

Cristina Costantini

*Gastropolis.*

*Semantiche geospaziali e costruzioni giuridiche*

SOMMARIO: 1. *Il faut bien manger* – 2. Atto introiettivo e segnatura teologica – 3. Dalla archeologia alla costruzione: il cibo come dispositivo di appartenenza nomica.

## 1. Il faut bien manger

Nel 1989 Derrida sceglie questo titolo (“*Il faut bien manger*”), non univocamente traducibile e perciò semanticamente indecidibile, per il breve, seppur denso, testo concepito in struttura dialogante con Jean-Luc Nancy e pubblicato sulle pagine della nota rivista *Cahiers Confrontation*<sup>1</sup>.

L'atto del mangiare, a partire dalla sua radicale necessarietà biologica ed attraverso la sua desiderabilità edonistica, viene posto al centro della riflessione filosofica decostruzionista, che lo riqualifica come *metonimia della introiezione*, fino a farne il dispositivo gestuale e intellettuale essenziale per la comprensione della soggettività al di là di ogni pericolosa (in quanto illusoria) deriva metafisica. Nel deliberato superamento delle trascorse ermeneutiche della soggettività, Derrida corrompe la purezza del *cogito* disincarnato, sciogliendola nella frammentazione di singolarità mobili, fluide e sempre modificabili. Decentrato dal sé, consegnato ad una condizione di precarietà ontica, che resiste ad ogni pretesa di autenticità, il soggetto vive introiettando, mangiando, realmente o simbolicamente. Essere soggetto significa, perciò ed innanzi tutto, mangiare e, soprattutto, mangiare carne. Il mangiare, dunque, qualifica l'incontro inoggettivabile con l'evento dell'altro; esprime corporalmente la relazione con l'alterità che, non più guidata dalla presenza di un'istanza egemone, vive di una reciproca

---

<sup>1</sup> DERRIDA, «*Il faut bien manger*” ou le calcul du sujet. Entretien (avec J.-L. Nancy), in *Cahiers Confrontation*, 1989, pp. 91-114, ora raccolto in DERRIDA, *Points de suspension*, Paris, 1992, p. 269.

richiesta di assunzione (di mangiare e di essere mangiato)<sup>2</sup>. Ancora, il mangiare inaugura un diverso dimensionamento spaziale della soggettività nella misura in cui la espone a quella paradossale intima esteriorità che, nel pensiero derridiano, è caratteristica strutturale dei *fors*<sup>3</sup>. Compiendosi ai margini della bocca, infatti, il gesto introiettivo segna la soglia tra il dentro ed il fuori, tra il vuoto ed il pieno, tra l'io ed il chi altro, confermandosi quale strumento privilegiato di dissoluzione delle opposizioni metafisiche, che rende impossibile, oltre che impensabile, il darsi di chiusure dialettizzabili.

Posta in questi termini la centralità del mangiare, l'interrogazione di Derrida riguarda non tanto il *faut*, quanto il *bien*: non è, infatti, in questione il *se* del mangiare (il bisogno o meno del mangiare), né l'*oggetto* del mangiare (il mangiare cosa, questo o quello), ma, poiché *bisogna pure* mangiare, occorre comprendere come bisogna 'bene mangiare' o 'mangiare bene'. Un percorso, questo, che tra le diverse possibili valenze modali attribuibili al *bien*, predilige ultimamente quella avverbiale (bisogna mangiare bene), se non addirittura quella sostantiva-nominativa (bisogna mangiare il bene), così da proiettare il 'calcolo del soggetto' sull'orizzonte ultimo e radicale della problematizzazione etica<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> "Non ci si sottrae al pasto dell'altro. E non vi si sottrae nemmeno la decostruzione del soggetto sovrano"; ODELLO, *Divorazione*, in *Aut aut*, 327, 2005, pp. 206-223. Una economia cannibalica definisce il soggetto e l'intersoggettività, anzi, il mangiare metonimico è la stessa struttura dell'esperienza.

<sup>3</sup> L'idea di *fors* è principalmente sviluppata in DERRIDA, *Fors*, in ABRAHAM, TOROK, *Cryptonimie. Le verbier de l'Homme aux Loups*, Paris, 1976, pp. 9-73. Il termine, traducibile nella formula 'f(u)ori', si nutre dell'ambiguità semantica associata ad una stratificata etimologia: esso, infatti, rinvia all'idea di foro (dal latino *forum*), come centro della vita pubblica e spazio destinato all'amministrazione della giustizia, ma richiama anche la forma arcaica della preposizione eccettuativa *foris*, che sta per fuorché. Dunque, i *fors* derridiani diventano figura aporetica di inclusione esclusiva, di articolazione paradossale e *unheimlich* tra dentro e fuori. La cripta è una delle espressioni più significative dei *fors*, luogo atipico e atopico, che si qualifica come un fuori chiuso all'interno di un dentro: "La cripta costituisce un altro *fôro*: (for)cluso, quindi interno a lui stesso. Interno segreto all'interno del grande spazio aperto, e al contempo, esterno a esso, esterno all'interno. Qualunque cosa se ne scriva/vi si scriva, le superfici parietali della cripta non separano semplicemente un *fôro* interno da uno esterno. Fanno del *fôro* interno un fuori escluso all'interno del dentro"; DERRIDA, *Fors*, tr. it. di AJAZZI MANCINI, *F(u)ori. Le parole angolate di N. Abraham e M. Torok*, prefazione a Id., *Il verbario dell'Uomo dei lupi*, Napoli, 1992, p. 51.

<sup>4</sup> Per queste ragioni si fa inquietante l'ossessione che porta a distinguere tra incorporazione, come collocazione segreta e muta dell'altro dentro il sé, quando ancora non ne sono state introiettate le pulsioni, ed introiezione vera e propria, manifesta ed esplicita. Perché l'altro possa rimanere altro e farsi resto, l'introiezione deve tradursi in un incompiuto atto digestivo: il ben mangiare impone di ospitare il mangiato come bolo inassimilabile, vomitandolo all'interno nella tasca di una ciste; per queste considerazioni, ODELLO,

Scrive Derrida: “La questione infinitamente metonimica per il soggetto del “bisogna ben mangiare” non deve essere nutriente solamente per me, per un io, che allora mangerebbe male, essa deve essere spartita. Non si mangia mai da soli, ecco la regola del ‘bisogna ben mangiare’. È una legge dell’ospitalità infinita”, per concludere: “La raffinatezza sublime nel rispetto dell’altro è anche una maniera di ‘ben Mangiare’ o di ‘mangiare il Bene’. Il Bene si mangia anche. Bisogna ben mangiare”<sup>5</sup>.

Il testo, dunque, consegna un paradigma e rivolge un monito, che ancor più profondamente possono essere colti nella loro effettiva rilevanza ed intensità quando dalle pagine del saggio si passa alle pagine più articolate delle lezioni parigine del 2001/2002 riunite sotto il titolo *La Bestia ed il Sovrano*<sup>6</sup>. In questa sede, il paradigma del ‘mangiare’ torna, ed intorno ad esso ruota la decostruzione della soggettività politica, o meglio della sovranità, le cui aspirazioni carno-fallogocentriche vengono apertamente smascherate. È sovrano (si potrebbe dire richiamando una nota formula)<sup>7</sup> chi esercita un atto permanente di voracità carnivora; è costitutiva della sovranità una divorazione incorporante.

“Avete sicuramente già notato – scrive Derrida – la ricorrenza del lessico del divorare (..) Divorazione e voracità. *Devero, vorax, vorator*. Ci sono di mezzo bocca, denti, lingua, violenta precipitazione a mordere, inghiottire, mandare giù l’altro, a prenderlo dentro di sé, quindi, per ucciderlo o rinunciarvi”<sup>8</sup>.

Per questa via, una particolare forma di introiezione, ai limiti della

*Divorazione*, op. cit., pp. 219-221.

<sup>5</sup> Per la traduzione del testo di Derrida si veda DERRIDA, “*Bisogna ben mangiare*”, o il *calcolo del soggetto*, trad. it. di ARIEMMA, in *Kainos*, 7, 2007, disponibile online: <http://www.kainos.it/numero7/emergenze/derrida.html>. Nel testo originale si legge “La question infiniment métonymique au sujet du ‘il faut bien manger’ ne doit pas être nourrissante seulement pour moi, pour un moi, qui alors mangerait mal, elle doit être *partagée*, comme tu le dirais peut-être, et non seulement dans la langue. ‘Il faut bien manger’ ne veut pas d’abord dire prendre et comprendre en soi, mais *apprendre* et *donner* à manger, apprendre-à-donner-à-manger-à-l’autre. On ne mange jamais tout seul, voilà la règle du ‘il faut bien manger’. C’est una loi de l’hospitalité infinie. (..) Le raffinement sublime dans le respect de l’autre est aussi une manière de ‘bien manger’ ou de ‘le Bien manger’. Le Bien se mange aussi. Il faut le bien manger”; DERRIDA, *Il faut bien manger*, cit., pp. 296-297.

<sup>6</sup> DERRIDA, *Séminaire La bête et le souverain*, Paris, 2008; DERRIDA, *La Bestia e il Sovrano (Vol. I 2001-2002)*, tr. it. di CARBONELLI, Milano, 2009.

<sup>7</sup> L’allusione è qui alla nota formula schmittiana “Sovrano è chi decide sullo stato di eccezione”; SCHMITT, *Le categorie del ‘politico’*, Bologna, 1972, p. 33. La definizione si trova nell’originale SCHMITT, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre der Souveränität*, München-Leipzig, 1922 e 1934.

<sup>8</sup> DERRIDA, *La Bestia e il Sovrano (Vol. I 2001-2002)*, cit., p. 44.

violenza e dell'ingordigia, diviene indice di quella affascinante complicità, o inquietante attrazione che lega la bestia al sovrano ed il sovrano alla bestia. Il custodire altri *per* divorarli, in vista di un atto finale di famelica divorazione, è segno dell'ossessione reciproca che vincola tra loro le due figure, consentendone un'inesauribile sovrapposizione metamorfica.

Le pagine di Derrida introducono ad una precisa comprensione del *paradigma introiettivo*, che diviene nodale sia nel ripensamento della soggettività, sia nella costruzione giuridica della legittimità politica. Si tratta di un ricco punto di partenza per riflettere criticamente anche sulla costruzione della semantica che ha marcato l'esperienza politica e giuridica occidentale, così da tracciarne una genealogia anticonvenzionale.

## 2. Atto introiettivo e segnatura teologica

Se volessimo rispondere alla provocazione decostruzionista derridiana utilizzando il lessico introdotto da Jan-Luc Nancy, cui pure il saggio del 1989 era rivolto, potremmo chiederci: come è possibile – se è possibile – *e-scrivere*<sup>9</sup> l'atto introiettivo del mangiare nella dinamica costruttiva che ha canonizzato il *plot* della Tradizione Giuridica Occidentale? Ossia, come è possibile trarre fuori dalla scrittura (appunto *e-scrivere*) questo gesto fino a toccare l'estremità, lasciando che la scrittura avvenga sul limite?

Mi pare che le analisi più recenti, sviluppate intorno ad una particolare ripresa e rideterminazione del modello teologico-politico e capaci di indicare un indirizzo italiano nel contesto della teoresi contemporanea, abbiano mancato di sottolineare un dato di rilievo. Nella nostra cultura, infatti, proprio ed anche l'atto introiettivo è inseparabile da una segnatura teologica.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> L'idea di *e-scrizione* viene presentata da Jean-Luc Nancy come cifra costitutiva di un nuovo tipo di scrittura (ed ancor prima di pensiero) che si associa ad una nuova ontologia: come ontologicamente è riqualficato il rapporto tra essere ed essenza, al pari è rideterminata, fino al suo annullamento, la distanza tra la scrittura ed il suo oggetto. L'oltrepassamento delle fratture metafisiche porta Nancy a fare della scrittura un atto di *e-scrizione* che si compie sul limite, nella misura in cui porta la parola non a descrivere, ma ad incidere l'oggetto stesso, toccandolo. "Écrire: toucher à l'extrémité – dice Nancy – (...) l'écriture a son lieu sur la limite. Il n'arrive donc rien d'autre à l'écriture, s'il lui arrive quelque chose, que de *toucher*"; NANCY, *Corpus*, Éditions Métailié, Paris, 2000, p. 12; p. 13; per la traduzione italiana ID., *Corpus* (a cura di MOSCATI), Napoli, 2014, pp. 12-13.

<sup>10</sup> Il termine segnatura è qui utilizzato nel senso indagato da Giorgio Agamben, ossia come operatore strategico che marca, eccede ed al contempo disloca i concetti, principalmente i concetti politici, che così vengono rinviati alla propria origine teologica; AGAMBEN,

È a tutti noto il racconto della Genesi, che riporta l'origine della caduta alla ingestione del frutto proibito. E', dunque, un atto sensibile e degustativo che segna l'entrata violenta nel Politico. Il cominciamento dell'esperienza si dà in quel gesto comune di presa ed assunzione, nella successione di "tulit, comedit, dedit" (nel testo latino),<sup>11</sup> e di "λαβούσα, ἔφαγεν, ἔδωκεν" (nel testo greco).<sup>12</sup> Ad un atto profondamente e squisitamente estetico è rimessa la genesi della storia e l'origine di ogni divisione. Non si è riflettuto a sufficienza su come questo "prendere per mangiare" sia paradigma di ogni decisione, causa prima (e perciò paradigmatica) della separazione non solo tra Cielo e Terra, infinito e finito, integrità e corruttibilità, grazia e conoscenza, ma anche, per quanto più interessa la riflessione politica e giuridica, tra Giardino e Regno<sup>13</sup>. Il mangiare del frutto dell'albero della vita può essere, pertanto, ripensato come uno dei dispositivi strategici di cui la teologia cristiana si è avvalsa per articolare concettualmente l'espulsione dal Paradiso. Esso è il segno sorgivo che, provocando la scissione di un'unica esperienza del presente, inaugura la frattura tra due polarità, ossia tra un elemento pre-storico, il Giardino edenico, ed un elemento post-storico, il Regno, sua controparte economico-trinitaria<sup>14</sup>.

John Milton ha saputo magistralmente ricreare il dimensionamento sensoriale della perdita originaria, indugiando su ogni aspetto percettivo.

Nel rinnovare il racconto biblico all'interno della trama poetica del proprio *Paradiso Perduto*, così Milton dice di Eva: "Meanwhile the hour of noon drew on, and waked / An eager appetite, raised by the smell / So savory of the fruit, which with desire, / Inclination now grown to touch or taste, / Solicited her longing eye"<sup>15</sup>; ed ancora: "Her rash hand in evil hour / forth

---

*Signatura rerum. Sul metodo*, Torino, 2008.

<sup>11</sup> Il riferimento è a Genesi, III, 6: "Vidit igitur mulier quod bonum esset lignum ad vescendum et pulchrum oculis et desiderabile esset lignum ad intellegendum; et tulit de fructu illius et comedit deditque etiam viro suo secum, qui comedit".

<sup>12</sup> Nella versione greca del testo si legge, infatti: "καὶ εἶδεν ἡ γυνὴ ὅτι καλὸν τὸ ξύλον εἰς βρώσιν καὶ ὅτι ἀρεστὸν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἰδεῖν καὶ ὡραῖόν ἐστιν τοῦ κατανοῆσαι καὶ λαβούσα τοῦ καρποῦ αὐτοῦ ἔφαγεν καὶ ἔδωκεν καὶ τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς μετ' αὐτῆς καὶ ἔφαγον».

<sup>13</sup> Il riferimento è basato sulla riflessione genealogica proposta da Giorgio Agamben sul Giardino in Eden, come paradigma teologico; AGAMBEN, *Il Regno e il Giardino*, Vicenza, 2019.

<sup>14</sup> Applicando in questo modo e nella specificità del presente contesto il pensiero di Giorgio Agamben; AGAMBEN, *Il Regno e il Giardino*, p. 119.

<sup>15</sup> MILTON, *Paradise Lost*, IX, vv. 739-743; per la traduzione italiana, MILTON, *Paradiso perduto*, a cura di Roberto Sanesi, Milano, 2015, p. 511: "Intanto l'ora / del mezzogiorno si

reaching to the fruit, she plucked, she eat (..) Greedily she engorged without restraint, / And knew not eating death”<sup>16</sup>. Eva e, poi, Adamo mangiano fino a sazietà e stanno, sospesi in uno stato di fallace ebbrezza, come intossicati per aver bevuto del vino, godibilmente felici e paradisiacamente deliziati<sup>17</sup>.

All’ingestione corrisponde la lacerazione della terra, che, tremando fin dalle viscere, avverte la ferita e, in preda alle doglie, inizia il travaglio generativo di uno spazio nuovo, il mondo dell’uomo<sup>18</sup>. Come la ribellione di Satana aveva costituito una separata giurisdizione, anarchica, asfittica ed oscura, così l’atto di disobbedienza è sanzionato con un bando che consegna l’uomo ad un esilio perenne. Il comando è perentorio: “[T]o remove him I decree, / And send him from the garden forth to till / The ground whence he was taken, fitter soil”<sup>19</sup>. Il testo poetico dice di una spartizione nomica, facendo ricorso a quegli stessi termini che, specificamente declinati, andranno a sostanziare una semantica squisitamente politica e giuridica (*jurisdiction; absolute decree; perpetual banishment*): l’Eden o Paradiso, dove Adamo ha perduto la sua preminenza (*pre-eminence*)<sup>20</sup>, si separa dal resto

---

stava avvicinando, risvegliando / un intenso appetito, che il profumo gustoso di quel frutto / rendeva ancora più acuto e il desiderio / incline ormai a cogliere o a gustare lusingava / sollecito i suoi occhi già golosi”.

<sup>16</sup> MILTON, *Paradise Lost*, IX, vv. 780-781; 791-792 (“Tese / la mano audace nell’ora maledetta verso il frutto (..) Se ne cibò avidamente e senza alcun ritegno, senza sapere / che stava inghiottendo la morte”; MILTON, *Paradiso perduto*, cit., p. 515).

<sup>17</sup> “Satiare at length, / And heightened as with wine, jocund and boon”; MILTON, *Paradise Lost*, IX, vv. 792-793.

<sup>18</sup> MILTON, *Paradise Lost*, IX, vv. 1000-1004: “Earth trembled from her entrails, as again / In pangs, and Nature gave a second groan; / Sky loured and, muttering thunder, some sad drops / Wept at completing of the mortal sin / Original» (“Quasi afferata ancora / dalle doglie / la terra ne tremò fin dalle viscere, / e la Natura emise un altro gemito. Il cielo si oscurò, / e al brontolio del tuono pianse tristi gocce / mentre si consumava il peccato mortale originale”; MILTON, *Paradiso perduto*, cit., IX, p. 527).

<sup>19</sup> MILTON, *Paradise Lost*, XI, vv. 96-98 (“Decreto di estrometterlo, / di cacciarlo da questo giardino a coltivare la terra / da cui fu estratto, e che è più adatta a lui”; MILTON, *Paradiso perduto*, cit., XI, p. 621).

<sup>20</sup> L’Arcangelo Michele, rivolgendosi ad Adamo, destinatario del bando divino, dice: “But this pre-eminence thou hast lost, brought down / To dwell on even ground now with thy sons” MILTON, *Paradise Lost*, XI, vv. 96-98 (“Ma questa preminenza l’hai perduta, / ora costretto a scendere insieme ai tuoi figli / ad abitare sulla stessa terra”; MILTON, *Paradiso perduto*, cit., XI, p. 636-637). Vi è un sottile disegno che in Milton lega le sorti di Satana e di Adamo: entrambi si abbandonano alla caduta, che è ontologica negazione del favore, dell’atto di scelta iniziale per cui Dio li aveva concepiti e creati. Così la *pre-eminence* di Adamo, poi perduta, è ricordo storico e testuale della *pre-eminence* di Lucifero, dissolta e riarisa in un vertiginoso abisso di afflizione e tormento (“But no so waked / Satan – so call

della terra, o, altrimenti detto, da quel Regno originariamente donatogli (*no despicable gift*) come oggetto di possesso e di governo (*to possess and rule*)<sup>21</sup>.

Nell'ora maledetta in cui il frutto è colto ed addentato si definisce una geografia originariamente non pianificata: il recinto della Legge, che – nella corrispondente immagine, icastica ed evocativa, di John Donne<sup>22</sup> – custodiva la mela in uno spazio perimetrato e chiuso, è violato. Questa offesa estetica è l'*archè* costitutiva della perdita, è il principio generativo-causativo del mitologema originario della cultura occidentale, che consegna alla storia il marchio grave di un traumatismo iniziale e di una perdurante proibizione metafisica<sup>23</sup>.

In questo quadro è, allora, possibile cogliere ancora più a fondo l'inversione normativa associata al sacrificio eucaristico: se la caduta è dipesa da un atto di materiale assunzione di un cibo proibito, è solo ad un gesto,

---

him now, his former name / Is heard no more in Heav'n; he of the first, / If not the first Archangel, great in power, / In favor, and pre-eminence, yet fraught / With envy against the Son of God, that day / Honored by his great Father, / and proclaimed / Messiah, King anointed, could note bear / Through pride that sight, / and thought himself / impaired"; MILTON, *Paradise Lost*, V, vv. 656-665; Ma non così stava vegliando Satana, lui che sarà opportuno / chiamare ormai in questo modo, poiché il suo primo nome / non è più udito in cielo; lui che era stato fra i primi, / se non il primo fra tutti gli Arcangeli, grande / per il potere, il favore, il suo grado eminente, e tuttavia / gravato / da invidia nei confronti del Figlio di Dio, che quel giorno / era stato onorato dal suo grande Padre, e proclamato / Messia, Re consacrato, e non poté per troppo orgoglio / reggere / a quella vista, pensandosi privato di valore"; MILTON, *Paradiso perduto*, cit., XI, p. 297).

<sup>21</sup> Come l'Arcangelo Michele ricorda ad Adamo: "All th'earth he gave thee to possess and rule, / No despicable gift"; MILTON, *Paradise Lost*, XI, vv. 339-340.

<sup>22</sup> Il riferimento è al componimento di John Donne intitolato *Metempsychosis* scritto nel 1601. Nella IX stanza si legge, infatti: "Prince of the orchard, faire as dawning morne, / Fenc'd with the law, and ripe as soone as borne / that apple grew, which this Soule did enlive / Till the then climbing serpent, that now creeps / For that offence, for which all mankind weeps, / tooke it, and t'her whom the first man did wive / (whom and her race, only forbiddings drive) / He gave it, she, t'her husband, both did eate; / So perished the eaters, and the meate: / And wee (for treason taints the blood) thence die and sweat" (Principe del giardino, pura come il mattino all'alba, / protetta dal recinto della Legge, matura dalla nascita / Crebbe la mela che ha dato nutrimento all'anima / Fino a che il serpente rampicante, che ora striscia / per l'offesa per cui tutta l'umanità piange / la prese e la diede a colei che del primo uomo fu sposa (e che a sé ed alla propria progenie ha imposto solo divieti) / e lei la diede a suo marito, entrambi ne mangiarono / così perirono coloro che ne mangiarono e il frutto che venne mangiato / e noi (perché del tradimento è tinto il sangue) ancora ne periamo e ne grondiamo"; traduzione mia).

<sup>23</sup> Per la costruzione della perdita del Paradiso come mitologema originario della cultura occidentale, AGAMBEN, *Il Regno e il Giardino*, op. cit., 19, che, a sua volta, richiama BRAGA, *Le paradis interdit au Moyen-Âge*, Paris, 2004.

corrispondente nella forma, ma opposto nella sostanza, che può essere rimessa la possibilità di suturare la ferita inflitta. Così, il verbo φαγεῖν, nel libro della Genesi coniugato al passato per dire del punto di rottura che si è insinuato tra pre-storia e storia, nei Vangeli è volto al modo imperativo (φάγετε) per esprimere la nuova prescrizione che si pone a fondamento dell'economia di salvezza<sup>24</sup>. Consumare il pane in comunione è atto memorativo, non solo perché reitera nel presente l'originario sacrificio, ma perché, letteralmente, ri-membra, ricostituisce un mondo che era stato smembrato, fratto, dislocato. Nell'Eucarestia il Regno è saldato al Giardino in una relazione di vincolatività necessaria: “solo il Regno dà accesso al Giardino, ma solo il Giardino rende pensabile il Regno”<sup>25</sup>.

È questa una comprensione estetica dell'interdipendenza tra il Teologico, il Politico, il Giuridico che riattribuisce la dovuta rilevanza ad un particolare tipo di atto introiettivo.

Nel passaggio dal Vecchio al Nuovo, poi, si delinea il paradigma di un mangiare trasformativo, che vale non solo quale biologico assorbimento e consunzione di quanto è ingerito, introdotto, ma anche quale dispositivo di cambiamento, di trasfigurazione ontologica.

### 3. *Dalla archeologia alla costruzione: il cibo come dispositivo di appartenenza nomica*

È proprio su questo rilievo che, nel ridisegnare la costruzione intellettuale della tradizione di *common law*, Peter Goodrich<sup>26</sup>, prima, e Paul Raffield<sup>27</sup>,

<sup>24</sup> Secondo la nota formula dell'ultima cena, come riportata in Mt. 26,26: “Ἐσθιόντων δὲ αὐτῶν λαβὼν ὁ Ἰησοῦς ἄρτον καὶ εὐλόγησας ἔκλασεν καὶ δούς τοῖς μαθηταῖς εἶπεν· Λάβετε φάγετε, τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου»; “Ora, mentre essi mangiavano, Gesù prese il pane e, pronunciata la benedizione, lo spezzò e lo diede ai discepoli dicendo: “Prendete e mangiate; questo è il mio corpo””.

<sup>25</sup> AGAMBEN, *Il Regno ed il Giardino*, cit., p. 120.

<sup>26</sup> GOODRICH, *Languages of the Law: From Logics of Memory to Nomadic Masks*, London, 1990, Chapter 3, *The Eucharistic and English Law: A Genealogy of Legal Presence in the Common Law Tradition*, pp. 53-110; Id., *Eating Law: Commons, Common Land, Common Law*, in *Legal History*, 12, 1991, pp. 246-267.

<sup>27</sup> RAFFIELD, *Images and Cultures of Law in Early Modern England: Justice and Political Power, 1558-1660*, Cambridge, 2004, in particolare Chapter I, *Eating, learning and revering the law: oral traditions and the religious inheritance*, pp. 9-42, dove efficacemente si nota fin dall'esordio: “Commons developed from its simple dietary function to become a potent symbol not only of the oral basis to the Common Law tradition, but also of religious



poi, hanno saputo portare in primo piano la liturgia secolare dei *Commons*, ossia della pratica del mangiare insieme, presentata come momento centrale della vita all'interno degli *Inns of Court*. In una successione che non è solo simbolica, ma necessariamente costitutiva (è possibile pensare ad un vero e proprio processo costituente), l'atto del condividere il medesimo nutrimento segna il tempo di creazione della comunità e di essa diviene (per il futuro) base di legittimazione; la ripetizione iterativa del gesto, che si rinnova con ontologica impellenza, iscrive una compiuta genealogia nel corpo fisico dei *common lawyers* riuniti, legando carnalmente il presente alla memoria delle origini; l'organo che rende possibile materialmente l'introiezione, la bocca, diviene soglia osmotica di trapasso e traduzione tra edibilità ed oralità, tra acquisizione ed esternazione. L'apertura della bocca, che assume il cibo comune, si fa, perciò, anche evidenza del fatto che la Legge è detta, è parlata ed al contempo mangiata, assunta, tanto da richiamare, ultimamente, il vincolo biblico tra cibo e conoscenza<sup>28</sup>.

commonwealth of lawyers. From the diurnal rites of the legal community emerged the prototype of an ideal society, governed by the perfect reason of the common law, inspired by divine law and articulated by common lawyers"; *ivi*, p. 9.

<sup>28</sup> Come puntualmente scrive Peter Goodrich, "Only through the Table, through the repetition of meat and wine, can the companions of Justice either recollect or live their priestly role. In theological terms it is necessary simply to recall that it is through bread (manna) that God first appears in the desert, it is at a banquet that the moving finger of God writes upon the wall, it is at the last supper that Christ establishes bread and wine as the perennial symbols of His presence, and at supper at Emmaus that Christ returns after His death. It can be argued, indeed, that all the signs of divine presence are connected with bread and wine, with meat and fish, grain and figs. It is, again and again, through food and drink, through shared nourishment that a community is reproduced and its memory of origin of genealogy inscribed within, or literally incorporated"; "The Table is also an altar and the meats spread upon it are forms of sacrifice which will hold those who eat together, nourished from the same source in recollection of the same fealties. It is not only a question of propriety, of symbolic order and its rules: the Table and the meal refer the objects of everyday life to a sacred world, servile use to spiritual bonds, the bodies collected around the Table to a religious body united in the subjectivity which subtends all meat. It is this which lends to the 'commons' or meals of the common law their emblematic status, their power as originals. In the sense that Mass holds together the Church (*Corpus Christi* and *Corpus Iuris*) and inaugurates its spiritual presence as a sacred and united body in communion with the Divinity, the order and rules of dining bind the Law to its common origin and purpose in supposed antiquity and nature herself: what every meal serves to recollect is a community which holds custody of the Law of God, given by Him to Adam and then to Moses 'after whom, whatsoever the prosperity has done in the holy sanction of laws, they have but as Apes, by imitation borrowed the semblable form of laws from him"; GOODRICH, *Eating the Law*, cit., pp. 248-250. Come rileva Paul Raffield, "In iconic fashion (as the supper at Emmaus), the bonds of a religious community were enforced and strengthened through the communal act of dining. The Word was made flesh and eaten,

Lo stesso ‘mangiare insieme’ è atto istitutivo di una compiuta semantica geospaziale e produttivo di una precisa identità politica: i *common lawyers* vivono, infatti, in uno spazio privilegiato e escluso, in cui, soli, si riconoscono. Non è un caso che il collegamento tra cibo e meccanismo inclusivo/eccettivo sia giuridicamente espresso nella formula del *writ of outlawry*, come riportata da Bracton, laddove si prevede che chiunque abbia dato consapevolmente nutrimento (*fed*) al bandito, all’esiliato (*outlaw*, *friendless*) debba essere sanzionato con la medesima pena, ossia con il bando, con l’allontanamento dalla comunità politica<sup>29</sup>.

Il cibo acquisisce, perciò, una valenza politica ed identitaria.

Questo percorso si pone in linea con il riorientamento del paradigma epistemologico della comparazione che da ultimo ho inteso proporre; più specificamente della relazione tra comparazione e storia, ed ancora più in dettaglio dei modi in cui la comparazione apre alla identificazione dei processi strategici e memoriali di costruzione delle tradizioni giuridiche, ai quali è associata l’elaborazione di un particolare lessico<sup>30</sup>. Penso che, in

---

reflecting the oral tradition of the English legal system. Dining embodied the immemorial custom of common law; food (and the strict regulations governing its consumption) became its physical expression. In hall the past was honoured and evoked by the food offered, representing that which otherwise would not be present”; RAFFIELD, cit., p. 9 ed ancora “The Word has been passed down to the priests in the form of law, and they reaffirm their faith through the sacramental rite of dining”; *ivi*, p. 17.

<sup>29</sup> In Bracton (f. 128b) si trova la seguente formula: “Quid utlagatus forisfaciat per utlagationem. Cum quis ita fuerit utlagatus rite et secundum legem terrae, videndum quae forisfaciat per utlagariam cum sic quarto vocatus non comparuerit. Et sciendum quod imprimis forisfaciat patriam et regnum, et exsul efficitur, et talem vocant Anglici utlaghe, et alio nomine solet nominari antiquitus, scilicet friendlesman, et sic videtur quod forisfacit amicos. Et unde si quis talem post utlagariam et expulsionem scienter *paverit*, receptaverit, vel cum eo communicaverit aliquo modo, vel occultaverit, vel receptaverit, eadem poena puniri debet qua puniretur utlagatus ita quod careat omnibus bonis suis et vita nisi rex ei parcat de sua gratia. Scienter dico quia aut potest esse notus et cognitus vel ignotus et incognitus, et unde qui notum et cognitum receptaverit, pari poena puniendus est, qui dicitur cuthutlaghe”; BRACTON, *De Legibus et Consuetudinibus Angliae*, London, 1922, Vol. II, 1922, p. 361. Per una traduzione sintetica che è comprensiva della parte della formula rilevante ai fini del presente discorso, SARAT, KEARNS, *The Rhetoric of Law*, Michigan, 1994, p. 88: “He forfeits his country and the realm, and he is made an exile, and the English call such a person an outlaw, and of ancient times he was accustomed to be called a friendless man, and so it seems he forfeits his friends, and hence if anyone has knowingly *fed* such a person after his outlawry and expulsion, and received and held communication with him in any way, or harboured or concealed him, he ought to be punished with the same punishment” (il corsivo in entrambe le formule è mio ed evidenzia la correlazione giuridica tra bando e cibo).

<sup>30</sup> COSTANTINI, *Nomos e Rappresentazione. Ripensare metodi e funzioni del diritto comparato*, Milano, 2017.

una prospettiva innovativa (aderendo anche alle sollecitazioni teoretiche che vengono dal dibattito intellettuale internazionale e che a mio avviso non possono essere trascurate), il discorso comparatistico possa essere declinato come *ripensamento critico di archeologie*, ma in un senso preciso di questo termine, che cerca di risolvere l'apparente bisticcio tra l'orizzontalità propria del metodo archeologico convenzionale e la verticalità critica della genealogia foucaultiana. Archeologia, in questa diversa prospettiva, vale quale studio dello scarto che sussiste tra il punto di insorgenza di un determinato fenomeno e la tradizione di pensiero che ce lo ha restituito<sup>31</sup>. La comparazione può, perciò, avere ad oggetto lo studio del carattere segnatoriale che determinati concetti giuridici possiedono nelle diverse tradizioni, misurando l'eccedenza che essi conservano rispetto alla propria significazione attuale ed ulteriormente confrontando le diverse strategie di rinvio e di rimando implicate in ogni pratica segnatoriale. Ritengo che questa svolta intellettuale possa anche favorire una riqualificazione, se non un effettivo ripensamento, del tanto celebrato gemellaggio tra diritto e storia o, secondo l'inclinazione che mi è più propria, tra diritto e memoria.

Il cibo, quale dispositivo di inclusione ed esclusione, di appartenenza ed estromissione, ultimamente plasma la memoria culturale attraverso la composizione di diversi *foodscapes*, o identità nomiche veicolate da un proprio codice comunicativo ed organizzate sulla base di un proprio codice regolativo<sup>32</sup>. Lo scenario globale può essere ri-cartografato attraverso le logiche di una nuova *sistemologia agroalimentare*, ossia attraverso il

<sup>31</sup> In tal senso Agamben rileva: “È chiaro che l'*arché* verso cui l'archeologia cerca di regredire non può essere intesa in alcun modo come un dato situabile in una cronologia (sia pure in una griglia larga di tipo preistorico) e nemmeno al di là di questa, in una struttura metastorica intemporale (...). Essa è, piuttosto, una forza operante nella storia, esattamente come le parole indoeuropee esprimono innanzitutto un sistema di connessione fra le lingue storicamente accessibili (...) l'*arché* non è un dato, una sostanza o un evento, bensì un campo di correnti storiche fra l'antropogenesi e il presente, l'ultra-storia e la storia”; AGAMBEN, *Il sacramento del linguaggio. Archeologia del giuramento*, Roma-Bari, 2008.

<sup>32</sup> Il termine *foodscape*, diffuso in letteratura, è modulato sul noto schema proposto da Arjun Appadurai per individuare e definire le cinque dimensioni dei flussi culturali globali (*ethnoscapes*, *mediascapes*, *technoscapes*, *financescapes*, *ideoscapes*); APPADURAI, *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis, 1996. Il suffisso *-scape* permette di indicare la forma fluida ed irregolare di queste tipologie di panorami. Nella visione di Appadurai, le denominazioni elencate, tutte accomunate dalla medesima costruzione morfologica, consentono di chiarire come le relazioni tra e all'interno dei diversi campi non siano oggettivamente date, così da apparire identiche a prescindere dalla visuale dalla quale vengano osservate, ma tutto al contrario si strutturino in costrutti prospettici, declinati dalle contingenze storiche, linguistiche e politiche dei diversi attori in gioco; APPADURAI, *Modernità in polvere* (tr. it. P. Vereni), Roma, 2001, p. 52.

confronto dialettico di diverse entità prospettiche modulate in funzione di differenti strategie governamentali. In questa sede si ripropongono (rispetto al cibo, che ne è dispositivo di individuazione) antinomie divenute classiche, opposizioni binarie che il diritto è chiamato ad amministrare, quelle tra *città e campagna; centro e periferia; locale e globale; mercificazione e sostenibilità; iscrizione e interdizione*. Parimenti si delineano, come alternative possibili, soluzioni ibridanti o dissolvimenti gastro-anomici.

Non è, perciò, un caso che George Orwell, nel saggio critico dedicato a Charles Dickens dichiarò: “It is not merely a coincidence that Dickens never writes about agriculture and writes endlessly about food. He was a cockney and London is the centre of the earth in rather the same sense that belly is the centre of the body. It is a city of consumers, of people who are deeply civilized but not primarily useful”<sup>33</sup>. La stessa geografia urbana di Londra, la sua mappatura è stata disegnata per rispondere allo sforzo fisico, vertiginosamente crescente, di dare nutrimento ai suoi abitanti, perimetrando sul cibo il dimensionamento della municipalità<sup>34</sup>. Come Carolyn Steel ha puntualmente osservato, “the city’s street plan reflects the landscape that once fed it: it is an urban response to the geography of Britain”<sup>35</sup>. Non solo la risorsa cibo ha plasmato lo spazio interno, ma anche orientato la città verso il mare per garantire costanti approvvigionamenti. In questo, Londra ripete l’esempio di Roma, tanto che la distribuzione storica degli obiettivi geopolitici e la marcatura nomico-ontologica tra Terra e Mare potrebbe essere riscritta scegliendo questo particolare e diverso punto di osservazione<sup>36</sup>.

Il controllo dell’approvvigionamento, la regolamentazione dei mercati e dei consumi divengono demarcatori qualificati in grado di definire non solo

<sup>33</sup> ORWELL, *Charles Dickens*, in ID., *Inside the Whale and Other Essays*, London, 1940, leggibile in ORWELL, ANGUS (eds.), *An Age Like This 1920-1940. The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell*, New York, 1968, pp. 413-460; p. 441.

<sup>34</sup> In questa prospettiva è illuminante il saggio di Carolyn Steel, *Feeding the Great Wen: An Alimentary Portrait of Eighteenth-Century London*, in EMDEN, KEEN, MIDGLEY (eds.), *Imagining the Cities. The Politics of Urban Space*, Bern, 2006, pp. 151-168. Particolarmente interessante, in prospettiva storica, DODD, *The Food of London*, London, 1856.

<sup>35</sup> STEEL, *Feeding the Great Wen: An Alimentary Portrait of Eighteenth-Century London*, cit., p. 152.

<sup>36</sup> Nota, ancora, Carolyn Steel: “London has much in common with her mother city, Rome. Both cities share a unique history: becoming the capitals of global empires, growing to an unprecedented size for their time, and ultimately consuming the produce of the known world. Although their dominance achieved in very different historical context, in geographical terms both cities shared a crucial advantage: access to the open sea. Quite apart from the opportunity to trade and conquer, the sea was the means by which both cities kept themselves fed”; STEEL, *Feeding the Great Wen: An Alimentary Portrait of Eighteenth-Century London*, cit., pp. 151-152.

distribuzioni spaziali, ma anche politiche disciplinari.

Un esempio significativo è offerto dalla nota pratica di “*spatial supermarket redlining*”,<sup>37</sup> che ha comportato una rilocalizzazione della catena distributiva al di fuori delle zone a basso reddito, attuando una politica di disinvestimento rispetto alle aree marginali, agli spazi rurali ed ai sobborghi abitati dalle minoranze etniche e di colore. Riedizione di già collaudate strategie discriminatorie e segregazioniste, questa forma di segmentazione dello spazio urbano, periurbano e periferico è integralmente basata su una diversa articolazione delle condizioni di accesso al cibo che

<sup>37</sup> L'espressione mutua il termine *redlining* (contornare con una linea rossa determinate aree di una mappa per segnare l'esclusione dalla fruizione di certi servizi), già precedentemente impiegato per designare le pratiche di classificazione, marcatura ed isolamento di aree urbane inadatte o a rischio ai fini della concessione di mutui e prestiti bancari. Il vocabolo *redlining* sarebbe stato utilizzato per la prima volta in questa accezione dal sociologo John McKnight. Gli studi relativi alla particolare dislocazione delle catene distributive si debbono ai contributi di Bennett ed Eisenhauer; BENNETT, *Combining good business and good works*, in *Progress: Grocer*, 71, 29, 1992, pp. 65-69; EISENHAUER, *In poor health: Supermarket redlining and urban nutrition*, in *GeoJournal*, 53, 2001, 125-133. Per chiarificare la portata semantica della parola in questione, Elizabeth Eisenhauer ricorda che “historically federal housing policy has explicitly encouraged both racial segregation and ‘redlining’ practices, diminishing opportunities for homeownership among ethnic minorities, limiting residential investment in racially homogeneous neighborhoods, and ultimately contributing to a ‘vicious cycle of neighborhood decline’ among neighborhoods ‘with even a tiny African American population’”; EISENHAUER, *ivi*, p. 126 (la parte richiamata nel testo si deve a SUGRUE, *The Origins of the Urban Crisis: Race and Inequality in Postwar Detroit*, Princeton, 1996, p. 4). Per una definizione sintetica ed applicativa, SHANTZ, *Redlining*, in SALINGER (ed.), *Encyclopedia of White-Collar & Corporate Crime*, Los Angeles, II edition, Vol. II, 2013, pp. 783-784 (“Redlining is the name given to various practices involving the denial of services such as banking and insurance, or even housing, to residents of specific neighborhoods or urban areas on the basis of race, income, status, or class. Redlining can extend to other resources, such as the locations of parks, community centres, workplaces, or supermarkets”; *ivi*, p. 783). Ulteriormente precisando, si è affermato che per *redlining* si intende “a spatially discriminatory practice among retailers, of not serving certain areas based on their ethnic-minority composition rather than on economic criteria, such as the potential profitability of operating in those area”; D’ROZARIO, WILLIAMS, *Retail Redlining: Definition, Theory, Typology and Measurement*, in *Journal of Macromarketing*, 25, 2, 2005, pp. 175-186, in particolare p. 175. Un contributo significativo in tema risulta essere ZHANG, DEBARCHANA, *Spatial Supermarket Redlining and Neighborhood Vulnerability: A Case Study of Hartford, Connecticut*, in *TransGIS*, 20, 1, 2016, pp. 79-100; in questa sede gli Autori chiariscono dal punto di vista operativo come sia indicizzabile la pratica di *redlining* (“Supermarket Redlining Index” (SuRI) is an index, which ranks the chain supermarkets based on certain parameters. These parameters are location, presence of local grocery stores in close proximity, sales volume, employee count, accepts SNAP (Supplemental Nutrition Assistance Program) and/or WIC (Women, Infants, and Children) coupons, size of the service area, and population density of the service area”; *ivi*, p. 6).

muove da considerazioni d'ordine economico (profittevolezza o meno dell'investimento), culturale e politico<sup>38</sup>. Essa non solo ha prodotto una nuova geografia segnata dalla comparsa di 'food deserts', ma ha anche costituito una nuova tipologia di vulnerabilità sociale, in dipendenza di una acclarata (e deliberata) *food insecurity*<sup>39</sup>. Associata ad un modello

<sup>38</sup> Zhang e Debarchana hanno proposto una ricognizione ed una classificazione delle ragioni che hanno ispirato nel tempo pratiche di *redlining*. Esse sono state divise in due macrocategorie: *perceived urban obstacles* (al cui interno sono stati classificati i motivi connessi a *profitability; crime; cultural biases*) e *logistical obstacles* (al cui interno si sono ricompresi i seguenti motivi: *difficult of finding locations for new stores; purchasing multiple adjacent plots; higher cost for tax rates, insurance and utilities*); ZHANG, DEBARCHANA, *Spatial Supermarket Redlining and Neighborhood Vulnerability*, cit., p. 5.

<sup>39</sup> Le espressioni si riferiscono alla difficoltà/impossibilità di accesso (per ragioni di carattere fisico ed economico) ad un cibo sano, sicuro e nutriente (*food deserts*, o deserti alimentari) ed alla indisponibilità di una quantità giornaliera di cibo sicuro e nutriente per mantenere una vita sana ed attiva (*food insecurity*). Proprio il distanziamento tra offerta alimentare e distribuzione residenziale della popolazione (diffusione della grande distribuzione organizzata nelle aree periferiche o peri/sub-urbane; crisi del piccolo commercio di vicinato) avrebbe determinato (o concorso a determinare) l'insorgenza di aree in cui l'accesso al cibo sano è garantito solo a chi possa disporre di un mezzo di trasporto privato e possa sostenere i costi del relativo spostamento (penalizzando anziani e quanti abbiano una più bassa motilità). In letteratura la creazione di *food deserts* e di zone caratterizzate da *food insecurity* è stata studiata con riferimento sia al problema delle diseguaglianze sociali, sia alla determinazione degli effetti nocivi dalla medesima prodotti sulla salute degli individui. Al riguardo, tra i numerosi altri, si segnalano i seguenti studi: WHELAN et al., *Life in a 'food desert'*, in *Urban Studies*, 39, 11, 2002, pp. 2083-2100; WRIGLEY, *Assessing the impact of improved retail access on diet in a 'food desert': A preliminary report*, in *Urban Studies*, 39, 11, 2002, pp. 2061-2082; VOZORIS, TARASUK, *Household food insufficiency is associated with poor health*, in *The Journal of Nutrition*, 133, 1, 2003, pp. 120-126; SHAW, *Food Deserts: Towards the Development of a Classification*, in *Geografiska Annales: Series B, Human Geography*, 88, 2, 2006, pp. 231-247; WALKER ET AL., *Disparities and Access to Healthy Food in the United States: A Review of Food Deserts Literature*, in *Health & Place*, 16, 5, 2010, pp. 876-884; SHANNON, *Beyond the Supermarket Solution: Linking Food Deserts, Neighborhood Context, and Everyday Mobility*, in *Annals of American Association of Geographers*, 106, 1, 2016, pp. 186-202; OLSON, *Nutrition and health outcomes associated with food insecurity and hunger*, in *The Journal of Nutrition*, 129, 2, S. Supp., 1999, pp. 521-524; JANNARELLI, *La nuova food insecurity: una prima lettura sistemica*, in ID., *Profili giuridici del sistema agro-alimentare tra ascesa e crisi della globalizzazione*, Bari, 2013, p. 273; COSTATO, *Dalla food security alla food insecurity*, in *Rivista di diritto agrario*, 1, 2011, p. 3 ss.; ID., *Il ritorno alla Food Security*, in *Rivista di diritto alimentare*, 2, 2008, pp. 1 ss.; BOLOGNINI, *Tempi di insicurezza alimentare: un approccio giuridico*, in SERAFIN, BROLLO (a cura di), *Donne, politica e istituzioni: il tempo delle donne*, Udine, 2013, pp. 241-255. Si è rilevato come i metodi applicati per l'individuazione delle aree di *food desert* o di *food insecurity*, in quanto basati sulla natura multifattoriale del concetto di accessibilità, siano plurimi e portino all'affermazione di approcci diversi, caratterizzati ora da una prevalente determinazione spaziale (*location based*, basati, come sopra rilevato, sulla distribuzione spaziale, sulla misurazione delle distanze spazio-temporali, oltre che sulla

di crescita urbana decentrato e disperso<sup>40</sup>, la perimetrazione escludente attuata dalle nuove ed incisive forme di *redlining* ha consegnato la città ad una acrasia estetica, tutta giocata all'insegna della frammentarietà e della giustapposizione, contribuendo a sostituire un modello eterotopico di sviluppo all'antico paradigma di spazio permanentemente conformato<sup>41</sup>.

Altre sollecitazioni hanno portato a commisurare processi di *gentrification* (sociale e agroalimentare) con forme possibili di riscoperta della biodiversità. Ancora, tanto si è scritto a favore della creazione non di una città ideale, ma di una città solidale, o addirittura a favore della ideazione di *vertical farms*, come Gastropolis (da cui il titolo del contributo), progettata dallo studio Allthatissolid per Los Angeles, che prevede la realizzazione di una rete verticale di coltivazione aeroponica (senza utilizzo di terra), piani impilati di armature e rampe su cui coltivare, onde catturare la più ampia quantità di luce possibile e fornire la migliore ossigenazione alle piante (una sorta di serra-grattacielo)<sup>42</sup>. Il progetto definisce, pertanto, uno spazio dedicato a una inedita forma di autosostentamento capace di associare una tipologia di urbanizzazione a una nuova forma di vita.

Per quanto rilevato, il cibo appare nel suo duplice dimensionamento di linguaggio<sup>43</sup>, in quanto demarca condizioni di appartenenza ed identità,

tipologia di prodotti e punti vendita disponibili e sui costi di spostamento), ora da una più marcata calibratura soggettivo-individuale (*individual based*, basati sulla considerazione dei bisogni, delle caratteristiche fisico-cognitive, delle risorse economiche dei singoli individui); DACONTO, *L'accessibilità del cibo a Milano: un'analisi ecologica*, in ZAJCZYK, *Alimentazione e qualità della vita nella ageing society*, Milano, 2018, pp. 51-62.

<sup>40</sup> Quello che tecnicamente è definito come *sprawl*, termine che pare essere stato utilizzato per la prima volta in WHITE, *Urban sprawl*, in The Editors of Fortune, *The Exploding Metropolis*, New York, 1958, pp. 115-139. Si segnalano al riguardo: SQUIRES, *Urban Sprawl. Causes, Consequences & Policy Responses*, Washington, 2002; FRUMKIN et al., *Urban Sprawl and Public Health. Designing, Planning and Building for Healthy Communities*, Washington, 2004; SOULE, *Urban Sprawl. A Comprehensive Reference Guide*, Westport, 2006. Per una elencazione dei termini che possono essere impiegati per descrivere lo spazio della 'città diffusa', INGERSOLL, *Sprawltown. Cercando la città in periferia*, Roma, 2004: "periurbano, conurbazione, nebulosi urbana, exurbia, ovvero città diffusa sono tutti termini per descrivere un fatto geografico che si è ripetuto in tanti modi diversi, come lo sprawl americano. È un fenomeno che si registra intorno alle città, tra le città, e perfino dentro la città", *ivi*, p. 8.

<sup>41</sup> CERVELLINI, *Immagini di città tra la scena, il labirinto e lo sprawl*, in BELLI, CAPANO, PASCARIELLO, *La città, il viaggio, il turismo. Percezione, produzione e trasformazione*, Napoli, 2017, pp. 413-416.

<sup>42</sup> Per l'annuncio del progetto, <https://www.lastampa.it/tuttogreen/2013/04/18/news/gastropolis-la-fattoria-urbana-che-combatte-la-fame-nel-mondo-1.36105154>; <http://www.genitronsviluppo.com/2011/07/15/gastropolis/>; <https://ecofriend.com/gastropolis-futuristic-urban-farm-to-counter-food-insecurity.html>

<sup>43</sup> In proposito Roland Barthes ha puntualmente osservato: "Che cos'è il cibo? Non è

e di dispositivo strategico di pressione geopolitica;<sup>44</sup> sinteticamente, esso inaugura una nuova semiotica dell'egemonia, che un itinerario critico della comparazione giuridica potrebbe, ora, volgersi a considerare.

---

soltanto una collezione di prodotti, bisognosi di studi statistici o dietetici. È anche e nello stesso tempo un sistema di comunicazione, un corpo di immagini, un protocollo di usi, di situazioni e di comportamenti”; BARTHES, *Pour une psychosociologie de l'alimentation contemporaine*, in *Annales ESC*, XVI, 85, 1961, pp. 977-986; in traduzione italiana ID., *L'alimentazione contemporanea*, in ID., *Scritti: società, testo, comunicazione*, Torino, 1998, pp. 31-41. In proposito si vedano anche POULAIN, *Sociologie de l'alimentation. Les mangeurs et l'espace social alimentaire*, Paris, 2002; MONTANARI, *Il cibo come cultura*, Roma-Bari, 2004; MANGANO, MARRONE, *Dietetica e semiotica. Regimi di senso*, Milano, 2013; STANO, *Note per una semiotica del cibo*, in *Lexia*, 2015, pp. 17-37; MARRONE, *Cibo e linguaggio. Traduzione e tradizioni*, in BAJINI, CALVI, GARZONE, SERGIO, *Parole per mangiare. Discorsi e culture del cibo*, Milano, 2017, pp. 19-34.

<sup>44</sup> La letteratura in tema di relazione tra cibo e geopolitica è assai copiosa. Per una trattazione in prospettiva storico-comparatistica, sia consentito rinviare a COSTANTINI, *Geo-Food and Normative Identities. Power and Privilege Across Competing Traditions*, in *The Cardozo Electronic Law Bulletin*, 21, 1, 2015, pp. 1-26.