



# scienza attiva®

## EDIZIONE 2015/2016

### AGRICOLTURA, ALIMENTAZIONE E SOSTENIBILITA'

***Cibo e cultura: i nostri due alimenti. Pensare  
oltre ai miti antichi e moderni***

**Andrea Cerroni**

***Master in Comunicazione della Scienza e  
dell'Innovazione Sostenibile, Università di Milano-  
Bicocca***



*Documento di livello: A*

Un progetto di



**agorà scienza**  
centro interuniversitario



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TORINO



scienza attiva®

Se il cibo è l'alimento del corpo, la cultura può essere intesa come l'alimento della mente. Ma, nella nostra epoca post-cartesiana, fra mente e corpo non c'è il distacco che si dava per scontato ci fosse: essi sono in stretto dialogo. Ricostruiremo, dunque, le dimensioni culturali del cibo facendo spesso riferimento alla percezione pubblica dell'innovazione, intesa sia come produzioni di nuove (bio)tecnologie sia come sfide ad atteggiamenti diffusi e fortemente radicati, leggendo questi complessi fenomeni sociali attraverso le lenti del concetto di *immaginazione sociologica*.

È questo un concetto fondamentale nella sociologia, particolarmente tematizzato da Charles Wright Mills, tanto che possiamo dire che il fine principale per il quale la sociologia è nata è proprio di sviluppare la nostra capacità di immaginazione sociologica. A che cosa ci si riferisce con questo concetto?

Quando pensiamo a un tema nel quale ci sentiamo coinvolti, come è il caso del cibo, che abbia dunque una concreta rilevanza per noi, lo facciamo inserendolo in un frame tridimensionale, composto dalla vita quotidiana all'interno della nostra **biografia** personale, dall'ambito delle **interazioni sociali** che intratteniamo, in maniera più o meno diretta e, infine, da uno scenario più generale che ha a che fare con il **mondo simbolico**. Ed è su quest'ultimo che ora dobbiamo concentrarci.

Siamo di fronte, anche in questo caso, alle medesime tre dimensioni (in una sorta di *modello frattale*), ovvero dal rapporto fra gli *elementi* costituenti della natura e la totalità del mondo naturale; da quello fra i singoli individui e la *società* (le configurazioni dei ruoli nelle interazioni e il loro assetto complessivo); e, infine, dal significato che possiamo assegnare alla *conoscenza* che ciascuno può costruirsi su se stesso, sulla società e sulla natura.

Nell'immaginazione sociologica contemporanea possiamo riconoscere due Canoni speculari ormai quasi egualmente diffusi e fra loro opposti. Dal loro contenuto cognitivo traiamo le risorse per assegnare i significati

Il *Canone Antico* lo vediamo esplicitato in tre miti che si succedettero nel primato simbolico, ma rimasero sempre compresenti, sopravvivendo all'avvento della modernità e giungendo a noi persino rafforzati dagli esiti problematici e perturbanti della modernità.

Il primo è il mito di Gaia, la Grande Dea della terra, figura femminile legata alla fertilità naturale e caratterizzata dalle triformità (giovane guerriera, luminosa signora delle messi, misteriosa sovrana dell'oltretomba). Gli antichi, in effetti, emergevano da una fusione ancestrale, una matrifocalità indistinta fatta di *Pathos*, naturalistico e sociologico, in cui il Bello è costituito da un'armonia bucolica in parte reale e in parte agognata, mitica e utopica. Ecco che, oggi, sentiamo questa stessa corda *olistica* risuonare nell'ipotesi Gaia di Lovelock (1979), nella New Age, nella *deep ecology*, tanto nel loro aspetto auspicabile quanto in quello perdutamente anacronistico. Come in un *fantasy* in cui viene messo in scena il *dolce naufragar* delle *magnifiche sorti e progressive* dei moderni.

Il secondo mito è quello di Kronos, dio del tempo e dell'ordine sociale, dispotico e caduco signore della felice Età dell'Oro. Sviluppato in un tempo successivo rispetto a Gaia, è un dio patriarcale arcaico che simboleggia l'ordine temporale costante, quasi una contraddizione in termini fra il temporaneo e il duraturo, dunque un dio sotto minaccia. La concatenazione ordinata del decorso "naturale" degli eventi, sia nella Natura sia nella Società, con le loro regole speculari, deve essere sempre mantenuta altrimenti si dissolve. Il dio caduco delle ferree leggi della natura e quelle non meno ferree dell'ordine *temporale* costituito, cioè della realtà sociale data, dei valori della tradizione: Kronos è, dunque, signore del *Nomos*, del fatato Eden e della Cacciata per *hybris*. Il comportamento Giusto è stare al proprio posto, il posto assegnato dall'ordine a ciascun membro della comunità umana. Ma da ogni albero pende una tentazione, ogni mela cela un'insidia e un inesorabile pendio scivoloso si spalanca d'improvviso verso la perdizione eterna. È lo *slippery slope* spesso usato come immaginifica arma retorica (*si comincia con poco, ma poi si sa come va a*

*finire...*) contro l'innovazione in sé, più che come avvisaglia di nuovi rischi legati alle nuove tecnologie.

Il terzo mito, infine, è quello di Athena, divinità femminile, sì, ma nata pur sempre dalla testa del padre (Zeus), simboleggiata in armi a personificare l'intelligenza e il sapere assoluto. Ecco, dunque, il *Logos*. La logica è ovviamente orientata al Vero, a una conoscenza prodotta da uno sguardo spiccato da nessun-luogo, il regno del puro sapere, del "Mondo delle Idee" più volte (ri)scoperto da Platone a Popper, costante riferimento anche inconsapevole delle attese e pretese di una scienza strappata alle sue realistiche origini nella storia di individui reali all'opera in una reale divisione sociale del lavoro conoscitivo.

A fronte di questo Canone, composto da *Bello-Pathos*, *Giusto-Nomos* e il *Vero-Logos*, i moderni elaborarono nuovi miti speculari, a partire evidentemente da materiale già presente, ma solo sottotraccia, nel retroscena della cultura fino ad allora dominante.

La modernità è nata con la scoperta di nuovi mondi, astronomici e geografici, etnici e sociali, simbolici e intellettuali. La modernità, dunque, parte dalla registrazione dell'incapacità del Vecchio Mondo di reggere al nuovo che si veniva scoprendo e, in misura crescente, producendo. E se quello va in frantumi, quel che resta sono i tasselli elementari del mondo naturale, i suoi *atomi*. La Natura, dunque, cede progressivamente il campo agli *elementi finiti*, alle *differenze finite* di una minuziosa analisi *infinitesimale*. La complessità, dunque, si riduce a un agglomerato di piccole parti atomiche, ciascuna delle quali indistinguibile da quelle della medesima "famiglia" (*principio di indistinguibilità delle particelle identiche*) anche fuori della fisica. E se questa ha comportato (ma forse era proprio questa la motivazione profonda) le grandi conquiste moderne dell'eguaglianza formale, dei diritti universali, dell'astrattezza della norma giuridica, ha portato anche la *contabilità* nel mondo, compreso il mondo umano. L'universale intercambiabilità degli identici (atomo, bit, neurone, gene, homo oeconomicus) è infatti alla base della *contabilità*, ma per dirla con Albert Einstein, << non tutto ciò che può essere contato necessariamente conta, non tutto ciò che conta può necessariamente essere contato >>. E quindi il mondo umano si trasforma in un gioco di dadi. La totalità non è *nient'altro che* una somma delle sue parti e chi contrasta tale riduzione universale viene sospinto al polo opposto di una totalità che è *tutt'altro che* la somma delle parti. Come se l'una potesse fare a meno delle altre, come se ciascuna non fosse altro che una nostra lettura per certi scopi di analisi. Come se il nostro separare (e contrapporre) il tutto e le sue parti non fosse una ricostruzione puramente (il)logica, ma un progetto costruttivo ontologico. Ecco, dunque, a Gaia essere stato contrapposto il *riduzionismo*, con tutte le sue potenzialità, e con tutti i suoi limiti, fino al revival, l'ennesimo, della *colonizzazione delle scienze sociali*.

Al centro del *Canone Moderno*, e in diretto collegamento con il modernizzarsi della storia umana, vi è il mito tipicamente moderno, l'atomo a cui si riduce l'ordine sociale e l'attore tragico della riduzione universale. Di contro all'ordine costituito della società tradizionale i moderni hanno riesumato, rispolverato e portato sotto i riflettori quello di Narciso, ovvero la sindrome patologica dell'inseguimento di un inarrivabile modello di sé, nella ricerca vana del quale l'individuo immola la sua vita. Altro che un innamorato di sé. Ma la contrapposizione fra *narcisismo* e Kronos è ancor più stringente di una mera contrapposizione fra ordine sociale e carica individuale e svela tutta la solitudine tragica dei moderni. È il tempo l'ultima vittima del narcisismo, ovvero la chiusura dell'individuo nel suo mondo, sempre più concentrato sul modello di sé, rinchiuso nella vanità della propria corsa. E qui incontriamo *homo clausus*, l'individuo incomunicante con gli altri, che nello scambio comunicativo cerca la conferma di sé, del proprio conseguimento, della propria epopea. Cerca conferme e stabilità, scambia ma non è disposto a cambiare: dunque, non c'è dialogo, comunicazione, ma soliloquio, delirio. Il suo motore interiore è solo, solo in una prigione dalle pareti invisibili, con il proprio corpo divenuto un estraneo da dominare, controllare, modificare, scrivere come una pagina bianca in cerca di autore. E infatti, è proprio l'autore a

essersi perso nella folla di occhi nei quali Narciso cerca disperatamente la propria immagine riflessa. La vana e ineluttabile corsa picaresca è regno dell'ineluttabile, piaccia o non piaccia, un edonismo senza oggetto a cui tendere, una tensione che tiene in vita il soggetto da sola, finché dura. E così l'intera vita si dilapida. Ecco, dunque, il bisogno di assicurazioni continue, controlli passo-passo delle proprie (prima che altrui) prestazioni, l'intollerabilità dei propri non meno degli altrui fallimenti e l'ansia da prestazione (*achieve or perish*).

E così è per l'innovazione. Ineluttabile e fine a se stessa, animata da *animal spirits* che non si possono e non si debbono controllare. La direzione del progresso è fatalmente determinata, la performance diviene un *must*, l'azione fa aggio sulla mediazione, la cognizione sulla riflessione. Il fine si perde in una corsa senza fine. Stare al passo coi tempi vuol dire vivere il presente, che in un attimo è già perduto. Dunque, ogni attimo va carpito, dilatato, riempito affinché possa reggere il peso della realizzazione di una vita intera, senza più futuro. Ogni dilazione (dei risultati, del piacere, del dato immediato) è un intellettualismo che fa perdere tempo prezioso, sempre più prezioso perché ci sono sempre più conferme da trovare. La schisi fra sé e gli altri, fra il Sé e il proprio corpo, l'istante e l'arco della propria vita, lascia dunque Narciso da solo chiuso in un istante senza tempo a ruzzolare nel suo destino come un ciottolo senza valore (*rolling stone*). Nella frenesia di allestire la propria cella dorata, svanisce la capacità di progettare il proprio futuro proprio mentre si perde il senso della storia passata: tutto è concentrato in un presente puntiforme, che immediatamente svanisce. Chi si ferma è perduto, soprattutto se per tornare a riflettere. La critica all'innovazione, insomma, non può che essere la sua negazione.

Se il *riduzionismo* è il metodo analitico di Narciso, la sua epistemologia è il *relativismo*. Sin dai tempi di Montaigne, Montesquieu, Pascal, Swift e tanti altri, al mito di Athena i moderni lo hanno infatti contrapposto come l'epistemologia moderna. Tutt'altro che una scientifica teoria della relatività della conoscenza, ancora da costruire, esso è piuttosto un soggettivismo che nega l'*oggettività assoluta* di Athena per affermare l'atto stesso del rappresentare la realtà, le logiche imperscrutabili del soggetto, le scelte, le negoziazioni, gli atti, insomma, della sua *soggettività assoluta*, unica e ineffabile. E proprio qui si arena la contemporanea sociologia della conoscenza.

Proviamo, dunque, a tirare qualche conclusione.

Per comunicare un tema come l'innovazione nell'alimentazione bisogna capire come le persone accolgono l'innovazione che li costringe a scelte (sempre rischiose) nella loro vita quotidiana. Per farlo serve molta immaginazione perché bisogna capire che cos'è che le muove, qualcosa che a tutta prima non si vede ma che si può immaginare. A complicare (ma anche a metterci sulla buona strada) questa stessa immaginazione che bisogna attivare in noi è anche proprio ciò che muove le persone che vivono emotivamente il rischio che vogliamo comunicare razionalmente. Sono le immagini che essi hanno, e noi con loro, su tre argomenti antropologicamente fondativi: se stessi, il vivere sociale e il genere umano. E su questi tre temi vitali noi, nuovi cittadini di un mondo nuovo oltre il mondo classico antico-moderno, abbiamo a disposizione (solo) le risposte mitiche di antichi e moderni.

Le immagini che sono nella mente delle persone, le immagini di se stessi, degli altri, delle loro esigenze, dei loro intenti e dei loro rapporti, sono le loro opinioni pubbliche e, per dirla con il grande giornalista Walter Lippman, << le immagini in base a cui agiscono gruppi di persone, o individui che agiscono in nome di gruppi, costituiscono l'Opinione Pubblica con le iniziali maiuscole. >>. Ecco che, dunque, sono anche i rapporti sociali a dipendere dalla comunicazione. Non è a *oliare la macchina* dell'innovazione (*dissemination*) che serve la comunicazione dell'innovazione, ma ad elevare il tenore partecipativo dell'innovazione.

Concepire *nella* nostra immaginazione le immagini altrui è un esercizio particolarmente difficile: dobbiamo lavorare anche *sulla* nostra immaginazione. Nella comunicazione dell'innovazione, dunque, non si tratta solo di pensare alle preoccupazioni del pubblico *lay*, ma anche di ripensare i

fondamenti sui quali gli *esperti* erigono un'innovazione che mostra l'età della loro immaginazione. Si vede emergere una nuova frontiera per l'innovazione sostenibile, ovvero la *sostenibilità culturale*, che contraddistingue quell'innovazione sociale che è *storicamente pensabile*. Per un verso, la definizione stessa di innovazione ne muta, divenendo *un passo in avanti verso il futuro pensabile*, e dunque tutt'altro che ineluttabile, ma, anzi, da progettare *in fieri* in quanto strumento di obiettivi condivisi. Per altro verso, muta l'idea di sostenibilità che, in questa dimensione, acquisisce il significato di attivazione delle risorse umane (attuali e storiche). Con una battuta si potrebbe dire che neanche il futuro è più quello di una volta: e in effetti, oggi va *re-immaginato*. Diviene evidente la portata antropologica, oltre che sociale, dell'attuale mutamento sociale in direzione della *knowledge-society*, una società basata sulla scienza nella quale decisiva diviene la saldatura di innovazione e democrazia. Ma a ciò è necessario (ri)pensare il futuro.

## Riferimenti

Cerroni A., *Il futuro oggi. Immaginazione sociologica e innovazione: una mappa fra miti antichi e moderni*, FrancoAngeli, Milano 2012.

Cerroni A., Simonella Z., *Sociologia della scienza. Capire la scienza per capire la società contemporanea*, Carocci, Roma 2014.

## Bibliografia

- Bachelard G. 1938, *La formazione dello spirito scientifico*, Cortina, Milano 1995.
- Bachofen J.J. 1861, *Storia del matriarcato, Melita*, La Spezia, 1990.
- Beck U. 1986, *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, Carocci Roma 2000.
- Benasayag M., Schmit G. 2003, *Le passioni tristi*, Feltrinelli, Milano 2007.
- Benasayag M. 2004, *Contro il niente. Abc dell'impegno*, Feltrinelli, Milano 2005.
- Berlan J.-P. 2001, *La guerra al vivente. Organismi geneticamente modificati e altre mistificazioni scientifiche*, Bollati Boringhieri, Torino 2001.
- Bondì R. 2006, *Blu come un'arancia. Gaia tra mito e scienza*, Utet, Torino 2006.
- Borgna P. 2001, *Immagini pubbliche della scienza*, Edizioni di Comunità, Milano.
- Breton P. 1992, *L'utopia della comunicazione. Il mito del villaggio planetario*, UTET, Torino 1995.
- Sokal A., Bricmont J. 1997, *Imposture intellettuali. Quale deve essere il rapporto tra filosofia e scienza?* Garzanti, Milano 1999.
- Buchanan M. 2007, *L'atomo sociale*, Mondadori, Milano 2007.
- Bury J. 1932, *Storia dell'idea di progresso*, Feltrinelli, Milano 1964.
- Cardano M. 1997, *Lo specchio, la rosa e il loto: uno studio sulla sacralizzazione della natura*, Roma, Seam.
- Castelfranchi C. 2008, *Contro il riduzionismo biologico prossimo venturo*, Sistemi Intelligenti XX (2), pp.319-324.
- Cerroni U. 1970, *Tecnica e libertà*, De Donato, Bari.
- D'Avack L. 2006, *Scelte di fine vita*, in AA.VV., *Testamento biologico. Riflessioni di dieci giuristi*, Fondazione Umberto Veronesi, Il Sole 24 Ore, Milano 2006.
- Dawkins R. 1976, *Il gene egoista*, Mondadori, Milano 1995.
- Dawkins R. 2003 *Il cappellaio del Diavolo*, Cortina, Milano 2004.
- Durand G. 1963, *Le strutture antropologiche dell'immaginario*, Edizioni Dedalo 2009.
- Durkheim É. 1912, *Le forme elementari della vita religiosa*, Edizioni di Comunità, Milano 1963.
- Eco U. 1964, *Apocalittici e integrati*, Bompiani, Milano.
- Eldredge N., Tattersall I. 1982, *I miti dell'evoluzione umana*, Boringhieri, Torino 1984.

- Eliade M. 1948, *Trattato di storia delle religioni*, Bollati Boringhieri, Milano 2008.
- Elias N. 1969/1980, *Il processo di civilizzazione*, Il Mulino, Bologna 1988.
- Elias N. 1974-1984, *Saggio sul tempo*, Il Mulino, Bologna 1986.
- Ferry L. 1992, *Il nuovo ordine ecologico*, Costa & Nolan, Milano 1994.
- Finkelkraut A. 2005, *Noi, i moderni*, Lindau, Torino 2006.
- Furedi F. 2004, *Il nuovo conformismo. Troppa psicologia nella vita quotidiana*, Feltrinelli, Milano 2008.
- Geertz C., Feyerabend P.K. 1996, *Anti-antirelativismo. Contro l'ineffabilità culturale*, Il mondo 3, Roma.
- Gimbutas M. 1989, *Il linguaggio della Dea. Mito e culto della Dea Madre nell'Europa neolitica*, Venexia, Roma 1990.
- Graves R. 1946/1961, *La dea bianca*, Adelphi, Milano 1992.
- Habermas J. 2001, *Il futuro della natura umana*, Einaudi, Torino 2002
- Hayek F.A. (von) 1952, *L'abuso della ragione*, Seam, Roma 1997.
- Jonas H. 1993, *Sull'orlo dell'abisso. Conversazioni sul rapporto tra uomo e natura*, Einaudi, Torino 2000.
- Kerényi K. 1951-8, *Gli dei e gli eroi della Grecia*, Il Saggiatore, Milano 1963.
- Lacroix M. 1996, *L'ideologia della New Age*, Il Saggiatore, Milano 1998.
- Lakoff G., Johnson M. 1980, *Metafora e vita quotidiana*, Bompiani, Milano 1988.
- Lanternari V. 2003, *Ecoantropologia. Dall'ingerenza ecologica alla svolta etico- culturale*, Dedalo, Bari.
- Lasch C. 1979, *La cultura del narcisismo. L'individuo in fuga dal sociale in un'età di disillusioni collettive*, Bompiani, Milano 1992.
- Laslett P. 1965, *Il mondo che abbiamo perduto*, Jaca Book, Milano 1973.
- Latouche S. 1995, *La Megamacchina. Ragione tecnoscientifica, ragione economica e mito del progresso*, Bollati Boringhieri, Torino 1995.
- Leccardi C. (a cura di) 1999, *Limiti della modernità. Trasformazioni del mondo e della conoscenza*, Carocci, Roma.
- Legrenzi P., Umiltà C. 2009, *Neuro-mania. Il cervello non spiega chi siamo*, Il Mulino, Bologna.
- Lewontin R. 2000, *Il sogno del genoma umano e altre illusioni della scienza*, Laterza, Roma-Bari 2004.
- Lewontin R. 1991, *Biologia come ideologia*, Bollati Boringhieri, Torino 1993.

- Lovelock J. 2006, *La rivolta di Gaia*, Rizzoli, Milano 2006.
- Lovelock J. 1979, *Gaia. Nuove idee sull'ecologia*, Bollati Boringhieri, Torino 2011.
- Lowen A. 1983, *Il narcisismo. L'identità rinnegata*, Feltrinelli, Milano 1992.
- Maldonado T. (a cura di) 1979, *Tecnica e cultura. Il dibattito tedesco fra Bismarck e Weimar*, Feltrinelli, Milano.
- McCloskey D.N. 1985, *La retorica dell'economia. Scienza e letteratura nel discorso economico*, Einaudi, Torino 1988.
- Mills W.C. 1959, *L'immaginazione sociologica*, Il Saggiatore, Milano 1962.
- Montesquieu C. L. (de) 1721, *Lettere persiane*, Mondadori, Milano 2010.
- Neumann E. 1949, *Storia delle Origini della Coscienza*, Astrolabio Ubaldini Editore 1978
- Neumann E. 1956, *La Grande Madre: fenomenologia delle configurazioni femminili dell'inconscio*; Astrolabio-Ubaldini Roma 1981.
- Nietzsche F. 1872, *Nascita della tragedia*, Adelphi, Milano 1972.
- Noble D.F. 1997, *La religione della tecnologia. Divinità dell'uomo e spirito d'invenzione*, Edizioni di Comunità, Milano 2000.
- Ortega y Gasset J. 1923, *Il tema del nostro tempo*, Sugarco, Milano 1985.
- Rifkin J. 1998, *Il secolo biotech. Il commercio genetico e l'inizio di una nuova era*, Baldini & Castoldi, Milano 1998.
- Rose S. 2005, *Il cervello nel ventunesimo secolo*, Codice, Torino 2005.
- Rossi P. 1962/1971, *I filosofi e le macchine 1400-1700*, Feltrinelli, Milano.
- Ryder R. 2000, *Animal revolution. Changing attitudes towards speciesism*, Berg, Oxford,
- Sgreccia E., De Paula E.C. 2005, *Atti della XI Assemblea Generale della Pontificia Accademia pro Vita*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2005.
- Shiva V. 1993, *Monoculture della mente*, Bollati Boringhieri, Torino 1995.
- Singer P. 1975, *Liberazione animale*, Net - Il Saggiatore, Milano 2003.
- Snell B. 1953, *La cultura greca. Le origini del pensiero europeo*, Einaudi, Torino 2002.
- Taguieff P.-A. 2001, *Il progresso. Biografia di un'utopia moderna*, Città Aperta, [Troina](#) 2003.
- Taylor C. 2004, *Gli immaginari sociali moderni*, Roma, Meltemi 2005.