

Elena Bossini e Fabio Bacchini

Carne *plant-based* e spazi eterotopici

1. Carne felice, carne da macello, carne *plant-based*

La categorizzazione di determinate specie animali come fonte di cibo è rimasta una preoccupazione secondaria nelle principali argomentazioni di matrice utilitarista e deontologica in merito al consumo di carne, le quali prendono le mosse dalla considerazione morale dovuta agli animali non umani e, da questa, derivano implicazioni sulla legittimità morale o meno del mangiar carne¹. Come già osservava Cora Diamond, «non c'è nulla, in questo tipo di argomentazioni, che suggerisca che una mucca non sia qualcosa da mangiare»²: la questione se i corpi animali debbano essere categorizzati come cibo per l'essere umano passa in secondo piano rispetto al problema della loro considerazione morale. Tuttavia, la costruzione dell'edibilità di certe specie animali rappresenta un bersaglio centrale per i movimenti contrari al consumo di carne, i quali attraverso slogan come “*Cows are not food*” o “*Friends not Food*” cercano di operare una separazione concettuale tra ciò che viene considerato cibo e ciò che è, invece, corpo animale. Analogamente, la letteratura filosofica che si è occupata del rapporto tra ontologia del cibo ed etica ha mostrato come alla base del rifiuto di mangiare carne non ci sia solamente una mera posizione morale (“è sbagliato mangiare animali”), ma ontologica (“i corpi degli animali non sono *cose da mangiare*”)³.

Proprio in quanto esemplifica la possibilità che uno stesso oggetto sia interpretato come cibo da alcuni agenti e come non-cibo da altri, la carne offre un caso paradigmatico per mostrare come l'identità del cibo dipenda, almeno parzialmente, dall'essere interpretato ed esperito

1 Si vedano, a titolo di esempio, Peter Singer, *Animal Liberation*, Pimlico, London 1995 e Tom Regan, *The Case for Animal Rights*, Univ. of California Press, Berkeley 1985.

2 Cora Diamond, *Eating Meat and Eating People*, in “*Philosophy*”, vol. 53, n. 206, 1978, p. 468, trad. propria. Per un'edizione italiana del saggio: Cora Diamond, *Mangiare carne, mangiare persone*, trad. it. di Giulia Rossi, in Roberto Peverelli (a cura di), *Contro i diritti degli animali? Ambientalisti ma non animalisti*, Medusa, Milano 2012, p. 99.

3 Cfr. Christine Overall, “*Never Eat Anything with a Face*”: *Ontology and Ethics*, in “*Planning Theory*”, vol. 11, n. 4, 2012, pp. 336-342.

come tale. Nell'ambito della filosofia del cibo, Heldke ha suggerito che quest'ultimo sia da intendere come un'entità relazionale: un oggetto edibile diventa cibo nel momento in cui è inserito in un determinato sistema di azioni e relazioni, quali il coltivare, allevare, cucinare e mangiare; in questo senso, una discussione adeguata sul consumo di prodotti animali dovrebbe affrontare tutte le azioni e relazioni che si intessono attorno alla pratica del produrre e consumare carne, al fine di illuminare come e perché certi individui vengono, o non vengono, considerati cibo⁴.

Nel caso della carne, è possibile mettere in luce come il fronte onnivoro e quello veg*ano abbiano dato vita a due macro-interpretazioni. Da un lato, la carne è stata costruita non solo come cibo, ma come il cibo *per eccellenza*, il cui elevato significato simbolico è dato dall'essere prodotta attraverso il sacrificio della vita animale, come si può vedere nell'opera di Scruton e Pollan⁵: la carne è quindi "felice" nella misura in cui diviene simbolo della relazione di cura dell'allevatore verso il proprio bestiame, il cui corpo è onorato attraverso il consumo. Dall'altro lato, nella narrativa veg*ana la carne viene decostruita e ridotta al suo essere un corpo morto, risignificando l'allevamento come una relazione di dominio piuttosto che di cura, come invece si può vedere nei lavori di Adams, Fiddes e Kheel⁶, per citarne alcuni. Seppur intrecciate, queste due macro-interpretazioni fondano due esperienze quasi impermeabili, che si possono riassumere con le parole di Mary Midgley: «Il simbolismo del consumo di carne non è mai neutro. Chi mangia carne sembra che si stia nutrendo di vita. Per il vegetariano, sembra che stia mangiando la morte. C'è una sorta di spostamento gestaltico tra le due posizioni che rende difficile il cambiamento»⁷.

In questa dinamica polarizzata tra la carne come consumo della vita e la carne come consumo della morte, le carni *plant-based* hanno fatto la loro comparsa ritrovandosi alla mercé di due interpretazioni divergenti. Prodotte con lo scopo di sostituire la carne animale attraverso la

4 Cfr. Lisa Heldke, *The Unexamined Meal Is Not Worth Eating: Or, Why and How Philosophers (Might/Could/Do) Study Food*, in "Food, Culture & Society", vol. 9, n. 2, 2006, pp. 201-219.

5 Michael Pollan, *The Omnivore's Dilemma: A Natural History of Four Meals*, Penguin Press, New York 2006; Roger Scruton, *The Conscientious Carnivore*, in Steve F. Sapontzis (a cura di), *Food for Thought: The Debate over Eating Meat*, Prometheus Books, New York 2004.

6 Carol J. Adams, *The Sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical Theory*, Continuum, New York 2010; Nick Fiddes, *Meat: A Natural Symbol*, Routledge, London 1993; Marti Kheel, *Vegetarianism and Ecofeminism: Toppling Patriarchy with a Fork*, in Steve F. Sapontzis (a cura di), *Food for Thought: The Debate over Eating Meat*, cit.

7 Mary Midgley, *Animals and Why They Matter*, Univ. of Georgia Press, Athens 1998, p. 27.

restituzione della stessa esperienza gustativa, questi alimenti occupano una difficile posizione: non possono assumere il ruolo simbolico di sacrificio che la carne animale porta con sé, poiché tale sacrificio non è avvenuto. Tuttavia, le carni *plant-based* tradiscono anche il veg*nesimo perché, in quanto imitazione di parti del corpo animale, non ne contestano la presenza all'interno della categoria del cibo: attraverso il riferimento a specifiche specie animali, la carne *plant-based* sostiene e preserva l'interpretazione di queste stesse specie animali come potenzialmente, e simbolicamente, commestibili. Come spiega Sinclair, sebbene gli animali siano resi letteralmente assenti nella carne *plant-based*, dato che è prodotta con ingredienti vegetali, questa assenza non viene ottenuta sul piano simbolico: infatti, «Il pollo morto deve essere presente come traccia, come riferimento, affinché questo prodotto sia vendibile»⁸.

Tuttavia, siccome la carne *plant-based* nasce con lo scopo di rendere la morte animale non necessaria nella produzione di carne, vale la pena chiedersi se sia possibile associare a questo alimento nuovi significati simbolici e nuove pratiche che non abbiano come cardine la nozione dell'edibilità del corpo animale, o se, al contrario, tali significati siano intrinsecamente legati a essa e dunque destinati a perpetuarla.

2. Oltre il dominio simbolico: carne *plant-based* come negazione della morte animale

L'alienazione dei consumatori dalla produzione di carne, dall'intensificazione dell'allevamento e dalla macellazione – tutte pratiche effettuate in luoghi invisibili allo sguardo pubblico – ha contribuito ad aggravare la cesura tra la vita animale e la carne che appare sui nostri piatti. Ed è proprio in questa cesura che si apre la possibilità di intendere la carne come *indipendente* dagli animali e, quindi, anche di intenderla come non-morte⁹. Se nel caso della carne tradizionale questa

8 Rebekah Sinclair, *The Sexual Politics of Meatless Meat: (In)Edible Others and the Myth of Flesh without Sacrifice*, in Brianne Donaldson e Christopher Carter (a cura di), *The Future of Meat without Animals*, Rowman & Littlefield International, Lanham 2016, p. 236.

9 Cfr. Sophia Efsthathiou, *Meat We Don't Greet. How "Sausages" Can Free Pigs or How Effacing Livestock Makes Room for Emancipation*, in Arve Hansen e Karen Lykke Syse (a cura di), *Changing Meat Cultures: Food Practices, Global Capitalism, and the Consumption of Animals*, Rowman & Littlefield International, Lanham 2021, pp. 102-113.

cesura è solo apparente – poiché gli animali sono parte del processo di produzione, sebbene la loro presenza venga invisibilizzata –, nel caso della carne *plant-based* l'assenza dell'animale è fattuale, e può divenire anche, in un certo senso, simbolica. Come spiega Carol Adams nella sua risposta a Sinclair¹⁰, sebbene la carne *plant-based* contenga un riferimento all'edibilità animale, questo riferimento si esprime anche come una negazione: le alette di pollo *plant-based* sono tali proprio poiché in esse *il pollo è assente*, e il riferimento simbolico al pollo comunica precisamente tale assenza.

In questa prospettiva, ciò che viene reificato attraverso questa dinamica è l'edibilità della *carne* (salsicce, hamburger, alette, etc.) e non necessariamente del *corpo animale*. Infatti, nonostante le qualità sensoriali della carne *plant-based* richi amino ciò che è proprio della carne animale (il gusto, la consistenza, il sapore), ciò che viene negato è la presenza della morte animale, sfidando così il presupposto che per mangiare *carne* ci si debba necessariamente nutrire del sacrificio degli animali. Quando la carne *plant-based* rivela il suo essere tale, la cesura tra carne e animali viene quindi ottenuta anche sul piano simbolico:

Non è forse questo il segreto che nessuno vuole ammettere? Il pilastro del pasto è sostituibile e nessuno se ne accorge. Il mio obiettivo nel cucinare pasti di “propaganda” vegana è l'incubazione: lo shock dell'assenza di carne morta scuote l'onnivoro che pensava di sapere cosa, o in realtà chi, stava mangiando. [...] il panico del mangiatore di cadaveri [...] è dovuto alla mancanza di immaginazione: “Ma io amo il mio hamburger” o “Non posso vivere senza pollo”. Questi sentimenti persistono fino a quando le persone non scoprono [...] che in realtà possono vivere senza consumare cadaveri¹¹.

Nel momento in cui l'assenza dell'animale si fa presente, le carni *plant-based* perdono la possibilità di diventare l'ennesima perpetuazione della concettualizzazione degli animali come cibo, aprendo anzi alla possibilità che i loro corpi vengano sostituiti da una controparte vegetale.

Tuttavia, è proprio la capacità della carne *plant-based* di fungere da sostituto della carne convenzionale che rischia, al contempo, di trasformarla in un simulacro della stessa. Questo rischio si manifesta nella

10 Carol J. Adams, *Ethical Spectacles and Seitan-Making: Beyond the Sexual Politics of Meat - a Response to Sinclair*, in Brianne Donaldson e Christopher Carter (a cura di), *The Future of Meat without Animals*, cit., pp. 248-255.

11 *Ivi*, p. 253.

vita quotidiana, come emerge nel saggio di Sinclair¹², in cui l'autrice racconta di aver mangiato carne *plant-based* al ristorante, circondata da persone che consumavano carne tradizionale. Notando come le sue azioni fossero indistinguibili da quelle dei suoi commensali, Sinclair solleva il dubbio di essere parte attiva di ciò che, con le parole di Arcari, può essere definita una rete produttiva di pratiche sociali che sostiene l'edibilità degli animali¹³. Certamente, nei contesti come quello descritto da Sinclair, gli unici schemi di interpretazione disponibili per comprendere la carne vegetale ricadono nella polarizzazione *carne come sacrificio* versus *carne come dominio*. In questi luoghi, la cultura carnea è così radicata e pervasiva da ostacolare l'immaginazione: la contingenza del legame carne-corpo animale è oscurata, e la possibilità di intendere diversamente la carne *plant-based* – come qualcosa che vada al di là dell'essere un simulacro – sembra appartenere solo a un futuro utopico troppo distante dalla realtà presente.

Eppure, questi non sono gli unici luoghi dove la carne *plant-based* fa la sua comparsa: e se esistessero spazi altri, spazi slegati dalle pratiche che mantengono gli animali edibili, che lasciano aperta la possibilità di immaginare un mondo in cui il consumo di carne non sia radicato nel sacrificio o nel dominio?

3. Carni *plant-based* nelle eterotopie e in quanto eterotopie

Se da un lato le *utopie* consentono di immaginare relazioni socio-spaziali ideali, libere dai limiti e dalle contraddizioni del presente, dall'altro lato esistono spazi attualizzati in cui le pratiche consolidate proprie di questo mondo vengono ribaltate, e dove nuove relazioni si concretizzano: le *eterotopie*, ovvero luoghi che costituiscono delle «utopie effettivamente realizzate nelle quali i luoghi reali, tutti gli altri luoghi reali che si trovano all'interno della cultura vengono al contempo rappresentati, contestati e sovvertiti»¹⁴.

Come spiega Foucault in *Spazi Altri*, le eterotopie sono spazi di sintesi e decostruzione allo stesso tempo, che mantengono un rapporto sia

12 Rebekah Sinclair, *The Sexual Politics of Meatless Meat: (In)Edible Others and the Myth of Flesh without Sacrifice*, cit.

13 Paula Arcari, *Making Sense of 'Food' Animals: A Critical Exploration of the Persistence of 'Meat'*, Springer Singapore, Singapore 2020, p. 8.

14 Michel Foucault, *Spazi Altri*, trad. it. di Pino Tripodi, in *Eterotopia*, Mimesis, Milano 2012, p. 12.

di continuità sia di opposizione con l'esterno. Un rapporto di continuità, poiché le eterotopie sono il prodotto di una determinata struttura sociale, ma anche di opposizione, poiché al loro interno questa struttura viene rovesciata. In questo senso, se nei luoghi della produzione e del consumo di carne le relazioni socio-spaziali sono strettamente legate all'edibilità degli animali, i rispettivi spazi eterotopici dovrebbero essere quelli in cui tali relazioni vengono ribaltate: questi luoghi, che rappresentano il contraltare agli allevamenti, sono i santuari per animali¹⁵.

Nati in risposta ai problemi creati dalla particolare condizione in cui si trovava l'allevamento animale alla fine del XX secolo, i santuari sono rifugi dedicati alla cura di quegli animali da reddito che, a causa di difetti fisici, fughe o sequestri, costituiscono il prodotto di scarto dell'industria della carne. Per la loro stessa natura, i santuari sorgono spesso nel cuore delle aree agricole; e, proprio perché eterotopie, intrattengono con queste una doppia relazione, sia di connessione – accolgono gli animali provenienti dagli allevamenti – sia di negazione – si collocano al di fuori della catena produttiva. Sebbene a uno sguardo esterno i santuari possano sembrare normali fattorie, al loro interno ogni dinamica che le caratterizza è capovolta: la presenza degli animali da reddito non è subordinata all'interesse umano, ma è la presenza dell'uomo a essere subordinata alla cura degli animali.

Forse per caso, la storia della fondazione del primo santuario è intrecciata al consumo di carne *plant-based*: nel 1986 due attivisti decisero di finanziare la costruzione di un rifugio per animali da reddito attraverso la vendita di *hot dog* vegetali da un furgoncino mobile, all'interno del quale avevano esposto fotografie che documentavano le condizioni degli animali negli allevamenti industriali¹⁶. In questo modo, l'offerta di un cibo familiare come gli *hot dog* divenne un mezzo non per perpetuare l'edibilità degli animali, ma per contrastarla: mentre gli *hot dog* convenzionali derivano da processi produttivi intrisi di violenza, esposti chiaramente nelle immagini, quelli vegetali, al contrario, ne sono esenti. Il cibo assume quindi una dimensione altamente politicizzata: la carne *plant-based* viene presentata come l'opportunità per creare spazi, e relazioni, che si oppongono e ribaltano le pratiche tradizionali di allevamento.

Proprio come le carni vegetali, anche i santuari sono stati criticati

15 Cfr. Elan Abrell, *Saving Animals: Multispecies Ecologies of Rescue and Care*, The University of Minnesota Press, Minneapolis 2021.

16 Gene Baur, *Farm Sanctuary: Changing Hearts and Minds about Animals and Food*, Simon & Schuster, New York 2008, p. 65.

in quanto rischiano di perpetuare dinamiche che sostengono l'edibilità animale, in particolare attraverso la romanticizzazione della vita pastorale. La somiglianza estetica e strutturale tra fattorie e santuari può, infatti, alimentare una visione idealizzata della vita degli animali negli ambienti rurali¹⁷. Per ovviare a questo problema, le pratiche di cura che caratterizzano i santuari devono quindi essere fondate su un profondo riconoscimento della soggettività animale, la quale si manifesta nella creazione di opportunità d'azione – come lo scegliere liberamente i propri spazi e le proprie abitudini – per gli ospiti dei santuari. Questo riconoscimento si concretizza anche nella narrazione del passato di ogni animale ai visitatori, così da permettere a questi ultimi di conoscere gli animali in quanto soggetti dotati di individualità e non solo in quanto esemplari di una determinata specie. Attraverso queste pratiche, le relazioni socio-spaziali e multispecie che si sviluppano nei santuari, sebbene ispirate a tradizionali tecniche di cura degli animali da reddito, offrono una nuova prospettiva sulla vita nelle fattorie tradizionali, evidenziando come questa sia fondata su relazioni strumentali tra umani e animali.

La necessità di contestare pratiche consolidate si riflette anche nelle abitudini culinarie, che cercano di liberarsi dalla concettualizzazione degli animali come cibo. Nei santuari, non è raro ricorrere a carne *plant-based* per replicare ricette tradizionali¹⁸, così da incontrare le preferenze dei visitatori. La presenza di pietanze familiari può essere vista come un'espressione di ospitalità, un mezzo per stabilire una connessione con il contesto esterno – le eterotopie non sono, infatti, bolle impermeabili, poiché è solo attraverso l'apertura verso il mondo circostante che ne possono diventare una contestazione. Le carni *plant-based* stabiliscono questa apertura, fungendo da “rimasugli” della cultura carnea, pur ribaltandola e criticandola. Ribaltandola, poiché in quanto immersa in uno spazio intriso di pratiche di cura multispecie, la carne *plant-based* perde ogni appiglio per essere un simbolo di dominio; e criticandola, poiché

17 Si veda Sue Donaldson e Will Kymlicka, *Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights*, Oxford University Press, Oxford 2013.

18 Si vedano, a titolo di esempio, le indicazioni sull'alimentazione riportate nella guida pratica alla gestione di un santuario: Gene Baur, *Living the Farm Sanctuary Life: The Ultimate Guide to Eating Mindfully, Living Longer, and Feeling Better Every Day*, Rodale Books, New York 2015. L'autore Gene Baur è co-fondatore di *Farm Sanctuary*, la più grande organizzazione di santuari per animali negli Stati Uniti. Nel contesto italiano, i santuari aderenti all'associazione *Rete dei Santuari di Animali Liberi* (consultabile al sito www.animaliliberi.org) organizzano iniziative volte a sensibilizzare il pubblico sul tema dell'alimentazione vegana e, alcuni di questi - come la Fattoria La Capra Campa - offrono anche servizi agrituristici: scorrendo tra gli eventi, si può notare la presenza di carne *plant-based*.

attualizzando la possibilità di consumare carne senza ricorrere a pratiche di sfruttamento, mette in evidenza la non necessità delle stesse.

In questo senso, la familiarità estetica della carne *plant-based* si trasforma in un invito a immaginare un mondo in cui la carne non implica più la morte di un animale. La separazione tra la carne come corpo animale e la carne come alimento diventa evidente nel momento in cui essa viene consumata all'interno di una rete di relazioni che rifiuta l'oggettificazione degli animali, presenti in quello stesso spazio come soggetti. Così facendo, la contraddizione tra il consumo di qualcosa che ricorda la carne e la cura per gli animali non umani si dissolve, dimostrando come la carne *plant-based* non sia intrinsecamente una perpetuazione dell'edibilità animale, ma assuma significato attraverso le relazioni che la circondano.

Analizzando le eterotopie del discorso, Foucault sottolinea come queste disturbino i modi abituali di pensiero, poiché «minano segretamente il linguaggio, perché vietano di nominare questo e quello, perché spezzano e aggrovigliano i nomi comuni»¹⁹. Ciò che viene spezzato attraverso le carni *plant-based* è l'associazione tra la carne e l'edibilità animale. Sia i santuari per animali sia la carne *plant-based*, in quanto eterotopie, rappresentano i prodotti non intenzionali della cultura carnea e, di conseguenza, ne ereditano alcuni limiti: incarnano le contraddizioni delle relazioni socio-spaziali da cui emergono, portando con sé la storia del consumo di carne, pur costituendo una potenziale rottura con tale passato attraverso la promessa di un futuro nuovo. Tuttavia, è solo abbracciando il rischio di ricadere in vecchi schemi concettuali che le carni *plant-based* e i santuari possono manifestarsi come possibilità attuali – piuttosto che meramente utopiche – per immaginare nuove relazioni e significati legati al consumo di “carne” che si distaccano dalla concettualizzazione degli animali come cibo.

19 Michel Foucault, *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*, trad. it. di Emilio Panaitescu, BUR, Milano 2013, p. 13.