

LEXICON PHILOSOPHICUM

International Journal for the History of Texts and Ideas

MICHELE ALESSANDRELLI

Metamorfosi: note terminologiche

ABSTRACT: This brief note addresses the question of why the grecism ‘*Metamorphoses*’ is used by Ovid as the title of his most important work. To answer this question, the oldest Greek occurrences of the pair μεταμόρφωσις/μεταμορφώω are examined. The results are interesting: the pair does not appear in any of the texts of the writers of the archaic or pre-Socratic period, nor in any of the texts of the thinkers and authors of the classical period. Its first appearances date back to the Hellenistic period and are due to the work of editors and grammarians. These facts allow us to conclude that the coinage μεταμόρφωσις/μεταμορφώω is late. We will show here that it gave rise to a metalinguistic terminology that presupposes the Aristotelian and Stoic ontologies of individual form and individuating quality respectively. The conceptuality underlying this terminology has significant implications, which will be explained in detail here. It is precisely these implications that allow for a novel comparison with the use of the verb μεταμορφώω in the New Testament and to answer the starting question by claiming that the choice of ‘*Metamorphoses*’ as title of Ovid’s poem is explained precisely by its status as a term of mythical metalanguage.

KEYWORDS: Metamorphosis; Ovid; New Testament; Form; Dualism

In questa breve nota mio scopo è rintracciare le prime occorrenze della coppia μεταμόρφωσις/μεταμορφώω nei testi in greco antico. Farò anche una breve digressione nella letteratura neotestamentaria per evidenziare un singolare e cruciale rovesciamento di prospettiva nell’uso di essi. Lo spunto per questa ricerca è stata la scelta di Ovidio di intitolare la sua opera più importante con il grecismo *Metamorphoses*. Ci dice qualcosa questa circostanza sullo statuto del termine greco originale? Perché Ovidio non si è affidato a parole come *transformatio* o *transfiguratio* che di μεταμόρφωσις sono gli equivalenti latini? Nel corso di queste pagine proverò a rispondere a tale domanda.

Partendo dal presupposto che la coppia μεταμόρφωσις/μεταμορφώω designi la trasformazione soprannaturale agita e operata da un dio, mi sono attenuto alla distinzione (spesso disattesa negli studi sul tema) tra 1) testi che descrivono questo tipo di processi di trasformazione, ma che non usano il sostantivo μεταμόρφωσις o il verbo μεταμορφώω per descrivere, indicare o fare riferimento a questi processi e 2) testi che invece usano questo sostantivo o questo verbo per descrivere siffatti processi o, soprattutto, riferirsi ad altri testi che descrivono siffatti processi.

Nella presente occasione mi occuperò solo di questo secondo tipo di documenti. Non voglio qui dilungarmi sul fenomeno della metamorfosi. Questo è stato fatto be-



nissimo da altri.¹ Voglio innanzitutto parlare delle parole μεταμόρφωσις/μεταμορφόω per risalire alla concettualità della trasformazione che esse presuppongono e veicolano. È un tratto caratteristico degli studi sulla metamorfosi la confusione tra parola che indica il processo e descrizione del processo medesimo. Questa confusione prende quasi sempre la forma del dare per scontata la presenza della prima laddove sia presente la seconda, come se non ci potesse essere altra parola per la significazione di questo processo, come se il processo di trasformazione straordinaria e la parola ‘metamorfosi’ fossero due lati della stessa medaglia. La conseguenza di ciò è che sono molti gli studi sulla metamorfosi e pochissimi quelli sui termini μεταμόρφωσις/μεταμορφόω.² Bisogna quindi distinguere tra la parola ‘metamorfosi’, la descrizione della/le metamorfosi e, infine, il concetto di metamorfosi.

Ora, partirei da questo primo dato: nei testi più antichi, anche di argomento o contenuto mitico, forse con una sola eccezione, il sostantivo μεταμόρφωσις e il verbo μεταμορφόω non sono documentati. La sola eccezione sembra essere rappresentata da Esopo (VI a.C.).³ Va tuttavia considerato che la redazione delle sue favole è di epoca più tarda, tardo-ellenistica e bizantina. Il termine è assente in Omero e in Esiodo, in cui è dato trovare numerose descrizioni di casi o episodi di trasformazione sovranaturale. Esiodo in realtà presenta una situazione più complessa: alcune occorrenze del verbo ricorrono in passi dal *Catalogo delle donne*,⁴ ma si tratta quasi sicuramente di passi di probabile tarda redazione bizantina. Anche a prescindere dalla questione se Esiodo sia o meno l'autore del catalogo,⁵ nelle sue parti poetiche più antiche in cui si menzionano gli stessi episodi di trasformazione sovranaturale,⁶ non c'è traccia del termine.⁷ Questo significa che eruditi seriori riassunsero in prosa quei passi più antichi utilizzando il nostro termine (in particolare il verbo μεταμορφόω).

Altro dato: il termine, sia il sostantivo sia il verbo, non occorre nemmeno nei frammenti e nei testi dei cosiddetti pensatori presocratici, cioè dei primi teorici dei processi naturali di conservazione/permanenza e mutamento. Si vedrà fra poco come non ci fossero ancora i presupposti concettuali e teorici per il conio di una terminologia che sembra presupporre (anche solo per smentirla o banalizzarla) un'ontologia più evoluta e complessa.

1. Forbes-Irving 1990; Buxton 2009; Gildenhard & Zissos 2013; Citti, Pasetti & Pellacani 2014.

2. Si veda Citti & Pasetti 2014 cui la presente ricerca deve molto.

3. In particolare, *Fab.* 175 e *Fab.* 50.

4. Hes. fr. 10(d) Arrighetti; fr. 217(a) Arrighetti.

5. Si veda West 1985: 136-137.

6. Hes. fr. 10(a), vv. 89-91, Arrighetti.

7. Se anche la parola fosse già stata coniata, circostanza che mi sento di escludere, vincoli metrici inaggirabili l'avrebbero resa inutilizzabile nella poesia esametrica. Questo è anche il motivo per cui essa non figura all'interno del poema di Ovidio, al quale il suo grecismo latino dà il titolo. È chiaro che questi vincoli, segnatamente il non rientrare essa nell'esametro, hanno costituito un primo ostacolo sulla via della sua coniazione, in considerazione del fatto che a scrivere di trasformazioni sovranaturali erano soprattutto i poeti. Per questo bisognerà aspettare l'età ellenistica con i suoi paratesti dedicati alle opere in cui si parla di trasformazione sovranaturale per avere finalmente le condizioni idonee alla coniazione della coppia μεταμόρφωσις/μεταμορφόω.

Altro dato ancora: il termine non si trova in Platone, in Aristotele, nei testi e frammenti dei filosofi ellenistici. Precisi vincoli teorici e ontologici (in particolare l'inviolabilità della forma aristotelica e della qualità individuante stoica) non hanno reso praticabile a livello linguistico la sua ideazione.

Qualche sua occorrenza figura nei testi di età primo e tardo imperiale (ce ne sono alcune in Galeno⁸ e in Plutarco,⁹ in Porfirio¹⁰ e Temistio¹¹). Ce ne è una, la sola stoica, in Ierocle,¹² di prima età imperiale, ma come si vedrà, essa non presenta quei tratti di radicalità e soprannaturalità di cui qui andiamo in cerca. Questi usi più tardi presuppongono l'esistenza del termine nel significato ormai consolidato di trasformazione soprannaturale. In alcuni di essi il termine conserva questo significato (Plutarco), in altri è ormai divenuto un innocuo sinonimo totalmente naturalizzato di μεταβολή (Ierocle e Galeno).

Questo permette di dire che la coppia μεταμόρφωσις/μεταμορφώω è di conio tardo, dovuto molto probabilmente a filologi e redattori di età ellenistica, studiosi e curatori di testi paraletterari in prosa di contenuto mitico. Esso non è quindi un termine filosofico, nel senso che non è innanzitutto un termine della filosofia. Esso ha però rilevanti e sorprendenti implicazioni e presupposti di tipo filosofico, che fra poco proverò a esplicitare. Posso subito anticipare che il termine appartiene al mito, anzi alla mitografia, ossia alla riflessione linguistica e didascalica sul mito, altrimenti detto, al suo metalinguaggio, e, fatto degno di nota, alla prima teologia cristiana.

Assumendo la redazione almeno tardo-ellenistica di gran parte delle favole di Esopo, le più antiche occorrenze di μεταμόρφωσις/μεταμορφώω si trovano in due luoghi¹³ dei *Catasterismi* di Eratostene (III sec. a.C.), in età ellenistica quindi, quando le due parole stavano iniziando ad essere codificate come termini tecnici del metalinguaggio mitico. Mi limito qui a riportare la trasformazione di Ippe nell'astro chiamato Pegaso, dovuta ad Artemide, che è così narrata:

Εὐριπίδης δὲ φησιν ἐν Μελανίππῃ Ἴππην εἶναι τὴν τοῦ Χείρωνος θυγατέρα, ὑπ' Αἰόλου δὲ ἀπατηθεῖσαν φθαρῆναι καὶ διὰ τὸν ὄγκον τῆς γαστρὸς φυγεῖν εἰς τὰ ὄρη, καὶ κεῖ ὠδινούσης αὐτῆς τὸν πατέρα ἐλθεῖν κατὰ ζήτησιν, τὴν δ' εὗξασθαι καταλαμβανομένην πρὸς τὸ μὴ γνωσθῆναι μεταμορφωθῆναι καὶ γενέσθαι ἵππον. διὰ γοῦν τὴν εὐσέβειαν αὐτῆς τε καὶ τοῦ πατρὸς ὑπ' Ἀρτέμιδος εἰς τὰ ἄστρα τεθῆναι, ὅθεν τῷ Κενταύρῳ οὐχ ὀρατὴ ἐστίν.¹⁴

Euripide dice nella Melanippe che (Pegaso) era Ippe figlia di Chirone; fu sedotta da Eolo con l'inganno e come il ventre si ingrossava per la gravidanza, si rifugiò sui monti e là si trovava, in preda alle doglie del parto, quando sopraggiunse suo padre che la cercava ed ella pregò, una volta catturata, di essere trasformata per

8. *De plac. Hipp. et Plat.* 1.7.24; *De simpl. med.* 11, p. 792, ll. 9, 17.

9. *Quomodo ad.* 52e2; *Par. min.* 306f7, 311a7, 311e11; *De Is. et Os.* 363b5.

10. *De abst.* 1.6.4; *Quaest. Hom.* 10.329.24; 10.329.28; 16.176.1.

11. *Orat.* pp. 96 e 231 Harduin.

12. *El. Eth.* IV l. 20.

13. *Catast.* 18 e 25.

14. *Catast.* 18.

non essere riconosciuta e diventò un cavallo. Per la sua pietà, dunque, e per quella di suo padre, Artemide la pose fra le stelle, in una posizione da dove non è visibile al Centauro. (Trad. Anna Santoni)

In questo passo viene descritta la trasformazione immediata di un corpo di un certo tipo in un corpo di un tipo diverso (astro o costellazione), operata da un dio e evocata dal passivo μεταμορφωθῆναι.

Come anticipato, il termine occorre anche in due favole di Esopo. Il carattere immediato e reversibile della trasformazione ne evidenzia la soprannaturalità:

Μύρμηξ ὁ νῦν τὸ πάλαι ἄνθρωπος ἦν· καὶ τῇ γεωργίᾳ προσέχων τοῖς ἰδίοις πόνοις οὐκ ἤρκεῖτο, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἄλλοτρίοις ἐποφθαλμιῶν διετέλει τοὺς τῶν γειτόνων καρποὺς ὑφαιρούμενος. Ζεὺς δὲ ἀγανακτήσας κατὰ τῆς πλεονεξίας αὐτοῦ μετεμόρφωσεν αὐτὸν εἰς τοῦτο τὸ ζῷον ὃς μύρμηξ καλεῖται. Ὁ δὲ καὶ τὴν μορφήν ἀλλάξας τὴν διάθεσιν οὐ μετεβάλετο· μέχρι γὰρ νῦν κατὰ τὰς ἀρούρας περιῶν τοὺς ἄλλων πυροὺς καὶ κριθὰς συλλέγει καὶ ἑαυτῷ ἀποθησαυρίζει. Ὁ λόγος δηλοῖ ὅτι οἱ φύσει πονηροί, κἂν τὰ μάλιστα κολάζωνται, τὸν τρόπον οὐ μετατίθενται.¹⁵ Un tempo, quella che oggi è la formica era un uomo che attendeva all'agricoltura e, non contento del frutto del proprio lavoro, guardava con invidia quello degli altri e continuava a rubare il raccolto dei vicini. Sdegnato della sua avidità, Zeus lo trasformò in quell'insetto che chiamiamo formica; ma esso, mutata la forma, non mutò la disposizione d'animo, perché anche oggi gira per i campi, raccoglie il grano e l'orzo altrui e li mette in serbo per sé. La favola mostra che chi è cattivo di natura, anche se è gravemente punito, non muta il modo d'essere. (Trad. Manganelli, modificata)

Γαλῆ ἐρασθεῖσα νεανίσκου εὐπρεποῦς ἠῤῥατο τῇ Ἀφροδίτῃ, ὅπως αὐτὴν μεταμορφώσῃ εἰς γυναῖκα. καὶ ἡ θεὸς ἐλεήσασα αὐτῆς τὸ πάθος μετετύπωσεν αὐτὴν εἰς κόρην εὐειδῆ. καὶ οὕτως ὁ νεανίσκος θεασάμενος αὐτὴν καὶ ἐρασθεὶς οἴκαδε ὡς ἑαυτὸν ἀπήγαγε. καθημένων δ' αὐτῶν ἐν τῷ θαλάμῳ ἡ Ἀφροδίτη γνῶναι βουλομένη, εἰ μεταβαλοῦσα τὸ σῶμα ἡ γαλῆ καὶ τὸν τρόπον ἥλλαξε, μὴν εἰς τὸ μέσον καθῆκεν. ἡ δὲ ἐπιλαθομένη τῶν παρόντων ἐξαναστάσα ἀπὸ τῆς κοίτης τὸν μὴν ἐδίωκε καταφαγεῖν ἐθέλουσα. καὶ ἡ θεὸς ἀγανακτήσασα κατ' αὐτῆς πάλιν αὐτὴν εἰς τὴν ἀρχαίαν φύσιν ἀποκατέστησεν.¹⁶

Una gatta che s'era innamorata d'un bel giovane, pregò Afrodite di trasformarla in donna, e la dea, mossa a compassione dal suo amore, la cambiò in una bella ragazza. Così il giovane, vedendola, se ne invaghì e se la portò a casa. Ma mentre essi se ne stavano sdraiati nella loro camera nuziale, ad Afrodite venne voglia di provare se, cambiando corpo, la gatta aveva anche cambiato il suo modo d'essere, e lasciò cadere là nel bel mezzo un topo. Quella, dimentica delle attuali circostanze, balzò su dal letto e si mise a inseguirlo per divorarselo. Allora la dea, indignata con lei, la restituì alla sua natura primitiva. (Trad. Manganelli, modificata)

Abbiamo qui a che fare, in entrambi i passi, con metamorfosi soprannaturali trans-specifiche: da uomo a formica, da gatta a fanciulla. La prima è punitiva, la seconda

15. *Fab.* 175.

16. *Fab.* 50.

premiata. La seconda è pensata come banco di prova morale, non superato dalla fanciulla (ex gatta) che per questo se ne rivela immeritevole e viene restituita da Afrodite, artefice della prima metamorfosi, alla sua natura originaria.¹⁷ In entrambi i casi vi è una *diathesis* o un *tropos* che non è riguardata/o dalla metamorfosi: sia per la neo-formica ed ex uomo sia per la neo-fanciulla ed ex gatta al cambiamento di corpo non corrisponde un cambiamento nel modo di essere. Da questo punto di vista potremmo dire entrambe le metamorfosi fallimentari: né la prima, punitiva, né la seconda, premiata, bastano a indurre un ravvedimento. In questo senso entrambe le metamorfosi, proprio perché fallimentari, non sono radicali: i due dèi non possono nulla contro la riluttanza al cambiamento morale rispettivamente di uomo e gatta.

Vorrei ora soffermarmi sulla terminologia impiegata nelle due favole. Mentre il soggetto del verbo μεταμορφώω può essere solo un dio (Zeus e Afrodite), gli esseri viventi travolti e stravolti nel corpo dalla metamorfosi sovranaturale rimangono pur sempre i soli responsabili del (mancato) cambiamento morale e quindi i soggetti dei verbi corrispondenti (*La Formica*: τὴν διάθεσιν οὐ μετεβάλετο [...] οἱ φύσει πονηροί, κἂν τὰ μάλιστα κολάζονται, τὸν τρόπον οὐ μετατίθενται; *La Gatta e Afrodite*: εἰ μεταβαλοῦσα τὸ σῶμα ἢ γαλιῆ καὶ τὸν τρόπον ἥλλαξε). La sinonimia tra μεταμορφώση εἰς γυναῖκα, μετετύπωσεν αὐτήν εἰς κόρην εὐειδῆ e μεταβαλοῦσα τὸ σῶμα ne *La gatta e Afrodite* ci consente di lasciare Esopo e passare a quello che forse il più importante passo in lingua greca sul gergo della metamorfosi intesa come processo sovranaturale.

Il testo cui mi sto riferendo è una testimonianza contenuta nel cosiddetto *Lessico* di Ammonio, il *De adfinium vocabulorum differentia* (I-II d.C.).¹⁸ Si tratta di un lemma che raccoglie la terminologia del cambiamento e che sembra presupporre testi del tipo di quelli che abbiamo commentato. Proprio alla luce della rigida codificazione semantica palesata in questo passo, sono propenso a crederlo posteriore alla redazione che ci ha restituito *La Formica* e *La gatta e Afrodite*, in cui è ravvisabile una maggiore flessibilità nell'uso di parole come μεταβάλλω e μεταμορφώω. Lo trascrivo di seguito:

μεταβάλλεσθαι καὶ μεταμορφοῦσθαι καὶ ἀλλοιοῦσθαι καὶ ἑτεροιοῦσθαι διαφέρει. Μεταβάλλεσθαι μὲν γὰρ ἐστὶ πάθος κοινόν· καὶ γὰρ καιρῶν γίνονται μεταβολαὶ καὶ πράξεων καὶ ἀφροδισίων. ὁ γοῦν Εὐριπίδης ἐν Ὀρέστη (v. 234) παριστῶν τὴν δύναμιν τῆς λέξεώς φησι “μεταβολὴ πάντων γλυκύ”. μεταμορφοῦσθαι δὲ μεταχαρακτηρισμὸς καὶ μετατύπωσις σώματος εἰς ἕτερον χαρακτήρα. ἀλλοίωσις δὲ οὐ μόνον μετασχηματισμὸς χαρακτήρων, ὡς τὸ “ἀλλοῖός μοι, ξεῖν”, ἐφάνης “<νέον> ἠὲ πάροιθεν” (*Od.* 16, 181), ἀλλὰ καὶ τῆς προτέρας ὑπολήψεως ποίησις ἑτέρα. ἑτεροίωσις δ’ ὅταν ἀφ’ ἑτέρου σώματος εἰς ἕτερον μεταβάλῃ οἶον Νιόβη εἰς λίθον. Μεταβάλλεσθαι, μεταμορφοῦσθαι, ἀλλοιοῦσθαι e ἑτεροιοῦσθαι hanno significati diversi. Μεταβάλλεσθαι si riferisce a un’esperienza comune: le μεταβολαὶ intervengono infatti nelle occasioni, negli affari e nelle vicende amorose. Per esempio

17. Il testo greco ha *physis*, il che suggerisce che l’unione irripetibile e inestricabile di anima e di corpo che viene identificata intuitivamente con la natura di una cosa non rappresenta un ostacolo per il dio che opera la metamorfosi. Essa è o il punto di partenza o di ritorno della sua azione sovranaturale.

18. 1, 316, pp. 81-82 Nickau. Si veda su questo testo Citti & Pasetti 2014: viii-xvi.

Euripide, nell’*Oreste* (v. 234), illustrando il valore di questa parola, dice: “il mutamento in ogni cosa è piacevole”. Μεταμορφοῦσθαι è invece l’alterazione e la trasformazione delle caratteristiche del corpo, per assumerne altre. Λάλλοιωσις, poi, non consiste solo nel cambiare la forma, ad esempio “mi sei apparso or ora diverso da prima, straniero” (*Od.* 16, 181), ma anche nel rendere la mente diversa da quella di prima. Ἐτεροίωσις, infine, è quando si passa da una sostanza a una diversa, come Niobe che si trasforma in una pietra. (Trad. Pasetti)

Il μεταμορφοῦσθαι è descritto come μεταχαρακτηρισμὸς καὶ μετατύπωσις σώματος εἰς ἕτερον χαρακτήρα. La terminologia impiegata sembra essere di origine stoica. Il χαρακτήρ è il marchio distintivo di una cosa, è ciò che fa della sua forma esteriore la forma esteriore che è. Dire quindi che un corpo assume un altro χαρακτήρ equivale a dire che esso smette di avere l’aspetto che aveva grazie al primo χαρακτήρ e acquista un altro aspetto, grazie a un nuovo χαρακτήρ. La presenza del raro composto μετατύπωσις suggerisce che questo marchio distintivo è letteralmente impresso nel corpo. Siamo in altre parole al cospetto di una vera e propria manipolazione della forma esteriore di un corpo a causa della quale esso ne acquisisce una nuova. Se non ci fosse qui μετατύπωσις, potremmo dire questa mutazione essere sia naturale sia sovranaturale e il genitivo σώματος essere sia soggettivo sia oggettivo: soggettivo quando essa è naturale, oggettivo quando essa è sovranaturale. Nel primo caso sarebbe il corpo a mutare da sé il proprio aspetto, più o meno gradualmente, nel corso del tempo, mentre nel secondo il corpo verrebbe immediatamente trasformato da una forza esterna, operante su di esso quasi come se fosse cera. La presenza di μετατύπωσις scioglie questa ambiguità: la mutazione in gioco è solo sovranaturale. Questo è confermato dall’esempio omerico che illustra il μεταμορφοῦσθαι. È Atena, infatti, a trasformare immediatamente l’aspetto, la superficie del corpo (χρῶς), di Odisseo. Abbiamo qui un primo tipo di metamorfosi intesa come mutazione sovranaturale agita da un dio: la trasformazione, momentanea come nell’esempio o definitiva, della superficie del corpo o suo aspetto esteriore. Questa mutazione non trasforma un corpo di un certo tipo in un corpo di un tipo diverso, ma la forma esteriore di un corpo in un’altra forma esteriore dello stesso corpo. Nel prosieguito del lemma troviamo illustrata anche la mutazione ἀφ’ ἑτέρου σώματος εἰς ἕτερον. Con il nome di ἔτεροίωσις si fa infatti riferimento a quella trasformazione sovranaturale in forza della quale si passa da un corpo di un certo tipo a un corpo di un tipo diverso. L’esempio prodotto non obbliga a riferire questo tipo di metamorfosi solo alla trasformazione da un corpo animato in uno inanimato. Va da sé, infatti, che l’esempio di Niobe il cui corpo di carne e ossa è trasformato in pietra è il caso limite di un processo che consiste pur sempre nella mutazione da un corpo di un certo tipo in un corpo di un tipo diverso (dove il tipo in questo caso è un genere). Il termine ἔτεροίωσις va allora compreso non come termine autonomo ma come precisazione di μεταμορφοῦσθαι: è sempre di μεταμορφοῦσθαι che si parla quando si parla di ἔτεροίωσις, con la precisazione appunto che esso è di un tipo più radicale di quello che interessa il solo χαρακτήρ. Tenendo conto anche delle informazioni provenienti dagli altri passi esaminati, abbiamo quindi tre tipi di metamorfosi: la metamorfosi intraspecifica – e a fortiori intra-generica – che consiste nella mutazione del χαρακτήρ di un corpo in

suo nuovo χαρακτήρ (Ammonio); la metamorfosi trans-specifica e intra-generica, che consiste nella mutazione di un corpo di una certa specie in un altro di una specie diversa, entrambe tuttavia appartenenti allo stesso genere (il vivente per esempio: Esopo); la metamorfosi trans-generica che consiste nella mutazione di un corpo di un certo genere (animato) in un corpo di un genere diverso (inanimato; di nuovo Ammonio). La metamorfosi intraspecifica prevede la permanenza del corpo e del carattere dell'individuo da un lato e la mutazione del suo χαρακτήρ dall'altro, quella trans-specifica e trans-generica la mutazione del corpo e la permanenza del carattere dell'individuo. Come si vede, la metamorfosi è sempre una dialettica di impermanenza e permanenza.

Il lemma dà conto anche di un altro tipo di metaformosi: il μεταμορφοῦσθαι secondo ἀλλοίωσις; la mutazione in questo caso consiste in una mutazione *e* dei connotati dello stesso corpo (χαρακτήρων) *e* del pensiero della stessa mente. Le parole καὶ τῆς προτέρας ὑπολήψεως ποίησις ἑτέρα significano infatti alla lettera: “una produzione altra rispetto all'opinione o punto di vista precedente”, quindi un cambiamento di pensiero. Il μεταμορφοῦσθαι secondo ἀλλοίωσις vede il permanere del corpo e della mente e un mutare dei connotati del primo e dei pensieri della seconda. Non si può escludere che con il μεταμορφοῦσθαι secondo ἀλλοίωσις Ammonio volesse alludere alla metamorfosi cristianamente intesa. Degno di nota è al riguardo il fatto che dei tre tipi di metamorfosi da lui descritti, solo questo sia sprovvisto di esempi. A favore di questa possibilità, vi sono le parole sopra richiamate καὶ τῆς προτέρας ὑπολήψεως ποίησις ἑτέρα che fanno pensare al concetto paolino di ἀνακαίνωσις τοῦ νοῦς (*renovatio mentis*).

Μεταμόρφωσις e μεταμορφώω sono pertanto parole che appartengono al meta-linguaggio del mito: sono termini tecnici e didascalici con i quali si fa riferimento non a processi di trasformazione sovranaturale, ma a testi che parlano di o descrivono siffatti processi. È quindi un termine tecnico forgiato in laboratorio da filologi e grammatici.¹⁹

Per questo esso ha anche qualcosa di vagamente artificiale e didascalico. Sicuramente presuppone l'idea di forma e un dualismo 'intuitivo' di anima e corpo,²⁰ o quanto meno di due fattori, dei quali uno permane ed è nascosto mentre l'altro cambia ed è palese, esposto. È un termine composto: la preposizione *meta* forma tanti composti che indicano mutamento, trasformazione e passaggio. Ma soprattutto c'è *morphe*, la forma corporea, che il termine mette in crisi, in movimento. La forma corporea con la sua stabilità, con il suo essere *physis*, è la regola di cui la metamorfosi mette in scena l'eccezio-

19. Come conferma di ciò, a proposito della metamorfosi di Alcione da parte di Zeus, si paragoni ne *Il catalogo delle donne* si confronti il contenuto del fr. 10(d): ἄμφω δ' ἦσα[ν ὑπερή]φα[νοι, ἀλ]λήλων δ' ἐρασθέντες ἢ [μὲν .]α[.]κ[.]ρνα[....] Δία κα[λ]εῖ, <ὁ δὲ> αὐτήν Ἦραν προσηγό[ρε]υεν· ἐφ' [ᾧ ὄργι]σθει[ς] ὁ Ζεὺς μετεμόρφωσεν ἀμφοτέρους [εἰς ὄρ]νε[α,] ὡς Ἡσίοδος ἐν Γυναικῶν καταλόγῳ con quello del fr. 10(a): Ζ[εὺς δὲ ἰδὼν νεμ]ίξθησεν ἀπ' αἰγλήεντος Ὀλύμπου, καὶ τὴν μὲν ποίησε πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε ἀλκυόν, ἦ τ[.]. Il primo è chiaramente una parafrasi tarda del secondo.

20. È apparsa da poco nel 2024 per i tipi Marsilio una nuova traduzione di A. Raja de *Die Verwandlung* di Franz Kafka. Nella postfazione di G. Vallortigara (Kafka 2024: 153-158), cui si deve l'impiego della felice espressione 'dualismo intuitivo', si trovano considerazioni sullo statuto della metamorfosi vicine a quelle qui svolte.

ne, è la regola che nella metamorfosi viene violata e trasgredita. La forma corporea viene dunque messa letteralmente in crisi nella metamorfosi e in regime di eccezione diviene pura configurazione esteriore, non più essenza o principio interno: la forma in gioco nella metamorfosi non ha nulla a che fare con il principio interno di organizzazione.

La metamorfosi investe la forma corporea minandone quindi l'integrità: essa non permane ma cambia (ciò che permane è altro: anima? Mente?). La metamorfosi è quindi una violazione della forma corporea. Questo ci permette di capire perché un termine del genere non potesse figurare nei testi dei primi pensatori. In età presocratica non c'era alcuna nozione della forma corporea come qualcosa che permane: c'era la nozione di qualcosa che permane ma questo qualcosa non è la forma ma è o la materia o i costituenti materiali fondamentali della realtà, che ovviamente non vengono mai pensati in termini di forma corporea e che sono assolutamente inviolabili nella loro eleatica semplicità. Vi sono stati quindi dei vincoli, metrici e concettuali, che hanno impedito fino a un certo momento la formazione linguistica della coppia μεταμόρφωσις/μεταμορφώω.

Μεταμόρφωσις come termine tecnico presuppone e per certi versi banalizza, riducendolo a quello di un involucro esteriore, il concetto aristotelico di forma individuale, consegnato all'età ellenistica dalla dottrina stoica della qualità individuante che fa nello stoicismo le veci della forma aristotelica. Tale qualità, significativamente, è un corpo, che informa di sé la materia modellandola.²¹ La forma aristotelica e soprattutto la qualità individuante stoica si trasformano solo nel senso che cambiano i loro stati, le loro proprietà o disposizioni ma non certo nel senso che smettono di essere quello che sono. Per questo la trasformazione stoica non è radicale.²² Nel cambiamento di stati e disposizioni forma aristotelica e qualità individuante stoica permangono identiche a sé stesse.

Nella sola occorrenza stoica del termine di età imperiale possiamo invece vedere perché dal punto dell'autore in questione, Ierocle, sia impossibile una metamorfosi del corpo cui non corrisponda anche una metamorfosi dell'anima:

Per questa ragione, proprio come all'infiammazione dei punti vitali del corpo si accompagna il delirio e il movimento inconsulto della mente o anche l'impedimento di tutte le disposizioni immaginative, così anche il corpo insieme risente dei dolori, delle paure e delle ire e in generale delle affezioni dell'anima, fino al punto che avviene mutamento di colore, tremore alle gambe, emissione di urina, stridore di denti, e ancora arresto di voce e trasformazione impressionante dell'intero organismo (το[ῦ] ὅλου | κ[(ατα)πλη]ηκ[τ]ικ[(ῆς)] μ(ετα)μορφ[ω]ώσεως).²³ (Trad. Long & Bastianini)

Come detto, l'uso che si fa in questo passo di μεταμόρφωσις concerne i cambiamenti di un corpo e di un'anima che non vengono travolti e stravolti dalla trasformazione ma che permangono malgrado i rilevanti cambiamenti di stato. La metamorfosi, ormai naturalizzata, di cui parla Ierocle, pur nella sua spettacolarità, è momentanea e riguarda solo la superficie dell'organismo. Conferma di ciò a livello linguistico è fornita dall'ag-

21. Si veda al riguardo Frede & Patzig 1988: I, 43.

22. *El. Eth.* IV l. 20.

23. Ivi, ll. 13-20.

gettivo καταπληκτικός, nel papiro in gran parte integrato, che significa ‘straordinario’, ‘stupefacente’, quasi a suggerire che μεταμόρφωσις, da solo, non basti a veicolare l’idea di una trasformazione inusitata.

Questo è uno degli sfondi dottrinali che il termine metamorfosi presuppone, mette in crisi e banalizza: il composto di materia e forma in Aristotele e quello di qualità individuante e sostrato negli Stoici (le prime due categorie) divengono e si trasformano grazie rispettivamente alla forma e alla qualità individuante medesime. Forma e qualità individuante sono sottratti al divenire e ne sono piuttosto la condizione. Ora, è vero che la metamorfosi investe il composto, tuttavia all’interno del composto essa attacca e mina l’integrità della forma e della qualità individuante riducendole a mero involucro. Sconvolge in altre parole il divenire ordinario e aspira a farsi regola per un divenire straordinario, in cui le forme aristoteliche e le qualità stoiche sono come travolte e svaniscono.

L’altro sfondo è il dualismo: in Esopo esso è assolutamente evidente. A permanere non è la forma corporea ma la *diathesis* o il *tropos*. La metamorfosi mitica sembra dover implicare e presupporre un’ontologia dualista, una qualche forma di distinzione tra un corpo che muta del tutto e una mente che permane, o tra una superficie che muta del tutto e una profondità che permane, non necessariamente immateriale, tra un esterno che muta del tutto e un interno che permane. Altrimenti essa perde molta o quasi tutta la sua efficacia e la sua capacità di generare sorpresa e stupore, sia in chi la osserva sia in chi la vive. Che si tratti di una punizione (*La Formica*) o di un premio (*La gatta e Afrodite*), la cosa fondamentale è che qualcosa di me permanga affinché io, e chi mi osserva, possa soffrirne o goderne.

Viene quindi intaccato nella metamorfosi il dominio della forma sul corpo e ciò che residua è una sorta di dualismo involontario, semplicemente implicato, non ricercato. È la logica stessa della metamorfosi sovranaturale a richiedere che qualcosa permanga e a implicare il dualismo.

Questo termine sembra allora essere carico ad un tempo di dottrina ontologica rovesciata e di disinvolto disimpegno verso di essa. Questo spiega perché esso appartenga al mito e al suo metalinguaggio. Ma spiega anche perché esso, in modo paradossale, sia diventato un termine cardine della teologia cristiana: dal massimo del disimpegno e della finzione, negatrice nel mito di concetti cardini dell’ontologia del sensibile aristotelica e stoica, al massimo di realtà e di impegno, dove la vera realtà è quella sovrasensibile cui solo la metamorfosi consente l’accesso. Solo per fare un esempio: l’uomo interiore in quel tipo di metamorfosi che sono il battesimo e la conversione e il corpo glorioso incorruttibile trasfigurato in quel tipo di metamorfosi che è la resurrezione di cui la *trasfiguratio* è un anticipo. Partiamo proprio da quest’ultima. Il verbo μεταμορφώω si trova nelle versioni del vangelo di Matteo e di quello di Marco.

Καὶ μεθ’ ἡμέρας ἕξ παραλαμβάνει ὁ Ἰησοῦς τὸν Πέτρον καὶ Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ, καὶ ἀναφέρει αὐτοὺς εἰς ὄρος ὑψηλὸν κατ’ ἰδίαν. καὶ μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν, καὶ ἔλαμψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος, τὰ δὲ ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένετο λευκὰ ὡς τὸ φῶς.²⁴

24. Mt 17.2.

Sei giorni dopo Gesù prese con sé Pietro, Giacomo e Giovanni suo fratello e li condusse in disparte sopra un alto monte. E fu trasfigurato alla loro presenza e il suo volto risplendette come il sole, le sue vesti divennero bianche come la luce.

Καὶ μετὰ ἡμέρας ἕξ παραλαμβάνει ὁ Ἰησοῦς τὸν Πέτρον καὶ τὸν Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην, καὶ ἀναφέρει αὐτοὺς εἰς ὄρος ὑψηλὸν κατ' ἰδίαν μόνους. καὶ μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν, καὶ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένετο στίλβοντα λευκὰ λίαν οἷα γναφεὺς ἐπὶ τῆς γῆς οὐ δύναται οὕτως λευκᾶναι.²⁵

E dopo sei giorni, Gesù prende con sé Pietro, Giacomo e Giovanni e li conduce su di un alto monte in un luogo appartato e fu trasfigurato davanti a loro. E le sue vesti divennero splendenti e così candide quali nessun tintore sulla terra sarebbe capace di rendere candide.

In Matteo e Marco troviamo il passivo divino μετεμορφώθη, che indica che l'azione trasfigurante è posta in essere da Dio stesso. Il verbo μεταμορφώω è assente nel passo corrispondente del vangelo di Luca, il più greco dei tre sinottici. In esso leggiamo: καὶ ἐγένετο ἐν τῷ προσεύχεσθαι αὐτὸν τὸ εἶδος τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἕτερον (“l'aspetto del suo volto, mentre pregava, si fece diverso”). È significativa la somiglianza tra ἐγένετο [...] ἕτερον e la ποιήσις ἑτέρα di Ammonio, fatta la salva la differenza cruciale tra *genesis* e *poiesis*. Se è vero che Ammonio richiama con l'ἄλλοίωσις anche la metamorfosi neotestamentaria, allora la presenza di *poiesis* nel suo lemma si potrebbe spiegare con il fatto che è Dio stesso ad agire sulla mente della creatura facendola altra, ossia dando luogo a una nuova creazione. In Luca invece la presenza di ἐγένετο si spiega con il carattere intradivino della trasfigurazione: è il Padre che trasfigura il figlio e partecipa alle creature la gloria del figlio.²⁶ Leggiamo infatti in Paolo:

ἡμεῖς δὲ πάντες ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ τὴν δόξαν κυρίου κατοπτριζόμενοι τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν, καθάπερ ἀπὸ κυρίου πνεύματος.²⁷

Noi tutti che a viso scoperto riflettiamo come in uno specchio la gloria del Signore siamo trasformati nella stessa immagine di gloria in gloria, come dallo spirito del Signore.

In Paolo si può vedere chiaramente che la forma mondana, lo schema secolare, quella derivante dal conformarsi al mondo, all'αἰών, *saeculum*, deve essere investita da una metamorfosi che consiste in una *renovatio mentis*, in una ἀνακαινώσις del *nous*:

Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, ἀδελφοί, διὰ τῶν οἰκτιρῶν τοῦ θεοῦ, παραστῆσαι τὰ σώματα ὑμῶν θυσίαν ζῶσαν ἁγίαν εὐάρεστον τῷ θεῷ, τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν· καὶ μὴ συσχηματίζεσθε τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ μεταμορφοῦσθε (trānsfōrmāmini) τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοός, εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τί τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, τὸ ἀγαθὸν καὶ εὐάρεστον καὶ τέλειον.²⁸

25. Mc 9.2.

26. In Zorell 1978, alla voce μεταμορφώω si legge: *illa transformatio nostra est primum moralis, crescente in dies gratia e caritate etiam aliquatenus physica, cui corrispondebit olim transformatio in caelesti gloria.*

27. 2Cor 3.18.

28. Rm 12.1-3.

Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, a offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale. Non conformatevi a questo mondo, ma lasciatevi trasformare rinnovando il vostro modo di pensare, per poter discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito e perfetto.

L'impiego di μεταμορφόω rispettivamente alla prima e seconda persona plurale della diatesi media (μεταμορφούμεθα, μεταμορφοῦσθε) indica che il successo di questa trasformazione si deve alla collaborazione tra grazia divina e volontà umana.²⁹

Il punto della tradizione neotestamentaria sembra essere una deliberata e provocatoria ripresa della terminologia del mito per inverterlo ad un nuovo livello e affermare la realtà sommamente buona della trasformazione sovranaturale e insieme ad essa la possibilità del cambiamento radicale o di natura, potremmo dire di *diathesis* e di *tropos*, attraverso battesimo e conversione. Ne consegue anche il carattere superficiale degli altri tipi di trasformazione. Un vero e proprio rovesciamento in senso monoteistico e antinaturalistico: non c'è vero cambiamento se non quello di natura operato dalla grazia e da una buona volontà. La metamorfosi non è pertanto più compiuta da un questo o quel dio del pantheon greco, ma solo da Dio. Essa non investe solo l'involucro corporeo (la forma esteriore) ma glorifica la natura stessa dell'uomo interiore nella sua unità inscindibile di anima e corpo. C'è un ultimo punto che mi preme evidenziare del rapporto tra metamorfosi del mito e quella della teologia cristiana: come la prima è presto stata rubricata, soprattutto dai paradossografi razionalisti di tradizione aristotelica del IV a.C. (Palefato), tra gli *incredibilia (apista)*,³⁰ tra le storie incredibili, la seconda è diventata la condizione della *pistis*, della vera fede.

Concludendo, metamorfosi nel suo impiego pregnante nel mito e nella teologia sembra essere un termine che non contempla vie di mezzo. La via di mezzo è quella filosofico-naturalistica, come quella documentata nel passo di Ierocle, che riduce la metamorfosi a una trasformazione superficiale, ordinaria e non radicale che colpisce gli stati del corpo ma non la forma/qualità del corpo. In risposta alla domanda da cui ero partito, perché Ovidio usi il grecismo *Metamorphoseis* come titolo del suo poema in quindici libri, è forse possibile rispondere che egli, imbevuto com'era di alessandrismo, avesse piena coscienza del carattere metalinguistico, paraletterario e didascalico del termine, il quale pertanto si prestava benissimo, meglio dei suoi omologhi latini, a dare il titolo un'opera letteraria sulle trasformazioni sovranaturali.³¹

29. Zorell 1978: med. transformo me *in novum hominem mutatis moribus ac vita*.

30. Palaephatai περὶ ἀπίστων 12.6.

31. A. Raja scrive: "Kafka avrebbe potuto intitolare il suo racconto *Die Metamorphose*, ma non lo fa, e anche nel testo non ricorre mai alla densa parola di origine greca. Preferisce invece *Die Verwandlung*, che sicuramente allude a un cambiamento di forma, ma che mette al centro della sua area semantica soprattutto il movimento che modifica e stravolge. *Die Verwandlung* andrebbe dunque reso, come hanno ritenuto autorevolmente Jorge Luis Borges, Primo Levi e Vladimir Nabokov, non con 'La metamorfosi' – titolo fortunatissimo non solo in italiano ma in buona parte delle lingue del pianeta – ma con 'La trasmutazione' o, meglio, 'La mutazione'. Perciò ho scelto di tradurre *Verwandlung*, *verwandeln*, *verwandelt* con 'mutazione', 'mutare', 'mutato'" (Kafka 2024: 147). Sicuramente la traduttrice ha ragione quando osserva

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Buxton, R. 2009. *Forms of Astonishment. Greek Myths of Metamorphosis*, Oxford, Oxford University Press.
- Citti, F., Pasetti, L. e Pellacani, D. (a cura di) 2014. *Metamorfosi tra scienza e letteratura*, Firenze, Olschki.
- Citti, F. e Pasetti, L. 2014. “Metamorfosi tra scienza e letteratura: temi e lessico”, in *Metamorfosi tra scienza e letteratura*, a cura di Citti, F., Pasetti, L. e Pellacani, D., Firenze, Olschki, pp. v-xxiv.
- Forbes-Irving, P. M. C. 1990. *Metamorphosis in Greek Myths*, Oxford, Clarendon Press.
- Frede, M. und Patzig, G. 1988. *Aristoteles 'Metaphysik Z'. Text, Übersetzung und Kommentar*, 2 vols., München, Verlag C.H. Beck.
- Gildenhard, I. and Zissos, A. 2013. *Transformative Change in Western Thought: A History of Metamorphosis from Homer to Hollywood*, London, Legenda.
- Kafka, F. 2024. *La metamorfosi*, a cura di A. Raja. Postfazione di G. Vallortigara, Milano, Marsilio.
- West, M. L. 1985. *The Hesiodic Catalogue of Women: Its Nature, Structure and Origins*, Oxford, Clarendon Press.
- Zorell, F. 1978. *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Roma, Biblical Institute Press.
-

Metamorphosis: Terminological Notes

Michele Alessandrelli

CNR-ILIESI

michele.alessandrelli@cnr.it

ORCID: 0000-0003-2558-405X

che *Metamorphose* gravita più di *Verwandlung* intorno al concetto di forma e che molto probabilmente per questo Kafka, più interessato al processo di trasformazione che alla forma, preferì il secondo al primo. Io però penso che possa esserci stata anche un'altra ragione. Kafka era forse a conoscenza dell'origine metalinguistica, paraletteraria, artificiale di *Metamorphose* e diffidandone rinunciò ad esso per non dover usare come titolo del racconto una parola che non avrebbe adoperato all'interno del racconto stesso.