potenza del *monitor*, potenza di dare segni da decifrare, *potentia* e non *potestas*. Tra le altre sue prodezze, il cieco vive la sua vita trasgredendo le abitudini della nostra, preferendo la notte al giorno, ignorando le nostre regole morali e per niente preoccupato della forza repressiva dell'ordine politico. In che modo una gattabuia potrebbe punirlo?

In quanto al serraglio di Diderot, soprattutto quello del *Sogno di D'Alambert*, esso riunisce in modo confuso ciclopi, siamesi, ibridi, ermafroditi, api-polipi, ragni giganti, polipi umani e i famosi satiri dell'ultimo dialogo. Proprio come nella vita, i viventi mostruosi sono ottenuti da un lancio di dadi, talvolta truccati, e dalle probabilità fornite dallo stampo interno sul quale le pressioni esterne e interne possono generare mostri.

I «bisturi genetici» – per riprendere l'espressione usata da François Gros ne *L'ingénierie du vivant*¹⁷ – disegnano forme inedite sulle tracce delle forbici di Julie de Lespinasse, che tagliano e ritagliano lo sciame d'api fino a ridurlo a un polipo.¹⁸ Potenza più che potere, forza più che forma. Attorno a lei i personaggi del *Sogno* appaiono come gli eredi di una lunga tradizione materialista, che risale a Democrito, Epicuro e Lucrezio, di cui già Montaigne si era fatto successore nel capitolo ventisette del primo libro dei suoi *Saggi*: «La ragione mi ha istruito sul fatto che considerare in modo così perentorio una cosa come falsa o impossibile equivale a darsi il vantaggio d'avere in testa le restrizioni o i limiti della volontà di Dio e della potenza di nostra madre Natura [...]. Se noi chiamiamo mostri o miracoli ciò che è laddove la nostra ragione non può andare, quanti se ne presentano cionondimeno continuamente alla nostra vista?»¹⁹.

La *Lettera sui ciechi* aveva detto ben di più sulle presunte meraviglie del mirabile spettacolo della natura, solo in apparenza ordinato. Mettendo in dubbio il criterio della norma del corpo, il cieco della *Lettera*, seguito in questo dall'ermafrodita del *Sogno* e degli *Elementi di fisiologia*, non lascia in alcun modo spazio alla fissità della forma dell'organismo né alla possibilità di riferirsi a un modello specifico. Gli articoli «Caos» e «Scherzi della natura» dell'*Enciclopedia*, Madame de Lespinasse che, nel *Sogno*, come menzionato sopra in esergo, manipola e imbroglia i fili dell'arcoliaio fabbricando, tra le altre cose, un ciclope, le *Réflexions sur les cohésions des corps*, concordano con l'articolo «Fluido» di d'Alembert nell'*Enciclopedia* nel dire quanto sia derisoria la percezione di una totalità del Tutto di un animale. Viventi ora «in una massa», quando saremo morti vivremo «in dettagli» nell'informe della dispersione e della disseminazione, come si legge in una lettera già citata a Sophie Volland del 15 ottobre 1759. Così Diderot, per il fatto di essersi basato sulla liquidazione radicale di ogni finalismo, si fonda sul rifiuto a fissare l'idea di una specie o quella d'un individuo. Nei *Principes sur la matière et le mouvement* non gli sfugge «che è indubbia l'esistenza di una forza generale e comune a tutte le molecole del globo che abitiamo [...] Ma a questa forza generale e comune se ne contrappongono altre centomila. Un tubo di vetro scaldato fa volteggiare foglie d'oro»²⁰.

16 Ivi, p. 169.

17 F. Gros, *L'ingénierie du vivant*, Parigi, Odile Jacob, 1990.

18 *Le Rêve de d'Alembert*, edizione a cura di C. Duflo, Parigi, Garnier-Flammarion, 2002, p. 89.

19 M. Montaigne, *Essais*, Paris, éditions de La Pléiade, 1962, I, p. 178.

20 *Principes sur la matière et le mouvement*, in D. Diderot, *Œuvres philosophiques*, édition Paul Vernière, «Classiques Garnier», Parigi, Bordas, 1956 (riedizione nel 1998), p. 396.

Così, a rischio di ripeterci, è bene insistere: la fisiologia del mostruoso s'organizza attorno alla metafora del gioco dei dadi come *forza* più che *forma*, *potenza* piuttosto che *potere*. Il *mutabilismo* aleatorio di Diderot fa sì che l'apparizione degli animali si fondi sull'imprevedibile, e che la categoria dell'individualità non resista al turbine dell'energia che ha luogo nell'informe essenziale alla materia. La posta in gioco di un dispositivo in cui la forza è lasciata a se stessa è la questione dell'ordine e dell'unità degli organismi, altrimenti ricondotti alla scala degli esseri. Non è un caso allora se il personaggio di d'Alembert nel *Sogno* dia libero corso alla proliferazione del difforme: «Tutti gli esseri circolano gli uni negli altri e di conseguenza tutte le specie... Tutto è un flusso perpetuo [...] Non c'è niente di preciso in natura [...] E voi parlate d'individui, poveri filosofi! Lasciate stare i vostri individui [...] Non ce ne sono affatto, no, in alcun modo... Non c'è che un solo grande individuo: il tutto»²¹. E così conclude: «Nascere, vivere e passare, è cambiare forme»²².

Questa parola d'ordine aleatoria è anche quella del politico?

2. Dal fisiologico al politico

L'apertura al politico, a partire dal fisiologico, avviene su due livelli.

Primo livello. Nel *Sogno*, la critica nominalista della nozione d'«individuo», ricordata qui sopra, riduce l'individuo a un certo numero di tendenze senza norme né fini; in quanto alla specie umana, nelle conclusioni degli *Elementi di fisiologia*, essa appare come un «ammasso d'individui più o meno contraffatti, più o meno malati»²³. Il paradossale Tutto – fluttuante, informe, incompiuto – che raggruppa questi esseri radicalmente singolari, conferisce il massimo di legittimità e di necessità alla comparsa del politico. E in effetti, c'è bisogno di costruire un modo di relazione che non sia più ascrivibile a un umanesimo d'essenza! Ma anche la problematica di Montaigne che sostituiva quest'umanesimo d'essenza con un umanesimo di convenienza – «perché era lui, perché ero io»²⁴ – è essa stessa superata dalla concezione d'uno spazio di costumi condivisi nel quale si guarderà con sospetto «chi vuole mettere ordine. Ordinare significa sempre rendersi padrone degli altri contrariandoli»²⁵.

Secondo livello di quest'apertura al politico. È possibile dare un aiutino al lancio di dadi della natura. Può capitare, in effetti, che il bussolotto lancia-dadi alla fine risulti vuoto. Allora, l'arte, nel senso di tecnica, verrà in aiuto della natura.

Diderot reagì a suo tempo ai numerosi processi intentati contro ermafroditi accusati di aver profanato il sacramento del matrimonio. Sempre nel *Sogno* riferisce lo schema dell'ibridazione generalizzata a tutti i corpi e delega a Julie un'affermazione doppiamente trasgressiva: «Se vi ho ben capito – dice Julie a Bordeu – quelli che negano la possibilità di un sesto senso, di un vero e proprio ermafrodita, sono degli stolti»²⁶. A questo si riduce dunque il giudizio su un'inclinazione perversa insita nell'ermafroditismo

21 *Le Rêve de d'Alembert*, Paris, Garnier-Flammarion, 2002, pp. 103-104.

22 Ivi, p. 113.

23 *Éléments de physiologie*, I, p. 1317.

24 M. Montaigne, *Essais*, edizione del 1595 detta «esemplare di Bordeaux». Libro I, capitolo 28, «Dell'amicizia», Parigi, Imprimerie Nationale Éditions, 1998, p. 318.

25 *Supplément au Voyage de Bougainville*, II, p. 575.

26 *Le Rêve de d'Alembert*, Parigi, Garnier-Flammarion, p. 113.

secondo una tradizione che risale almeno fino ai tempi del mito di Salmace delle *Metamorfosi* d'Ovidio. La natura vivente incoraggia lo sperimentatore audace a inventare, a innestare, tagliare, aggiungere, mescolare gli organismi e le specie. Per quanto i filosofi vissuti nella loro epoca, durante il diciottesimo secolo, siano ritenuti comunemente come dei mediocri sperimentatori, sognatori più che realizzatori delle loro ibridazioni, alcune sono tuttavia degne di nota e, tra tutte, vale la pena di ricordare soprattutto quelle di Maupertuis. Quest'ultimo intendeva farla finita con i «divieti alla ricerca»²⁷ – a condizione che si vietino veramente le ricerche chimeriche sulla Pietra Filosofale, la Quadratura del cerchio e il Movimento Perpetuo – e sognava, nella sua *Venere Fisica*, un museo di *monstra* dove l'arte, complice della natura, avrebbe esibito nei serragli animali nuovi, forse anche specie intere che la natura non ha ancora prodotto, a patto di non rifiutare le generazioni forzate: «La Natura è all'origine di tutte queste varietà: ma sono il caso o l'arte che permettono la loro messa in opera. È così che quelli che s'adoperano per soddisfare il gusto dei curiosi sono, per così dire, creatori di nuove specie. Vediamo nascere razze di cani, piccioni, canarini che non esistevano affatto precedentemente in natura. Sono stati, dappprincipio, solo degli individui fortuiti; l'arte e le generazioni ripetute ne hanno fatto delle specie»²⁸.

L'articolo «Elasticità» dell'*Enciclopedia*²⁹, firmato da d'Alembert, e gli articoli ai quali rimanda («Imperfetto», «Modificazione», «Modificare», «Modificativo», «Modificabile»), avvalorano il neologismo «espansibilità» forgiato da Turgot, il quale utilizza anche quello di «perfettibilità». Quest'ultimo, sotto la penna di Diderot, designa un fatto e non un dover essere: un fatto relativo alla storia naturale da cui deriva il carattere provvisorio della stabilità della specie umana, causato a sua volta dal carattere provvisorio della stabilità di qualsiasi forma naturale. Se questi artisti in biotecnologie e in antropotecnica *ante litteram* ci incitano ad aprire le porte della loro galleria zoologica e teratogena è perché la natura stessa li autorizza dal momento che essa provoca quelle «alleanze bizzarre da cui risultano frequentemente dei mostri»³⁰ proprio come lungo certi fiumi d'Africa si incontrano «branchi di animali differenti portati lì dalla sete»³¹.

Il progetto di realizzare effettivamente queste mostruosità «forzate» non genera né stupore beato, né paura, né appello solenne alla responsabilità morale, né la richiesta di un controllo scientifico o etico-politico. Perché? Perché questa galleria in cui si incrociano tutte le specie naturali, che negano così il loro carattere classico di specie, è indice di una prospettiva che rovescia i termini della problematica familiare alla nostra modernità. Noi che abbiamo familiarità con le vere chimere, la quaglia-pollo, il topo con un enorme orecchio sulla schiena o i tessuti umanizzati del maiale, che abbiamo assistito all'abolizione della frontiera concettuale tra cellule staminali somatiche e cellule staminali germinali, ciononostante diamo molto spesso ascolto al catastrofismo dei tecnofobici. Questo dipende dal fatto che la nostra contemporaneità tende a considerare come una sola cosa sia l'istanza intenzionale e volontaria che presiede alle scienze e alle tecniche della fabbrica del vivente, sia quella che dà il diritto, se non il dovere, di *controllare* questa stessa fabbrica e di fissarne i limiti. Gli interrogativi che ci pone Diderot mettono

27 Maupertuis, *Lettre sur le progrès des sciences*, Paris, Aubier-Montaigne, collection Palimpseste, 1980, p. 171.

28 Maupertuis, *Vénus Physique*, Parigi, Aubier-Montaigne, collection Palimpseste, 1980, p. 134.

29 Articolo *Elasticité*, *Enc.* V, p. 444.

30 Maupertuis, *Lettre sur le progrès des sciences*, édition citée, p. 167.

31 *Ibidem*.

in discussione le fondamenta stesse di un tale imperativo, la sua legittimità e la sua autorità. Ed è chiaro che il direttore dell'*Enciclopedia* sarebbe molto probabilmente stato più incline all'antropotecnica e all'anti specismo che alla bioetica.

In effetti, dai satiri dell'ultimo dialogo del *Sogno*, con un'alimentazione adeguata, si potrebbe ottenere «una razza vigorosa, intelligente, infaticabile e solerte, con cui fare degli eccellenti domestici»³². «Smetteremmo così di degradare i nostri fratelli assoggettandoli a funzioni indegne di loro e di noi [...]. Non ridurremmo più l'uomo nelle nostre colonie alla condizione di bestia da soma»³³. Il posto dell'uomo nella natura, la questione di sapere se esistono delle varietà umane e gli insegnamenti che possiamo trarre dagli animali sull'ordine politico, tutto questo è sotteso all'ambiguità e all'ironia che punteggiano l'enumerazione delle virtù di questa nuova «razza».

Ma le domande e la complessità della posizione di Diderot rispetto al mostruoso politico pongono anche altri problemi.

L'importanza dell'organizzazione dell'uomo-animale conduce in qualche misura ad affermare, come conseguenza diretta del materialismo, l'ineguaglianza naturale degli individui. La *Confutazione del Libro dell'uomo d'Helvétius* riconduce alla fisiologia come causa la divisione tra gli individui, l'abisso che separa il genio dal mediocre, il quale è soltanto una «specie, tra tutti gli epiteti il più spaventoso, perché marca la mediocrità e l'ultimo grado del disprezzo», come dice con vivacità il nipote di Rameau³⁴, il mostruoso nipote, paradigma della sovversione dell'ordine politico; dal suo punto di vista, è meglio essere un nullafacente perché «un grande nullafacente è pur sempre un grande nullafacente ma non è in nessun modo una specie»³⁵. Secondo la *Confutazione*, «l'organizzazione buona o cattiva costituisce tra gli uomini una differenza a cui niente forse può porre rimedio»³⁶. Il cervello e il diaframma, in equilibrio o in disequilibrio tra di loro, giocano, in questa situazione, il loro ruolo rispettivo. Una tale differenza non egualitaria tra gli individui deriva dalla convinzione che l'individuo è un «flusso», una «tendenza», non finalizzati né normati. Questo spiega quanto l'ineguaglianza degli individui, che darebbe forse una spiegazione alla strana sostituzione dei satiri ai domestici e agli schiavi, non possa in alcun modo dare luogo a una classificazione.

La stessa cosa però non vale se riferita alla specie umana. La *Confutazione*, l'articolo «Specie umana» dell'*Enciclopedia*³⁷, il capitolo «Uomo» degli *Elementi di fisiologia*³⁸, convergono, senza grande originalità per l'epoca, verso l'idea che le varianti si giustificano col clima e il cibo. Nel *Sogno*, D'Alembert si chiede: «Chissà se questo bipede deforme alto solo quattro piedi, che nei dintorni del polo viene ancora chiamato uomo, molto vicino dal perdere questo appellativo se si dovesse deformare un altro po', non sia l'esempio di una specie che passa?»³⁹.

Riferendosi alla linea facciale studiata dall'anatomista e disegnatore Petrus Camper incontrato durante il viaggio in Olanda, Diderot rileva il ruolo fondamentale di questo elemento mutevole nelle *Osservazioni su Hemsterhuis*: «Cambiate la linea facciale. Ar-

32 *Le Rêve de d'Alembert*, édition Garnier-Flammarion, p. 180.

33 *Ibidem*.

34 *Le Neveu de Rameau*, II, p. 662.

35 *Ibidem*.

36 *Réfutation suivie du Traité de l'Homme d'Helvétius*, I, p. 849.

37 Articolo *Humaine Espèce*, *Enc.* VIII, p. 344.

38 *Éléments de physiologie*, capitolo *Homme*, I, p. 1278 e sgg.

39 *Le Rêve de d'Alembert*, édition Garnier-Flammarion, pp. 95-96.

rotondate la testa ecc., e il cane non andrà più in cerca della pernice; scoperà eretici. Allungate il naso del dottore della Sorbona ecc. e non caccerà più l'eretico; arresterà la pernice»⁴⁰. È quindi il rifiuto del sistema di classificazione, la concezione d'una successione di esseri priva di qualsiasi teleologia e la coscienza del flusso incessante della natura che impediscono a Diderot di andare molto in là nell'affermare la differenza o persino l'ineguaglianza tra «razze» e «varietà». Al contrario, questi saranno argomenti per porre l'accento sull'unità della natura e dell'umanità e sulle trasformazioni inevitabili delle specie e degli individui. Se si stabilisce l'esistenza di «razze» o di «varietà», il diritto naturale — com'è detto negli articoli «Autorità politica»⁴¹ e «Diritto naturale»⁴² dell'*Enciclopedia* — vieta comunque d'accettare un trattamento ingiusto, in particolare quando si tratta di schiavitù, apertamente denunciata nella *Storia delle due Indie*, e raccomanda di seguire in società il codice di natura al quale dovranno adeguarsi il codice civile e il codice religioso, come viene detto nel *Supplemento al Viaggio di Bougainville*.

Ciò che produce il mostruoso nel satiro è l'alimentazione. Ciò che produce il mostruoso nel politico è l'istinto e la sessualità. Per Diderot, in effetti, la ridefinizione del vincolo sociale è da cercare fuori dal dispotismo illuminato, dalle teorie del contratto e dall'economia dell'interesse. Gli uomini si sono uniti allo stesso modo degli animali deboli che formano un gregge. Non c'è mai stata nessuna forma d'accordo. Così, contro Rousseau, sarebbe preferibile immaginare una società a metà civilizzata e a metà selvaggia, mostruosa perché ibrida, dove il codice naturale, come abbiamo visto più sopra, trionfa sul codice religioso e il codice civile. Per cui, al posto di cercare di riformare le leggi, sarebbe meglio ricostruire una società attraverso i suoi *costumi* avendo come faro quei mostruosi politici che sono il selvaggio e la barbarie, imparando per esempio dagli Otaitiani del *Supplemento al Viaggio di Bougainville*, o dagli abitanti dell'utopia del Bisnapore della *Storia delle due Indie*, o dagli Arabi del gran deserto ricordati nell'articolo «Beduini» dell'*Enciclopedia*⁴³. Forse gli incontri avuti da Diderot nell'estate 1769 con Dom Deschamps, il terribile benedettino ateo, materialista e comunista, hanno una qualche relazione con questa ridefinizione del politico. Resta in ogni modo la potenza politica del mostruoso, attestata in diversi luoghi dell'opera del nostro filosofo. Si tratta di sovvertire la norma dell'attuale politica e di aprire la strada a una filosofia pratica del desiderio, a una società che obbedisca a quello che Diderot definisce paradossalmente il solo «dovere» comune all'intera specie: quello di essere felici.

Così, sul piano fisiologico, la potenza del mostruoso è, ai margini della storia naturale, il *monitor* che ci mostra l'informe originale e le varietà inedite e inaudite che verranno. La potenza mostruosa del politico, radicata nel fisiologico, è, ai margini del dispotismo e del contratto, il *monitor* che ci mostra i selvaggi e i barbari, fedeli al codice naturale e all'uguaglianza umana dal punto di vista della specie.

Traduzione di Alberto Celot

40 *Observations sur Hemsterhuis*, I, p. 704.

41 Articolo «Autorité politique», *Enc.* I, p. 898.

42 Articolo «Droit naturel», *Enc.* V, p. 115.

43 Articolo «Bedouins», *Enc.* II, p. 189.