

MARZIA MAURIELLO

IL VEGETARIANISMO COME PRATICA DI DISTINZIONE SOCIALE

1. *Premessa*

In base al rapporto Eurispes dello scorso febbraio 2013, in Italia i vegetariani e i vegani sono in aumento. Sono circa 3.720.000, ossia il 6% della popolazione. Il dato indica che «sono soprattutto le donne ad essere disposte a praticare questo stile di vita, in virtù di una più spiccata sensibilità per gli animali (il 66,7% vs 30,8% degli uomini), mentre gli uomini scelgono di essere vegetariani o vegani per il benessere fisico e della salute (42,3% vs 28,2% delle donne)»¹.

Per ragionare sul significato della scelta vegetariana, è anzitutto opportuno analizzarla in base a due prospettive, quella interna e quella esterna.

Le ricerche sul vegetarianismo, compiute principalmente negli Stati Uniti e nel Regno Unito, indicano in modo chiaro che i non vegetariani percepiscono la dieta vegetariana come una scelta alimentare rischiosa, che può compromettere lo stato di salute della persona che la adotta; in realtà, «il termine vegetariano non è una versione ridotta di “vegetable eater”; piuttosto, deriva dal latino *vegetus*, che significa “sano, vigoroso, fresco, e vivace”»². L’etimologia, dunque, contraddice il senso comune, la percezione esterna del fenomeno.

Il punto di vista interno è più complicato da indagare, poiché la scelta vegetariana nei paesi occidentali è motivata, nella maggior parte dei casi, da situazioni e condizioni assolutamente soggettive, partendo da quelle legate alla salute fino ad arrivare a quelle etico-morali o ideologiche. Chi sono dunque i vegetariani? È possibile delineare un profilo di questa figura?

1 <http://www.eurispes.eu/content/rapporto-italia-2013-25a-edizione> [accesso del 18.11.2013].

2 D. Maurer, *Vegetarianism. Movement or Moment?*, Temple University Press, Philadelphia 2002, p. 74 (traduzione mia).

In base alle ricerche effettuate all'interno del filone di studi angloamericano³, i vegetariani tendono ad avere le seguenti caratteristiche:

- sono per la maggior parte donne (questione di genere);
- sono caucasici (questione etnica);
- appartengono alla *middle class* (questione sociale);
- non hanno un riferimento religioso (questione religiosa).

Prima di analizzare nel dettaglio ciascuna di queste voci, questa indagine intende partire dalle origini, esplorando ciò che il vegetarianismo era nel mondo antico, poiché, anche in quel contesto, sebbene in modo diverso, esso si configurava come una pratica di distinzione sociale.

2. Il vegetarianismo come pratica di distinzione sociale nel mondo antico

Pitagora e i suoi adepti sono indicati come i primi vegetariani di cui si ha testimonianza ne *Le Metamorfosi* di Ovidio, il quale scrive del filosofo ben seicento anni dopo l'epoca in cui questi era vissuto. Nelle descrizioni di Ovidio si evince, difatti, che la filosofia dei pitagorici includeva tra le sue pratiche il vegetarianismo per diverse ragioni, tra le quali – ed è quella di maggior interesse in quest'analisi – figura l'aspetto del distinguersi.

In base agli studi effettuati da Erica Joy Mannucci, difatti, nel mondo religioso greco il consumo di carne viene codificato soprattutto attraverso la pratica sacrificale, che aveva quale scopo rabbonirsi gli dei e rafforzare lo spirito comunitario. Il sacrificio animale, però, serviva anche a sancire una gerarchia molto precisa tra mondo divino, mondo umano e mondo animale⁴.

Nutrirsi di carne, nella fattispecie cotta, era, difatti, ciò che configurava l'essere umano, non soltanto a causa della distinzione tra esseri umani e divini che il suo consumo veniva a indicare; in una prospettiva sociale, la

3 Si vedano almeno i lavori di M. Mika, *Framing the Issue: Religion, Secular Ethics and the Case of Animal Rights Mobilization*, «Social Forces», Vol. 85, No. 2, pp. 915-941, Oxford University Press 2006; D. Maurer, *Vegetarianism. Movement or Moment?*, *op. cit.*; C.J. Adams, *The Sexual Politics of Meat. A Feminist Vegetarian Critical Theory*, Continuum, 2010 [1990].

4 E.J. Mannucci, *La cena di Pitagora. Storia del vegetarianismo dall'antica Grecia a Internet*, Carocci, Roma 2008, pp. 17-18.

diversa distribuzione delle sue parti in relazione al rango dei partecipanti era un chiaro marcatore delle differenze sociali all'interno del gruppo¹.

Rifiutare questa pratica, significava negare l'ordine stabilito, annullare la gerarchia; nel caso dei pitagorici, che rifiutavano il consumo di carne aggirando il sacrificio, la gerarchia si annullava verso l'alto, consentendo agli umani, se non di equipararsi, quantomeno di avvicinarsi al divino; per contro, nei rituali dionisiaci il sacrificio si aggirava «dal basso», visto che ci si cibava delle carni crude di un animale catturato – di fatto lo si sbrana vivo – annullando la differenza tra uomo e animale, «tra l'umanità e la bestialità, con un effetto egualmente positivo sul piano mistico, perché abbattendo, grazie a uno stato di delirio divino, le barriere entro cui l'uomo è rinchiuso e limitato, è possibile stabilire un contatto più diretto col soprannaturale»².

La carne degli animali nel mondo antico era consumata con morigeratezza, anche per questioni economiche, e principalmente si sacrificava agli dei, quindi aveva un uso e uno scopo prevalentemente rituali; essa era «un cibo simbolico la cui produzione non sarebbe stata in grado di alimentare in maniera adeguata e sufficiente la popolazione umana che a partire dal neolitico aveva cominciato a moltiplicarsi»³.

È proprio questo «orizzonte culturale» a essere poi «sfociato nelle grandi civiltà del Mediterraneo», dove «è stato privilegiato il consumo di vegetali e soprattutto cereali», il cui uso «agiva come marcatore culturale e principio d'identificazione»⁴.

«È risaputo, infatti, che i greci chiamavano se stessi “mangiatori di pane” e che avevano fatto coincidere l'idea stessa di civiltà con il consumo dei cereali, del miele, del vino e con l'uso dell'olio d'oliva»⁵.

Ciò non deve sorprendere alla luce del fatto che la Dieta Mediterranea, dal 2010 considerata Patrimonio Immateriale dell'Umanità dall'UNESCO, si basi proprio sulla triade divina, ossia olio, pane e vino. A tal proposito, e in relazione alle culture del Mediterraneo, è interessante notare come, fino al XVII secolo, i napoletani fossero etichettati col nome di *mangiafoglia*,

1 P. Scarpi, *Il senso del cibo. Mondo antico e riflessi contemporanei*, Sellerio, Palermo 2013, p. 119.

2 E.J. Mannucci, *op. cit.*, p. 18.

3 P. Scarpi, *op. cit.*, p. 118.

4 *Ibidem*.

5 P. Scarpi, *op. cit.*, pp. 118-119.

prima di diventare *mangiamaccheroni*⁶; se resta inteso che nella dieta dei napoletani vi fosse anche la carne, al tempo stesso, però, non si può non tenere conto del fatto che l'epiteto *mangiafoglia* sia un indicatore significativo sull'abbondanza dei vegetali nel sistema alimentare di questo luogo del Sud Italia. La varietà di ricette di tipo vegetariano nella tradizione alimentare partenopea, e campana in generale, è una ulteriore conferma di questo *stile alimentare*.

Ritornando al consumo di carne, i pitagorici escludevano dalla loro dieta la carne anche perché rifiutavano di nutrirsi di tutto ciò che per loro era animato, ossia possedeva la *psiche*, l'anima⁷.

Come sosteneva Diogene Laerzio, la dieta vegetariana favoriva inoltre «la sanità del corpo e l'acutezza della mente» e conduceva chi la praticava verso il mondo divino⁸.

In ambito cristiano, rifiutare la carne divenne un modello da imitare per eremiti e monaci cristiani, poiché la carne poteva «eccitare gli stimoli sessuali»; la dieta vegetale veniva a essere interpretata, dunque, quale modello di perfezione per congiungersi con Dio⁹.

Per contro, come nota l'antropologo britannico Nick Fiddes, se il consumo di carne simboleggia la distinzione tra gli esseri umani e gli altri viventi, allora «i pre-umani devono essere stati vegetariani, ed è stata proprio l'attività della caccia a marcare l'emergere della civilizzazione»¹⁰, intesa come dominio sulla natura; allo stesso modo, «i seguaci della religione più diffusa al mondo, il cristianesimo, comunemente attribuiscono l'inizio della pratica del consumo di carne alla caduta, quando l'umanità perse la sua innocenza e divenne completamente umana»¹¹.

3. Religione, digiuno e vegetarianismo

Se il mangiare carne configura dunque l'essere umani, in diversi ambienti religiosi rifiutarla e praticare, in determinate circostanze, non solo una dieta vegetariana ma in alcuni casi il completo digiuno, acquisisce un si-

6 E. Sereni, *I Napoletani. Da «Mangiafoglia» a «Mangiamaccheroni»*. Note di storia dell'alimentazione nel Mezzogiorno, Argo, Roma 1998 [1958].

7 P. Scarpi, *op. cit.*, p. 120.

8 *Ivi*, p. 121.

9 *Ivi*, pp. 121-122.

10 N. Fiddes, *Meat. A Natural Symbol*, Routledge, London and New York 1991, pp. 62-63 (mia traduzione).

11 *Ibidem*.

gnificato simbolico molto profondo, proprio a causa dell'idea che la carne simboleggi la mondanità e quindi, in qualche modo, il piacere e il vizio. Nella città di Phuket, in Thailandia, ogni anno, durante il nono mese lunare cinese (fine settembre inizio ottobre) si celebra una festività nel corso della quale i partecipanti – di origine cinese (ma possono prendervi parte anche i turisti, orientali e occidentali) – durante i 10 giorni del festival, per un periodo variabile mai inferiore ai tre giorni, devono rispettare rigorosamente una dieta vegetariana o vegana e rinunciare ai piaceri del sesso allo scopo di purificarsi nel corpo e nello spirito¹².

La pratica vegetariana, in questo caso un'astensione temporanea da un certo tipo di cibo, è considerata un mezzo per sopraffare la «carne» in tutti i sensi, anche per quel che concerne l'aspetto sessuale, laddove, in entrambi i casi, la carne, sia in senso alimentare sia sessuale, in Eurasia viene considerata espressione di animalità¹³.

L'associazione della carne con le imperfezioni del mondo è chiara nella cosmologia cristiano-ortodossa; così come accade nel mondo cristiano occidentale, anche nel cristianesimo ortodosso le persone considerate più vicine a Dio sono quelle che hanno rinunciato ai desideri della *carne*, intesa non solo come carne animale ma, in un senso più ampio, come piacere vero e proprio legato al cibo e al sesso.

Nick Fiddes, a tale proposito, fa una differenza tra gli occidentali e gli orientali quando afferma che questi ultimi interpretano la «vita terrestre come limitata o illusoria»¹⁴; in tal senso, mangiare carne diviene un segno di attaccamento al potere mondano, all'opposto di quanto andrebbe fatto al fine della ricerca della spiritualità. Non a caso, scrive l'autore di *Meat. A Natural Symbol*, per gli induisti il vegetarianismo è una «forma superiore di dieta e il riflesso di una più alta forma di civilizzazione»¹⁵.

Da un'altra prospettiva, la sociologa Donna Maurer afferma che, sebbene spesso le persone associno il vegetarianismo a religioni come l'induismo, il buddismo e gli avventisti del settimo giorno, in base ai suoi studi, nel 90% dei casi, il vegetarianismo non è motivato dalla religione e i vegetariani con minore probabilità dei non-vegetariani praticano una

12 Si veda il saggio di E. Cohen, *Kuan To: the Vegetarian Festival in a Peripheral Southern Thai Shrine* in P. Kitiarsa, *Religious Commodification in Asia. Marketing Gods*, Routledge, London and New York 2008. Si veda anche il sito web <http://www.phuketvegetarian.com> [accesso del 18.11.2013].

13 P. Caplan (ed.), *Food, Health and Identity*, Routledge, London and New York 1997, p. 12.

14 N. Fiddes, *op. cit.*, p. 207 (mia traduzione).

15 *Ibidem*.

religione tradizionale. Al tempo stesso, però, in molti casi i vegetariani si percepiscono come spiritualmente orientati e con maggiore probabilità degli altri praticano la meditazione e lo yoga¹⁶.

4. *Il vegetarianismo come pratica di distinzione sociale*

Così come accade per la religione, i modelli di consumo del cibo sono associati, ovviamente, anche al ceto sociale, alla provenienza culturale o cosiddetta etnica, e al genere. Negli Stati Uniti, dove il multiculturalismo è intrinsecamente legato alla storia del Paese, il profilo di quelli che con maggiore probabilità diminuiscono il consumo di carne fino a diventare vegetariani indica donne bianche del ceto medio. In base alle ricerche di Donna Maurer, i vegetariani condividono alcune caratteristiche, tra le quali figurano – come accennato in precedenza – l'essere con minore probabilità seguaci di una religione, considerare se stessi *liberal* e avere una certa consapevolezza rispetto alla salute e al benessere. La predominanza di vegetariani bianchi negli Stati Uniti può essere spiegata argomentando che la variabile indipendente rilevante è di natura socioeconomica e non legata a questioni «etniche», nel senso che è proprio la discrepanza nei guadagni tra i bianchi e le altre minoranze a comportare che queste ultime diano un valore maggiore alla carne (specialmente bovina)¹⁷.

A tal proposito, alcuni antropologi, tra cui Fiddes e Harris, giudicano il consumo di carne più o meno importante proprio in relazione alla sua scarsità. In base alle teorie di entrambi gli studiosi, la carne ha un certo valore *a causa* dei costi di produzione in termini di sforzo e di costi ambientali. In altre parole, ciò che causa maggiore spreco, acquisisce maggiore valore¹⁸.

In tale prospettiva, la fame di carne può essere anche vista come risposta, naturalizzata e inconsapevole, alla fame e agli stenti del passato; in questo senso non sorprende che il vegetarianismo sia tendenzialmente una pratica della *middle class* o ceto medio, sia perché quest'ultimo ha oggi gli strumenti anche intellettuali per effettuare una scelta di questo tipo, sia perché, con buona probabilità, l'idea della fame, della carenza, non è mai stata da esso effettivamente «incorporata». Per contro, le fasce di popolazione meno privilegiate hanno maggiori difficoltà, evidentemente, a supe-

16 D. Maurer, *op. cit.*, p. 13.

17 *Ivi*, pp. 9-10.

18 N. Fiddes, *op. cit.*, p. 174; M. Harris, *Good to Eat*, London, Allen & Unwin 1986, p. 22.

rare questa «fame di carne», che, per dirla con Lévi-Strauss, diviene il cibo *buono da pensare* per eccellenza. Basti pensare alla pinguedine, che oggi non è più delle fasce abbienti, non essendo più un segno di abbondanza e ricchezza, e che invece si trova con una certa frequenza nei contesti meno privilegiati. Nel corso della nostra intervista al dott. Pietro Amoroso¹⁹, sessantenne e vegetariano da oltre 15 anni, egli ha definito il vegetarianismo, tra l'altro, un «vezzo» del mondo dell'opulenza. Con tale affermazione egli intendeva dire che nel mondo occidentale contemporaneo si può scegliere cosa mangiare, e cosa no, senza correre il rischio di affamarsi; dal suo punto di vista, essere vegetariani oggi è semplice.

L'intervistato ha dato seguito alla sua affermazione con la considerazione che in questa scelta vi sia anche una forte componente sociale; il livello culturale, inteso quale strumento per una maggiore attenzione a se stessi e agli altri, influirebbe dunque moltissimo.

A tali considerazioni va aggiunto, però, che il vegetarianismo, «pur essendo legato alle condizioni tecnologiche, civili e sociali odierne», come osserva Mannucci, «non sarebbe stato pensabile se alcune idee non fossero state forgiate da un dibattito intellettuale di lunghissima durata»²⁰.

Dal punto di vista del *background* culturale e cosiddetto etnico, l'aderenza di persone al modo di mangiare tradizionalmente legato alla propria provenienza, che spesso include la carne (si parla soprattutto della comunità afroamericana negli Stati Uniti), può anche spiegare perché le persone di colore hanno meno probabilità di diventare vegetariane. Le persone aderiscono al loro modello alimentare tradizionale allo scopo di mantenere un legame con la loro eredità culturale²¹.

Se siamo ciò che mangiamo, come sostiene Brillat-Savarin, allora anche l'educazione alimentare passa per il concetto di mimesi – ossia di imitazione nel senso più ampio del termine – per come è stato elaborato dall'antropologo Marcel Mauss nel suo celebre saggio *Le tecniche del corpo*. In tal senso, il cibo diviene un mezzo per riconoscersi, per perpetuare la memoria collettiva, che è poi costitutiva dell'identità di un gruppo.

19 Il dott. Pietro Amoroso è Direttore del reparto VI Divisione – Dipartimento delle emergenze infettive a indirizzo Epatogastroenterologico ed Immunologico dell'Ospedale Cotugno di Napoli.

20 E.J. Mannucci, *op. cit.*, p. 13.

21 D. Maurer, *op. cit.*, p. 10.

5. Il vegetarianismo come pratica di distinzione di genere

In relazione alle identità, in un volume pubblicato nel 1990, *The Sexual Politics of Meat. A Feminist-vegetarian Critical Theory*, Carol Adams, riprendendo le teorie di Peter Singer, individua un'analogia tra lo specismo e le altre forme di pregiudizio. Adams lega i diritti degli animali a quelli delle donne e afferma che la carne è un «simbolo di celebrazione del dominio maschile»²² e che «eliminare la carne significa minacciare la struttura della profonda cultura patriarcale»²³. In base a tali teorie, attraverso il consumo di carne, le persone rafforzerebbero sia lo specismo sia i valori patriarcali.

Da questo punto di vista, rispetto al consumo di carne, il genere sarebbe implicato anche per la questione della caccia quale pratica prettamente maschile, la quale avrebbe, di fatto, comportato lo sviluppo di specifiche caratteristiche quali razionalità, *leadership*, aggressività, maestria, tutti elementi *tradizionalmente* attribuiti al maschile²⁴.

In relazione alla pratica venatoria, Fiddes approfondisce la questione asserendo che la caccia può essere considerata, tra le attività considerate particolarmente onerose, la più civilizzata proprio in quanto affermazione della superiorità degli esseri umani sulle altre creature²⁵. La carne è quindi assurta non soltanto a simbolo di potenza ma, in una prospettiva antropocentrica, anche e soprattutto di civilizzazione²⁶. Forse è questa la ragione per cui il suo consumo è considerato così «naturale» nel senso di «normale».

In una prospettiva specificamente di genere, invece, Carol Adams scrive che per gli uomini «la carne è il Re»²⁷, nel senso che un uomo ottiene gli attributi della mascolinità attraverso il consumo di carne, in una sorta di «trasfigurazione omeopatica in cui la forza che apparteneva all'animale morto viene ad animare il consumatore»²⁸.

Come ella osserva: «Molti tabù alimentari riguardano il consumo di carne e prevedono più restrizioni per le donne che per gli uomini. I cibi comunemente vietati alle donne sono il pollo, l'anatra, il maiale. Vietare la carne alle donne nelle culture non tecnologiche aumenta il suo prestigio. Anche

22 C. J. Adams, *op. cit.*, p. 58 (mia traduzione).

23 C. J. Adams, *op. cit.*, p. 62 (mia traduzione).

24 N. Fiddes, *op. cit.*, p. 62.

25 *Ivi*, p. 63.

26 *Ivi*, p. 66.

27 C.J. Adams, *op. cit.*, p. 55.

28 D. Maurer, *op. cit.*, p. 11 (mia traduzione).

se è la donna ad allevare il maiale, come nelle isole Salomone, raramente ad esse è concesso di mangiarlo. Quando lo ricevono, è per concessione del marito. In Indonesia la carne è considerata una proprietà degli uomini e nel corso delle feste viene distribuita nelle case seguendo le disposizioni degli uomini. Il sistema di distribuzione rafforza in questo modo il prestigio degli uomini nella società»²⁹.

Altro efficace esempio è dato dalla comunità degli Hua in Nuova Guinea; presso questo popolo, il genere è un'essenza e, come tale, trasmissibile anche attraverso il cibo, ossia attraverso ciò che viene ingurgitato. Di qui, tutta una serie di pratiche e norme alimentari, che sanciscono una differenza tra cibi maschili e femminili, da rispettare al fine di non «contaminarsi» con l'essenza dell'altro³⁰.

I casi qui illustrati sono solo alcuni tra i molti individuati e indagati dagli antropologi e mostrano come le donne e gli uomini debbano mangiare alimenti diversi *a causa* della loro diversità e *allo scopo* di mantenere questa *differente essenza*. Allo stesso modo, associare i vegetali alle donne significa riproporre l'idea di passività che in molti contesti culturali e sociali le configura. Tale attributo del femminile trova come efficace esempio il rapporto sessuale, attraverso cui la donna viene percepita come colei che «subisce» l'altro sesso³¹. Sebbene il significato del termine «vegetale», come accennato in precedenza, sia tutt'altro, «vegetare» nell'uso comune significa condurre un'esistenza passiva. I vegetali sono associati dunque alla debolezza, alla mancanza di forza e di energia: se siamo ciò che mangiamo, allora nutrendoci di vegetali, *vegetali diventiamo*, e quindi, per estensione, *come donne*³².

Dal punto di vista della differenza di classe, Carol Adams associa al consumo di carne lo sviluppo e la conferma di talune dinamiche di potere, asserendo che l'aristocrazia europea ne ha sempre consumato ingenti quantità, lasciando la classe operaia a nutrirsi di carboidrati complessi. La studiosa continua, dunque, affermando che le abitudini alimentari sono lo specchio e il riflesso delle distinzioni di classe; in questo senso, ella sostiene sia molto probabile che le donne, in quanto cittadini di seconda ca-

29 C. J. Adams, *op. cit.*, pp. 49-50 (mia traduzione).

30 C.M. Counihan, S.L. Kaplan (ed.), *Food and Gender. Identity and Power*, Harwood Academic 1998, p. 7.

31 Sul tema la bibliografia è vastissima. Si vedano almeno i lavori di F. Héritier, *Maschile e femminile I. Il pensiero della differenza*, Laterza, Bari 2002 [1996]; M. Busoni, *Genere, sesso, cultura. Uno sguardo antropologico*, Carocci, Roma 2000; E. Badinter, *XY. De l'identité masculine*, Odile Jacob, Paris 1992.

32 C.J. Adams, *op. cit.*, p. 61.

tegoria, mangino quel che nella cultura patriarcale viene considerato cibo di seconda classe, ossia vegetali, frutta e cereali, al posto della carne. Il sessismo replica in questo modo le distinzioni di classe aggiungendo a esse il mito che la carne sia un cibo maschile e mangiare carne un'attività da uomini³³.

Donna Maurer, d'altra parte, afferma che, poiché gli uomini vegetariani sfidano questa norma, che è del maschile, divengono vittime di scherno, nel senso che di essi «si dice» che non sono «veri uomini»³⁴.

Come ha raccontato Salvatore Ercolano, un ricercatore napoletano trentatreenne che si occupa di Economia, vegetariano da oltre dieci anni e motociclista dallo stesso tempo, il suo non mangiare carne nel corso dei raduni (dei motociclisti), contesto nel quale la carne è considerata il piatto principale se non l'unico, all'inizio ha suscitato stupore e sorpresa soprattutto tra le donne.

Durante la stessa intervista, è emerso inoltre l'elemento della magrezza come uno dei motivi possibili della scelta vegetariana da parte delle donne, ipotesi rafforzata anche dalla testimonianza di un uomo, il dott. Amoroso, per il quale la «speranza di dimagrimento» è stata una delle ragioni della sua scelta.

Il motivo per il quale i vegetariani siano per lo più donne viene ricondotto da diversi studiosi sia al fatto che la dieta vegetariana sia associata al mangiare «leggero»³⁵, sia all'ipotesi che le donne siano «naturalmente» più compassionevoli rispetto alla sofferenza³⁶; oppure, al fatto che le donne, essendo state da sempre vittime di un'oppressione storica e sistematica, sviluppano empatia per la sofferenza degli animali con maggiore facilità³⁷.

6. Il vegetarianismo come pratica di distinzione sociale in senso generazionale

Un interessante esempio etnografico sul maschile associato al consumo di carne viene offerto dall'antropologo americano Michael Herzfeld, che negli anni Ottanta ha effettuato la sua indagine antropologica a Glendi, una piccola comunità montana nell'isola di Creta. Nel contesto descritto da

33 *Ivi*, p. 48.

34 D. Maurer, *op. cit.*, p. 11.

35 *Ibidem*.

36 C.J. Adams, *op. cit.*; D. Maurer, *op. cit.*

37 D. Maurer, *op. cit.*, p. 12.

Herzfeld, la carne è il punto focale del pasto per chiunque si definisca un vero uomo, divenendo, dunque, il simbolo preminente della mascolinità.

Per contro, l'antropologo David Sutton, nel corso della sua ricerca etnografica – pubblicata nel 1991 su «*Anthropology Today*» – a Kalymnos, un'isola dell'Egeo, rileva come sia gli uomini, sia le donne del posto, ritenessero la carne un cibo troppo «pesante». In quel caso, sebbene non vi fosse una chiara associazione tra la carne e la mascolinità, lo studioso riporta in particolare la testimonianza di una donna relativamente al fatto di trovare l'uccisione degli animali una pratica troppo cruenta³⁸.

Sutton scopre che gli abitanti dell'isola legano il consumo di carne al decadimento e all'inviechiamento del corpo. C'è da dire che lo stesso antropologo si definisce vegetariano quando, invece, si nutre di pesce, e che la carne cui fanno riferimento gli abitanti di Kalymnos è di terra e non include il pesce, alimento base della loro alimentazione³⁹.

Alla domanda dell'antropologo sulle ragioni legate al consumo di carne, gli abitanti di Kalymnos rispondono che la causa sono i bambini, che ne fanno richiesta. Tale affermazione ci porta a un altro aspetto rilevante emerso nel corso della ricerca in questione, che aggiunge una ulteriore componente distintiva alla pratica del vegetarianismo, ossia quella generazionale. Nel corso della sua indagine, infatti, Sutton scopre che la carne viene associata alle giovani generazioni – essendo questa un'acquisizione recente nella dieta degli abitanti dell'isola – mentre il vegetarianismo, per contro, è visto come una pratica dei «vecchi tempi»⁴⁰.

Trattandosi di un luogo che aveva da sempre relegato all'allevamento un ruolo marginale, il mangiare carne regolarmente viene direttamente associato alla recente prosperità, alla maggiore disponibilità di prodotti nel dopoguerra e all'ingresso della Grecia nell'Unione Europea.

Un'alimentazione senza carne ha, quindi, una diretta, nostalgica, connessione con il passato dell'isola e il suo consumo, invece, con il presente, con la modernità.

38 D.E. Sutton, *The Vegetarian Anthropologist*, in «*Anthropology Today*», Vol. 13, No. 1, 1991, p. 6.

39 Nel 1990 non era ancora stato coniato il termine *pescetarianism*, che indica una dieta che include il consumo di pesce ma non della carne di altri animali. Il dizionario Merriam-Webster data l'origine del termine «pescetarian» al 1993; il termine, coniato negli Stati Uniti, nasce da una fusione del termine in lingua italiana *pesce* con il termine in lingua inglese *vegetarian*. Si veda <http://www.merriam-webster.com/dictionary/pescetarian> [accesso del 13.11.2013]

40 D.S. Sutton, *op. cit.*, p. 7.

Da questo punto di vista, il consumo di carne, piuttosto che rappresentare l'elemento centrale alla costruzione della mascolinità e del machismo – così come accade a Glendi in base ai racconti di Herzfeld – viene qui visto, invece, in un'ottica negativa. Il tipo di mascolinità rappresentato dal consumo di carne è in questo caso associato a un potenziale negativo e distruttivo per la comunità e la sua economia⁴¹.

Nel caso degli abitanti di Kalymnos, la dieta vegetariana viene percepita come una sorta di pratica contro la «corruzione» della modernità e dello sviluppo, il ritorno a un passato di «purezza»; giovani *vs* vecchi, presente contro passato.

In questo caso, il vegetarianismo diviene una pratica di distinzione sociale in senso generazionale.

7. Conclusioni

Fiddes, sin dal titolo del suo volume, definisce la carne un «simbolo naturale»⁴² proprio perché il suo consumo è intrinsecamente associato all'idea di dominio e controllo sulla natura. Mangiare la carne di un animale rende «vivo», tangibile, tale dominio. Da questo punto di vista, non è sorprendente associare ancora una volta il vegetarianismo a una pratica di distinzione tra i generi, dal momento che, proprio a proposito di natura e cultura, cultura *vs* natura, i *Gender Studies* hanno mostrato l'associazione – presente sin dall'antichità e presso numerose comunità – della donna alla natura e dell'uomo alla cultura.

A partire dal simbolismo del sangue mestruale, che regolerebbe *naturalmente* la vita di una donna e la relegherebbe allo stato di natura per la sua minore capacità di dominio su di essa, la differenza tra il maschile e il femminile si configura con sempre maggiore forza e sempre di più in una prospettiva dicotomica. Maschile come razionalità, femminile come animalità e selvatichezza; partendo da tale assunto, non sembra azzardata una ulteriore riflessione sul fatto che il consumo di carne sia associato più al maschile che al femminile, dal momento che la donna in qualche modo mangerebbe un suo simile⁴³.

41 *Ivi*, p. 8.

42 Fiddes prende spunto dal titolo del testo di Mary Douglas «Natural Symbols: Explorations in Cosmology» pubblicato nel 1970.

43 Si veda a tal proposito il saggio di O'Laughlin, B., «Mediation of Contradiction: Why Mbum Women Do Not Eat Chicken», in Rosaldo, M., Lamphere, L. (ed.), *Woman, Culture and Society*, Stanford University Press, Stanford, 1974, pp. 301-

Andando oltre le questioni di genere, ciò che appare con grande evidenza è che il consumo di carne in Occidente è niente più che un *habitus*, per dirla con Bourdieu, ed è questo il motivo per cui non si ragiona mai intorno ai motivi, culturali e sociali, che inducono al suo consumo, mentre si discute, e molto, intorno alle questioni legate al vegetarianismo. Se il vegetarianismo ha delle componenti ideologiche o politiche, sostiene Fiddes, anche il consumo di carne ne ha⁴⁴.

Se vi è una percezione stereotipata, spesso distorta, dei vegetariani da parte di chi non lo è, al tempo stesso, dal punto di vista di chi sceglie e segue una dieta vegetariana, non è sempre facile e soprattutto non sempre vi è la volontà di corrispondere pienamente a una definizione: nel corso delle interviste è emerso che ciascuno vive l'esperienza del proprio essere vegetariano in un modo assolutamente soggettivo, e che i soggetti in questione non si percepiscono come «diversi» o «migliori» per una scelta alimentare che può essere motivata da varie ragioni. Le analisi qui riportate tendono a creare due categorie contrapposte, quella dei consumatori di carne e quella dei vegetariani, ponendo i primi dal lato dei «cattivi» antropocentrici e i secondi da quello dei «buoni» biocentrici. Una riflessione di questo tipo appare riduttiva e semplicistica; ciò che è vero, è che essere vegetariani significa quantomeno mettere in discussione un sistema che naturalizza quelle che sono norme, anche alimentari, e come tali culturalmente codificate. Se non può essere definita un'identità nel senso più profondo del termine, la scelta del vegetarianismo resta una pratica di distinzione sociale. Soprattutto, è una buona pratica di resistenza culturale.

Bibliografia per approfondimenti

- Bremmer J.N., *Symbols of Marginality from Early Pythagoreans to Late Antique Monks*, «Greece & Rome», Vol.39, No.2, Cambridge University Press, Cambridge 1992, pp. 205-214.
- Devine P.E., *The Moral Basis of Vegetarianism*, «Philosophy», Vol. 53, No. 206, Cambridge University Press, Cambridge 1978, pp. 481-505.
- Douglas M., *Purezza e pericolo. Un'analisi dei concetti di contaminazione e tabù*, il Mulino, Bologna 2003[1966].

321; si veda anche il caso del popolo Lele indagato da Mary Douglas in *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, Routledge and Keegan Paul, London, 1966.

44 N. Fiddes, *op. cit.*, p. 5.

- Francis L.P., Norman R., *Some Animals are More Equal than Others*, «Philosophy», Vol. 53, No. 206, Cambridge University Press, Cambridge 1978, pp. 507-527.
- Herzfeld M., *The Poetics of Manhood: Contest and Identity in a Cretan Mountain Village*, Princeton University Press, Princeton 1988.
- Lévi-Strauss C., *Il totemismo oggi*, et. al. Edizioni, 2010 [1962].
- Niola M., *Miti d'oggi*, Bompiani, Milano 2012.
- Puskar-Pasewicz M. (ed.), *Cultural Encyclopedia of Vegetarianism*, Greenwood 2010.
- Regan T., *Utilitarianism, Vegetarianism, and Animal Rights*, «Philosophy & Public Affairs», Vol. 9, No. 4, Wiley 1980, pp. 305-324.
- Teti V., *Il colore del cibo. Geografia, mito e realtà dell'alimentazione mediterranea*, Meltemi, Roma 1999.
- Singer P., *Animal Liberation*, HarperCollins Publishers Inc. 2002 [1975].
- Stuart T., *The Bloodless Revolution. A Cultural History of Vegetarianism from 1600 to Modern Times*, W. W. Norton and Company, New York and London 2006.