

## «Totem e ragù», quando il mito cambia paese

MONICA LUONGO

Il destino tragico e paradossale di Napoli e dei suoi abitanti è legato ai luoghi comuni e ogni genere di eccesso che li accompagna. E che resistono (città, abitanti e luoghi comuni) nel tempo, adeguandosi alla modernità e anche alle nuove tecnologie. Oggi all'Università di Innsbruck (e venerdì a Bolzano, alle 19 presso il Theater im Hof) viene presentata la versione tedesca di «Totem e ragù», un agile libretto di Marino Niola, pubblicato in Italia da Pironti, che raccoglie una serie di scritti che l'antropologo napoletano (tra l'altro assiduo collaboratore de «L'Unità») ha pubblicato negli anni.

I temi trattati attraversano la napoletanità nei suoi molteplici aspetti, in particolare quelli che legano i luoghi comuni al mito. Nell'edizione tedesca il libro si intitola «Napoli, vedere e gustare» e nell'introduzione si pone in evidenza il fatto che l'analisi di Niola si muove tra le categorie del tempo e dell'atemporalità, così da collocare il mito di Napoli in uno spazio che è vero e anche falso e dunque intoccabile. L'autore ha anche aggiunto un capitolo finale all'edizione nordeuropea, che rimanda anche al capitolo che io ritengo - mi si perdoni il campanilismo - fondante: il viaggio mitico nel tempo del ragù. Nel capitolo del libro che

si intitola «Totem e ragù: una ricetta strutturata», Niola legge nello storico sugo come un chiroscopio nei fondi del caffè. Il ragù (ma per essere corretti dovremmo scrivere «o rraù», per non confonderlo con quello bolognese) è il sugo napoletano per eccellenza, cibo della domenica e delle feste, che nella lettura dell'antropologo travalica le categorie del maschile e del femminile, perché viene preparato sia dagli uomini che dalle donne di casa (il grande Eduardo in una celebre poesia lo immortalava come la madeleine proustiana: «O rraù ca me piace a mme m' 'o faceva solo mamma»). Anche se la sua degna fine - ovvero la condi-

mento ideale per le zite, pasta lunga che deve essere obbligatoriamente spezzata con le mani, in modo da gustarne i frammenti nella «scarpetta» finale nel piatto - si fa interpretare psicoanaliticamente come un tragico destino fallito. Il totem non si mangia - dice Niola ispirato da Lévi-Strauss -, ma a Napoli anche il mitico divieto viene trasgredito: la «maccheronità» (sic), viene quotidianamente divorata, proprio come fa il Baal di «Sallambò».

Non solo ma l'elaboratissimo ragù (per scelta della carne, tempi e modalità di cottura) diventa bandiera di quel nomadismo nobile che porta i cittadini a consumarlo in fastosi ban-

chetti approntati sulle spiagge estive oppure in occasione della Pasquetta. Cibo nobile, dunque, al punto tale che Niola compie la più alta delle trasgressioni: suggerisce ai tedeschi (emigranti e non) la «sua» ricetta del ragù, strappandolo alle cucine vaporose dell'inverno, alle pentole di coccio e ai cucchiari di legno che tengono sollevata la carne durante la cottura per evitare spiacevoli bruciature. La mia critica all'autore è stata durissima: come hai osato? come ha avuto l'ardire di togliere il maiale dalla scelta delle carni? Non l'ho spuntata. Domenica ad Hannover si pranzerà con il ragù.

# Cultura @

SOCIETÀ

SCIENZA

SPETTACOLI

L'ANNIVERSARIO

## Aldo Moro, profeta della globalizzazione

LETIZIA PAOLOZZI

Ogni anno l'Accademia di studi storici Aldo Moro ricorda lo statista assassinato. Una commemorazione niente affatto pomposa. L'invito è per uno studioso chiamato a parlare di un tema fuori dall'immediato contesto. Vale a dire fuori dalle ristrettezze della mera cronaca politica. Nel ventiduesimo anniversario della morte di Moro, è stato il professor Abraam de Swaan, Chairman della Amsterdam School for Social Science Research, ad affrontare «La politica globale dello sradicamento della povertà: attualità del pensiero Aldo Moro».

Cosa c'entra un sociologo olandese, laico, direte, con Moro, i suoi discorsi, quel linguaggio che è stato un caso alto di barocco politico? C'entra, risponde il sociologo. Come premonizione, prefigurazione, intuizione di ciò che sarebbe stato molti anni dopo. D'altronde, la lettura dei vari discorsi, pronunciati all'Onu, in diverse conferenze, non è parsa «difficile» a Abraam de Swaan. Se politica e sviluppo, sfruttamento e mercato sono «un soggetto familiare, Aldo Moro è stato anche l'uomo dell'apertura dell'Italia al mondo circostante, verso una nuova Europa e, soprattutto, verso una nuova politica globale».

Dunque, il sociologo ripercorre le parole dell'Europa del Duemila, e le incrocia, le intreccia nel dialogo virtuale con lo statista democristiano. Diseguaglianze sociali, povertà, processi di inclusione-esclusione, termini attuali, attualissimi, ma pronunciati da Moro, quando si rese conto che non si poteva restare indifferenti di fronte a un'umanità lontana, un'umanità straniera e sofferente. «Per lui era una sfida al tempo stesso religiosa, morale e rivoluzionaria. «Nel profondo, è una nuova umanità che vuole farsi avanti, è il moto irresistibile della storia» ha detto nel 1968».

Noi, invece, fa notare lo studioso olandese, siamo una generazione che ha creduto, che ha voluto credere che i popoli lontani, dell'Asia, o gli africani, non patissero «troppo la mancanza di cibo. Oppure che non soffrissero troppo per la malattia o la perdita dei loro cari dal momento che questo era parte della loro esperienza quotidiana». Non sentiamo ripetere che il senso della vita varia a seconda delle latitudini e che ci sono diverse visioni dell'universo? «Ora siamo in grado di comprendere che ciò era naturalmente una comoda scusa per le diseguaglianze e le iniquità del colonialismo. Adesso, però, in qualche modo le nostre difese si sono abbassa-

te». Non è più concesso a nessuno, se mai lo è stato, di negare che un birmano, un ruandese, soffra «proprio di ciò che farebbe soffrire noi alla stessa maniera».

Finalmente, l'ammissione e l'autocritica. Ma la povertà c'è. Accusare le nefandezze della globalizzazione può essere una rassicurazione immediata ma blocca ogni possibile via d'uscita. Moro, certo, non era un antiliberista, nemico ante-litteram del «pensiero unico»; comunque, scommetteva su una strategia globale di sviluppo. Sentiva vicinissimo il confronto tra paesi ricchi e paesi poveri. I paesi ricchi erano minacciati da una fragilità sempre in agguato. Non potevano fare «come se» non esistesse una «doppia interdipendenza». Spiega il sociologo: «I ricchi sono colpiti dagli effetti della povertà nella loro società. La presenza dei poveri tra di loro fa sì che i cittadini più facoltosi temano il contagio, il vagabondaggio, il crimine, le ribellioni».

Il fiato sul collo della povertà costringe i ricchi a mettere in opera dei rimedi. Affidati, via via, alla beneficenza, al calmierismo del welfare state. La seconda interdipendenza opera tra i ricchi stessi. «Dal momento che sono consapevoli di non potere, da soli, salvaguardarsi dalle minacce che i poveri evocano, i ricchi devono coordinare i loro sforzi in forme di azione collettiva». Il dilemma dell'azione collettiva coinvolge la politica degli stati, ma ne trascende lo spazio giurisdizionale per abbracciare la società transnazionale o globale.

Riprende il sociologo: «Gli attori sono interdipendenti. Significa che «uno sviluppo globale» richiede che i paesi ricchi comprendano la loro interdipendenza con i paesi poveri e che superino i dilemmi dell'azione collettiva». Moro parlava della «nostra completa dipendenza». Aveva capito, probabilmente, che i modi con cui gli uomini si percepiscono reciprocamente da una regione all'altra del mondo e quelli in cui si interpretano, si interrogano, si avvicinano l'uno all'altro, insomma le relazioni tra le persone, stavano cambiando. «Lo stato certo, ha il monopolio della violenza e delle risorse, delle armi e delle lacrime» ma la riscoperta sorprendente del ragionare di Moro sta, soprattutto, in quell'accento su debolezza e dipendenza. Conclude Abraam de Swaan che se la voce di quel protagonista di una fase della vicenda italiana e internazionale è stata «un po' dimenticata, non è comunque una voce nel deserto».



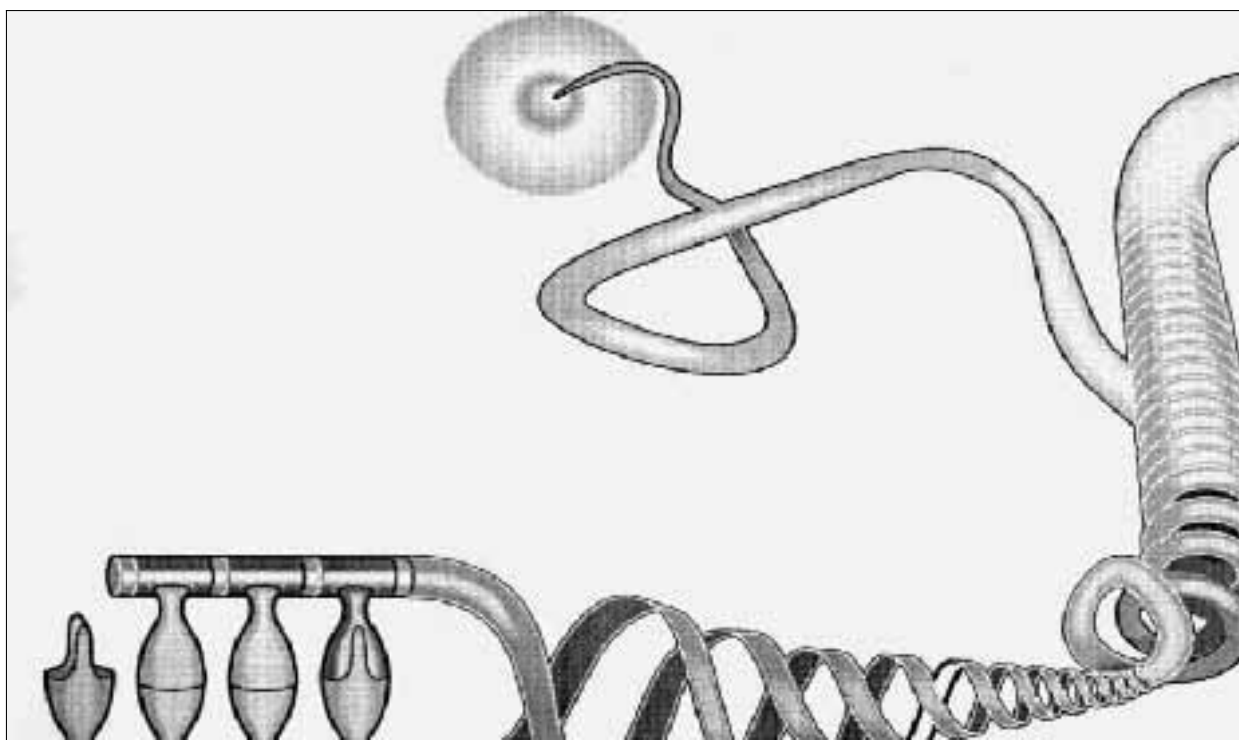
PIETRO GRECO

Tra pochi giorni lo Stato entrerà nelle nostre case e, con un semplice ma impegnativo modulo, ci chiederà di scegliere «ufficialmente» se diventare o meno potenziali donatori di organi. È di ieri la notizia che la coppia italiana sterile, cui il giudice con una controversa decisione aveva concesso di usare un «utero in prestito» per realizzare il loro sogno e il loro bisogno di avere un figlio, stanchi dell'attenzione dei media e delle difficoltà della burocrazia, si sono fatti consegnare dal ginecologo gli embrioni congelati e sono andati all'estero, dove è più facile trovare «uteri in affitto» e conservare l'agnonato anonimato. E di ieri l'altro, infine, la notizia (chissà se vera, ma certo verosimile) che Emma e Daniele, due gemelline di sei mesi, sonostate affidate in adozione da un tribunale americano a una coppia di donne omosessuali. Non è questo il fatto strano.

La stranezza è che quelle due gemelline, oltre alle due madri adottive, hanno una pletora internazionale di genitori (almeno due padri e cinque madri, tra naturali e legali, se ci tornano i conti). Sono state, infatti, partorite in Inghilterra da una signora inglese, abituale locataria di utero. La signora aveva dato in fitto la sua capacità di gestazione a una coppia italo-portoghese. L'inseminazione è stata effettuata da un medico greco, che ha fecondato l'ovulo donato da una terza donna, inglese, con lo sperma donato da un anonimo signore americano. Quando i due genitori committenti si sono accorti che la nascita avrebbe prodotto non uno, ma due figlioli hanno desistito. Chiedendo alla locataria di utero di abortire. La signora non se l'è sentita e ha portato avanti la gravidanza. Tuttavia non si è sentita capace neppure di crescere le due bambine, così si è rivolta a un'agenzia specializzata nel trovare coppie che non hanno figli. L'agenzia ha trovato la coppia, la coppia di donne omosessuali appunto, a Los Angeles. Così la signora è volata in America dove, infine, ha partorito e ha consegnato alle nuove madri legali le due gemelline. Per chi avesse ancora dei dubbi, forse bastano questi tre episodi a dimostrare che viviamo in un'epoca in cui scienza, bioetica e società formano un ordito

DILEMMI ■ SCIENZA, BIOETICA E SOCIETÀ  
DIBATTITO ALLA TRECCANI

## Tanti genitori per due sole gemelle



Una rappresentazione grafica del Dna, e alcuni topini usati come cavie negli esperimenti genetici

sempre più fitto che è entrato prepotentemente nella vita quotidiana di ciascuno di noi e la ricopre tutta. A «Bioetica, scienza e società» ieri l'Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani ha voluto dedicare il convegno di presentazione del quarto volume della sua monumentale opera «Frontiere della vita».

Presentazione del IV volume di De Carli e Rodotà «Frontiere della vita»

//

In questo quarto volume, lo sviluppo delle biotecnologie, la bioetica e il loro rapporto con la società, occupano un grande spazio: lo spazio conclusivo. Curato da Luigi De Carli e da Stefano Rodotà. La presentazione è avvenuta ieri pomeriggio nella sala del Cenacolo, a Palazzo Montecitorio. Vi hanno partecipato, tra gli altri, Rita Levi-Montalcini, biologa e Premio Nobel, e Giovanni Berlinguer, Presidente del Comitato Nazionale per la Bioetica, oltre naturalmente a Rodotà e De Carli. La discussione è stata chiusa dal Presidente della Camera dei Deputati, Luciano Violante. I nuovi problemi posti dalla scienza e, in particolare, dalle moderne biotecnologie, sono in numero enorme e crescente. Le biotecnologie sollevano

problemi sociali, spesso inediti, di enorme portata perché intervengono direttamente sull'uomo (fecondazione assistita, gestione dei dati genetici, ricerca sugli embrioni umani, terapia genica, trapianto di organi e definizione di morte); perché intervengono sull'ambiente in cui l'uomo vive (biotecnologie agricole, sperimentazione sugli animali).

statuto giuridico dei viventi non umani); perché si incrociano con l'economia (brevetti) o con la stessa politica (allocazione delle risorse in ambito medico).

Le biotecnologie, nelle loro varie declinazioni, aprono spazi, nuovi ed enormi, di libertà. Rendono possibile, per esempio, la sostituzione di un cuore malato e quindi restituiscono alla vita un cardiopatico grave; danno la possibilità di avere figli anche a coppie che, per ragioni organiche, non potrebbero averli; permettono di verificare la predisposizione di ciascuno di noi a una malattia genetica e, quindi, consentono di mettere in atto le giuste contromisure per minimizzare il rischio. Tuttavia nel-

l'aprire questi nuovi ed enormi spazi di libertà, le biotecnologie possono indurre qualcuno ad abusarne (per esempio comprando o vendendo organi) o possono ledere la morale individuale e collettiva (per esempio la clonazione dell'uomo è ritenuta da quasi tutti una pratica da respingere). Di qui la necessità che a regolare l'accesso a questi spazi di libertà, ovvero a controllare l'uso delle biotecnologie, intervenga, nelle sue varie articolazioni, il potere pubblico. La politica e le istituzioni attraverso cui la politica si esprime.

Cosa deve fare il potere pubblico (la politica) per regolare le biotecnologie? Non deve fare nulla di diverso, come sostengono gli inglesi Wayland Kennet (Università di Cambridge) e Joseph Thornton (Università di Oxford) nel saggio che firmano nel volume Treccani, di quello che fa in altri campi: cercare di esprimere l'opinione e la volontà del pubblico.

Un'opinione pubblica e una pubblica volontà sui temi sollevati dalle moderne biotecnologie esiste, almeno in Europa. Si tratta, forse, di un'opinione pubblica acerba e ancora esposta agli opposti venti degli apologetici e dei catastrofisti della (bio)tecnica. Tuttavia è un'opinione pubblica (e una volontà pubblica)

che ha già indicato alcune direzioni. Accetta le biotecnologie quando il rapporto tra benefici e costi, utilità e rischi, è vantaggioso. Riconosce alla morale il diritto di veto sull'applicazione delle biotecnologie che dovesse violarla.

Il potere pubblico, dunque, deve regolare l'uso delle biotecnologie proprio come regola ogni altro settore della vita sociale: muovendosi nel corso tracciato da questa, ormai consolidata, volontà dei cittadini. Tuttavia ci sono, nelle biotecnologie, alcuni caratteri distintivi che le rendono difficili da regolare. Si sviluppano a tempi così rapidi, che la politica fa fatica a tenerle dietro. Si sviluppano in ambiti internazionali, mentre il potere pubblico si esprime soprattutto in ambiti nazionali. Viviamo in una società con un'accentuato polimorfismo culturale: o, detti in altre parole, in cui ci sono di diverse morali che, spesso, sono in conflitto tra loro.

Quello che deve fare la politica, dunque, è chiaro: elaborare norme e regole in modo rapido; coerenti se non omologhe a ogni livello, dal quello nazionale a quello sovranazionale; rispettose delle diverse morali; ma anche attenta a trovare una via di sbocco tra i veti incrociati delle diverse morali. L'impresa è chiara. Ma realizzarla non è affatto facile.

