

Dal parassitismo alla simbiosi.

Alcune considerazioni su tecnica ed ermeneutica a partire dal *Don Giovanni* di Molière e Michel Serres

RICCARDO VALENTI

(Università Ca' Foscari)

By Parasitism to Symbiosis. Some Considerations on Technics and Hermeneutics from Molière's and Michel Serres's Don Juan

Abstract: This lecture is a deep dive into the figure of the parasite in Michel Serre's works. In this context, the parasite's paradigmatic role illuminates human nature. As Serres asserts, humans naturally exhibit parasitic behaviour: they steal, consume others' food, and ultimately, live off the efforts of other subjects. However, the real intellectual challenge lies for Serres in understanding that parasitic behaviour is not fixed and has the potential to transform for the better. This is the intriguing proposition that Serres hints at in *The Natural Contract*. Our contribution concludes with a rigorous commentary on these profound considerations.

Keywords: Parasite, Dom Juan, Serres, Technics, Hermeneutics

1. Introduzione.

Il problema del male

Michel Serres (1930-2019) è stato un pensatore poliedrico e attivo su più fronti. Noto soprattutto per la pubblicazione dei cinque volumi di *Hermès*, la sua produzione ha toccato, tra le altre cose, temi inerenti alla filosofia della comunicazione, della tecnologia, così come all'epistemologia e alla sociologia.

In questo contributo ci concentreremo su alcuni elementi della sua antropologia e, in particolare, sulla figura emblematica del 'parassita'. Nel dettaglio, ne tratteremo qui in relazione al celebre personaggio del Don Giovanni, per come quest'ultimo viene raccontato nell'opera di Molière e quindi nell'interpretazione di Serres, appunto, nella conclusione del primo tomo del personale 'Pentateuco' (Serres 2022b, 359-80¹). In questo studio ci soffermeremo sulle descrizioni fornite all'indirizzo di questa maschera, cercando di individuarne il comportamento parassitario, ugualmente presente nella commedia francese che nella sua trasposizione critica compiuta ad opera del filosofo. Questo ingrandimento, finora inedito e non proposto perspicuamente da altri studiosi dell'opera di Serres, si rende a nostro parere utile, come quello offerto all'indirizzo del *Tartuffe*², al fine di presentare un altro volto del parassitismo nello studio di Serres e della sua mal celata 'ipocrisia', solitudine o, addirittura, spassionato egoismo. Occorrerà quindi chiarire, in primo luogo, chi sia il parassita nell'antropologia serresiana, come si comporti e, conseguentemente, mostrare come l'azione umana sia da ricondursi, in ultimo e nella sua interezza, a logiche parassitarie e di generale sopruso.

Impiegando il termine di parassita, ruolo cui Serres riserva addirittura una monografia (Serres 2022a), che egli definisce, non casualmente, "il libro del problema del male" (Serres 2022a, 119), l'autore desidera infatti tratteggiare un modo di essere, di produrre e di consumare proprio all'essere umano e in

¹ *Le Dom Juan ou la naissance de la comédie* è un testo apparso per la prima volta in «Critiques» nel marzo del 1968 (251-63) e successivamente è stato accorpato, appunto, in conclusione al primo volume della raccolta *Hermès*. Il parassitismo – soprattutto serresiano – è stato di recente oggetto di studio e dibattito. Tale fermento si è concretizzato, nel nostro paese, nella pubblicazione del settimo volume della rivista *Kaiak*, esplicitamente dedicato a questo tema. Qui come altrove, nonostante i bei contributi pubblicati e aventi come oggetto questo tema (Pelgreffi 2022; Polizzi 2022), anche in modo incidentale (Kroth 2022), non si registra una particolare attenzione al lavoro di Serres consacrato al Don Giovanni. Quest'ultimo, a nostro avviso, per originaria data di apparizione e indiscussa originalità, rappresenta un luogo di riflessione fondamentale per comprendere la genia del successivo indirizzo di studio dell'autore, ed è anche per questa ragione che ne forniamo in questa sede un compendio al fine di avvalorare la nostra tesi.

² Cfr. Serres 1984, 14.

contrapposizione dell'agire dell'animale, ovvero l'essere interamente naturale e genuinamente distante dalla corruzione dei nostri costumi³. L'uomo di Serres, come essere tecnico o dotato di tecnica, fa costante uso dell'inganno per trarre vantaggio dallo svantaggio altrui, per fare, cioè, dello svantaggio altrui un proprio vantaggio 'economicamente' e direttamente corrispondente. Si tratta però di un meccanismo, per Serres, tanto soggiacente alle modalità di produzione e riproduzione di cui facciamo uso, come cittadini di paesi occidentali e collocati all'interno di un'economia capitalistica di mercato, quanto della nostra più intima essenza e quindi etica, come evidente nella figura del Don Giovanni e della sua ipocrisia, sulla quale porremo la nostra attenzione, una virtù, quest'ultima, Molière gli fa dire in conclusione della sua commedia, che "di sua mano chiude la bocca a tutti, e si gode in pace la più sovrana delle impunità" (Molière 2004, 239). Se, nell'opera di Molière, proveremo a mostrare, il Don Giovanni è l'impostore, ovvero la figura più bieca e meschina dalla quale il suo pubblico deve prendere nettamente le distanze pena il castigo divino, rappresentato dalla Statua del Commendatore ucciso che conduce a "una morte funesta" colui che mostra "disprezzo della misericordia di Dio" (Molière 2004, 251), in quella di Serres, invece, il Don Giovanni è l'uomo stesso, nella sua generalità, un uomo o un'umanità da cambiare per essere consapevolmente emendata dal proprio parassitismo e ipocrisia costitutiva.

La teodicea di Serres, infatti, tenteremo di chiarire nella seconda e conclusiva parte di questo saggio, apre anche ad una via percorribile di redenzione, nella stipula de *Il contratto naturale* (Serres 2019) che lega gli uomini nella possibilità di stare assieme altrimenti, senza più commettere ingiustizie a danni di terzi o della 'Terra' stessa, da un punto di vista questa volta ambientale ed ecologico (cfr. Darmon 2021, 28). Se l'uomo opera il male per natura, servendosi meschinamente della tecnica di cui è maestro indiscusso, è attraverso una diversa cultura che questi può apprendere a trasformare in "simbionti" coloro che si sono riconosciuti come "parassiti di un tempo", e

³ Questo risulta a nostro avviso evidente nonostante il fatto l'autore impieghi spesso descrizioni che fanno uso di illustrazioni di comportamenti animali per descrivere le condotte deprecabili di cui si macchia piuttosto l'uomo, come avviene, ad esempio, nella lettura allegorica delle *Fables* di La Fontaine, cui viene riconosciuto un vero e proprio "potere euristico" nella prosa di Serres (Darmon 2021, 12). Le favole di La Fontaine, per Serres, hanno infatti il singolare merito di esprimere "qualcosa di fondamentale sull'umano, sui rapporti di dominio, di seduzione, di adescamento" (Darmon 2021, 16), caratteri di cui, di fatto, siamo i soli a renderci protagonisti in natura, e di cui non è ovviamente il caso di tacciare la cicala, o il topo che siede 'a tavola' e invita a pranzo i suoi conspecifici.

sono dunque disposti a cambiare per il meglio (Serres 2019, 49). Lo spazio fisico e politico conteso nell'imperversare delle guerre, per esempio, come i cambiamenti climatici e le sovversioni cui la Terra ci costringe, ogni giorno, a fare i conti, sono tragiche evoluzioni che fanno pensare e dovrebbero indurre alla felice eventualità dell'abbandono delle antiche logiche di supremazia e alla conseguente ed auspicabile adozione di comportamenti più responsabili e virtuosi nei confronti dei nostri vicini e dei i nostri "ospiti" (Serres 2019, 49). Il nostro contributo si chiude quindi con il commento offerto a queste considerazioni, mostrando come la tecnica parassitaria necessiti di un momento di riflessione e trasformazione per farsi morigerata, quando avremo abbandonato il nostro naturale 'dongiovannismo' e l'ipocrisia che lo sostiene. Una volta stabilite le linee interpretative attraverso le quali il nostro studio si snoda, cerchiamo di individuare ora chi sia e cosa distingue il 'parassita' che è l'uomo nel pensiero di Serres.

2. *Chi è il parassita?*

L'esempio de Il mal sano

Come detto nel paragrafo di apertura l'uomo è, per Serres, un essere approfittatore che tende ad espropriare altri esseri, a fare suo ciò che non lo è per garantire il proprio sostentamento, e questo non necessariamente a partire da uno stato di povertà iniziale o congenito sfavore. Tale carattere si rispecchia in una molteplicità di ambiti di vita, privata come pubblica, e, sopra ogni cosa, nel lavoro e nell'economia che lo regola. L'uomo conduce dal primo giorno una vita violenta, è già da subito immerso in un universo di naturale sopraffazione. Esso sfrutta ugualmente le donne e gli altri uomini, gli animali di cui si nutre così come la terra che lo accoglie, depredandola delle sue ricchezze e non restituendo nulla in cambio se non la promessa del proseguimento indefesso della sua progressiva spoliazione. "Tutti" su questo pianeta, osserva Serres leggendo il testo delle *Fables* di La Fontaine, gli animali, le piante e i corpi inanimati, "danno all'uomo, che non rende mai niente" (Serres 2022b, 49). L'uomo opera, infatti, per "neghentropia" (Serres 2022b, 205; cfr. Serres 1974, 46, 61-62; Serres 1977), afferma a più riprese l'autore servendosi di questo termine derivato dalla fisica. Egli agisce infatti consumando e sottraendo le risorse di altri esseri viventi e non. L'uomo produce un 'meno', è fautore di un'economia negativa e sommamente consuntiva.

L'uomo è un essere contaminante ed invasivo, che 'sporca' per possedere, afferma l'autore propriamente ne *Il mal sano* (Serres 2009)⁴. "Per appropriarsi di qualcosa", osserva infatti Serres, il corpo dell'uomo "lascia delle tracce personali" e, così facendo, "*la proprietà si acquista e si conserva con la sporcizia*" e con la sua inevitabile emanazione, o, meglio, "la proprietà è ciò che è sporco" (Serres 2009, 10), ciò su cui l'uomo pone il proprio marchio, la propria cifra 'specificata', come in questo testo chiariscono le illustrazioni – invero poco edificanti, ma efficaci – della saliva, del sangue e dello sperma. In modo simile si deve essere realizzata, secondo Serres e con Rousseau, l'invenzione della proprietà privata e, con essa, la graduale riduzione dell'*ager publicus* a vantaggio del possesso del privato cittadino (ma a detrimento del 'naturale' prosperare della comunità primitiva). Ciò che è mio è ciò che non è tuo, e ciò che è tuo è ciò che non può essere mio. Come evidente oggi nelle pratiche degli *squatters*, occupando spazi, come erigendo conche naturali al ruolo culturale di "tane"⁵ o rifugi anche di fortuna (Serres 2009, 15), ricavati, l'uomo si appropria di ciò che non gli appartiene, commenta Serres, e lo fa escludendo simili e dissimili da una superficie terrestre ora di nuova ed esclusiva competenza. Se però nell'antichità l'"appropriazione", osserva questa volta il Serres antropologo ed etnografo, si effettuava direttamente e mediante l'apposizione e il mantenimento di "deiezioni" o sepolture in un dato territorio garantendone, così facendo, la conservazione del possesso e dell'usufrutto anche attraverso più generazioni di individui afferenti alla stessa *gens*, con la modernità, il 'furto' che è la proprietà privata si effettua con la "dura dolcezza" della "firme sulle pagine", con la "sigla" (Serres 2009, 33), come avviene anche nel caso *griffes* o marche di vestiti alla moda che indossiamo nel quotidiano e che prendiamo a prestito.

Così, commenta l'autore, noi "viviamo e mangiamo come parassiti di questo mondo" (Serres 2009, 37) e ne calchiamo il solco "solo in qualità di affittuari", e mai di degni possessori (Serres 2009, 38). O, ancora, approfondendo questa volta le tecniche di produzione e consumo di energia che ci consentono con agio di vivere nelle nostre città, esse, termodinamicamente, commenta Serres, "portano lo stesso nome di deiezioni", di sistemi di espulsione di "ceneri e scorie", come "macchine *fabbrica-rifiuti*" (Serres 2009, 52), che non fanno che ripetere la stessa logica 'digerente' propria alla 'sporco'

⁴ *Le mal propre*, titolo dell'originale francese, mira proprio a rendere il senso di una curiosa ambivalenza semantica posta dall'aggettivo francese *propre* che, come nota Schiano di Pepe, significa a un tempo 'pulito' e 'proprio'.

⁵ Traduzione leggermente modificata.

e alla sua diffusione, come lampante nell'esempio del consumo delle risorse non rinnovabili, su tutte il petrolio e la "combustione" che ne preclude di diritto e di fatto ogni possibilità di rinnovamento e riutilizzo (Serres 2009, 77). L'uomo espelle, scarica, si libera delle cose una volta esaurito il loro possibile o concepibile uso. È a partire da quest'intendimento che Serres mira, nel suo lavoro, alla definizione di una "epistemologia parassita" (Serres 2022b, 42), nel tentativo di comprendere la logica perversa di questo andamento consuntivo e apparentemente "senza ritorno" (Serres 2022b, 50), proprio come il "flusso di un fiume" (Serres 2022b, 219), e di proporre, invece, e in maniera conseguente, alcune possibilità per effettuare il suo superamento, alla luce della sua irreprensibile condanna (frutto, anche, della sua insostenibilità ecologica, come tristemente sempre più evidente). Ma chi è, per Serres, il parassita che è l'uomo? Come trae profitto dal danno altrui? Come vive, abusivamente, sulle spalle degli effettivi contribuenti nell'economia della vita, su scala più ampia?

Il parassita è colui che inganna, che non restituisce, come detto, o che restituisce altrimenti. Il parassita è un imbonitore, un ciarlatano, dice Serres, che "scambia buoni bocconi con belle parole, paga il suo pasto" ma, fondamentalmente, "lo compra con la moneta della lingua" (Serres 2022a, 59), proprio come il Don Giovanni, diremo tra poco. Il parassita, aggiunge Serres, "non mangia come gli altri", non baratta, ma "scambia la moneta", dando "voce contro la sostanza, il gassoso contro il solido", la "sovrastuttura contro l'infrastruttura", ciò che non conta affatto contro ciò che conta davvero (Serres 2022a, 60)⁶. Il parassita è colui che perturba, che inquina lo scambio regolare dei viventi inficiandone la qualità, obbligando i contraenti ad accettare un "patto ingiusto" (Serres 2022a, 61) in virtù della sua indiscutibile forza coercitiva e naturalmente prepotente. Ma il parassita è anche, per Serres, il presidio del commercio, la bilancia per mezzo della quale il traffico pur si effettua. Il parassita è un "terzo escluso" (Serres 2022a, 248) che però è sempre lì, dal primo momento in cui il mercato si istituisce. Il parassita è logicamente espulso ma curiosamente mantenuto, come lo sono lo "straniero" o il "nemico" da cui ci si guarda, come colui che nel "dialogo" (Serres 2022a, 81) c'è ma non è attualmente compreso nella nostra conversazione. È il fuori che rende ragione del dentro, l'ingiustizia o la sua minaccia lo spauracchio che fa sì ci si prepari a

⁶ Le parole sono "falsa moneta", promessa di credito impossibile da riscuotere (Rousset 2012, 89). Ma quest'ultima è anche un "mezzo utile a sedurre" o, ancora, un'"arma formidabile" quando messa in mano all'ipocrita (Zaragoza 2006, 125). Anche per questo, vedremo nel seguito, Serres ricusa le parole e il loro peso ambiguo per il riconoscimento legale di un contratto, ribaltando, in un certo senso, il dongiovannismo insito altresì nel nostro modo di ragionare e intendere l'essere cogente dell'impegno informale cui la parola in ultimo non ci obbliga affatto.

condurre più accortamente i nostri commerci, tentando di tenere fuori gli scrocconi, legiferando contro coloro che traggono il loro utile, specularmente, dalla nostra sventura, come fa il Don Giovanni, ad esempio, con le donne di cui sistematicamente compromette la virtù.

Sovente associato al “rumore” (Serres 2022a, 117, 51, 56, 136-137; Serres 1972, 184-194; Serres 1974, 24), che contorna il suono, come all’erba cattiva e perimetrata dal recinto che protegge, invece, quella buona e coltivabile, il parassitismo è, per Serres, il disvalore proprio al nostro stato di natura, questa volta *contra* Rousseau, un peccato cui cadiamo preda quando non poniamo freno alla nostra cupidigia, quando non ci riconosciamo in qualità di usurpatori nati⁷. È nell’accantonamento di questo vizio che prende forma la società o, meglio, nella sua circoscrizione e allontanamento, come ben illustra l’omicidio rituale di Remo ad opera del gemello Romolo (Serres 1993, 49). Nondimeno il parassita resta alla porta, e ci ricorda continuamente come le cose andrebbero se ci abbandonassimo alla sua egida. È proprio quanto Molière sembra affermare mettendo in scena il suo Don Giovanni, a parere di Serres. Di questo particolare ‘parassita’ ci occuperemo quindi nel prossimo approfondimento, al fine di mostrare come la sua maschera ben si presti alla raffigurazione dell’ipocrisia dell’essere umano, nonché del suo possibile appianamento nella svolta ecologica viceversa offerta ne *Il contratto naturale*, con cui questo studio prende congedo.

3. Perché il Don Giovanni?

La legge dell’Elemosina e della mancata restituzione nell’economia parassitaria

Come detto, il parassita è colui che non restituisce, ricordiamo, che non ricambia con la stessa moneta, che contrabbanda inflazionando “verità e apparenza, virtù e superficiale saper vivere mondano” (Caldarini 1971, 411) secondo la lezione di un’ipocrisia, appunto, ‘improduttiva’, che cercheremo appunto di definire meglio in questa sezione. Così, secondo quanto afferma Sganarello, fedele assistente di Don Giovanni, parassita e perciò non degno di vivere è colui che si sottrae alla legge non scritta dell’offerta, del dono e dello scambio garbato del tabacco, un “elogio”, quello condotto dal servitore di Giovanni all’indirizzo delle foglie di questa pianta e, con essa, della decadente società cavalleresca del Seicento, cui il suo Signore non mancherà di interporre

⁷ “Se lasciamo fare senza intervenire”, scrive Serres nel suo consueto linguaggio allusivo e metaforico, “le scuderie si ingombrano di letame, la volpe viene a mangiare i polli, e la flossera attraversa i mari per seccare le foglie e i tralci” (Serres 2022, 117).

la prioria “interferenza parassitaria” (Dandrey 1997, 240, 244), un’influenza perturbatrice che scontenta tutti coloro che non si trovano corrisposti dal suo comportamento illecito e dalla sua costitutiva “incongruenza” (Sareil 1985, 45)⁸. Don Giovanni, infatti, non fuma e, corrispettivamente, non consente ad altri di fumare a sue spese, rinviando già da sempre il “suo debito” (Serres 2022b, 361). Egli non ricambia l’offerta del tabacco perché non vive nel tempo che scorre, ovvero nella continuità dello scambio tra nobiluomini, un’istanza che fa sì che la società civile si conservi proprio nella continuazione ininterrotta di questa vuota cortesia, di cui egli intravede proprio l’essenziale vuotezza, diremo poi qui e nella sezione seguente. Piuttosto, egli vive in una “successione di presenti” (Sareil 1985, 48), in un’“assenza di durata” (Sareil 1985, 49) dal carattere ‘prometeico’ che delegittima qualunque richiesta di soddisfazione giacché, apparentemente, non esiste nulla, per lui, oltre l’orizzonte immediato della conquista, cui segue l’immediatezza di un’altra e un’altra ancora, in una collezione di istanti senza alcuna profondità.

Infatti, la “fedeltà” ai patti, siano essi economici, amorosi o religiosi, “non si concepisce che nel tempo”, oppure è semplicemente “inconcepibile”, secondo questa particolare prospettiva di cui lui è pienamente consapevole (Florenne 1981, 21). Allo stesso modo, ad esempio, Don Giovanni manca di rispetto e “insulta i morti” (Zaragoza 2006, 123), ovvero coloro che non vivono più nel presente – come il Commendatore cui ha tolto la vita – e che non sono perciò in grado di rispondere all’offesa ricevuta, promettere ed ottenere vendetta (o perlomeno lui così crede). In questo senso, è proprio l’elogio del tabacco proposto da Sganarello nel proemio della *pièce* a suggerire una buona chiave di lettura per leggere tutta l’opera di Molière, come rimarca Serres ne *la nascita della commedia*. L’offerta del tabacco, che “ispira sentimenti onorati e virtuosi” (Molière 2004, 95), è qui il “*modello ridotto*”, osserva il francese, la miniatura della “legge sbeffeggiata in ogni peripezia” da Giovanni, come avverrà appunto, nel corso della commedia, nei confronti delle “donne”, del “discorso” e del “denaro”, che formano “tre varianti parallele sul tema del tabacco” e della sua mancata corrispondenza (Serres 2022b, 362-363, l’autore sottolinea). Donna Elvira, infatti, viene sedotta fuori scena e abbandonata dal

⁸ È la “parola”, stiamo per leggere, a giocare in questa commedia un ruolo primariamente “perturbatore e predatorio”, nel suo carattere di spergiuro e promessa non mantenuta che Don Giovanni sistematicamente offre a chi gli chiede di rendere conto delle sue azioni (Dandrey 1997, 245). La parola, che Don Giovanni contrappone quale misura dispensativa ma iniqua ai suoi mancati impegni, fa sì che egli, propriamente, “viva alle spese” di coloro che inganna, e che, invece, non vengono meno al codice, come avviene qui nel caso del Signor Domenica e del debito non ripagato (245).

Signore, così come defraudata è l'ingenua contadina Carlotta, cui viene promesso il matrimonio, ovvero la possibile contrazione di un accordo paritario ed esclusivo che funge qui piuttosto da strumento strategico per attendere alle sue virtù. Lo stesso dicasi del bel 'discorso' di cui cadono vittima Don Carlo e il padre stesso di Giovanni, un sordido inganno grazie al quale quest'ultimo riesce sottrarsi dapprima a un duello mortale e, successivamente, al pentimento e quindi alla redenzione cui il padre vuole per il suo bene costringerlo. Infine, secondo la terza di queste varianti, lo stesso pare avvenire nella mancata restituzione del denaro che Giovanni deve al Signor Domenica, che si vede piuttosto "pagato", e quindi corrisposto, con "parole" e "carezze", ma non con il denaro che tanto avrebbe desiderato (Serres 2022b, 363).

Nei casi sopracitati, Serres commenta in questo testo, Don Giovanni non scambia, ma pretende "Elemosina", ovvero di dare e ricevere beni "senza contropartita" e, una volta ottenuto ciò, "far risplendere il proprio potere" (Serres 2022b, 364) su coloro dei quali si è approfittato e di cui si è addirittura preso gioco. Così il "gran signore", come egli si ritiene essere, "replica" effettivamente al creditore, ma gli restituisce una merce di ineguale valore, ed esige che la sua offerta venga da lui accettata: così, sostiene Serres, "egli simmetrizza" altrimenti "la sua posizione, perché la legge dell'Elemosina è precisamente rottura della legge di scambio" equivalente e paritetico, come nel caso delle nozze promesse ma già da sempre mancate (Serres 2022b, 365; cfr. Molière 2004, 161). Il Signore paga parola per bene e amore per soldi. Egli sostituisce alla parola sacra la parola sacrilega, come nel caso del mendicante, cui offre un luigi d'oro qualora quest'ultimo accetti di bestemmiare e mancare al suo patto con Dio. Così Don Giovanni continua su questa china, osserva Serres, e "il debito non fa che accumularsi", nel corso della commedia (Serres 2022b, 367, traduzione leggermente modificata), giacché la sua condotta produce uno squilibrio sempre crescente, un buco di bilancio difficilmente sanabile, dato l'ammontare dell'onere. Tornando brevemente al *modello ridotto* da cui avevamo preso le mosse, il rifiuto del tabacco di cui Giovanni si macchia è una condotta 'fuorilegge' che "non si integra nella catena del commercio", ovvero dello scambio, e chi si comporta da parassita e non "è degno di vivere", tuona profeticamente Sganarello (Serres 2022b, 368). "[N]on c'è salvezza" dice Serres, all'infuori del "cerchio" dello scambio, della società civile, come offre altresì l'esempio dell'"incanto della parola", della promessa cui soggiacciono ugualmente il "vagabondo, la contadina e il gran signore" (Serres 2022b, 367-368) ed è riconciliandosi, in ultimo, a questa legge che Don Giovanni troverà la morte e la dannazione 'salvifica' cui lo condurrà la statua del Commendatore

assassinato riscoprendo, in ultimo, l'obbligo davvero vincolante della sua promessa.

Ma fino all'ultimo Don Giovanni non demorde, non si pente, nella prospettiva di Molière. Egli non si sente legato al primo "oggetto" della sua attenzione, che lo prende e che dovrebbe riscattarne l'obbligo esclusivo e definito (Serres 2022b, 370). Egli sorregge, piuttosto, le virtù di una "giustizia" e di un "diritto" che "cambiano di campo" (Serres 2022b, 370), come possibile evincere dalle battute che Giovanni intrattiene con Donna Elvira, nell'impossibilità che egli le oppone di legarsi a lei per la vita. Giovanni, infatti, non risponde ai singoli contraenti, ma alla sua "natura" (Serres 2022b, 370), la sola cui si sente in dovere di assecondare. Ciò si traduce, nei termini della legge del tabacco che sorregge l'intero impianto drammaturgico molieriano, secondo Serres, in uno "scambio truccato", un mercato nel quale la "stessa cosa" viene scambiata "diecimila volte" al fine di acquisire "diecimila cose diverse", e quindi falsando da principio il conteggio dell'impegno e contribuendo attivamente alla "serie crescente dell'ingiustizia" compiuta da Giovanni a danno di tutti coloro che incontra (Serres 2022b, 370-1). Così Giovanni può promettersi a diecimila donne, non offrendo però nulla in cambio, dal momento che non cede se stesso, la sua persona e i suoi affetti, secondo una logica di 'uno ad uno', ovvero di 'una' donna per 'un' uomo. Piuttosto, commenta Serres, egli contribuisce all'allargamento di uno "scarto attivo che supera l'uguaglianza di diritto" tra le parti, e che "genera la comunicazione possibile dell'uno a molti", rompendo irrimediabilmente "l'equilibrio delle leggi" e ricavando un iniquo "profitto" dall'Elemosina altrui (Serres 2022b, 371).

4. *Dal tabacco al tabacco.*

L'elogio dell'ipocrisia e la qualifica di un'antropologia alternativa

Affermato ciò, una volta esplicitata la portata della legge del tabacco e del suo concepibile rovesciamento giungiamo ora, nel commento di quest'ultimo aspetto, all'analisi di un elemento cardine della riflessione serresiana e che in Molière resta forse più in secondo piano, dal momento che il suo personaggio cade vittima della dannazione eterna (e quindi i virtuosi che assistono esternamente alla sua morte traggono premio e soddisfazione, in questo caso, dalla virtù contraria e positiva del loro agire). La sezione più rilevante di questa commedia, e che non può non avere, secondo Serres, evidenti ricadute antropologiche e sociologiche, riguarda proprio il panegirico che Giovanni rivolge all'ipocrisia, un "vizio privilegiato", ci viene detto (Molière 2004, 239),

il cui encomio funge in conclusione, nel quinto atto, come da contraltare a quello del tabacco, offerto invece da Sganarello in apertura di commedia.

L'ipocrita è proprio un parassita, dice qui il Signore, un essere che si mimetizza tra i benpensanti e lascia loro credere di essere uno di loro, di essere, in ultimo, ugualmente ipocrita. Questo fa sì, a parere di Giovanni e quindi di Molière e il suo pubblico che ne segue qui l'appassionante *rise and fall*, che tali individui possano riconoscersi in gruppi, e quindi essere o trovarsi alleati l'uno con l'altro, a tutela dei reciproci interessi (o perlomeno di quelli che si credono i reciproci interessi). “Bastano un po' di messinscene”, confida Giovanni a Sganarello, sempre più incredulo di fronte al disvelamento finale della vera indole o natura del suo Signore, la sola cui egli, come detto in precedenza, ricambi il proprio debito, “e ci si trova legati in una stretta solidarietà con tutte le persone della stessa risma” (Molière 2004, 239). Così, egli prosegue, “chi se la prende con uno di loro, se li trova contro tutti quanti” (Molière 2004, 239). Questo meccanismo di difesa rappresenta uno strumento fondamentale per Giovanni, in grado, in questo modo, di proteggere i suoi dilette personali senza vedere intaccato esteriormente il suo onore, la sola cosa di cui veramente gli importi: “ove mi capiti d'essere scoperto”, ovvero di essere riconosciuto come parassita ed indegno di vivere, come colui che non ricambia allo scambio del tabacco, “potrò vedere”, egli afferma, “senza muovere un dito, tutta la cabala prendere le mie difese” (Molière 2004, 239). “[Q]uesto è l'unico modo”, egli pronuncia lapidariamente in conclusione della sua apologia, “per fare impunemente tutto quello che voglio” senza affrontarne le conseguenze, per esigere cioè Elemosina senza rispondere allo scambio con la stessa moneta, potendo prendere senza però mai restituire (Molière 2004, 239).

Don Giovanni non manca allora di fare cenno, implicitamente, al caso di alcuni suoi sodali che si sono in passato comportati allo stesso modo e l'hanno poi fatta franca. Così, dice Serres, il Signore di Sganarello dà a pensare di non essere solo ma, anzi, di rispondere ad una logica alternativa e sotterranea a quella dello scambio e forse fondante quest'ultima, a quella della società e, insomma, del quieto vivere civile, basato sulla divisione dei compiti e della delega progressiva e onnipresente. “Don Giovanni non è solo”, dice Serres, infatti, non è un “eroe solitario al di fuori della legge comune”, ma è la “stessa tribù” degli ipocriti, cui lui degnamente appartiene, una sua emanazione, a seguire la “sua legge illegale” e a far sì che il “falso scambio” sia “generatore della cellula sociale protettiva” (Serres 2022b, 375), ciò che fa sì che gli ipocriti si riconoscano ‘consorti’ e si riuniscano efficacemente in corporazione contro tutti gli altri. Qui starebbe perciò, a parere di Serres e a nostro avviso, il fondamento di un ordine sociale parallelo a quello dei galantuomini che si

scambiano ben felici il tabacco, il quale sarebbe, secondo Giovanni e Serres, altrettanto ipocrita e miserabile. “Se basta offrire del tabacco”, se è solo questo essere signori, se è solo questo che fa dei signori i ‘signori’, di cui consta la Signoria, allora, dice Giovanni, “fumiamo e restiamocene coi nostri capricci” (Serres 2022b, 375), ovvero lasciamo loro credere che siamo esattamente come loro, che ci comportiamo come loro. Mescolandoci tra le loro fila, non si accorgeranno della nostra presenza e, quando lo faranno, allora sarà già troppo tardi.

È un’antropologia ulteriore quella che Serres, con e oltre Molière e il Giovanni “sociologo” (Serres 2022b, 375), pare tratteggiare in conclusione del suo saggio, contenuto in appendice al primo volume di *Hermes*. La “società intera è impostura”, per Giovanni e per Serres, rovesciamento dell’“ipocrisia” pienamente legittima e legittimata, cui la morte del singolo può solo dare al *bonhomme* una parziale e sempre differita soddisfazione (Serres 2022b, 377). L’ipocrisia è per Giovanni, allora, il solo atteggiamento ‘epocale’, come *epoché*, la giusta lente in grado di frapporre una “distanza” invisibile ma necessaria tra parassiti e benpensanti, tra evasori e contribuenti, il “miglior criterio per far vedere (...) la società così com’è” e, con essa, la banalità affettata sulla quale quest’ultima si fonda. Per Serres, infatti, il “*Don Giovanni*” è un “trattato completo del dono e del contro-dono”, come lo è l’opera di Mauss, ma su basi radicalmente opposte: esso fa infatti mostra di quel “cattivo pagatore, senza parola e bugiardo, seduttore multiplo” (Serres 2022b, 377) che è l’uomo stesso. Cerchiamo ora di capire dove conduca questo discorso quando condotto alle sue estreme conseguenze.

5. *Dal parassita al simbiote.*

Elementi per una nuova “epistemodicea”⁹. La cura del male?

Il modo di agire di Don Giovanni scontenta però tutti, forse anche Giovanni stesso, che si vede trascinato all’inferno proprio nel momento in cui si consegna o si riconsegna all’ipocrisia che pur denuncia, e che lascia Sganarello senza la sua “paga” (Molière 2004, 253). “[E]roe della modernità”, (Serres 2022b, 359), come Galileo Galilei, stiamo per leggere, Don Giovanni paga la sua miopia con una redenzione che lascia due volte insoddisfatti. Si tratta di un carattere che Serres, come detto in precedenza, ritrova anche nell’umano, qui inteso nel suo significato generale e specifico, nella sua

⁹ Serres 2019, 33.

costante sete di conquista, cui è ora costretto a porre un freno data la finitezza del mondo e dei suoi mezzi che sta giorno dopo giorno contribuendo a distruggere. Complice il progresso scientifico che ci ha permesso per la prima volta, come specie, di agire come insieme su una “Terra globale” (Serres 2009, 43), e quindi di realizzare il nostro intervento su larghissima scala, ci siamo progressivamente distaccati dalla solidarietà con cui avremmo dovuto, piuttosto, relazionarci agli altri e alle risorse limitate con cui ci è dato di operare. Così facendo, osserva l’autore, “[a]bbiamo perduto il mondo” (Serres 2009, 43), come avrebbe detto Husserl ne *La crisi*. Perdendo il mondo e la sua portata esistenziale e naturale, osserva l’autore, “abbiamo trasformato le cose in feticci o merci, poste dei nostri giochi di strategia; e le nostre filosofie acosmistiche”, ovvero povere o prive di mondo, “dissertano solo di linguaggio o di politica” (Serres 2009, 43), lasciando da parte ciò che è invece veramente importante, ciò che è solido e non ciò che è gassoso.

Così i politici, coloro che prendono le decisioni, si attestano su programmi che “raramente vanno al di là delle prossime elezioni”, proprio come fa il Don Giovanni nell’istante unico ed irripetibile – sebbene sempre uguale – della conquista, e come classe dirigente che è degna espressione di una “civiltà che infligge danni a un sistema fisico vecchio di milioni di anni” nell’arco di pochi decenni (Serres 2009, 44). Da ciò deriva, secondo Serres, il nostro potere, la nostra azione limitata ma costante sulle cose. Questo si ripercuote in modo attivo sia sulla politica e sulla sfera d’opinione pubblica, come detto rapidamente, che sull’apparato scientifico che sostiene l’andamento di questo costante e solertissimo logorio. È dalla modernità occidentale, afferma ancora Serres ne *Il contratto naturale*, da Cartesio in poi, cioè, che “[d]ominio e possesso” viaggiano assieme “alla conquista dell’universo”, l’insieme dei mondi acosmici e svuotati di valenza per la vita (Serres 2019, 47). Così, dice Serres, il “dominio cartesiano trasforma la violenza oggettiva della scienza in strategia ben regolata” (Serres 2019, 47), in piano pratico di attuazione, progressiva e metodica espropriazione. Il dominio, come ricaduta del “diritto di proprietà” parassitario, ben descrive la sua “origine stercoraria o escrementizia” (Serres 2019, 48), come altresì visto in precedenza leggendo le pagine de *Il mal sano*.

Ora però, constata Serres, “a forza di dominarla, siamo diventati tanto e tanto poco dominatori della Terra che essa minaccia di dominarci di nuovo a sua volta” (Serres 2019, 49). La Terra si ribella, mostra il suo lato meno accondiscendete. Dobbiamo oggi, dice Serres, cercare di “dominare la nostra dominanza”, per non vederci ugualmente soggiogati: così, dice l’autore, “i parassiti di un tempo, in pericolo di morte per gli eccessi commessi sui loro

ospiti, i quali, una volta morti, non li nutrono e non li ospitano più, divengono per forza dei simbioti” (Serres 2019, 49). È per questa ragione, forse ugualmente ipocrita e parassita che, se vogliamo sopravvivere sulla Terra, occorre sottoscrivere un nuovo contratto, un contratto del tutto naturale, appunto, che prenda questa volta in considerazione tutti i contraenti e senza escludere alcun terzo. La natura deve divenire o ridivenire “soggetto”, e non più oggetto del diritto che la riguarda (Serres 2019, 52). Questo programma interessa una “revisione lacerante”, nelle parole di Serres, del diritto “moderno” che promulga, appunto, logiche parassitarie, le quali si traducono in “contratti iniqui”, dove “i doni sono controdoni” (Serres 2019, 53; cfr. Delcò 2005, 103) e allo scambio si oppone l’Elemosina di cui abbiamo precedentemente discusso i caratteri ‘economici’.

6. *Conclusione.*

Un altro patto è possibile?

In conclusione di questo studio, cerchiamo di fornire qualche indicazione riguardo al superamento di questa logica parassitaria per come viene prospettato da Serres nel testo de *Il contratto naturale*. Per Serres, allo scopo di superare le iniquità del nostro dongiovannismo e, con esso, la scarsa lungimiranza della nostra classe politica, che vorrebbe risolvere tutto e subito o, perlomeno, così propone ai suoi elettori, occorre quindi stabilire un “nuovo equilibrio globale” e, parallelamente, istituire una “nuova bilancia” (Serres 2019, 54) che regoli i nostri rinnovati mercati. Ciò si traduce, a parere Serres, in un ritorno più consapevole allo stato di natura, in un senso non dissimile a quello rousseauiano delineato in precedenza. Ciò si realizza nella stipula di un “contratto naturale di simbiosi e reciprocità in cui il nostro rapporto con le cose lascerebbe dominio e proprietà”, la cifra più propria della modernità ‘acosmica’, “per l’ascolto ammirativo, la reciprocità”, appunto,

e il rispetto, in cui la conoscenza non presupporrebbe più la proprietà, né l’azione il dominio, e l’una e l’altra non presupporrebbero i loro risultati o le condizioni stercorarie. Contratto d’armistizio nella guerra [...], contratto di simbiosi: il simbiote ammette il diritto dell’ospite, mentre il parassita – il nostro status attuale – condanna a morte colui che saccheggia e abita senza rendersi conto che a termine condanna anch’esso deve scomparire (Serres 2019, 54-55, traduzione leggermente modificata).

È necessario abbandonare lo spazio topologico dell'appropriazione tecnica per tornare ad abitare il mondo in chiave non più oppositiva, afferma l'autore nella sezione conclusiva de *Il mal sano*. Si tratta manifestamente di un auspicio, di un impegno ambizioso più semplice a dirsi che a farsi. È di quest'inversione, tuttavia, di questa necessaria svolta ecologica che consta il momento 'ermeneutico' della filosofia serresiana, e della riconduzione del parassitismo umano entro i canoni del vivere pacificamente in comunità all'interno di una Terra condivisa. È il carattere ermeneutico della comunicazione, nell'opera di Serres a rispondere al 'rumore', al 'ronzio' del parassita, che ostacola eppur contorna la nostra *polis*, ricordando il carattere ambiguo e sempre presente della sua 'ipocrisia'.

rvalenti94@gmail.com

Bibliografia

- Caldarini, Ernesta. 1971. "La retorica di Don Giovanni". *Aevum*, 45, 5/6, 409-429
- Dandrey, Patrick (1997). *L'Éloge paradoxal de Gorgias à Molière*. Paris: Presses Universitaires de France
- Darmon J.-C. 2021. *Jean de La Fontaine, Michel Serres et le palimpseste des Fables*, in Serres, Michel. 2021. *La Fontaine. Michel Serres de l'Académie de France*. Paris: Éditions Le Pommier, 5-37
- Delcò, Alessandro. 2005. *Morfologie. Cinque studi su Michel Serres*. Milano: FrancoAngeli
- Florenne, Yves. 1981. *Ouvertures. Éros et les clefs de la liberté*. Paris: PUF
- Kroth, Lilian. 2022. "“Critique” emerging from Marshes and Mushrooms. Parasitism and desterilization in Serres and Tsing". *Annuario Kaiak*, 7, 93-115
- Molière. 2004. *Don Giovanni*. Introduzione, traduzione e note di Luigi Lunari. Milano: Rizzoli
- Pelgreffi, Igor. 2022. "Note su *Le parasite* di Michel Serres". *Annuario Kaiak*, 7, 25-40
- Polizzi, Gaspare. 2022. "«Irreversibile come il flusso di un fiume». Serres e il parassitismo". *Annuario Kaiak*, 7, 75-92

- Rousset, Jean. 2012. *Le mythe de Don Juan*. Préface de Georges Forestier. Paris: Armand Colin
- Sareil, Jean. 1985. *L'Écriture comique*. Paris: PUF
- Serres, Michel. 1972. *L'interférence. Hermès II*. Paris: Les Éditions de Minuit
- _____. 1974. *La traduction. Hermès III*. Paris: Les Éditions de Minuit
- _____. 1977. *La distribution. Hermès IV*. Paris: Les Éditions de Minuit
- _____. 1984. *Passaggio a Nord-Ovest (Hermès V)*. Traduzione di Idi Pasini e Mario Porro. Parma: Pratiche Editore
- _____. 1993. *Le origini della geometria*. Traduzione di Alessandro Serra. Milano: Feltrinelli
- _____. 2009. *Il mal sano. Contaminiamo per possedere?* Traduzione di Emanuela Schiano di Pepe. Genova: Il Melangolo
- _____. 2019. *Il contratto naturale*. Traduzione di Alessandro Serra. Milano: Feltrinelli
- _____. 2021. *La Fontaine. Michel Serres de l'Académie de France*. Paris: Éditions Le Pommier
- _____. 2022a. *Il parassita*. A cura di Gaspare Polizzi. Milano-Udine: Mimesis
- _____. 2022b. *La comunicazione. Hermes I*. Traduzione di Alessio Ceccherelli e Milvietta Ceccherelli. Milano: Meltemi
- Zaragoza, Georges. 2006. *Les personnages de théâtre*. Paris: Armand Colin

Riccardo Valenti è dottorando in Filosofia presso le Università Ca' Foscari di Venezia e Paris I Panthéon-Sorbonne. Precedentemente laureatosi presso le Università di Firenze e Trento, lavora ad un progetto di ricerca concernente il tema della passività nel pensiero di Merleau-Ponty. Ha recentemente co-tradotto il saggio *L'istituzione, la passività* per Mimesis.