

David Del Principe

Vampiri e vegani. Linguaggio, ecopedagogia e prassi

Their voices when they scream, well they make no sound¹.

Che cosa hanno in comune i vampiri, che consumano sangue e carne [*flesh*], e i vegani, che non consumano il sangue e la carne [*flesh*] di nessun essere? In che modo le loro abitudini alimentari riflettono il carnivorismo della società contemporanea e ne preannunciano l'apocalisse ambientale? In questo saggio, esploro come vampiri e vegani siano diventati siti di segnalazione dell'evoluzione delle pratiche di consumo di carne [*flesh*] e di come oggi le discusse nozioni di "carne macellata" [*meat*] e di "carne vivente" [*flesh*]² ci permettano di comprendere il futuro del veganismo etico. Farò ricorso a un approccio ecogotico per analizzare come vampirismo e consumo di carne [*flesh*] nei due più noti romanzi sui vampiri del XIX e del XXI secolo, *Dracula* di Bram Stoker (1897) e *Twilight* di Stephanie Meyer (2005), contribuiscano a una migliore comprensione, nella società attuale, delle identità di specie fluttuanti, del carnivorismo, del cannibalismo e del veganismo³. Esaminerò inoltre nuove forme di carnivorismo – ciò che ho definito il "vegetarismo carnivoro" di *Twilight* e il "carnivorismo vegetariano" della carne [*meat*] in vitro – come aspetti correlati di una reazione

1 «Le loro voci quando urlano, non fanno rumore», tratto dal brano «Antichrist Television Blues», *Neon Bible*, 2007, secondo album del gruppo *Arcade Fire*.

2 In italiano i termini "*meat*" e "*flesh*" vengono entrambi tradotti con "carne", sebbene in inglese non siano sinonimi. "*Meat*", infatti, si riferisce alla carne intesa come cibo, quindi generalmente come carne animale, commestibile, macellata e morta, mentre "*flesh*" indica la carne che è parte di un corpo vivente. Nella nostra lingua è solo dal contesto della frase che è possibile cogliere il significato attribuito al termine "carne", altrimenti è necessario ricorrere all'uso di aggettivi che ne chiariscano il senso. In questa sede si è scelto di riportare, laddove ritenuto utile, i termini inglesi originari accanto alle espressioni italiane usate per tradurli al fine di precisare l'accezione di volta in volta utilizzata dall'autore [N.d.T.]

3 *La saga di Twilight* è un ciclo di romanzi, *Twilight*, *New Moon*, *Eclipse*, e *Breaking Dawn*, pubblicati tra il 2005 e il 2009 da Stephenie Meyer, da cui è stata tratta una serie di adattamenti cinematografici realizzati tra il 2008 e il 2012. Per una disamina dell'ecogotico, un settore di studi che unisce approcci ecocritici e gotici per esaminare il ruolo che l'ambiente, le specie e gli animali non umani giocano nella costruzione della mostruosità, cfr. David Del Principe, «Introduction», in «The EcoGothic in the Long Nineteenth Century», «Gothic Studies», vol. 16, n. 1, maggio 2014, Manchester University Press, Manchester 2014, pp. 1-8

culturale di resistenza alla crescita del pensiero antispecista e, più in particolare, allo sviluppo dei *Critical Animal Studies* (CAS)⁴ e al riconoscimento della comunanza tra animalità umana e animalità non umana⁵. Grazie a una lettura non antropocentrica del consumo di carne [*flesh*] da parte dei vampiri, discuterò la tesi secondo cui il veganismo si venga a trovare al centro di un bivio ideologico, un bivio dove i vegani dovrebbero mettere in discussione e politicizzare «il linguaggio di cui fanno uso al fine di non ricadere all'interno della cultura egemonica», obbligando la società specista a confrontarsi con la sofferenza degli animali mascherata dietro termini arbitrariamente carnivori come “carne” e “vegan”⁶. Sosterrò che tale prassi potrebbe contribuire a un rinnovamento ideologico del veganismo, innescando un cambiamento culturale, promuovendo un linguaggio che “riarticoli” i corpi degli animali non umani precedentemente dis-articolati per essere trasformati in carne⁷. Con questo saggio, inoltre, intendo schierarmi tra le fila degli studiosi-attivisti dei CAS impegnati nella promozione di una politica emancipazionista per tutti gli esseri, non solo nella società in generale, ma anche all'interno delle istituzioni universitarie, dove gli animali non umani sono regolarmente sfruttati come cibo e oggetti di ricerca e ignorati come soggetti rilevanti a fini accademici e curricolari⁸. La mia esperienza nel campo dell'istruzione universitaria, dove l'opposizione all'oppressione comprende, ad esempio, la lotta contro il sessismo e il

4 Il settore dei *Critical Animal Studies*, che si sviluppa dai «movimenti di liberazione animale e da quelli degli *animal rights*», si fonda sulla «premessa che gli animali non umani siano soggetti dotati di *agency* e non oggetti che possano essere usati dagli umani a proprio piacimento». Cfr. Anthony J. Nocella II, John Sorenson, Kim Socha e Atsuko Matsuoka (a cura di), «Introduction», in *Defining Critical Animal Studies: An Intersectional Social Justice Approach for Liberation*, Peter Lang, New York 2014, in particolare pp. XIX-XXXVI.

5 In questo saggio, utilizzo il termine “non umano” quando parlo di animali non umani in relazione a quelli umani e il termine “animale” quando discuto i modi in cui i non umani sono trattati come oggetti di consumo.

6 Al proposito, cfr. il dibattito su disabilità, sensibilità ambientale e liberazione animale in Kimberly Ann Socha, Judy K.C. Bentley e Joe Leeson-Schatz, «Introduction», in «Journal for Critical Animal Studies», Special Issue: «Eco-Ability: the Intersection of Earth, Animal, and Disability», vol. 12, n. 2, 2014, pp. 1-8. La citazione è a p. 7.

7 Utilizzo il termine “articolare” nella sua accezione letterale di «unire tramite giunzioni». In «Toward a Dark Animal Studies: On Vegetarian Vampires, Beautiful Souls, and Becoming-Vegan», in «Journal for Critical Animal Studies», Special Issue «Inquiries and Intersections: Queer Theory and Anti-Speciesist Praxis», vol. 10, n. 3, 2012, pp. 26-50, James Stanesco discute il veganismo in modo simile laddove afferma che sarebbe meglio parlare di «divenire-vegani» piuttosto che di «essere vegani», ossia di intendere il veganismo come un processo in atto che «ci consenta di accedere a modalità autentiche di relazione con gli altri, [qualcosa di] diverso rispetto alle giustificazioni più comuni a cui si ricorre per sostenerlo».

8 Sullo specismo e sull'attivismo in ambito accademico, cfr. l'importante studio di Carol L. Glasser e Arpan Roy, «The Ivory Trap: Bridging the Gap between Activism and the Academy», in *Defining Critical Animal Studies*, cit., pp. 89-109.

razzismo, ma paradossalmente esclude lo specismo, testimonia di quanto il pregiudizio antropocentrico sia profondamente radicato in tutti gli ambiti della società⁹. Allo stesso modo, riconoscendo il mio coinvolgimento soggettivo e politico che comprende i miei interessi accademici primari, Italianistica e Studi gotici, il veganismo e la liberazione animale, sosterrò il rifiuto da parte dei CAS del «primato dell'«oggettività»» come fondamento della ricerca scientifica, a favore della posizione secondo cui gli studiosi «dovrebbero possedere un orientamento e degli obiettivi politici chiari» e utilizzare il loro «privilegio in modo produttivo per il bene della comunità»¹⁰. In un'epoca in cui una massiccia distruzione ambientale minaccia ogni forma di vita (umana e non umana) sul pianeta, gli studiosi hanno il dovere di considerare *tutte* le forme di oppressione e di assumersi il compito di «sviluppare un'etica emancipazionista che si opponga allo sfruttamento e alla disuguaglianza e che promuova la liberazione»¹¹. Per quanto il mondo accademico proclami di rifiutare qualunque forma di oppressione, spesso nel caso dei non umani la verità è che accade il contrario, che vengono perpetuate violenza e crudeltà. Ciò è reso possibile dal fatto che lo specismo è escluso dalla sfera della considerazione etica sia nell'ambito dell'insegnamento che in quello della ricerca e delle attività professionali quotidiane. In tal modo, la nostra credibilità intellettuale e professionale viene minata; agli studenti trasmettiamo messaggi confusi e ideologici, rinunciando a opportunità inestimabili per informare ed educare l'opinione pubblica su quella che è la più diffusa delle forme di oppressione e sfruttamento.

Inizierò la mia analisi con un breve excursus sul ruolo del consumo di carne [*flesh*] nella letteratura gotica dell'Ottocento, per passare poi a rivolgere la mia attenzione al consumo di carne [*flesh*] e al vampirismo e al veganismo in *Dracula* e in *Twilight*, nell'impresa di sviluppo della carne in vitro (e delle pratiche correlate) e nella società contemporanea.

9 Facendo interagire la teoria letteraria con l'attivismo, intendo mettere in discussione le consuete linee di demarcazione che il sapere accademico traccia tra teoria e pratica, oggettività e soggettività, umanismo e antispecismo postumanista. Alla luce delle recenti analisi sui rapporti che intercorrono tra razza, sessualità e veganismo condotte da studiosi quali Breeze Harper (*Sistah Vegan: Food, Identity, Health, and Society: Black Female Vegans Speak*, Lantern, New York 2010) e Rasmus Rahbek Simonsen (*Manifesto queer vegan*, a cura di M. Filippi e M. Reggio, Ortica, Aprilia 2014) non ho difficoltà a riconoscere che il mio veganismo è il risultato di un privilegio bianco, eterosessuale e maschile.

10 C. L. Glasser e A. Roy, «The Ivory Trap», cit., pp. 90 e 98-99. Questi autori criticano in maniera convincente «la torre d'avorio», che definiscono come un «luogo ostile agli animali non umani» nel quale «la ricerca accademica spesso non riesce ad affrontare gli aspetti più rilevanti delle attuali problematiche sociali».

11 *Ibidem*, p. 90.

Dracula e il pasto mostruoso

I temi del consumo di carne [*flesh*] e del vampirismo hanno iniziato a convergere, in maniera intrigante, nella narrativa del XIX secolo, quando autori gotici come Mary Shelley e Bram Stoker sono entrati in contatto con il pensiero riformista che annoverava, tra gli altri, vegetarianismo e antivivisezionismo. La creatura vegetariana di *Frankenstein*, risultato dell'esposizione al vegetarianismo da parte di Shelley, ha istituito un legame fra questo e l'estetica gotica, legame che ha influenzato il Romanticismo e gli scrittori vegetariani e gotici per tutto il corso del XIX secolo¹². Anche *Dracula*, con l'enfasi posta sul bere il sangue e sul cibarsi della carne [*flesh*] dei (non) morti, intreccia tra loro temi, quali quelli della morte, dell'identità di specie e dell'approvvigionamento di alimenti, centrali non soltanto nell'ambito del Gotico e del vegetarianismo, ma anche oggi, dal momento che sono diventati componenti imprescindibili dell'attuale dibattito ambientale¹³. Gotico e vegetarianismo hanno molto in comune poiché condividono un'estetica anticonformista e abbracciano idee non convenzionali sulla vita, sulla morte e sugli esseri altro-che-umani, aspetti questi che li hanno condannati a un ruolo sociale marginale.

In *Dracula*, il Conte vampiro beve il sangue e si ciba di carne [*flesh*] di umani, violando il tabù del cannibalismo¹⁴. Una lettura non antropocentrica del romanzo suggerisce, però, che è presente anche un'altra forma di vampirismo – il consumo umano di sangue e carne [*flesh*] non umani – e che tale *vampirismo non umano* è in grado di suscitare sentimenti di apprensione nei confronti di una pratica correlata – il carnivorismo¹⁵. È,

12 In «“Listen to Me”: *Frankenstein* as an Appeal to Mercy and Justice, on Behalf of the Persecuted Animals», in Frank Palmeri (a cura di), *Humans and Other Animals in Eighteenth-Century British Culture: Representation, Hybridity, Ethics*. Ashgate, Hampshire 2006, pp. 137-152, Stephanie Rowe osserva che «Mary Wollstonecraft Godwin Shelley, cresciuta nella casa (talvolta) vegetariana di William Godwin, il cui circolo includeva i principali scrittori dell'epoca in tema di vegetarianismo, e follemente innamorata di Percy Shelley, anch'egli vegetariano, al tempo in cui scrisse il romanzo, era senza dubbio a conoscenza della sofferenza degli animali nel mondo in cui viveva e delle conseguenze che il mangiar carne aveva sulla salute umana e sulla giustizia sociale» (p. 139).

13 Al *Lyceum Theatre* di Londra, dove ha lavorato come direttore alle dipendenze di Henry Irving, Bram Stoker è entrato in contatto con intellettuali le cui inclinazioni ideologiche includevano vegetarianismo, antivivisezionismo e spiritualismo.

14 Parte della presente analisi si basa sul mio saggio «(M)eating *Dracula*: Food and Death in Stoker's Novel», in «Gothic Studies», vol. 16, n. 1, Manchester University Press, Manchester 2014, pp. 24-38.

15 Nella figura di Renfield, paziente del dottor Seward che si ciba di animali vivi, si supera la differenza tra denti e bisturi, erodendo in tal modo anche la distinzione tra carnivorismo e vivisezione.

infatti, Jonathan Harker, e non il Conte, a far scorrere per primo il sangue, consumando carne [*flesh*] di non umani in pasti carnivori durante il tragitto che lo porta al castello. Alimentandosi perlopiù di carne – *paprica hendl*, pollo arrosto, *impletata* e “bistecca del predone”, ossia carne [*flesh*] e sangue di polli, maiali e mucche – Harker partecipa indirettamente all’uccisione di non umani, perpetrando così un atto di vampirismo non umano che riecheggia il vampirismo disumano del Conte. Mentre la dieta di Harker costituisce un precedente del consumo di sangue e di carne [*flesh*], il Conte, per ironia della sorte, si astiene dal consumare pasti a base di carne, di cui invece si cibano i suoi avversari, sottolineando la sua ambiguità di specie e la sua animalità non umana, contrapponendosi così all’ideologia patriarcale e carnivora tipica dei vittoriani e dell’Impero. La resistenza al carnivorismo, resistenza che stravolge gli assunti tradizionali su chi sia il “mostro” e su chi siano le vittime, è la ragione per cui il Conte si scusa ripetutamente del fatto che non prende parte ai pasti carnivori di Harker: «Spero che mi scuserete, se non vi faccio compagnia; ma oggi ho pranzato e non ho l’abitudine di cenare». Ciò suscita inquietudine intorno alle sue abitudini alimentari, il che porta Van Helsing a osservare: «[Lui] non mangia come tutti gli altri. Anche nostro amico Jonathan, che è stato a vivere con lui per settimane, mai lo ha visto mangiare: mai!»¹⁶. Il sospetto di Van Helsing per cui Dracula «non mangia come tutti gli altri» suggerisce che il Conte si scusi per il fatto che beve sangue e mangia carne [*flesh*] umani; tale interpretazione, però, spiega solo parte della storia, ossia la minaccia che la dieta dissidente di Dracula rappresenta per gli *umani*. Ciò che Van Helsing e Harker non colgono, a causa dei loro pregiudizi antropocentrici, è che la dieta del Conte non ha solo a che fare con ciò che mangia – carne [*flesh*] umana – ma anche, in netto contrasto con Harker e gli altri carnivori, *con chi* non mangia – polli, maiali e mucche; è questo ciò che nella cultura carnivora rischia di turbare il confine tabuizzato che separa il carnivorismo dal cannibalismo¹⁷. Sia Harker, un carnivoro che mangia non umani macellati per lui, sia il Conte, un cannibale che mangia umani che lui stesso uccide (e che riduce a uno stato di non-morte), soddisfano lo stesso impulso necrofago a cibarsi di morte. Tuttavia, il cannibalismo

16 Bram Stoker, *Dracula*, trad. it. di L. Lunari, Feltrinelli, Milano 2015. Le citazioni sono a p. 67 e a p. 348. Harker afferma inoltre: «Quando sono andato nella sala da pranzo, la colazione era pronta ma non sono riuscito a trovare il Conte da nessuna parte [...]. È curioso che finora non abbia mai visto il Conte mangiare o bere. Dev’essere davvero un uomo un po’ strano», *ibidem*, p. 79.

17 Come già visto, infatti, il Conte non consuma pasti a base di carne, *paprica hendl* e “bistecca del predone”, ossia polli, mucche e maiali macellati, di cui si ciba Harker durante il suo viaggio verso il castello e nel corso del suo soggiorno in Transilvania.

del Conte è tabù, mentre il consumo carnivoro di Harker, in quanto socialmente accettato, è interpretato come “pasto” e non come uccisione. Per tale motivo, *Dracula* è un libro eretico che definisce mostruosi sia il corpo cannibalico disumano sia quello carnivoro umano, invitando i lettori a equiparare la tumulazione disumana di carne [*flesh*] umana – il vampirismo – a quella umana di carne [*flesh*] non umana – il carnivorismo – e a riflettere sul fatto che i cimiteri possono essere luoghi di sepoltura tanto non umana quanto umana.

«Non mangia[ndo] come tutti gli altri» il Conte rigetta l’ideologia del carnivorismo dominante nell’Inghilterra vittoriana, esercitando una resistenza che, come il veganismo, mette in discussione le forme di violenza socialmente accettate, quali il carnivorismo e la distinzione tra questo e il cannibalismo. Il rifiuto da parte di *Dracula* di mangiare carne porta allo scoperto il pregiudizio di specie, obbligando i lettori a guardare al cannibalismo e al carnivorismo da una prospettiva non antropocentrica, come manifestazioni (in)controllate dello stesso desiderio di cibarsi di carne [*flesh*], nonché a considerare il vampirismo disumano alla stregua di una forma di resistenza alla dieta carnea. Tale resistenza al consumo di carne [*flesh*] rende visibili diversi punti di contatto tra vampirismo e veganismo nell’ambito di una società carnivora. Ad esempio, entrambe le pratiche definiscono a quale punto della catena alimentare si posizionino gli umani con la loro alimentazione, destabilizzando il confine tra carnivorismo e cannibalismo e mostrando in che modo il nostro modo di rapportarci con i non umani sia andato evolvendosi. Sia i vampiri che i vegani esercitano atti di resistenza contro-culturale, provocando timore non tanto per ciò che mangiano, quanto piuttosto per il fatto che la loro dieta minaccia di rivelare qualcosa di ancora più spaventoso: cosa o *chi non mangiano*. Emarginati e trattati come “altri” a causa delle loro scelte alimentari, vampiri e vegani condividono nella società specista lo stigma dell’“altro mostruoso”, assumendo il ruolo di indici inquietanti del consumo *intra* e *interspecifico* – del cannibalismo e del carnivorismo – o, per usare un linguaggio non eufemistico e non specista, i vampiri e i vegani dimostrano *come ci si mangia o come non ci si mangia l’un l’altro*. *Dracula* prefigura un mondo di questo tipo, un mondo che si pone oltre gli arbitrari costrutti di specie, un mondo dove mangiare carne macellata corrisponde a mangiare carne vivente, dove il carnivorismo è sinonimo di cannibalismo e dove mangiare è necessariamente un atto di *mangiarsi l’un l’altro* – umani, disumani e non umani.

Il timore di una catastrofe planetaria causata dal consumo sfrenato si riflette nella possibilità da parte del Conte di provocare un’apocalisse globale tramite la generazione di «nuove e sempre più lunghe catene di

semidemoni»¹⁸, minaccia che caratterizza il vampiro nei termini di un presagio di sventura o, da un punto di vista non antropocentrico, in quelli di messaggero della redenzione ambientale. Agitando il rischio che una genia di vampiri possa colonizzare il mondo, il Conte indica che un cannibalismo sfrenato e, per associazione, un carnivorismo altrettanto sfrenato siano in grado di scatenare l'apocalisse; cortocircuitando con un'analogia inquietante queste due forme di consumo di carne [*flesh*], Dracula predice la distruzione ambientale globale della società (post)industriale capace di consumare quantità apparentemente illimitate di carne [*flesh*] umana e non umana. La minaccia che i vampiri possano distruggere la specie umana mangiandola secondo le loro abitudini risuona come un monito severo di quanto sta accadendo nel XXI secolo: gli umani *stanno mangiando secondo le loro abitudini* l'intera popolazione non umana, provocando danni ambientali di proporzioni inaudite. Le terrificanti allusioni di Stoker all'apocalisse da consumo riecheggiano le condizioni odierne, assumendo un'aura di verità: secondo un recente rapporto delle Nazioni Unite, il «consumo mondiale di carne di maiale, di manzo, di pollame e di altri prodotti animali è destinato a raddoppiare entro il 2020»¹⁹ e il rischio di cambiamenti climatici, di cui i gas serra emessi dagli allevamenti sono una delle cause principali, «è così marcato da poter arrestare se non addirittura far retrocedere quanto è stato ottenuto nella lotta contro la povertà e la fame»²⁰. Il veganismo etico minaccia di rivelare ciò che il vampirismo presenta in modo allegorico, rendendoci consapevoli che è possibile una devastazione apocalittica causata dall'enorme danno ambientale provocato dal consumo di carne [*flesh*]. Inoltre, ponendo l'accento sul consumo sfrenato di carne [*flesh*], Dracula, al pari del veganismo, immagina la realtà di un mondo oltre il carnivorismo, insinuando minacciosamente che se una genia di vampiri può sostituirsi alla specie umana, il carnivorismo potrebbe venir rimpiazzato dal consumo cannibale di carne [*flesh*] dis-umana²¹.

18 B. Stoker, *Dracula*, cit., pp. 110-111. In *Frankenstein*, la potenzialità riproduttiva della creatura genera un panico apocalittico analogo, in quanto minaccia anch'essa di rimpiazzare l'umanità con una «catena di semidemoni». In tal modo, erige una sorta di monumento simbolico a una pratica alle cui notevoli ripercussioni non viene data sufficiente risonanza: la mercificazione istituzionalizzata della carne [*flesh*] animale.

19 In «Rethinking Eating», in «The New York Times», 23 agosto 2014, <http://nyti.ms/1Aibidy>, Kate Murphy osserva che «le proteine animali sono la componente più vulnerabile e più energivora tra le risorse alimentari [e che], senza considerare l'enorme utilizzo di territorio e di acqua da parte dell'industria dell'allevamento, l'inquinamento da deflusso e l'abuso di antibiotici, la produzione di tali proteine è responsabile del 14.5% della produzione di gas serra».

20 Justin Gillis, «U.N. Panel Issues Its Starkest Warning Yet on Global Warming», in «The New York Times», 2 novembre 2014, <http://nyti.ms/1vyp51N>.

21 Per una discussione provocatoria sul rapporto tra carnivorismo, cannibalismo e vegetarianismo,

Alludendo a una forma umana di vampirismo, *Dracula* suggerisce che i mostri possono emergere dalla “bestia divorata” che è in noi, invitando i lettori a riflettere sul tipo di carne [*flesh*] – disumana, umana e non umana – che domani potremmo trovare nei nostri piatti. Il romanzo propone un *in-umano* stato di morte – l’infestazione non umana del corpo umano che si realizza quando gli umani mangiano la carne [*flesh*] dei non umani – come equivalente dello stato di non-morto – l’infestazione disumana del corpo umano che si realizza quando i vampiri mangiano carne [*flesh*] umana. Nel romanzo, il consumo di carne [*flesh*] indica in direzione di una condizione trans-specifica che non solo mette in discussione la distinzione tra umani e non umani, ma destabilizza anche le nozioni di carne vivente e di carne macellata. Come osserva Sarah Bezan,

la carne [*meat*] rende problematico il confine che separa ciò che è commestibile da ciò che non lo è, gli umani dai non umani, [generando] una miscela grottesca di sé/altro, umano/animale²².

In *Dracula*, l’ibridazione dis-non-umana del Conte²³ e lo stato *in-umano* causato dal mangiar carne sollevano questioni perturbanti, descrivendo una realtà oltre le specie che ci spinge a interrogarci se siamo “carne macellabile” o “carne vivente”²⁴, “umani” o “animali” e se, come suggerisce

cfr. Mark Braunstein, *Radical Vegetarianism: A Dialectic of Diet and Ethic*, Lantern Books, New York 2010, cit. in Carrie P. Freeman, *Framing Farming: Communication Strategies for Animal Rights*, Rodopi, New York 2014, in cui si afferma che «i vegetariani non sono una specie migliore, ma solo una specie migliore di carnivori; e i carnivori sono solo una specie migliore di cannibali» (p. 259).

22 Sarah Bezan, «From the Mortician’s Scalpel to the Butcher’s Knife: Towards an Animal Thanatology», in «Journal for Critical Animal Studies», vol. 10, n. 1, 2012, pp. 120-138. La citazione è a p. 124. Gli umani preferiscono in genere riferirsi ai non umani di cui si cibano come “carne” [*meat*], piuttosto che come “corpo” [*flesh*], per poter rimuovere il fatto che sono stati uccisi ed evitare di associarli alla loro corporeità [*flesh*].

23 È interessante notare che la natura ibrida del Conte – che può assumere le sembianze di un pipistrello, di un cane, di un lupo, della nebbia, del non-morto e del vampiro – prefigura il modo in cui oggi gli umani, a causa dei cambiamenti climatici, stanno alterando l’habitat naturale e le specie, facilitando la generazione di ibridi tra specie diverse, come ad esempio il *pizzly bear* e il *coywolf*. [Il *pizzly bear* o *grolar bear* è un ibrido tra orso polare e grizzly; il *coywolf* tra coyote e lupo grigio o lupo rosso – N.d.T.]. Al proposito, cfr. Moises Velasquez-Manoff, «Should You Fear the Pizzly Bear?», in «The New York Times», 14 agosto 2014, <http://nyti.ms/1oLHDr5>.

24 Instaurando un cortocircuito analogo tra “carne macellabile” e “carne vivente”, Marco Reggio («Hitler era vegetariano ...». L’ecologia sociale alle prese con l’antispecismo», in «Liberazioni», n. 17, estate 2014, pp. 40-61) sottolinea come le strutture di potere vengano destabilizzate nel momento in cui equipariamo la “carne” [*meat*] animale non consumata alla “carne vivente” e la “carne [*flesh*] umana” alla “carne macellabile”, ossia come possibile oggetto di predazione: «Il fatto che un numero crescente di persone smettano di mangiare animali è destabilizzante per i rapporti di potere consacrati che vedono gli umani negare il proprio essere carne macellabile, potenziali prede (sul piano simbolico e ideologico, ma anche sul piano del tutto concreto dei di-

Matthew Calarco, «la distinzione umano/animale vada abolita o, quantomeno, considerata con notevole attenzione e sospetto»²⁵.

Il vegetarianismo di *Twilight* o il crepuscolo del vegetarianismo?

La serie *Twilight* di Stephanie Meyer, quattro romanzi rosa *fantasy* pubblicati tra il 2005 e il 2009, racconta la storia di Bella Swan, una ragazza che si innamora di un vampiro di 104 anni di nome Edward Cullen. Sebbene l'amore proibito tra umani e vampiri non sia una novità – nello show televisivo *Buffy The Vampire Slayer* (1997-2003) la protagonista lotta contro l'amore che prova per un vampiro –, la serie *Twilight* si allontana dalla letteratura classica in tema di vampiri per l'insolito ruolo assegnato alla famiglia Cullen, quello di «vampiri vegetariani». I Cullen, tuttavia, non sono né vegetariani che si astengono dal consumo di carne [*flesh*] animale né vampiri che si nutrono di umani; grazie a una ridefinizione di ciò che si intende per vampirismo e per vegetarianismo, i Cullen sono piuttosto creature che escludono dalla loro dieta umani e vegetali per nutrirsi esclusivamente di animali e di carne²⁶. Nonostante bramino la carne [*flesh*] umana, i Cullen vi si astengono, rassegnandosi a un avido consumo di animali e di carne; riformulando inoltre i termini del consumo di carne [*flesh*], banalizzano ideologicamente il vegetarianismo. Paradossalmente, *Twilight* rappresenta vegetariani e vampiri come carnivori, provocando un doppio spostamento carnocentrico: i vampiri prendono le distanze dalla carne [*flesh*] umana e i “vegetariani” si avvicinano al consumo di carne [*flesh*] non umana, ossia a un “vegetarismo carnivoro”. Ciò altro non è che un'appropriazione antropocentrica del vegetarianismo che, al pari del “carnivorismo vegetariano” associato alla carne in vitro, riflette la tendenza più generale della carnicultura ad estendere lo spettro semantico del termine “carne” [*meat*] al fine di mantenere l'egemonia del carnivorismo. I Cullen, in quanto vampiri e in quanto “vegetariani” che si nutrono di animali, sono di fatto meno vegetariani dei carnivori travestiti da vampiri, sono dei mostri carnivori [*flesh-eating*] il cui smisurato appetito per la carne [*meat*] traduce la compulsione

spositivi che servono a *chiamarsi fuori* dalla predazione) e al tempo stesso inchiodano altre specie all'unico ruolo concepibile di pietanze o di merci» (p. 59).

25 Matthew Calarco, *Zoografie. La questione dell'animale da Heidegger a Derrida*, a cura di M. Filippi e F. Trasatti, Mimesis, Milano 2012, p. 152.

26 Dalla saga di *Twilight* sono stati realizzati cinque adattamenti cinematografici tra il 2008 e il 2012.

della nostra società a consumare quantità sempre maggiori di carne. Tale deformazione del vegetarianismo non solo si smarca dalla responsabilità etica associata al mangiar carne, ma riproduce anche un'ampia gamma di stereotipi sul vegetarianismo e sul veganismo. Ad esempio, suggerisce che come i vampiri vegetariani si negano il piacere associato al consumo di carne [*flesh*] umana, così vegetariani e vegani si astengono dal mangiar carne per abnegazione e per virtù e non per esprimere la loro protesta etica. Secondo questa prospettiva, il vegetarianismo comporterebbe inoltre il rinnegamento della natura carnivora degli umani. Come spiega Edward Cullen:

Mangiare gli animali non è sufficiente [...]. Non ho verificato, ovviamente, ma immagino che sia come una dieta a base solo di tofu e latte di soia. Per scherzare, ci definiamo “vegetariani”. Gli animali non placano del tutto la fame, o meglio, la sete. Ma riusciamo a mantenerci in forze. Il più delle volte²⁷.

Il “vegetarianismo” di Edward Cullen, come sottolinea James Stanescu, è il risultato di «un enorme sforzo di autocontrollo», dal momento che «è in continua lotta contro il desiderio di nutrirsi di Bella, la sua ragazza umana»²⁸. Assimilando il “vegetarianismo” dei Cullen a una dieta insoddisfacente a base di «tofu e latte di soia», Edward agisce per depotenziare – o *disarmare* – ideologicamente il vegetarianismo e trasformarlo in un “piccolo scherzo familiare”. Egli fa intendere che i vampiri vegetariani non sono felici di seguire una dieta a base di sangue e carne [*flesh*] non umani, esattamente come i vegetariani non lo sono della loro dieta priva di carne [*meat*] e di sangue, e che come i vampiri vegetariani considerano un'alimentazione a base di carne [*meat*] inferiore rispetto a una a base di umani, così per gli umani un'alimentazione vegetariana è inferiore rispetto a una carnea. Tutto questo riduce il vegetarianismo a espressione di una gratificazione individuale e apolitica²⁹. Al pari di *Dracula*, anche *Twilight* mette in luce le convenzioni associate al consumo ma, al contrario di quello, per rafforzare

27 S. Meyer, cit. in J. Stanescu, «Toward a Dark Animal Studies», cit., p. 29. In «Dying to Eat: The Vegetarian Ethics of Twilight», cit. in James Mc Elroy e Emma Catherine Mc Elroy, «Eco-Gothics for the Twenty-First Century», in Amy M. Clarke, Marijane Osborn, Donald E. Palumbo e Charles W. Sullivan III (a cura di), *The Twilight Mystique: Critical Essays on the Novels and Films*, McFarland, Jefferson 2010, pp. 80-91, Jean Kazez sostiene che «per la famiglia Cullen, il sangue degli animali è come il tofu», riprendendo una battuta del film *Twilight* (2008): «Sopravviviamo grazie al sangue degli animali ma è come un essere umano che vive di solo tofu. Ti mantiene in forze ma non sei mai pienamente soddisfatto».

28 Cfr. J. Stanescu, «Toward a Dark Animal Studies», cit., pp. 28-29.

29 *Ibidem*, p. 29.

le e non per metterle in dubbio; *Twilight* pone un' enfasi preoccupante sul *mangiare* animali non umani e sulla subordinazione ideologica del vegetarianismo al carnivorismo. Questa operazione funziona non solo, come afferma Stanesco, per «distinguere [vampiri] da altri vampiri», ma anche per rafforzare la tradizionale distinzione di specie tra umani e non umani e tra «carne macellata» e «carne vivente»³⁰. Mentre il consumo di carne [*flesh*] umana da parte del Conte svolge la funzione discorsiva di “cannibalizzare” e di sfidare il carnivorismo dell’Inghilterra vittoriana, il consumo di carne [*flesh*] non umana da parte dei Cullen intende invece “carnivorizzare” ed emarginare ideologicamente il vegetarianismo, ribadendo la gerarchia di specie che definisce la società carnivora [*flesh-eating*]. Edward sostiene di uccidere solo gli animali perché «non vuole essere un mostro», sottintendendo, in modo specista, l’accettabilità di tale uccisione e il fatto che solo gli umani possono cadere vittime di atti mostruosi e criminali³¹. Con il suo sconsiderato sostegno del carnivorismo, *Twilight* esalta il tabù associato al cannibalismo e sminuisce quello associato al carnivorismo, restituendo un quadro del consumo di carne [*flesh*] che non solo non destabilizza l’egemonia ideologica del carnivorismo, come avviene in *Dracula*, ma che addirittura, rimpiazzando il vegetarianismo con il carnivorismo, insinua una fobia anti-vegetariana.

Nonostante il ritratto specista che fornisce del vegetarianismo, *Twilight* può comunque essere letto alla stregua di una favola ammonitrice sul consumo di carne [*flesh*]³². L’insaziabile assunzione di carne da parte dei vegetariani Cullen – con la conseguente minaccia di portare all’estinzione le loro prede locali preferite e che il carnivorismo possa anch’esso scatenare un’apocalisse, al pari del cannibalismo del Conte – testimonia i rischi associati al consumo di carne [*flesh*]. Accostando il carnivorismo compulsivo a uno stato «crepuscolare» [*twilight*], *Twilight* fa risuonare un allarme etico e ambientale: mangiar carne [*flesh*], non umana o umana, può portarci in un mondo di tenebre e di distruzione. Sia *Dracula* che *Twilight* ci rendono consapevoli di ciò che il consumo di carne [*flesh*] può provocare: la minaccia di un cannibalismo sfrenato da parte del Conte rende manifesto un sentimento di inquietudine associato al sorgere dell’istituzionalizzazione del carnivorismo durante l’era industriale, mentre il carnivorismo

30 *Ibidem.*

31 *Ibidem.*

32 Come afferma Islan Myers-Smith, i Cullen e i loro simili «sono tutt’altro che *green-friendly*»: il loro «vegetarismo altamente sospetto» è soltanto una delle diverse e ambigue pratiche ambientaliste; Islan Myers-Smith, «The Ecological Consequences of Vampirism», cit. in J. Mc Elroy e E. C. Mc Elroy, «Eco-Gothics for the Twenty-First Century», cit., p. 85.

“vegetariano” dei Cullen ne rappresenta l’epilogo in una società post-industriale, evocando la necessità di opporsi alle devastanti conseguenze etiche e ambientali derivanti dal mangiar carne.

Carne in vitro e carne vivente

La carne [*meat*] in vitro, o in coltura, è prodotta grazie a tecniche di ingegneria tissutale che forniscono proteine di origine bovina a cellule muscolari per promuoverne la crescita e ottenere un prodotto simile alla carne animale. Anche se questo processo ha come scopo quello di produrre carne senza utilizzare animali, con la possibilità di ridurre significativamente le pratiche di macellazione, le cellule di partenza derivano comunque da una mucca macellata e vengono poi fatte crescere grazie a siero fetale prelevato da una mucca gravida e macellata. La *New Harvest*, la società che ne supervisiona la produzione, ritiene che in futuro la carne in vitro potrà essere ottenuta con l’impiego di terreni di coltura *animal-free* e che potrà rappresentare un’alternativa credibile alla macellazione. Di conseguenza, questa idea è stata accolta da associazioni, quali *People for the Ethical Treatment of Animals* (PETA), e da singoli animalisti, quali ad esempio il filosofo-attivista Peter Singer, come possibile soluzione al consumo di animali. Per quanto ammirevole possa sembrare l’obiettivo della *New Harvest* – «rendere obsoleto l’allevamento industriale» – sembra improbabile che quanto auspicato possa essere realizzato con lo sviluppo della carne in vitro, dal momento che essa perpetua i valori consumistici e la gerarchia di specie che legittimano la mercificazione dei non umani³³. Come sottolinea John Miller, la carne in vitro costituisce un approccio fuorviante al problema del consumo di carne in quanto favorisce l’egemonia antropocentrica inscrivendo la «sottomissione violenta degli animali non umani nelle culture industriali-capitaliste» e «rinforza[ndo] gli attuali rapporti di potere»³⁴. Poiché non mette in discussione, ad esempio, le gerarchie specie che permettono l’istituzionalizzazione del carnivorismo e non promuove lo sviluppo di una coscienza antispecista, la carne in vitro, come è il caso di altri sostituti, potrebbe limitarsi a rendere popolare un comodo “carnivorismo vegetariano”, ossia un’alternativa al carnivorismo per chi può

33 *New Harvest*, <http://www.new-harvest.org>.

34 John Miller, «In Vitro Meat: Power, Authenticity and Vegetarianism», in «Journal for Critical Animal Studies», vol. 10, n. 1, 2012, pp. 41-64. La citazione è a p. 45.

permettersela. Di certo, tale alternativa non rappresenta né un impegno etico né la via per abolire allevamenti intensivi e dieta carnea tradizionale³⁵. La carne in vitro offre, in maniera discutibile, «un gradito sollievo morale e psicologico [...] a chi ha una certa riluttanza a cibarsi di carne o a chi deve impegnarsi a fondo per non pensare a come sia giunta nei loro patti»³⁶. Ciò consentirebbe ai consumatori di passare così da una forma di consumo di carne a un'altra senza che si sviluppi alcun cambiamento della loro consapevolezza della sofferenza animale e senza che venga messa in discussione la visione antropocentrica del mondo. Poiché va a sostituire un'attività consumistica (la carne macellata) con un'altra (la carne prodotta in laboratorio), evitando di affrontare le ragioni psicosociali che rendono possibili la violenza istituzionalizzata e l'indifferenza nei confronti dei non umani, la carne in vitro rischia di alimentare, in modo ingenuo, le stesse strutture di potere consumistiche che stanno alla base della mercificazione degli animali, offrendo ai carnivori un ben modesto incentivo etico, e per di più sul lungo termine, per smettere di cibarsi di carne macellata. Essa alimenta invece il consumismo sostenendo l'equivoca speranza che, in un'economia di mercato, entrambi i «prodotti» possano avere successo; il che corrisponde a non mettere in discussione i «pregiudizi discriminatori [e] a non promuovere alcun cambiamento» a favore di un rapporto di non-sfruttamento dei non umani³⁷. Invece di smantellare il referente assente rappresentato dalla carne, rivelando in tal modo l'individualità degli animali e la realtà dell'allevamento industriale e del mattatoio, la carne in vitro lo rafforza, come se la terribile verità che si nasconde dietro il termine “carne” – violenza, uccisione e sofferenza – potesse essere tranquillamente riconfezionata sottoforma di un altro bene di consumo. La carne in vitro potrebbe estendere la sfera di influenza della carne dal mattatoio e dal supermercato al laboratorio, aggiungendo un ulteriore livello di manipolazione scientifica all'intenso sfruttamento industriale dei non umani già in atto. Tale estensione dell'area di riferimento della carne opera specificamente facendo sì che la violenza del mattatoio non venga associata alla comodità del supermercato – roccaforte dell'indifferenza etica della società consumistica –, associazione che potrebbe inaugurare una visione del

35 I prodotti vegetariani sostitutivi della carne hanno la medesima funzione della carne in vitro: offrono un'alternativa al mangiar carne senza che si sviluppi una consapevolezza etica a favore del benessere degli animali.

36 Cfr. Patrick D. Hopkins e Austin Dacey, «Vegetarian Meat: Could Technology Save Animals and Satisfy Meat Eaters», in «Journal of Agricultural and Environmental Ethics», vol. 21, 2008, pp. 579-596. La citazione è a p. 589.

37 Cfr. Carrie P. Freeman in «Introduction», *Framing Farming*, cit., p. 17.

mondo non antropocentrica e una nuova epoca delle relazioni tra specie. Mentre la carne prodotta nel mattatoio è il trionfo dell'industrializzazione e del consumismo perpetrati sulla pelle degli animali, la carne prodotta in laboratorio estende tale dominio al regno della scienza, riproponendo la medesima gerarchia di specie che mette gli umani nella condizione di poter sfruttare indiscriminatamente gli animali in nome del progresso. Lo spostamento della produzione di "carne di manzo" ["*beef*"] dal mattatoio al laboratorio si fonda inoltre sulla sconcertante assunzione secondo cui gli umani non sarebbero in grado di smettere di mangiar carne e di credere che una coesistenza pacifica con i non umani sia possibile. Questo modo di pensare sottovaluta la capacità umana di cambiare e di provare compassione e stabilisce un precedente specista per future innovazioni consumiste – ad esempio, la sostituzione della macellazione dei bovini con quella di altri animali attualmente meno sfruttati. Forse la domanda che dovremmo porci non è se la produzione di sostituti della carne possa far cessare il consumo di animali, ma interrogarci sul perché abbiamo sempre evitato di considerare soluzioni che prendessero in esame le cause di questa situazione, tra cui soprattutto il pregiudizio di specie che ci impedisce di vedere la relazione che intercorre tra l'uccisione degli animali, quella degli umani e le varie forme di violenza sociale.

In quanto parte di una tendenza culturale più ampia volta ad estendere la sfera referenziale della carne [*meat*] e a feticizzarla, la carne clonata, la caccia, la macellazione in proprio e l'"onnivorismo etico" mostrano, al pari della carne in vitro, quanto le nozioni di carne macellata e di carne vivente siano diventate, nella società contemporanea, un terreno di dispute ideologiche. Tutte queste pratiche ampliano la consumabilità dei non umani, rafforzando ciò che Anat Pick definisce le «distinzioni concettualmente e materialmente imprecise [...] tra umani e animali», e negando l'«indiscernibilità tra carne [*flesh*] animale e carne umana»³⁸. Sia la carne clonata prodotta da repliche genetiche di animali esistenti che quella in vitro sono modalità di produzione di nuovi tipi di carne. La caccia – per scopi ricreativi, olistici o spirituali³⁹ –, la macellazione in proprio, l'"onnivorismo etico" e il consumo di carne e latticini prodotti utilizzando metodi "umanitari" e sostenibili di allevamento sono mezzi per promuovere il consumo

38 Anat Pick, in «Introduction», in *Creaturely Poetics: Animality and Vulnerability in Literature and Film*, Columbia University Press, New York 2011, p. 1; Sarah Bezan, in «From the Mortician's Scalpel to the Butcher's Knife», cit., p. 126.

39 Per una disamina sui diversi tipi di caccia, cfr. Marti Kheel, «License to Kill: An Ecofeminist Critique of Hunter's Discourse», in Carol J. Adams e Josephine Donovan (a cura di), *Animals & Women: Feminist Theoretical Explorations*, Duke University Press, Durham 1995, pp. 85-125.

tradizionale di carne [*flesh*]⁴⁰. La macellazione in proprio e l'onnivorismo etico sono permeati da contraddizioni ideologiche analoghe a quelle della carne in vitro⁴¹. Sebbene affermino di opporsi all'allevamento industriale e di voler trattare gli animali in modo più "naturale" e più "umanitario", entrambe queste pratiche altro non sono che mezzi per giustificare l'uccisione e la reificazione degli animali, la loro trasformazione in carne. Non intendo discutere queste pratiche in dettaglio ma semplicemente sottolineare il fatto che, al pari del carnivorismo tradizionale, rafforzano le concettualizzazioni speciste su ciò che si deve intendere per carne macellabile e per carne vivente e su cosa siano l'identità non umana e quella umana. Analogamente, sebbene tutte e tre le forme di caccia (ricreativa, olistica e spirituale) rivendichino una preoccupazione per la preservazione dell'ambiente e il benessere degli animali, è evidente che il loro obiettivo è quello di uccidere animali, negando l'identità carnale [*flesh-based identity*] che essi condividono con gli umani; l'etica della caccia, come sottolinea Marti Kheel, «serve sia a mascherare che a legittimare la violenza e il biocidio»⁴². Caccia, clonazione animale, macellazione in proprio e onnivorismo etico decriminalizzano l'uccisione e la violenza nei confronti degli animali e promuovono, come la carne in vitro, l'idea che gli umani siano obbligati ad alimentarsi di una qualche forma di carne. La carne in vitro, allora, deve essere vista come una «reazione contro il vegetarianismo e il veganismo» e come tale va rifiutata non solo perché in grado di inserire il vegetarianismo e il veganismo nell'ambito del discorso carnivoro «in cui gli altri non umani vengono regolarmente reificati» e di oscurarne il «potenziale politico radicale», ma anche perché, in modo ben più preoccupante, implica lo sviluppo di un'alienazione ancora più profonda tra animali umani e non umani, «trascurando i bisogni degli animali [ed] esprime[ndo] una maggiore volontà di dominio sul pianeta e [...] sulla vita»⁴³.

40 Nel 2006, la *Food and Drug Administration* ha dichiarato che la quantità di carne prodotta da animali clonati dovrebbe avvicinarsi a quella della carne prodotta da animali allevati in modo convenzionale e non comportare rischi per la salute. La tendenza in favore della macellazione in proprio ha acquistato popolarità grazie a un video *snuff* del 2008, visto da circa quattro milioni di telespettatori, in cui lo chef Jamie Oliver uccide un pollo con le sue stesse mani: https://www.youtube.com/watch?v=20W_R-wWFA8.

41 Per un approfondimento sull'onnivorismo etico, cfr. la critica di Stanescu («Toward a Dark Animal Studies», cit., pp. 40-41) alle considerazioni di Michael Pollan, secondo cui il vegetarianismo rappresenterebbe un desiderio morale egoista volto a rimarcare la propria innocenza e la propria mancanza di responsabilità.

42 M. Kheel, «License to Kill», cit., p. 87.

43 J. Miller, «In Vitro Meat», cit., pp. 54, 45 e 47.

Veganismo, vampirismo e oltre

Il veganismo si trova oggi di fronte alla necessità di ridefinire la propria missione. Anche se ha guadagnato qualche consenso nell'ambito della cultura dominante, rimane autoindulgente, legato al concetto di "stile di vita" e di fatto ideologicamente marginale⁴⁴. Il veganismo, perciò, dovrebbe schierarsi a fianco dei CAS e sviluppare un'agenda più esplicitamente antispecista, smarcandosi in tal modo dal tentativo di ridurlo ad alternativa nel contesto della binarizzazione ideologica che lo oppone al paradigma dominante del carnivorismo, ossia a quello che Rasmus Rahbek Simonsen definisce un «sistema discorsivo basato sulla differenza» [in cui] «il concetto di veganismo sostiene e conserva il carnivorismo»⁴⁵. Per lasciarsi alle spalle tale stigma e per rilanciare la loro visione etica, i vegani dovrebbero (ri)assumere un linguaggio politicamente più orientato⁴⁶.

Anche se può essere un potente strumento per la realizzazione di cambiamenti sociali, il linguaggio è colonizzato dalla carnicultura e sminuito, come sostiene Dana Medoro a proposito dell'"industria suina", a svolgere il ruolo di «sistema rigido di eufemismi» utile a «occultare cose terribili dietro a immagini tranquillizzanti»⁴⁷. Nonostante teorici quali Carol Adams abbiano studiato con acume il linguaggio specista, è tuttora poco sviluppata un'analisi critica del ruolo che il linguaggio quotidiano potrebbe svolgere per promuovere una prassi linguistica vegana politicamente più impegnata⁴⁸. Di conseguenza, il linguaggio a cui i vegani fanno ricorso per trasmettere le loro convinzioni ideologiche rimane in gran parte dettato dalla cultura carnivora dominante e limitato a discussioni sullo stile di vita

44 In «"Too Sexy for Your Meat": Vegan Sexuality and the Intimate Rejection of Carnism», in John Sorenson (a cura di), *Critical Animal Studies: Thinking the Unthinkable*, Canadian Scholars Press, Toronto 2014, p. 237, Annie Potts e Jovian Parry osservano che «la rappresentazione popolare del veganismo è completamente cambiata [...]: [esso] è stato rielaborato [...] come una scelta affascinante ed elegante di un diverso stile di vita».

45 Cfr. R. R. Simonsen, *Manifesto queer vegan*, cit., p. 62. Simonsen propone una riconcettualizzazione del veganismo, sostenendo che sarebbe meglio compreso se fosse presentato come un processo in continuo a-venire.

46 In questa sede, mi limiterò a offrire solo un paio di suggerimenti per lo sviluppo di tale prassi linguistica vegana. Per un quadro più ampio su come promuovere il veganismo, cfr. Carrie P. Freeman, *Framing Farming*, cit., pp. 245-250.

47 Dana Medoro, «Spinning the Pig: The Language of Industrial Pork Production», in John Sorenson (a cura di), *Critical Animal Studies*, cit., p. 208.

48 Al proposito, rimando alla discussione di Carol J. Adams sui falsi termini collettivi e sul linguaggio specista in *The Sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical Theory*, Continuum, New York 1991 e, più recentemente, ne «La guerra sulla compassione», in Massimo Filippi e Filippo Trasatti (a cura di), *Nell'albergo di Adamo. Gli animali, la questione animale e la filosofia*, Mimesis, Milano 2010, pp. 23-38.

e su *ciò* che mangiamo, invece che impegnarsi a chiarire *chi* non mangiamo e *perché*. Se, come sostiene Kris Forkasiewicz, il veganismo è «più orientato verso l'interno che verso l'esterno», accodandosi alla «tendenza a prendere le distanze dall'idea secondo cui il “personale è politico”» e trascurando «gli obiettivi strategico-liberazionisti del movimento», che cosa possono fare i vegani per invertire la rotta e mostrare la sofferenza animale a una «civiltà [che] impregna il terreno e colora le acque del pianeta con il sangue»⁴⁹?

Centrale a qualsiasi ripensamento del linguaggio vegano è una rivalutazione dello stesso termine “veganismo” e del modo in cui la società consumista lo ha associato allo stile di vita, alla dieta, a problemi di salute e ad interessi personali, invece che allo sfruttamento animale. La «crescente esposizione mediatica» recentemente esperita dal veganismo – in parte secondaria all'associazione frequente, anche se stigmatizzante, con problemi di natura alimentare e sessuale –, non è avvenuta a costo zero: la mercificazione e la frammentazione in più “veganismi”, alcuni dei quali hanno virato verso l'antropocentrismo, dimenticandosi della promozione del benessere dei non umani⁵⁰. Per rivitalizzare la propria agenda etica, i vegani dovrebbero schierarsi contro quelle incarnazioni del veganismo che non danno voce a obiettivi antispecisti, dovrebbero ri-politicizzare il loro linguaggio al fine di rendere manifesta la violenza istituzionalizzata del carnivorismo e dovrebbero rimettere sul tavolo la realtà degli allevamenti intensivi e della macellazione. Come osservano Nik Taylor e Richard Spago, il veganismo resta «una pratica fondamentale per [...] sovvertire la concezione che dà per scontata la svalutazione dell'“animale”», una pratica importante per il raggiungimento di obiettivi liberazionisti che, però, «deve ancorarsi a una visione politica più ampia»⁵¹. Il fatto che, in un'epoca in cui la consapevolezza antispecista sta crescendo, il veganismo resti il principale punto di riferimento per il movimento a favore dei diritti animali, sottolinea l'importanza del suo punto di osservazione e la necessità di rivendicare il proprio ruolo liberazionista. Un passo che il veganismo dovrebbe intraprendere per sviluppare un linguaggio maggiormente antispecista e liberazionista è quello di contrastare non solo il crescente numero di termini carnivori utilizzati quotidianamente – “carne”,

49 Kris Forkasiewicz, «Fragments of an Animalist Politics: Veganism and Liberation», in J. Sorenson (a cura di), *Critical Animal Studies*, cit., p. 49.

50 Cfr. A. Potts e J. Parry, «“Too Sexy for Your Meat”», cit., p. 238.

51 Nik Taylor e Richard Spago, «Introduction – Locating the “Critical” in Critical Animal Studies», in *Id.* (a cura di), *The Rise of Critical Animal Studies: From the Margins to the Centre*, Routledge, New York 2014, pp. 2-15. La citazione è a p. 12.

“manzo”, “prosciutto” e “bistecca”, per citarne alcuni –, ma anche quello di “vegan”, un termine il cui significato nella carnicultura assume il ruolo di un eufemismo volto a mascherare un messaggio più radicale: *non esercitiamo violenza contro gli animali non umani, non li uccidiamo e non li mangiamo*. Spogliato del suo significato politico, il termine “vegan” non veicola più una protesta etica che afferma, esattamente come il dissidente Conte Dracula, le ragioni per cui non «mangia[mo] come tutti gli altri», trasformandosi in un’espressione ideologicamente neutra sul fatto che mangiamo «come tutti gli altri». In altre parole, il veganismo ha assunto l’aspetto di una serena discussione apolitica sul cibo vegano che i non-vegani possono mangiare, ha subito uno spostamento semantico che ha distolto l’attenzione dal consumo e dalla reificazione degli animali per indirizzarla su interessi prettamente umani. Come il termine «carne» serve a nascondere l’identità individuale, il “chi” degli animali non umani, così il termine “vegan” è diventato, almeno in parte, un referente assente della carnicultura, che lo ha riformulato per depotenziarne l’impatto politico, il “perché” del veganismo, ossia l’opposizione alla violenza e alla sofferenza causate dall’uccisione degli animali a scopi alimentari⁵². In questo momento cruciale per lo sviluppo del pensiero antispecista è imperativo che il veganismo smascheri le espressioni eufemistiche della carni-cultura re-investendo termini come “vegano” e “vegetariano” di significati liberazionisti⁵³. I vegani devono indurre i non vegani *a parlare la loro lingua*, sottolineando che “vegan” non significa adottare apoliticamente abitudini alimentari “*cruelty-free*”, ma portare con forza allo scoperto la crudeltà e la violenza causate dal consumo di prodotti animali al fine di sradicarle.

Un altro approccio a cui i vegani potrebbero ricorrere per ri-politicizzare il proprio linguaggio è quello di sfidarne l’utilizzo antropocentrico, ad esempio utilizzando termini generalmente riservati agli umani per

52 Una critica analoga del veganismo è anche quella di Marco Reggio («“Hitler era vegetariano ...”», cit.), che sottolinea come «gli argomenti indiretti», quali l’attenzione alla salute e agli sprechi, possano assumere un ruolo egemone rispetto all’agenda politica del veganismo – opposizione alla macellazione e alla sofferenza degli animali – con il risultato di provocare un’auto-stigmatizzazione: «Anche se giustificato con argomenti indiretti più che rassicuranti (salutismo, attenzione agli sprechi), il veganismo non fa che ricordare la strage di esseri senzienti per l’alimentazione umana. Poiché questa ecatombe deve essere negata, esso viene negato [...]. Il “movimento” non ha tematizzato a sufficienza tale reazione, tanto che si può forse parlare di “*vegefobia interiorizzata*”» (p. 59).

53 Per una discussione sul vegetarianismo e sull’uso di un linguaggio esplicito, cfr. Carol J. Adams, *Living Among Meat Eaters: The Vegetarian’s Survival Handbook*, Three Rivers Press, New York 2001, pp. 93-94. Come ricorda Joan Dunayer, «la “carne” sarebbe molto meno attraente se fosse commercializzata facendo ricorso a termini quali “corpo”, “muscolo”, “resti”, o “pezzi di cadavere”», cit. in J. Miller, «In Vitro Meat: Power, Authenticity and Vegetarianism», in «*Journal for Critical Animal Studies*», vol. 10, n. 1, 2012, p. 50.

descrivere la sofferenza non umana. Un'illustrazione convincente di questo tipo di pratica è l'uso che Carol Adams fa del termine "genocidio" per riferirsi alla sofferenza e all'assassinio di massa dei non umani, operando in tal modo una ri-assegnazione semantica che perturba la gerarchia di specie e il dominio umano⁵⁴. In modo analogo, termini come "assassinio", "omicidio", "matricidio", "parricidio" ed "esecuzione" possono essere utilizzati per descrivere lo sfruttamento degli animali al fine di destabilizzare il pensiero antropocentrico – la società specista non ha coniato termini *ad hoc* per articolare le specifiche modalità di perdita di identità che si realizzano quando i non umani vengono uccisi per essere mangiati. A fianco della rivendicazione dell'utilizzo di parole umano-centriche per i non umani, dovremmo anche rimettere in discussione l'applicazione antropocentrica di parole non-umano-centriche, quali «carneficina» e «macellaio», per gli umani, sottolineando quanto spesso facciamo ricorso all'eccesso e alla dimensione raggiunti dalla crudeltà nei confronti degli animali per esprimere la sofferenza umana⁵⁵. La condizione multi-specifica del Conte serve da punto di riferimento per le relazioni che intercorrono tra le varie specie, grazie al ricorso a una opposizione semantica ai suoi "macellai" e alla minaccia dell'orrore della macellazione animale che è pronto a mettere in atto per placare la sua sete di vendetta:

Voi pensate di averla vinta su di me, voi – con quelle pallide facce, lì tutti in fila, come pecore di fronte al macellaio. Ma ve ne pentirete, dal primo all'ultimo! [...]. E la mia vendetta è appena cominciata!⁵⁶.

Attraverso il linguaggio e la prassi, il veganismo dovrebbe far convergere CAS e movimento di liberazione animale per sostenere un paradigma post-specista, una visione del mondo in cui tutte le forme di oppressione, umana e non umana, siano trattate in modo non gerarchico e collegato fra loro, in cui le differenze di specie non possano più essere utilizzate per giustificare la violenza. Sebbene sia oggi la forma di oppressione di gran

54 Un importante precedente a quanto qui discusso è costituito dal parallelismo tracciato tra il trattamento riservato alle vittime dell'Olocausto e quello riservato oggi agli animali. Cfr. Isaac Bashevis Singer, «L'uomo che scriveva lettere», in cui si afferma che «nei loro confronti tutti sono nazisti; per gli animali Treblinka dura in eterno», cit. in Charles Patterson, *Un'eterna Treblinka. Il massacro degli animali e l'Olocausto*, trad. it. M. Filippi, Editori Riuniti, Roma 2002, p. 198.

55 Quanto detto è tipico del linguaggio dei media. Si veda, ad es., l'utilizzo che Roger Cohen fa del paragone di Seamus Heaney tra storia e mattatoio per riferirsi al conflitto tra Israele e Palestina, «The Shared Destiny of Israel and Gaza», in «The New York Times», 24 luglio 2014, <http://nyti.ms/1sX3jrO>.

56 B. Stoker, *Dracula*, cit., p. 435.

lunga più diffusa, lo specismo è discorsivamente e socialmente settorializzato, ignorato nelle discussioni sulla violenza istituzionalizzata, sulla crudeltà, sulla criminalità e, soprattutto, sul pacifismo⁵⁷. In un'epoca in cui il consumo di carne sta provocando una distruzione ambientale di proporzioni inaudite e sta mettendo a rischio la salute pubblica con malattie quali il morbo della mucca pazza, l'influenza aviaria ed Ebola, è tempo ormai di sviluppare un nuovo livello di consapevolezza di cosa sia lo specismo al fine di contrastarlo.

Vampiri e vegani permettono di comprendere l'evoluzione delle pratiche di consumo di carne [*flesh*], in quanto entrambi i gruppi prendono in considerazione le soggettività – umane, disumane e non umane –, muovendosi oltre le specie e le divisioni carnali e immaginandosi un mondo in cui la considerazione etica non è più fondata su arbitrari costrutti di specie, ma su ciò che Pick ha definito «la vulnerabilità della carne [*flesh*] e del sangue delle creature – umane e non umane»⁵⁸. Dissestando il confine tra cannibalismo e carnivorismo, il vampirismo e il veganismo suggeriscono che mangiare “carne macellata” o carne “vivente” è sempre un atto di mangiare al di là della specie, un atto di *mangiarsi l'un l'altro*. Mentre prendiamo consapevolezza che il sangue e la carne [*flesh*] dei non umani che consumiamo non sono affatto diversi dai nostri cadaveri, sono proprio questo sangue e questa carne [*flesh*] che dobbiamo vedere con un altro sguardo – diverso da quello del consumatore e da quello di un mondo che si ciba di carne vivente – per poter affrontare il vampiro che è in noi.

Traduzione dall'inglese di Luca Carli e Massimo Filippi

57 Il mio interesse principale non ha a che vedere con gli «studi che hanno cercato di correlare tratti caratteristici, difetti di personalità o fattori demografici con [...] le convinzioni e le azioni di chi si è reso responsabile [di] violenze socialmente accettate, quali la sperimentazione animale o l'attività dei mattatoi» - cfr. Jessica Gröling, «Studying Perpetrators of Socially-Sanctioned Violence against Animals through the I/eye of the CAS Scholar», in N. Taylor e R. Spago (a cura di), *The Rise of Critical Animal Studies*, cit., p. 88. Esso intende invece indirizzare la ricerca sull'analisi degli effetti psicosociali che la violenza indiretta associata al consumo di carne esercita sui consumatori.

58 Cfr. A. Pick, *Creaturely Poetics*, cit. pp. 2-3.