

CONTAMINAZIONI ECOLOGICHE

CIBI, NATURE E CULTURE

A cura di *Daniela Fargione e Serenella Iovino*

Postfazione di *Luca Mercalli*

Saggi di:

*Aurelio Angelini • M. Cristina Caimotto • Carola Benedetto • Claudia Apostolo • Paola Loreto
Adele Tiengo • Serenella Iovino • Serpil Oppermann • Enrico Cesaretti • Daniela Fargione*

Relations - Beyond Anthropocentrism

Book series

IRENE - Interdisciplinary Researches on Ethics and Natural Environment

<http://www.ledonline.it/Relations>

Executive Editor Matteo Andreozzi

Editorial Board

Ralph R. Acampora (*Hofstra University*)

Carol J. Adams (*Southern Methodist University*)

Matthew R. Calarco (*California State University*)

Gabriele Cambiotti (*Università degli Studi di Milano*)

Piergiorgio Donatelli (*Università degli Studi di Roma «La Sapienza»*)

Arianna Ferrari (*Karlsruhe Institute of Technology*)

William Grove-Fanning (*University of North Texas*)

Serenella Iovino (*Università degli Studi di Torino*)

Joel MacClellan (*Washington State University*)

Roberto Marchesini (*Direttore del Centro Studi Filosofia Postumanista*)

Dario Martinelli (*Kaunas University of Technology*)

Barbara Muraca (*Friedrich-Schiller-Universität Jena*)

Serpil Oppermann (*Hacettepe University*)

Piergiacomo Pagano (*ENEA*)

Paola Sobbrío (*Università Cattolica del Sacro Cuore di Piacenza*)

Sabrina Tonutti (*Università degli Studi di Udine*)

ISSN 2283-6845
ISBN 978-88-7916-711-6

Copyright © 2015

LED Edizioni Universitarie di Lettere Economia Diritto

Via Cervignano 4 - 20137 Milano

www.lededizioni.com - www.ledonline.it - E-mail: led@lededizioni.com

I diritti di riproduzione, memorizzazione e archiviazione elettronica, pubblicazione con qualsiasi mezzo analogico o digitale (comprese le copie fotostatiche, i supporti digitali e l'inserimento in banche dati) e i diritti di traduzione e di adattamento totale o parziale sono riservati per tutti i paesi.

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633.

Le riproduzioni effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da: AIDRO, Corso di Porta Romana n. 108 - 20122 Milano
E-mail segreteria@aidro.org <<mailto:segreteria@aidro.org>>
sito web www.aidro.org <<http://www.aidro.org/>>

Volume pubblicato con il contributo
del Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università degli Studi di Torino e di NovaCoop

In copertina:

Foto di Claudio Cravero, 2015

www.claudiocravero.com

Stampa: Digital Print Service

INDICE

Ringraziamenti	7
Presentazione <i>Enrico Nada</i>	9
Introduzione <i>Daniela Fargione e Serenella Iovino</i>	11
1. Consumi e sostenibilità <i>Aurelio Angelini</i>	25
2. Gli stakeholder contro il climate change per un mondo più green <i>versus</i> parla come mangi. L'uso degli anglicismi nei testi promozionali a sfondo ambientalista <i>Maria Cristina Caimotto</i>	37
3. Pierre Rabhi, un uomo in armonia con la sinfonia del creato <i>Carola Benedetto</i>	49
4. <i>Happy together</i> . Storie di condivisione attraverso l'Italia che sperimenta un'economia più sobria, felice e solidale <i>Claudia Apostolo</i>	61
5. Contaminazione e purezza. Coscienza del cibo e retorica dell'alimentazione nella letteratura americana <i>Paola Loreto</i>	71
6. Cannibalismo e metafore di consumo da Robinson Crusoe a Margaret Atwood <i>Adele Tiengo</i>	87
7. Corpi eloquenti. Ecocritica, contaminazioni e storie della materia <i>Serenella Iovino</i>	103

8. Il corpo tossico dell'altro. Contaminazione ambientale e alterità ecologiche <i>Serpil Oppermann</i>	119
9. Metallo vivente. Una lettura ecocritica di <i>Acciaio</i> di Silvia Avallone <i>Enrico Cesaretti</i>	133
10. Contaminazioni e consapevolezze mediate in <i>Carne</i> di Ruth Ozeki <i>Daniela Fargione</i>	149
Postfazione <i>Luca Mercalli</i>	163
Autrici e Autori	167

RINGRAZIAMENTI

Il primo Convegno di Ecocritica dell'Università degli Studi di Torino (5 dicembre 2013), e con esso questo libro, non sarebbero stati possibili senza l'intervento decisivo di persone e istituzioni che, concretamente, vi hanno riposto la loro fiducia.

Desideriamo perciò ringraziare il Prof. Lorenzo Massobrio (ex Preside dell'ex Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Torino) e la dott.ssa Carla Bezzegato (Responsabile di Zona Area Sociale, Direzione Soci e Consumatori NovaCoop) per aver creduto per primi nella bontà di questo progetto.

Il Convegno è stato realizzato con i seguenti patrocini: AIC (Associazione Italiana Celiachia), Dipartimento di Studi Umanistici (Università di Torino), EASLCE (European Association for the Study of Literature, Culture and Environment), Legambiente Piemonte e Valle d'Aosta, NovaCoop, Slow Food Piemonte e Valle d'Aosta, SMI (Società Meteorologica Italiana). A tutte queste istituzioni va la nostra riconoscenza per aver incoraggiato e sostenuto l'iniziativa.

Un ringraziamento speciale va al Dipartimento di Studi Umanistici e alla NovaCoop per il contributo finanziario che ci ha permesso di pubblicare questo volume. E un grazie allo staff editoriale della Led e a Matteo Andreozzi, per averlo accolto nella collana "Irene – Interdisciplinary Researches on Ethics and the Natural Environment".

Ai partecipanti al convegno e agli autori dei saggi qui raccolti siamo grate per l'entusiasmo e la passione con cui svolgono il proprio lavoro in vari ambiti disciplinari e per aver contribuito alla "contaminazione" di linguaggi, discorsi e riflessioni.

Daniela Fargione
Serenella Iovino

PRESENTAZIONE

Da più di centocinquanta anni, Coop cerca di coniugare il duplice ruolo di impresa leader nel campo della grande distribuzione e di grande cooperativa di consumo con una base sociale di più di otto milioni di soci in tutta Italia, che chiedono quotidianamente possibilità di scelta e convenienza ma anche attenzione alla salute e all'ambiente, comportamenti etici e adeguate informazioni.

La risposta a queste aspettative non può essere soltanto di natura commerciale, ma è necessario condividere e promuovere un continuo approfondimento culturale circa le complesse problematiche con cui, come cooperativa di consumatori e impresa, siamo chiamati a confrontarci.

Cibo, ambiente, salute, economia non possono essere considerati e affrontati come elementi a se stanti, ma richiedono un approccio pienamente in linea con la giornata di studio documentata con questo volume. Solo le «contaminAzioni» ci consentono di affrontare le problematiche del mondo globale e postmoderno da una molteplicità di prospettive differenti, e solo attraverso le «contaminAzioni» si può arrivare ad Azioni pratiche, con un coinvolgimento e una partecipazione attiva di tutti gli attori della collettività.

Con piacere quindi come Nova Coop, la Coop del Piemonte, abbiamo deciso di partecipare all'iniziativa e di sostenerne la pubblicazione del volume in quanto tappa di un cammino, articolato e continuo, di riflessione e confronto con la società civile, il mondo della scienza e quello della cultura. Obiettivo raggiunto grazie all'alto livello dei contributi dei singoli relatori e dal costruttivo confronto che ne è scaturito.

Enrico Nada
Capo Servizio Area Soci
Nova Coop

INTRODUZIONE

Daniela Fargione e Serenella Iovino

doi: 10.7359/711-2015-faio

«L'idea di Cibo», sostiene lo storico dell'alimentazione Massimo Montanari, «si collega volentieri a quella di Natura, ma il nesso è ambiguo e fondamentalmente improprio» (Montanari 2006, xi). L'improprietà di questa connessione dipende dai valori prevalenti del sistema alimentare umano che si definiscono «come esito e rappresentazione dei processi culturali che prevedono l'addomesticamento, la trasformazione, la reinterpretazione della Natura» (*Ibid.*). In ordine di tempo, l'agricoltura è solo la prima delle numerose pratiche di domesticazione attraverso le quali gli esseri umani sono intervenuti su territori, piante e animali, separandosi da essi, immaginandosi fuori dalla natura e imponendosi come padroni del mondo naturale (6). È da questa falsa autorappresentazione umana che si origina il grande equivoco: natura e cultura sono percepite non solo come due mondi separati, ma addirittura contrastanti.

D'altra parte, l'invenzione di una Natura-Arcadia immacolata che si pone come alternativa rigenerante alla nostra civiltà post-industriale (e tossica) è un fenomeno che sostiene e ribadisce questo malinteso. I recenti consensi verso un naturalismo modaiolo e omologante sono da attribuirsi al medesimo strabismo che continua a generare paradossi. Basterebbe lanciare una rapida occhiata al mercato per rendersi conto di quanto esso si sia ingolfato di merci e servizi «sostenibili» – dal SUV «ecologico» ai prodotti «organici» della bio-bottega, dalla benzina «verde» ai ristoranti per gourmet «green» – prodotti destinati per lo più a un target alto della società. Questa tipologia di «ambientalismo» si è velocemente trasformata in questi ultimi anni in un fenomeno classista ed edonistico che, in definitiva, non fa che alimentare l'incanto (e l'inganno) di un «capitalismo ver-

de», addestrato a parlare e *far parlare* la natura stessa con un linguaggio mutuato dall'economia. Gli esempi abbondano, ma è probabilmente il circuito alimentare a offrirci il quadro più vario e significativo.

Come sosteneva Roland Barthes in un saggio sulla psicosociologia dell'alimentazione contemporanea, nell'epoca e nei luoghi dell'abbondanza il cibo perde la sua valenza propriamente nutrizionale e si trasforma in un «sistema di comunicazione, un corpo di immagini, un protocollo di usi, di situazioni e di comportamenti» (Barthes 2012, 49), enfatizzando così i suoi significati accessori. In virtù della sua polisemia, il cibo è parte integrante di sistemi complessi e circola in forme culturali diversificate: da ricettari tradizionali a blog e show televisivi, da documentari a installazioni di bioart, da esperimenti di gastronomia molecolare a rivoluzioni di «controcucina», fino all'esempio tipo che ci offrono grandi appuntamenti quali Terra Madre o l'imminente Esposizione Universale di Milano («Expo 2015. Nutrire il pianeta. Energia per la vita»). In breve, il cibo si è trasformato in «promotore politico e termine in voga» (Carruth 2013, 4) fra i più influenti. Tuttavia, questa proliferazione di discorsi sul cibo ha anche rivelato una serie di pericolosi paradossi: fame, obesità, malnutrizione, malattie genetiche autoimmuni, declino della biodiversità e, non ultimo, lo sfruttamento massificato e crudele degli animali non umani. Se ne può concludere che l'intera industria del cibo concorre notevolmente alla contemporanea crisi ecologica con tutti i suoi corollari.

Se questo è lo scenario visto con gli occhi di chi si occupa di cibo a partire dalla cultura ambientale globale, la situazione in Italia rischia di colorarsi di tinte fosche. Come hanno messo in luce studi e inchieste giudiziarie, infatti, è proprio dal nostro piatto che spesso passano gli intrecci del malaffare, delle ecomafie e degli inquinamenti. Anzi, come ha scritto don Luigi Ciotti nella prefazione a *L'ultima cena* del documentarista di Legambiente Peppe Ruggiero, gli intrecci della criminalità e delle contaminazioni ecologiche passano spesso anche per quello che mangiamo. C'è, spesso, anche una mafia che, scrive Ciotti, «si aggiunge un posto a tavola, non invitata, per 'mangiare' alle nostre spalle, speculando su ciò che abbiamo di più necessario, ciò di cui nessuno può fare a meno: il cibo, appunto» (Ciotti 2010, 9).

È dunque chiaro, oggi più che mai, che al cibo si legano equilibri sociali, politici e ambientali che si riverberano pesantemente sui nostri discorsi e i nostri stili di vita. E in effetti, il cibo, con la sua enorme carica simbolica, è l'anello di congiunzione tra corpo umano e

natura non umana. Solo a partire dalla fine degli anni settanta (cfr. Berry 1977), tuttavia, studiosi di tutto il globo hanno cominciato a riflettere sulle relazioni tra i sistemi e le pratiche agro-industriali (monocolture, uso di pesticidi, politiche agricole insostenibili, cibo transgenico, biotecnologie, ecc.) e i loro effetti sulla nostra salute, contribuendo a un diffuso disincanto sociale nei confronti del capitalismo e della cosiddetta «green revolution» (Pollan 2008). Da allora, la profusione di libri, documentari e film sull'argomento ha rivelato con maggiore nitidezza i legami tra produzione del cibo da una parte, e malattie genetiche auto-immuni, obesità infantile, cattiva distribuzione delle risorse, disuguaglianze sociali, danni ambientali e animali dall'altra¹. Tutte queste contaminazioni, sostengono gli studiosi di sociologia e di *food studies*, si trovano però ancora ai margini dei discorsi dominanti. Nell'introduzione a un volume di recente pubblicazione, Marion Nestle annovera la letteratura tra le ultime discipline accademiche coinvolte nel dibattito, ed esorta gli umanisti a mettersi in pari con altri campi di studio (Nestle 2014, xvi), dando per assodata la convinzione che anche le letterature e le arti possano facilitare una presa di coscienza, favorire alleanze globali e stimolare un attivismo ecologico. In questa nostra «società del rischio» (Beck 1992), ciò richiede innanzitutto una riconsiderazione del proprio *sense of place*, per dirla con Ursula Heise (2008), e la costruzione di una consapevolezza ambientale attraverso la riconfigurazione di *foodscapes* («panorami di cibo») sostenibili. Le molteplici traduzioni pratiche del «pensare globale, mangiare locale» (Adamson 2009), per esempio, forniscono una congiuntura ideale tra eco-localismo, dislocamento (diaspore, esili forzati, migrazioni volontarie, ecc.) e cultura transnazionale (Cfr. Giddens 1990, Harvey 1996, Massey 1994, Appadurai 1996, 2001, Heise 2004, Buell 2005). Ne risulta che l'intera industria del cibo (sfruttamento della manodopera straniera inclusa)

¹ La bibliografia è – anch'essa! – ormai molto ben nutrita. Qui di seguito si segnalano soltanto alcuni dei lavori più significativi: V. Shiva, *Stolen Harvest*, Cambridge, MA: South End Press, 2000; E. Schlosser, *Fast Food Nation: The Dark Side of the All-American Meal*, New York: Harper Perennial, 2001; M. Nestle, *Food Politics: How the Food Industry Influences Nutrition and Health*, Oakland: University of California Press, 2002; D. Koons-Garcia, *The Future of Food*, (video). Lily Films, Mill Valley, CA, 2000; M. Spurlock, *Super Size Me* (video). Sony Pictures, 2004; M. Pollan, *The Omnivore's Dilemma: A Natural History of Four Meals*, New York: Penguin Group, 2006; A. Woolf, *King Corn*, (video). Docurama, 2007 e R. Kenner, *Food Inc.* (video). Magnolia Home Entertainment, 2008; C. Petrini, *Terra madre. Come non farci mangiare dal cibo*. Firenze, Bra: Giunti-Slow Food, 2010.

può fornire una lente adeguata per studiare, oltre alle ingiustizie ambientali, anche quelle razziali e di genere.

Il cibo, però, è solo uno degli elementi attraverso cui si può parlare oggi di contaminazioni. Il discorso su quello che mangiamo ha infatti radici molto più profonde. Queste radici si collocano nella riflessione sul modo in cui gli organismi in generale rispondono alle sostanze che entrano in contatto con essi. L'idea di un ambiente in cui «l'esterno e l'interno si mescolano e si ricombinano» (Bennett 2010, 50), di una «materialità vitale», biologica e sintetica che ci attraversa e ci costituisce, ci spinge a pensare la soggettività umana oltre l'isolamento etico-cognitivo dei sistemi di pensiero a cui ci ha abituato la tradizione filosofica e culturale occidentale. È questo il modello della cultura ecologica, un modello che «rivela il pullulare di attività che sussiste al di sotto e all'interno della forma dei corpi e della recalcitranza delle cose, una vitalità oscurata dal nostro costume concettuale di dividere il mondo in materia inorganica e vita organica» (*Ibid.*). E quindi, come le pratiche produttive e le politiche economiche e commerciali interferiscono con la vita degli ecosistemi e quella dei gruppi umani, così le sostanze che entrano in contatto con il nostro essere ci modificano e determinano nuovi più vasti equilibri, storici e ambientali. Dal cibo il discorso della «contaminazione» si è dilatato perciò in una sfera di significati più ampia, che estendesse lo sguardo anche ad altre commistioni, dalle dinamiche ibridative che costituiscono la vita degli organismi nell'ambiente alle analisi in cui i piani linguistici e discorsivi si confondono con pratiche di «mistificazione».

All'interno di queste coordinate si colloca l'obiettivo principale di questo volume, che intende esplicitamente affrontare un discorso trasversale sulle confluente di cibo, ambiente e testi culturali. Tra le varie ottiche disciplinari che è possibile adottare per abbracciare insieme questa complessità di aspetti e argomenti, quella delle *environmental humanities* ci è parsa la più adatta. Consolidatesi come branca accademica nell'ultimo decennio, le scienze umane ambientali sono un campo di studi in cui la creatività critica del discorso umanistico abbraccia le prospettive della ricerca scientifica sull'ambiente. Si tratta, quindi, di un'area di studi per definizione trans-disciplinare: vi lavorano fianco a fianco storici, semiologi, biologi, geografi, sociologi, architetti, filosofi, pedagogisti, linguisti, ecologi. Ma uno sguardo privilegiato viene dalla letteratura. Questo ci consente di aprire una finestra sulla disciplina che ha contribuito allo sviluppo e alla fioritura delle *environmental humanities*, e cioè l'ecocritica.

L'*ecocriticism* o ecocritica è una corrente della critica letteraria nata negli Stati Uniti alla fine degli anni ottanta. La definizione cano-

nica, data da Cheryll Glotfelty nel 1996, vuole questa disciplina come lo studio delle «interconnessioni tra natura e cultura, e specificamente degli artefatti culturali di linguaggio e letteratura» (Glotfelty 1996, xix). Un complemento necessario a questa definizione viene però dal comparatista Joseph Meeker che, già nel 1972, invocava un'ecologia letteraria pensata come il «tentativo di scoprire qual è il ruolo giocato dalla letteratura nell'ecologia della specie umana». (Meeker 1997, 7). Considerati, cioè, gli esseri umani come le «uniche creature letterarie della terra» (*Ibid.* 3), è forse sensato chiedersi se alla letteratura (e alla cultura in genere) si possa attribuire una funzione nella sopravvivenza della nostra specie. Il sottofondo coevolutivo di natura e cultura è dunque esplicito: le forme di conoscenza in generale, siano esse umanistiche o scientifiche, influiscono sulle condizioni della vita degli esseri umani e degli ambienti in cui vivono. Si tratta solo di «orientare» questo influsso verso la conservazione, ed è questo ciò che l'ecocritica si propone di fare².

È evidente da queste premesse che la crisi ecologica è principalmente legata a una crisi culturale. La messa in questione di tale problema investe la comunità intellettuale nel suo insieme: non solo quella scientifica *stricto sensu*, quindi, ma anche quella che si occupa della cultura umanistica. Gli studi compiuti di recente sulla complessità del nostro tempo (Capra 1996; Morin 2001, 2008; Taylor 2003; Wheeler 2006; Bocchi e Ceruti 2007) hanno più volte illustrato come, al fine di valutare le ambiguità di un mondo tanto incerto, sia preferibile scartare modalità di pensiero convenzionali e modelli di ricerca centrati su alternative bipolari. Il teorico italo-americano dell'interdisciplinarietà e creatività Alfonso Montuori, per esempio, sottolinea la necessità di rinnovare l'organizzazione dei nostri saperi: la questione, spiega, «non consiste tanto in *cosa* sappiamo, bensì in *come* sappiamo e *come* organizziamo il nostro sapere» (Montuori 2008, xxvi). Una possibile soluzione arriva dalla «*pensée complexe*», un paradigma che rifiuta modelli disgiuntivi e approcci tanto lineari quanto riduzionisti. Questo paradigma, presente in una grande porzione della storia del pensiero occidentale, ha finito per eliminare ogni complessità dal processo stesso del pensare, provocando una sempre maggiore compartimentazione dei saperi e l'isolamento degli studiosi in angusti recinti disciplinari.

² Si veda anche R. Ornstein e P. Ehrlich, *New World, New Mind: Moving Toward Conscious Evolution*. New York: Simon, 1990. Per un'analisi critica di questi temi rimandiamo a S. Iovino, *Ecologia letteraria. Una strategia di sopravvivenza*. Milano: Edizioni Ambiente, 2006 (seconda ed. 2015).

Dice bene Mark C. Taylor quando ipotizza che questa dinamica della separazione possa essere vista come eredità della guerra fredda (Taylor 2003, 49). La semplificazione di relazioni complesse, volte a creare opposizioni ordinate e precise, ha trovato applicazione sistematica in vari campi dell'esistenza umana attraverso la costruzione di muri divisorii che fanno appello al concetto di «sicurezza». La caduta del muro di Berlino ha inaugurato l'inizio di un nuovo ordine politico ed economico che, a sua volta, ha generato un sistema culturale «a rete» (*network culture system*). All'improvviso, griglie e muri hanno perso tutto il loro potere protettivo nei confronti delle reti che, di fatto, uniscono e collegano, impiegando persone e idee in viscosi processi di interscambio (23). Il mondo accademico non ne è stato esente. Eppure la sua complessità parrebbe trovare applicazioni soprattutto in ambito burocratico, amministrativo e strutturale: la moltiplicazione di corsi di laurea, dipartimenti, programmi, corsi di studio, laboratori, esami... (per dirla in breve, la frammentazione del sistema educativo) ha indubbiamente accentuato molte delle inadeguatezze dell'accademia, prima fra tutte l'impedimento a una libera circolazione della conoscenza attraverso i vari campi di studio. Pare evidente, allora, che la rigidità di un approccio atomistico favorisce la perpetuazione di vecchie dinamiche di separazione piuttosto che la diffusione di una mentalità qui definita di «Contaminazione», ovvero di una graduale consapevolezza costruttiva di questioni problematiche affrontate da una molteplicità di prospettive. Ma se tale transdisciplinarietà deriva da un'idea fondante di «contagio», questa non avrebbe effetti decisivi se non contemplasse anche un'azione pratica, ovvero una partecipazione attiva di tutti gli agenti della collettività, umani e non umani, e in tutti gli ambiti dell'esistenza.

Queste ultime intenzioni si ritrovano anche alla base dell'ecologia letteraria, grazie alla quale i testi assurgono a funzioni più edificanti di un semplice rispecchiamento di improvvise infatuazioni ecologiste. Si tratta, infatti, non solo di un nuovo patto tra natura e cultura, bensì di una sfida culturale o addirittura di una vera e propria «strategia di sopravvivenza» (Iovino 2006). Di fronte ai vari disastri naturali e sociali, l'atteggiamento più diffuso consiste nell'affidare agli «esperti» il compito di affrontare le varie crisi, e di prendere decisioni per il nostro futuro, mentre ciò che occorre è una scelta di consapevolezza e responsabilità, una scelta mai neutrale, che si pone in netto contrasto con il divorzio concettuale di umanità e natura che fa della crisi ecologica essenzialmente una crisi culturale. Di qui, la sfida «evolutiva» della cultura dell'ambiente:

Se la crisi ecologica è essenzialmente una crisi culturale, è necessario scegliere di modificare i propri modelli e andare verso una forma 'evoluta' di cultura, cioè, che non solo ci permetta di sopravvivere, ma soprattutto di comprendere che l'essere umano può sopravvivere come specie soltanto se è accompagnato, in questa sopravvivenza, dalle forme di vita non umane. La strategia di sopravvivenza costituita da questa cultura prevede o una sopravvivenza congiunta di umanità e natura o nessuna sopravvivenza. (Iovino 2006, 12)

È una sfida difficile, ma anche necessaria. Ecco perché l'ecocritica si propone come metodo «dichiaratamente politico» le cui analisi culturali sono congiunte a un'etica e a un'agenda politica «verdi» (Garrard 2004, 3) ed estese oltre l'umano. Il suo risvolto «pratico» va ricercato nell'influenza che scrittura e critica ambientali sono in grado di esercitare sulle trasformazioni sociali, sulla protezione dell'ambiente, e sulla costruzione di un orizzonte morale più inclusivo e lungimirante.

* * *

Con le parole del linguaggio accademico, possiamo dire che questo libro raccoglie saggi a margine di una giornata di studio tenuta a Torino il 5 dicembre 2013. Con le parole di un linguaggio più vicino alle cose, invece, possiamo dire che raccoglie prospettive, percorsi e pensieri che vengono da molto più lontano, e più precisamente dalla storia di ciascuno di noi: studiosi e studiose di letteratura, sociologi, giornalisti, meteorologi, imprenditori, documentaristi, attivisti climatici e alimentari, e persone che, incuriosite da questo titolo così trasversale, hanno deciso di partecipare alle nostre *contaminAzioni* di parole, visioni e idee. Il pensiero della contaminazione, certamente, richiama al pensiero di un rischio incombente, un rischio a cui sono esposti i luoghi in cui passiamo la nostra vita, il cibo che mangiamo, e persino le informazioni e i modelli culturali che orientano le nostre abitudini e i nostri stili di vita. Ma questa contaminazione può essere anche felicemente critica, e generare nuove, positive, «emergenze». Contaminato col mondo, tutto ciò che vive è spinto a muoversi, a diventare, ad agire. Ne sono convinti i relatori e le relatrici che hanno contribuito a rendere la giornata delle *ContaminAzioni* un'occasione di scambio proficuo.

La prima, in ordine di intervento, è stata Michela Benente, Presidente dell'Associazione Italiana Celiachia (AIC) Piemonte e Valle d'Aosta. La contaminazione, infatti, è la più viva preoccupazione di un gruppo specifico di pazienti affetti da un'intolleranza alimentare permanente, la celiachia appunto, che secondo la «Relazione annuale

al Parlamento» del Ministero della Salute coinvolge l'1% della popolazione adulta europea³. Si stima, tuttavia, che per ogni paziente diagnosticato ve ne siano almeno dieci inconsapevoli della propria condizione, mentre in Italia le nuove diagnosi registrano un incremento annuo di circa il 10%, comprovando la gravità del fenomeno. Unica malattia autoimmune di cui si conosca l'elemento ambientale scatenante, ovvero il glutine – sostanza proteica contenuta in molti cereali quali il frumento, l'orzo, il kamut, la segale, e in buona parte degli alimenti non naturali presenti sul mercato – non trova ad oggi alcuna terapia medica e costringe il paziente a una rigorosa e costosissima dieta alimentare. E se negli Stati Uniti il regime *gluten-free* è stato adottato anche da molte persone non affette dal disturbo (spesso nella scia del fenomeno di moda di cui si parlava in precedenza), in Italia è riconosciuta come «malattia sociale» e il Sistema Sanitario Nazionale se ne fa carico attraverso la distribuzione di buoni spesa. Per quanto l'informazione sulla malattia celiaca stia lentamente diffondendosi, il rischio di contaminazione in cui incorre il paziente (si pensi, per esempio, all'alimentazione fuori casa) è sempre in agguato.

Fabio Dovana, presidente di Legambiente per il Piemonte e la Valle d'Aosta, ha offerto un quadro molto articolato sulla sicurezza alimentare e le politiche di ecosostenibilità del nostro Paese. Le varie attività di controllo – certificazione dei prodotti, tracciabilità, qualità, garanzie igienico-sanitarie – sono state pensate per poter tutelare sia le numerose aziende agricole italiane, sia gli interessi dei consumatori. Eppure, ha ricordato Dovana, gli attacchi alla sicurezza agroalimentare e al Made in Italy sono inesaurevoli. La contraffazione dei prodotti nostrani avviene attraverso tecniche sofisticate fra cui, per esempio, l'*Italian sounding*. Si tratta di una forma molto diffusa di pirateria che sfrutta il prestigio all'estero del nostro Paese per commercializzare prodotti del tutto estranei alla nostra realtà nazionale. Efficacissimo strumento di marketing, questa forma pubblicitaria usa impropriamente marchi, slogan, denominazioni geografiche, immagini e ricette che rievocano l'Italia ma che italiani non sono, procurando illeciti sul mercato nazionale e straniero che, quantificati, corrispondono a un giro di affari di circa 60 miliardi di Euro l'anno⁴. Appare evidente, dunque, che il fenomeno richiede azioni concrete, l'attivazione di

³ Cfr. il sito <http://www.celiachia.it/public/bo/upload/norme/relazione%20annuale%202010.pdf>.

⁴ Per un'analisi più completa si rinvia il lettore al documento di Legambiente *Italia a tavola 2013. Rapporto sulla sicurezza alimentare*. http://www.legambiente.it/sites/default/files/docs/italia_a_tavola_2013_def.pdf.

controlli ferrei e l'adozione di misure efficaci, non senza l'apporto di una corretta informazione.

Come ha spiegato Enrico Nada, agronomo presso la Direzione Soci e Consumatori della Nova Coop, questa è la linea adottata anche da una delle più grandi cooperative del nostro Paese. L'attenzione all'ambiente, all'etica e alla qualità sono fra gli impegni presi nei confronti dei propri clienti e trova applicazioni pratiche non solo nella scelta dei prodotti, ma soprattutto nelle varie campagne informative intraprese. Da anni, nei vari punti vendita (spesso usati come veri e propri laboratori dagli allievi delle scuole dell'obbligo) si realizzano incontri pubblici e percorsi educativi, che vanno a integrarsi alla pubblicazione di materiale divulgativo e a una politica di riconoscibilità del prodotto sano. Insomma, la consapevolezza è di nuovo la chiave vincente per poter «Cambiare il mondo un pasto alla volta». È questo il titolo dell'intervento successivo di quella giornata di studi. La relattrice, Cinzia Scaffidi, direttrice del Centro Studi Slow Food e docente presso l'Università di Scienze Gastronomiche di Pollenzo, ha esordito ricordandoci la funzione primaria del cibo: nutrire. Con esempi calzanti tratti dalla vita di Gesù e dalle pagine del *Piccolo principe* di Antoine de Saint-Exupéry, ha ricordato il tema del cibo a quello della condivisione e del bene comune. La sua esortazione a cambiare abitudini e stili di vita parte dall'assunto che ogni semplice scelta, ogni più piccola azione quotidiana dell'individuo non può trascendere una visione ampia dell'esistenza, tanto ampia da considerare l'intero pianeta.

Ma veniamo ai saggi contenuti nel nostro volume. L'apertura del dibattito è affidata al sociologo ambientale Aurelio Angelini, il quale, con il contributo «Consumi e sostenibilità», ben rappresenta la varietà di «contaminazione» discorsiva di cui si è parlato finora. Partendo dall'operazione pionieristica compiuta dalla biologa americana Rachel Carson con la pubblicazione di *Silent Spring* (1962) – vero e proprio manifesto del movimento ecologista contemporaneo – Angelini riflette sul concetto di sostenibilità (ambientale, economica, sociale) e incoraggia un processo educativo rispettoso di un approccio inter- e trans-disciplinare. Questa operazione pedagogica, tuttavia, richiede consapevolezza diffuse e una progettualità lungimirante e condivisa da vari attori, primi fra tutti gli organi politici – locali e internazionali. In quest'ottica e sempre in tema di consapevolezza, il saggio di M. Cristina Caimotto, «Gli stakeholder contro il climate change per un mondo più green *versus* parla come mangi. L'uso degli anglicismi nei testi promozionali a sfondo ambientalista», commenta (e non senza una buona dose di ironia) alcune pratiche di marketing

quanto meno discutibili. Alcune aziende, infatti, travolte dall'attuale crisi economica e nel tentativo di rilanciare la propria attività, hanno optato per operazioni di *greenwashing*, cioè per il ricorso ad oscuri anglicismi nei loro comunicati promozionali redatti in lingua italiana. Da alcuni esempi appare chiaro che la preoccupazione principale di queste attività commerciali non è l'ambiente, bensì i propri interessi economici.

Fortunatamente, come testimoniano i due saggi successivi, esistono anche buone pratiche. «Pierre Rabhi, un uomo in armonia con la sinfonia del creato» è il contributo di Carola Benedetto, una delle fondatrici del Gruppo del Cerchio. L'operosa associazione culturale torinese nel 2012 ha girato *Il mio corpo è la terra*, il primo documentario italiano dedicato al contadino-filosofo Pierre Rabhi, e con la partecipazione straordinaria di Vandana Shiva. Si tratta, dunque, della storia di incontri fruttuosi con pensatori straordinari che dimostrano come la filosofia ambientale possa essere al contempo pratica pacifista e rivoluzione negli stili di vita. Il discorso sul nostro *modus vivendi* come primo atto di rivoluzione ecologica continua con l'intervento di Claudia Apostolo «*Happy Together. Storie di condivisione, dal cohousing agli orti comunitari per vivere sobriamente felici*». Giornalista alla RAI, Apostolo, che da anni lavora nella redazione di *Ambiente Italia*, apre un'interessante finestra sulla società torinese e offre una panoramica di varie soluzioni per un «abitare sostenibile». A questo esempio di coabitazione ecologica si aggiunge quello della coltivazione degli orti in città (significativi gli esempi di Roma, Bologna e Milano), che evidenziano l'urgenza del recupero sia del concetto di collettività, sia dell'inclusione sociale di persone svantaggiate.

Nel saggio «Contaminazione e purezza. Coscienza del cibo e retorica dell'alimentazione nella letteratura americana», Paola Loreto si occupa del discorso del vegetarianesimo nella letteratura americana di Sette-Ottocento e analizza la retorica della «purezza» in alcuni scritti di Benjamin Franklin e di Henry David Thoreau. Come Loreto mette in luce, la *pratica* del vegetarianesimo non è indipendente dal *discorso* politico, etico e filosofico che la sorregge: pragmatico per Franklin, per il trascendentalista Thoreau diventa parte integrante di una *Weltanschauung* ecologica e pacifista. Il tema della carne come cibo ritorna nel saggio di Adele Tiengo, «Cannibalismo e metafore di consumo da *Robinson Crusoe* a Margaret Atwood», un'analisi puntuale di alcuni esempi di antropofagia nella letteratura anglo-americana. Qui, tuttavia, il cannibalismo non è affrontato in termini antropologici bensì ecocritici, in quanto «narrazione che rivela aspetti significativi del rapporto tra cultura e natura». Come ben argomenta

Tiengo, da William Shakespeare a Joseph Conrad, dalla spedizione di John Franklin nell'Arcipelago artico alle visioni post-apocalittiche di Margaret Atwood, la letteratura ha saputo declinare nel corso dei secoli la metafora del cannibalismo come contaminazione aberrante, contribuendo anche a sfatarne miti e orientatismi.

In «Corpi eloquenti: Ecocritica, contaminazioni e storie della materia», Serenella Iovino sposta lo sguardo sull'ecocritica della materia e sul modo in cui i corpi sono portatori di storie. Queste possono essere storie rischiose di inquinamento e tossicità, ma anche storie evolutive di incontri e di ibridazioni, sul piano biologico e materiale come su quello cognitivo. Prendendo le mosse dalla biosemiotica, dalla *actor-network-theory* di Bruno Latour e dal dibattito sul *post-human*, la sua riflessione spinge proprio ad abbracciare questa complessità dis-antropocentrica in cui l'umano si riconosce in una rete di attanti, sospeso tra provvisorietà e responsabilità, e sempre in divenire congiunto con il non umano. Una riflessione ecocritica *postcoloniale* e *new materialist* ci viene offerta anche dalla studiosa turca Serpil Oppermann, una delle autrici più influenti della disciplina. Il suo saggio, «Il corpo tossico dell'altro: contaminazione ambientale e alterità ecologiche», è un'analisi del modo in cui il corpo, umano e non umano, diventa crocevia materiale e discorsivo dei processi di contaminazione e di dominio gerarchico dei soggetti oppressi. Oppermann non solo sottolinea come il corpo rappresenti l'incarnarsi dei flussi congiunti di inquinamenti antropogenici e dei flussi bio-geo-chimici del nostro pianeta ma, in linea con gli assunti ecocritici più recenti, mostra anche come determinati corpi – quelli «tossici» – forniscano il *racconto materiale* delle ingiustizie sociali, politiche ed economiche dei nuovi colonialismi. In questo, il corpo tossico è un «altro ecologico», contemporaneamente colpito nella salute e marginalizzato nella società.

Attraverso l'analisi di due significativi testi letterari sulle contaminazioni, i saggi conclusivi rispecchiano molte di queste teorie. In «Metallo vivente. Una lettura ecocritica di *Acciaio* di Silvia Avallone», Enrico Cesaretti legge il romanzo della scrittrice biellese alla luce delle dinamiche umane, industriali ed ecologiche che scaturiscono dalla «vitalità materiale» della produzione dell'acciaio allo stabilimento Lucchini di Piombino. Cesaretti propone questa storia di corpi umani e non umani, organici e inorganici, seguendone le reciproche interferenze e suggerendo una traccia ecocritica «materiale» e *post-human* nel cui solco collocare le realtà industriali e postindustriali dell'orizzonte globale. Nel saggio finale, invece, «Contaminazioni e consapevolezze mediate in *Carne* di Ruth Ozeki», Daniela Fargione

affronta il discorso della contaminazione del cibo intrecciandolo a una riflessione sulla comunicazione del rischio e concentrandosi sulle falsificazioni sia delle corporazioni agroalimentari, sia dei media globalizzati. Ponendo il corpo al centro simbolico del romanzo, Ozeki dimostra di saper cogliere l'interazione del materiale e del discorsivo, denunciando una pratica malsana di alcuni attori dell'industria agroalimentare: «sottacere i vari strati di storia del cibo che è trattato al punto da essere venduto come prodotto della cultura e non della natura, un'invenzione umana piuttosto che un derivato di piante e animali».

Nella postfazione, infine, Luca Mercalli afferma che di fronte alla «più grande sfida dell'umanità nei confronti del mantenimento delle condizioni di vita ottimali sul suo unico pianeta, urge un coinvolgimento profondo e militante di tutti i saperi, sia quelli prettamente scientifici, sia quelli umanistici». Una contaminazione disciplinare prelude, cioè, positivamente all'azione; ma questo presuppone anche un altro passaggio preliminare, ovvero la ristrutturazione dei paradigmi culturali attraverso uno sguardo più consapevole della posta in gioco.

Se allora le *environmental humanities* e l'ecocritica ci offrono strumenti adatti a «contaminare» biologia e cultura, ambiente e racconti, cibo e discorsi, non possiamo che augurarci che questo fruttuoso contagio continui, producendo sempre nuove e stimolanti emergenze.

BIBLIOGRAFIA

- Adamson, Joni. 2009. «Coming Home to Eat. Re-Imagining Place in the Age of Global Climate Change». *Tamkang Review* 39 (2): 3-26.
- Barthes, Roland. 2012. «Alimentazione contemporanea». In *La cucina del senso. Gusto, significazione, testualità*, a cura di Gianfranco Marrone e Alice Giannitrapani, 27-43. Milano, Udine: Mimesis. («Pour une psychosociologie de l'alimentation contemporaine». *Annales ESC* XVI (5): 977-986, 1961).
- Beck, Ulrich. 1992. *Risk Society: Towards a New Modernity*. New Delhi and London: Sage. (Trad. ingl. di M. Ritter. *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, 1986).
- Bennett, Jane. 2010. *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Durham: Duke University Press.

- Berry, Wendell. 1977. *The Unsettling of America: Culture and Agriculture*. San Francisco: Sierra Club Books.
- Carruth, Allison. 2013. *Global Appetites. American Power and the Literature of Food*. New York: Cambridge University Press.
- Ciotti, Luigi. 2010. «Prefazione». Ineppe Ruggiero. *L'ultima cena. A tavola con i boss*, 9-12. Milano: Edizioni Ambiente.
- Garrard, Greg. 2004. *Ecocriticism*. London: Routledge.
- Glotfelty, Cheryl. «Literary Studies in an Age of Environmental Crisis». In *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology* a cura di Cheryl Glotfelty e Harold Fromm, xi-xxxvii. Athens and London: The University of Georgia Press.
- Heise, Ursula. 2008. *Sense of Place and Sense of Planet: The Environmental Imagination of the Global*. Oxford: Oxford University Press.
- Iovino, Serenella. 2006. *Ecologia letteraria. Una strategia di sopravvivenza*. Milano: Edizioni Ambiente (Seconda ed. 2015).
- Meeker, Joseph W. 1997. *The Comedy of Survival: Literary Ecology and a Play Ethic*. Tucson: University of Arizona Press. (Terza edizione riveduta di *The Comedy of Survival: Studies in Literary Ecology*. New York: Carl Scribner's Sons, 1972).
- Mikulak, Michael. 2013. *The Politics of the Pantry: Stories, Food, and Social Change*. Montreal and Kingston: McGill-Queen's University Press.
- Montanari, Massimo. 2006. *Il cibo come cultura*. Bari: Laterza.
- Montuori, Alfonso. 2008. «Introduzione». In Edgar Morin. *On Complexity*. Trad. ingl. di R. Postel. Cresskill, NJ: Hampton Press. (Edgar Morin. *Introduzione al pensiero complesso. Gli strumenti per affrontare la sfida della complessità*. Trad. it. di M. Corbani, Sperling & Kupfer, Milano, 1993).
- Nestle, Marion. 2014. «Prefazione» a *Books that Cook. The Making of a Literary Meal*, a cura di Jennifer Cognard-Black e Melissa A. Goldthwaite, xv-xviii. New York: New York University Press.
- Pollan, Michael. 2008. *In Defense of Food. The Myth of Nutrition and the Pleasures of Eating*. New York: Penguin.
- Taylor, Mark C. 2003. *The Moment of Complexity. Emerging Network Culture*. Chicago: University of Chicago Press.

1.

CONSUMI E SOSTENIBILITÀ

Aurelio Angelini

doi: 10.7359/711-2015-ange

Nel 1962, quando il mondo occidentale consolidava i risultati della crescita economica grazie allo sviluppo industriale e all'agrochimica intensiva, Rachel Carson lanciava un grido d'allarme sulle sorti della Terra nel suo libro *Silent Spring* (1962). Dedicato ad Albert Schweitzer, premio Nobel per la pace nel 1954, Carson ne sintetizzava le preoccupazioni in un grido d'allarme: «L'uomo ha perduto la capacità di prevedere e prevenire. Andrà a finire che distruggerà la Terra» (Carson 1962, 19).

In *Silent Spring* Carson puntava il dito contro le tecniche utilizzate in agricoltura, contro l'uso sistematico di insetticidi chimici, inquinanti e cancerogeni letali, vere e proprie armi contro l'uomo e il resto della natura. Dopo dieci anni dalla pubblicazione del suo saggio, il DDT (para-diclorodifeniltricloroetano) nel 1972 veniva vietato. In quegli stessi anni, i movimenti ambientalisti elaboravano il principio di precauzione quale linea di condotta nel campo delle decisioni politiche per la protezione dell'ambiente. Tale principio, che si applica quando i dati scientifici non consentono una valutazione completa del rischio, è utilizzato soprattutto nei casi di pericolo per la salute umana, animale o vegetale, per la sicurezza alimentare, per l'ambiente e le risorse naturali. Intendendo con il termine «precauzione» una limitazione di rischi ipotetici o basati su indizi, il principio di precauzione si rivolge non a pericoli già identificati, ma a pericoli potenziali, di cui non si ha ancora conoscenza. Di conseguenza esso può essere invocato quando è necessario un intervento urgente di fronte a un possibile pericolo.

Nel 1983 l'Assemblea Generale delle Nazioni Unite propose l'istituzione di una Commissione speciale indipendente, la Commis-

sione Mondiale per lo Sviluppo e l'Ambiente, con il compito di armonizzare lo sviluppo economico e sociale con la protezione dell'ambiente. La Commissione, presieduta da Gro Harlem Brundtland, primo ministro norvegese, rese pubblico nel 1987 il «Report of the World Commission on Environment and Development: Our Common Future», meglio noto come *Rapporto Brundtland*, il quale integrava finalmente la variabile ambientale nel concetto di sviluppo, presentandolo come unica strada percorribile: «Lo sviluppo è sostenibile se soddisfa i bisogni delle generazioni presenti senza compromettere le possibilità per le generazioni future di soddisfare i propri bisogni» (WCED, 1987). Sulla base di questa considerazione, qualsiasi società potrà raggiungere l'obiettivo della sostenibilità solo rispettando sia l'equità intra-generazionale (che implica parità di accesso alle risorse mondiali – a partire da quelle alimentari – da parte di tutti i cittadini del mondo, senza distinzioni rispetto al luogo o al paese in cui vivono), sia l'equità intergenerazionale (cioè la pari opportunità di accesso alle risorse naturali per tutte le successive generazioni). Dal concetto di sviluppo sostenibile, proposto nel 1987 dal Rapporto Brundtland, si passa a un concetto di sostenibilità dello sviluppo, proposto a Rio de Janeiro del 1992. La differenza tra queste due nozioni, che collegano l'economia con l'ambiente, è il rapporto di priorità che esse implicano; nel primo caso l'economia prevale sull'ambiente, nel secondo la tutela dell'ambiente diventa l'obiettivo principale dello sviluppo economico. In tale prospettiva, la sostenibilità è dunque da intendersi non come uno stato o una visione immutabile, ma piuttosto come un processo continuo, che richiama la necessità di coniugare le tre dimensioni fondamentali e inscindibili dello sviluppo: ambientale, economica e sociale.

Alla conferenza di Rio viene approvata la Convenzione sulla biodiversità, in cui è contenuto «Il Principio di precauzione», successivamente inserito, nel 1994, nel Trattato di Maastricht dell'Unione Europea. In base a questo principio un prodotto o un processo produttivo devono essere considerati sicuri, e dunque accettati, solo quando, al di là di ogni ragionevole dubbio, essi non presentino rischi rilevanti o irreversibili. Le scelte decisionali ispirate al principio di precauzione sono di regola precedute da un esame comparativo dei benefici attesi e delle conseguenze, anche economiche. La valutazione costo-beneficio non comporta per forza un approccio utilitaristico, ma può prendere in considerazione anche l'istanza della giustizia distributiva e della natura volontaria o involontaria del rischio in esame. Questa linea di condotta nel campo delle decisioni politiche per la protezione dell'ambiente si applica quando i dati scientifici non con-

sentono una valutazione completa del rischio. Tale principio viene soprattutto applicato nei casi di pericolo per la salute umana, animale o vegetale, per la sicurezza alimentare, per l'ambiente e le risorse naturali.

La sostenibilità ambientale è la capacità di mantenere nel tempo la qualità e la riproducibilità delle risorse naturali, mantenendo le tre principali funzioni dell'ambiente: fornitore di risorse, ricettore dei rifiuti e fonte diretta di utilità. All'interno di un sistema territoriale, rappresenta la capacità di valorizzare l'ambiente come un «elemento distintivo» del territorio, garantendo nel contempo la tutela e il rinnovamento delle risorse naturali e del patrimonio. La sostenibilità ambientale o ecologica richiede la consapevolezza delle risorse naturali, della fragilità dell'ambiente e dell'impatto che hanno su di esso le attività e le decisioni umane. In questa dimensione rientrano gli elementi e le normative necessarie alla «conservazione» degli esseri viventi, degli ecosistemi in cui vivono e dei cicli bio-geo-chimici che li sostengono.

La sostenibilità economica rappresenta la capacità di un sistema economico di generare una crescita duratura degli indicatori economici, con particolare riferimento alla capacità di generare reddito e lavoro per il sostentamento delle popolazioni. All'interno di un sistema territoriale per sostenibilità economica s'intende la capacità di produrre e mantenere all'interno del territorio il massimo del valore combinando efficacemente le risorse, al fine di sostenere la specificità dei prodotti e dei servizi territoriali.

La sostenibilità sociale può essere definita come la capacità di garantire condizioni di benessere umano (sicurezza, salute, istruzione), equamente distribuite per classe e per genere. All'interno di un sistema territoriale, per «sostenibilità sociale» s'intende la capacità dei soggetti d'intervenire insieme, efficacemente, in base a una stessa concezione del progetto, incoraggiata da una concertazione fra i vari livelli istituzionali.

Appare perciò indispensabile garantire uno sviluppo economico compatibile con l'equità sociale e gli ecosistemi, operante quindi in un regime di equilibrio ambientale, nel rispetto della cosiddetta regola delle tre «E»: Ecologia, Equità, Economia. Inoltre, tali dimensioni sono strettamente interrelate tra loro da una molteplicità di connessioni e, pertanto, non devono essere considerate come elementi indipendenti, ma devono essere analizzate in una visione sistemica, quali elementi che insieme contribuiscono al raggiungimento di un fine comune. Ciò significa che ogni intervento di programmazione deve tenere conto delle reciproche connessioni. Nel caso in cui le

scelte di pianificazione privilegino solo una o due delle sue dimensioni, non si verifica uno sviluppo sostenibile.

Esiste infine una quarta «E»: essa identifica la prospettiva educativa, secondo la quale le persone devono acquisire la consapevolezza di essere parte del problema, o per lo meno, la realizzazione di tale consapevolezza deve rappresentare uno degli obiettivi prioritari dell'educazione alla sostenibilità ambientale, completando e integrando gli obiettivi alla sostenibilità precedentemente evidenziati. Questo significa sostanzialmente invitare a riflettere e creare una consapevolezza circa quei fili che legano il nostro essere e il nostro agire quotidiano con il sistema globale del presente e del futuro. Quindi, bisogna far emergere alcuni concetti chiave che possono guidare questa riflessione e che troppo spesso rimangono impliciti, anche nei processi educativi che tendono a promuovere la sostenibilità. Sono strumenti concettuali sovra-disciplinari, che nascono dal dialogo fra le discipline e dall'integrazione dei saperi: sistema aperto/chiuso, locale/globale, interdipendenza, limite/confine, resilienza, complessità.

Tali processi educativi non necessitano solo di un'integrazione dei saperi. L'approccio cognitivo, ovvero la prospettiva inter-disciplinare e trans-disciplinare, è solo una delle «tre gambe dello sgabello» dell'Educazione alla sostenibilità. La seconda gamba è quella dei valori, che vanno finalmente esplicitati. All'interno dei processi educativi ciò significa far emergere le diverse visioni del mondo che sottostanno ai diversi modi di porre il problema e ai diversi legittimi interessi in gioco. Ecco perché non si fa riferimento al «valore dell'ambiente» che, in quanto tale, non ha alcun bisogno di essere reso esplicito. Visto in questo modo, infatti, ricadremmo nella solita logica dualistica che ci porta a dire che esiste «il problema ambientale» e poi esistiamo noi che siamo chiamati a risolverlo.

Infine, la terza prospettiva da integrare nell'Educazione alla sostenibilità è quella epistemologica e pedagogica che ci porta a riflettere sui nostri modi di pensare, sul nostro modo di costruire conoscenza, e sul nostro modo di porre i problemi e agire per risolverli (Figura 1).

L'agricoltura industriale ha effetti devastanti sul territorio. Rappresenta una minaccia per la biodiversità, perché sfrutta e inquina le risorse naturali (è responsabile del 70% dell'inquinamento idrico negli Stati Uniti), è al primo posto per l'utilizzo massiccio di fertilizzanti chimici, che oltre ad inquinare le risorse idriche, sono la principale causa dell'eutrofizzazione dell'ambiente marino e costiero.

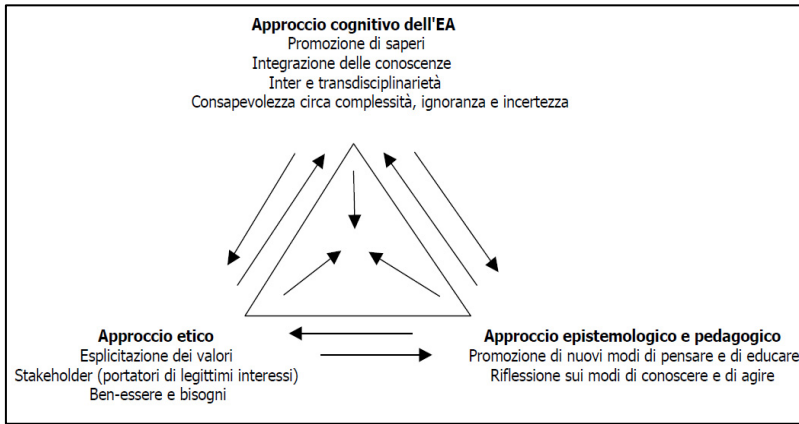


Figura 1
I tre rami dell'Educazione Ambientale
(fonte: Perazzone e Bertolino 2009, 7)

La produzione di alimenti richiede ingenti quantitativi di acqua: occorrono più di 1.900 litri di acqua per far crescere un chilogrammo di riso e una tonnellata d'acqua per produrne uno di grano, ma è la produzione di carne che ne richiede il volume maggiore data la quantità d'acqua necessaria per far crescere le piante di cui si alimentano gli animali, che va aggiunta a quella che bevono e a quella necessaria per la manutenzione degli allevamenti. L'allevamento rappresenta inoltre un fattore di inquinamento importante e incide significativamente sulle emissioni di metano globali. Quando mucche, pecore e capre digeriscono il cibo, emettono metano. Si stima che circa 80 milioni di tonnellate di metano all'anno entrino nell'atmosfera a causa della digestione animale e si prevede che nel 2030 saranno 128 milioni di tonnellate (Angelini, 2014), che incrementeranno ulteriormente la quantità di gas serra presente nell'atmosfera. La crescita dell'allevamento è, inoltre, una delle cause principali della distruzione delle foreste pluviali tropicali, specialmente in America latina.

Anche i cambiamenti delle diete alimentari hanno un impatto ambientale considerevole, contribuendo a far crescere la richiesta di alimenti di origine animale, già alta nei paesi sviluppati, dove la quota media giornaliera di calorie derivanti da carne, pesce, latte e uova è del 30-40% (Millstone e Lang 2008). Gli alimenti di origine animale provengono per grande parte dalla carne di pollo o di maiale, animali monogastrici che, a differenza dei ruminanti, non possono essere nu-

triti con erba o foraggio e che sono grandi consumatori di cereali o di semi oleosi. Dal momento che occorrono dai 2 ai 3 kg di cereali per produrre 1 kg di carne di pollo e dai 3,5 ai 4 kg per ottenere 1 kg di carne di maiale (Charvet 2004), nutrire gli animali per alimentare le persone è un modo costoso di produrre cibo, che mette in luce le contraddizioni presenti nell'alimentazione dei paesi ad alto reddito pro-capite.

L'allevamento industrializzato di animali, poi, influisce negativamente sulla povertà globale e sulla denutrizione: per sfamare una persona che segue una dieta a base di frumento sono infatti necessari 180 kg di grano all'anno, mentre per sfamarne una che segue una dieta caratterizzata da un elevato uso di alimenti di origine animale ne servono 930 (tenendo presente l'ingente consumo indiretto di cereali). A questo discorso si associa quello relativo alla produzione di biocarburanti che utilizzano inopinatamente suolo utile per l'alimentazione. Si tratta di combustibili derivati dalla biomassa usati principalmente per i trasporti e per il riscaldamento.

La situazione attuale deve portarci dunque a una profonda riflessione sul nostro presente. E deve spingerci a una complessiva ridefinizione del concetto di consumo alimentare, al fine di superare l'egemonia «mercaticistica» della produzione alimentare. La velocità di questi cambiamenti e l'incredibile matassa degli squilibri e delle contraddizioni appena elencati richiedono un'azione ampia e sistemica sotto il profilo culturale e filosofico, un *longlife learning* come una policy per le nostre società con lo scopo di guidare il nostro comportamento e indirizzare le scelte delle nostre società.

Negli ultimi cinquant'anni i modelli di consumo sono profondamente mutati come riflesso di una serie di fattori socio-economici, quali: i redditi più elevati (che hanno comportato un aumento della spesa al consumo); la globalizzazione dell'economia; le innovazioni tecnologiche; i tempi ridotti da dedicare alle attività domestiche e l'invecchiamento della popolazione. Ciò si è tradotto in una maggior spesa, in un incremento del consumo e nella necessità di acquistare prodotti pronti che garantiscano una riduzione dei tempi di preparazione, un maggiore acquisto attraverso confezioni leggere, resistenti e monouso, una maggiore disponibilità a prezzi competitivi di prodotti provenienti da oltreoceano, un aumento nei consumi di carne e di beni coltivati in serre e una tendenziale minore attenzione alla quantità di cibo acquistata.

Questi fattori hanno determinato e tuttora determinano ripercussioni ambientali significative legate a: un aumento dei rifiuti organici e da imballaggio; pressioni esercitate sul suolo e le risorse idriche

per far fronte alla maggiore richiesta di cibo; sprechi energetici indotti da processi industriali sempre più complessi; magazzinaggio e refrigerazione; trasporti ed emissioni atmosferiche. Nonostante tutto ciò, ogni consumatore può scegliere di contribuire alla sostenibilità ambientale dell'alimentazione, decidendo oculatamente come agire per decidere che cosa mettere nel proprio piatto.

Eppure, bisogna ammettere che, in maniera molto diversa rispetto al passato, stiamo assistendo alla nascita di nuovi comportamenti di consumo in cui la relazione con gli altri, con lo spazio e con la natura ha riacquisito un importante valore. Infatti, a causa della crisi economica e dell'oggettiva riduzione della disponibilità di reddito, si è avviato un cambiamento epocale nel campo dei consumi e degli stili di vita, sempre più influenzati dai valori etici delle aziende produttrici.

Il problema della ricerca di un'«alimentazione sostenibile» dal punto di vista ambientale è un problema complesso e, soprattutto, legato alla nostra consapevolezza dell'impatto delle nostre azioni sulla salute dell'ambiente. Tale conoscenza, infatti, permette di orientare le nostre azioni sapendo che ogni alimento ha una «storia», fatta di interazioni con i sistemi naturali e ambientali, fatta di energia e di materie prime consumate per produrre, elaborare, imballare, trasportare e distribuire quell'alimento e, ancora, per consumarlo, dando origine a materie secondarie e rifiuti.

Gli esseri umani, da tempo, sono consapevoli che la corretta alimentazione è una condizione essenziale per la salute. Negli anni settanta, è stato il fisiologo americano Ancel Keys a spiegare al mondo la dieta da lui battezzata «mediterranea», basata sul consumo equilibrato di alimenti naturali (olio di oliva, frutta, cereali, legumi, ecc.). Nel 1992 il *Department of Agriculture* degli Stati Uniti progettò e diffuse la prima piramide alimentare, che spiega graficamente, in modo sintetico ed efficace, come adottare un tipo di alimentazione equilibrato. La piramide alimentare raffigura i vari gruppi di alimenti in modo scalare. Alla base della piramide si trovano gli alimenti di origine vegetale (caratteristici della dieta mediterranea), ricchi in termini di nutrienti (vitamine, sali minerali, acqua) e di composti protettivi (fibre e composti bioattivi di origine vegetale) e con ridotta densità energetica. Salendo progressivamente si trovano gli alimenti a crescente densità energetica che andrebbero consumati con una frequenza minore.

Non tutti sanno che le attività agricole e di allevamento sono tra i principali responsabili delle emissioni di gas a effetto serra. Pertanto, come viene suggerito dall'Unione Europea, anche nella scelta dei cibi e delle diverse diete occorre tenere conto della variabile ambien-

tale. In quest'ottica, è possibile valutare le diverse categorie di alimenti relativamente al loro impatto ambientale, cioè in termini di emissione di gas serra, uso delle risorse idriche e uso del suolo.

Riclassificando i cibi in base al loro impatto negativo sull'ambiente, si ottiene una piramide capovolta, che vede gli alimenti a maggior impatto ambientale in alto e quelli a ridotto impatto in basso: è la Piramide Ambientale. Accostando quest'ultima alla Piramide Alimentare, si ottiene una «doppia Piramide» Alimentare-Ambientale, nella quale si può osservare che gli alimenti per i quali è consigliato un consumo maggiore, generalmente sono anche quelli che determinano gli impatti ambientali minori. Viceversa, gli alimenti per i quali è raccomandato un consumo ridotto sono anche quelli che hanno maggiore impatto sull'ambiente.

Da tutto ciò emerge, in un unico modello alimentare, la coincidenza di due obiettivi diversi ma altrettanto rilevanti: salute e tutela ambientale. In altre parole, se si assume come dieta alimentare quella suggerita dalla tradizionale Piramide Alimentare, non solo si vive meglio (ossia più a lungo e più sani), ma si ottiene un impatto, o meglio un'impronta, decisamente minore sull'ambiente. In definitiva, ognuno di noi, assumendo un atteggiamento responsabile in termini alimentari, può conciliare il proprio benessere (ecologia della persona) con l'ambiente (ecologia del contesto). Di seguito è riportato il processo di costruzione della «doppia piramide», che nasce come combinazione delle indicazioni nutrizionali presente nella Piramide Alimentare e quelle ricavate dall'analisi degli impatti ambientali dei singoli alimenti (Figura 2):

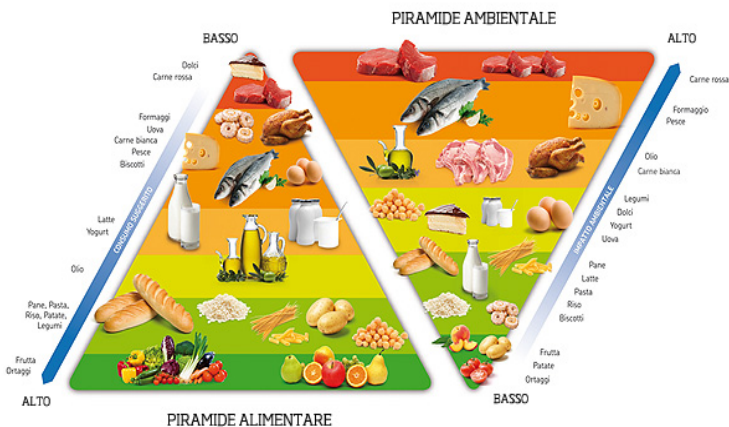


Figura 2

Il settore agricolo si trova di fronte a una sfida complessa: produrre più cibo e di migliore qualità usando meno acqua per unità di prodotto; fornire alle popolazioni rurali risorse e opportunità per vivere una vita sana e produttiva; impiegare tecnologie pulite per assicurare la sostenibilità ambientale e contribuire in modo produttivo all'economia locale e nazionale. Sarà necessario un cambiamento strutturale, culturale, tecnologico profondo, e investimenti mirati a una eco-modernizzazione.

I decisori politici sono in parte responsabili delle scelte di consumo. La politica interviene continuamente nelle scelte di consumo, ma anche e con maggiore rilevanza attraverso un'influenza estensiva sul contesto sociale nel quale le persone agiscono. Un intrecciarsi ambizioso di adeguate misure politiche può permettere ai consumatori di scegliere meglio ciò che si consuma e si possiede, e può condurre all'uso di prodotti e servizi sostenibili. Questi compiti sono complessi da realizzare, pur tuttavia i comportamenti mutano, certe volte radicalmente, persino in periodi di tempo molto brevi. Ciò che è significativo riguardo a tali cambiamenti è che essi rappresentano una specie di evoluzione delle norme sociali e tecnologiche dominanti al punto che alcune volte le decisioni individuali possono dare inizio a nuove tendenze sociali. Perciò, gli stili di vita apparentemente statici possono essere ripensati in senso dinamico. Nello sviluppare politiche volte a incoraggiare scelte di consumo sensibili alla questione ambientale si deve tenere conto e comprendere la dimensione e la possibilità del cambiamento. Per dirla con le parole di Kenneth Boulding: «il mondo di oggi si trova a dover passare dall'economia del cowboy all'economia della navicella spaziale» (Boulding, 1968), in cui il cowboy ha risorse illimitate a disposizione e non ha il problema dell'inquinamento in relazione alla prateria, mentre nella navicella spaziale ogni risorsa, anche l'informazione, va accuratamente programmata e gestita perché altrimenti i limiti della vivibilità vengono subito raggiunti. Boulding confronta un'economia aperta – l'economia del cowboy, con una disponibilità di risorse illimitate – con un'economia chiusa – l'economia dell'astronauta, «ove la terra è diventata una singola astronave, senza alcuna risorsa illimitata, sia per l'utilizzo che per l'inquinamento, e nella quale, così, l'uomo deve trovare il suo posto; in un'economia ciclica critica, che è capace di riprodurre le condizioni per il proprio funzionamento grazie all'input di energia solare» (Boulding, 275).

Boulding individua nel consumo la principale differenza nelle due economie. Nell'economia «senza limiti», il consumo è visto come una buona cosa e il successo di un'economia dipende dalla propria

capacità produttiva (considerato che non vi sono limiti né all'utilizzo di risorse, né alla capacità del sistema di assorbire l'inquinamento prodotto). Nell'economia dell'astronauta, il successo non è dato dalla produzione o dal consumo, ma dalla natura, qualità e complessità dello stock di capitale, incluso lo stato dei corpi e delle menti degli «astronauti», parte integrante del rapporto con l'ambiente.

Uno sviluppo durevole e sostenibile richiede una società sostenibile che si basi su una connessione intima tra i diritti come individui e le responsabilità nei confronti dei nostri vicini, delle comunità e della Terra. L'equilibrio tra i diritti e le responsabilità scaturisce dai processi sociali che promuovano la partecipazione di ciascuno di noi alle decisioni relative al nostro benessere, alla nostra sicurezza, alle politiche di equità di accesso alle risorse e nel modo in cui noi abitiamo il nostro Pianeta. La chiave per raggiungere questi miglioramenti si basa sulla capacità di creare una reale giustizia sociale per tutti e in modo che sia durevole.

BIBLIOGRAFIA

- Angelini, Aurelio. 2008. *Il futuro di Gaia*. Roma: Armando Editore.
- 2014. «Imparare l'agro-ecologia». *ECO*, 198-199: 23-26.
- Boulding, Kenneth E. 1968. *Beyond Economics: Essays on Society, Religion, and Ethics*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Brown, Lester R. 2002. *Eco economy. Una nuova economia per la terra*. Trad. it. di V. Giacomini, M. Moro, M. Romaro. Roma: Editori Riuniti.
- Carson, Rachel. 1962. *Silent Spring*. Boston: Houghton Mifflin. (*Primavera Silenziosa*, Trad. it. di C. A. Gastecci. Milano: Feltrinelli. 1999).
- Charvet Jean-Paul. 2004. *Nutrire il pianeta. Una sfida per il futuro*. Genova: New Medi Around.
- Clarke, Robin e Jannet King. 2008. *Atlante dell'acqua. Le grandi sfide del mondo contemporaneo*. Milano: Legenda.
- Cotula, Lorenzo, Nat Dyer, Sonja Vermeulen. 2008. *Fuelling Exclusion? The Bio-fuels Boom and Poor People's Access to Land*. FAO and IIIED.
- FAO. 2010. «La fame nel mondo diminuisce, ma è ancora a livelli inaccettabili». Organizzazione delle Nazioni Unite per l'Alimentazione e l'Agricoltura, Dipartimento Sviluppo Economico e Sociale». <http://www.fao.org/doc rep/012/al390it/al390it00.pdf>. Ultima visita: 6 gennaio 2015.

- 2006. «La zootecnia pone una grave minaccia sull'ambiente. «Nota stampa». <http://www.fao.org/Newsroom/it/news/2006/1000448/index.html>. Ultima visita: 6 gennaio 2015.
- 2008. «The State of Food Insecurity in the World». Report. <http://www.fao.org/docrep/011/i0291e/i0291e00.htm>. Ultima visita: 6 gennaio 2015.
- Millstone, Erik e Tim Lang. 2008. *Atlante dell'alimentazione. Le grandi sfide del mondo contemporaneo*. Trad. it. di P. Sorrentino. Milano: Legenda.
- Myers, Norman e Jennifer Kent. 2004. *I nuovi consumatori. Paesi emergenti tra consumo e sostenibilità*. Milano: Edizioni Ambiente.
- Perazzone, Anna e Fabrizio Bertolino. 2009. «Educare all'ambiente tra saperi e valori». *Sherwood. Foreste e alberi oggi*. 114: 5-8.
- WCED. 1987. «Report of the World Commission on Environment and Development: Our Common Future». <http://www.un-documents.net/our-common-future.pdf>. Ultima visita: 6 gennaio 2015.

2.

GLI STAKEHOLDER CONTRO
IL CLIMATE CHANGE
PER UN MONDO PIÙ GREEN
VERSUS PARLA COME MANGI
L'USO DEGLI ANGLICISMI NEI TESTI
PROMOZIONALI A SFONDO AMBIENTALISTA

Maria Cristina Caimotto

doi: 10.7359/711-2015-caim

Con l'inasprirsi della crisi economica scatenatasi nel settembre 2008, molte aziende hanno cercato di rilanciare la propria attività attraverso una rivisitazione «verde» del proprio marchio: una strategia che tenta di rispondere alle critiche rivolte al sistema capitalista che, di fronte ai danni generati dalla crisi, si sono fatte più insistenti e spesso hanno posto l'accento sulla necessità di uno stile di vita più «sostenibile» e «sobrio». In questo processo è stato ed è possibile osservare una grande varietà di atteggiamenti: mentre alcune aziende portano avanti proposte davvero innovative e amiche dell'ambiente, altre fanno una semplice operazione di *greenwashing*, pratica che l'Autorità Garante della Concorrenza e del Mercato definisce:

idonea ad indurre in errore i consumatori ai quali è rivolta, o da essa raggiunti, ed in particolare quei soggetti sensibili ai temi della ecosostenibilità ambientale e del risparmio economico, e che, pertanto, a causa della sua ingannevolezza, pare suscettibile di pregiudicare il comportamento economico dei destinatari, inducendoli e/o condizionandoli ad assumere una decisione di natura commerciale che non avrebbero altrimenti preso. (AGCM 2013)

L'AGCM sceglie proprio l'anglicismo *greenwashing* per indicare una pratica legata al mondo del marketing «verde» e non si tratta certo di

un caso isolato. Questa ricerca si propone, infatti, di approfondire dal punto di vista linguistico e discorsivo le modalità con cui i parlanti italiani utilizzano anglicismi quando devono comunicare tematiche legate a questioni ambientali e ecologiste. La presenza di anglicismi, nei testi con scopi di marketing in lingua italiana, è una pratica molto diffusa. A livello generale, il motivo per cui normalmente si sceglie di usare una certa lingua estera per promuovere un prodotto o un servizio in un paese diverso è quello di richiamare alcune caratteristiche (stereotipate) che i parlanti della lingua di arrivo associano alla lingua estera in questione e che risultano vantaggiose per ciò che si intende promuovere (Stubbs 2001, 176). Un semplice esempio di questo processo è l'uso della lingua italiana in altri paesi per parlare di cibo e bevande di qualità. Stubbs (2001, 177) aggiunge però che i prestiti inglesi non attribuiscono necessariamente una connotazione britannica o statunitense, ma denotano piuttosto modernità e internazionalità.

Appare pertanto lecito chiedersi quali siano le caratteristiche stereotipate o i valori che i parlanti italiani dovrebbero associare alla lingua inglese nel momento in cui si trovano di fronte a un testo che promuove, insieme a un prodotto o un servizio, i valori della sostenibilità ambientale, poiché da un lato non appare evidente il collegamento tra i paesi di lingua inglese e l'ambientalismo (un'associazione molto più intuitiva potrebbe essere il tedesco o l'olandese). Dall'altro non appare evidente nemmeno l'associazione dell'inglese come lingua globale, infatti la globalizzazione e il capitalismo appaiono intuitivamente in contrasto con la sostenibilità ambientale.

Eppure, come vedremo, esistono anglicismi che si inseriscono in modo convincente in un discorso ambientalista mentre altri possono essere considerati un campanello d'allarme, segno di un discorso apparentemente pro-ambiente ma in realtà parte di una strategia *greenwashing*. L'ipotesi di partenza postulava un utilizzo degli anglicismi strumentale e volto a sfruttare la confusione generata nell'utente finale in conseguenza della scarsa familiarità con la lingua straniera. Tuttavia, come si vedrà, il quadro si è rivelato molto più complesso e la tassonomia delle pratiche comunicative che fanno uso di anglicismi mostra una varietà d'intenti variegata quanto i diversi gradi di serietà che si possono osservare analizzando l'impegno delle attività commerciali rispetto alla protezione ambientale.

Il presente articolo si propone quindi di analizzare il ruolo degli anglicismi come strategia discorsiva in italiano nel marketing finalizzato a creare un'immagine aziendale più amica dell'ambiente. Lo scopo è duplice: da un lato l'osservazione degli anglicismi può rivelarsi uno strumento per valutare la trasparenza di un'azienda e dal-

l'altro l'osservazione di casi diversi può servire a chi si occupa di comunicazione per evitare effetti che potrebbero essere indesiderati.

Riprendendo Gottlieb (in Furiassi et al. 2012, 5), intendiamo «anglicismo» nella sua definizione più ampia, ossia «qualsiasi caratteristica linguistica individuale o sistemica adattata o adottata dall'inglese, oppure ispirata o promossa da modelli inglesi, usata nella comunicazione intralinguistica in una lingua diversa dall'inglese» (traduzione mia). Si ritiene che gli anglicismi servano generalmente a convogliare connotazioni positive (Pinnavaia 2005). Parimenti, esistono vari studi che dimostrano come i neologismi siano spesso usati come eufemismi (Chilton 1988, Fowler 1991, Fairclough 2006), ma la possibilità che gli anglicismi siano usati per offuscare la comunicazione non è ancora stata studiata a fondo.

Poiché questa ricerca si concentra sul discorso della sostenibilità, è interessante fare riferimento al lavoro di Dieter (2004) che parla di BSE (Bad Simple English) – l'inglese eccessivamente semplice e di cattivo livello usato dal marketing globale – e lo associa al neocapitalismo o «turbocapitalismo», sostenendo che, mentre il primo distrugge la cultura, il secondo distrugge l'ambiente. Insomma, Dieter postula un inglese svuotato del suo significato che, come un virus, contamina le lingue e le culture in cui entra, nello stesso modo in cui il «virus» del consumismo contamina le culture provocando i disastri ambientali. Di fronte a queste associazioni di idee, sembrano esserci buoni motivi per stupirsi se aziende italiane che vogliono effettivamente promuovere un discorso sostenibile e ambientalista scelgono tra le loro varie strategie comunicative di usare anglicismi.

È tuttavia evidente, come spiega Van Dijk (2006), che una semplice analisi linguistica non è in grado di svelare le pratiche di *greenwashing* e che, al fine di raggiungere un giudizio definitivo, è necessario un approccio triangolato che prenda in considerazione anche l'aspetto cognitivo e quello sociale, analizzando quindi la realtà dei fatti sulla base di discipline diverse. Ciò che possiamo ottenere attraverso l'analisi linguistica, è una maggiore consapevolezza delle implicazioni generate dalla presenza di anglicismi nel discorso ambientalista, sia perché può aggiungere uno strumento di analisi critica quando vogliamo valutare la credibilità «verde» di un'impresa, sia perché può aiutare chi intenda redigere testi che promuovono attività realmente amiche dell'ambiente.

1. ECOLOGIA E CONSUMISMO

Un primo aspetto da tenere presente è la contraddizione tra la necessità di ridurre i consumi ai fini di uno stile di vita più sostenibile e la necessità di indurre i clienti a consumare di più, che è per definizione l'obiettivo di una strategia di marketing. Se partissimo dal presupposto che il consumo continuo, necessario per mantenere il sistema, va sempre rifiutato in un'ottica di sostenibilità, allora qualsiasi pubblicità che inciti a consumare sarebbe nemica dell'ambiente e qualsiasi azienda andrebbe accusata di *greenwashing*. Questo approccio ovviamente non offrirebbe nessun risultato utile; ciò di cui abbiamo invece bisogno è una visione non dicotomica ma più sfumata, dove ai due estremi troviamo il *greenwashing* illegittimo e il green marketing legittimo. Lungo quest'asse, possiamo posizionare le varie aziende in punti diversi, più o meno vicini a un atteggiamento che promuove i valori della decrescita e rifiuta le logiche troppo legate al libero mercato (Alexander 2009, Grant 2007).

Sono numerosi i movimenti ambientalisti che propongono un approccio di decrescita (Latouche 2007), mettendo in primo piano le tradizioni, la produzione locale e minori consumi: tutto questo appare in contraddizione con la modernità, la globalizzazione e il consumismo, concetti che tendono ad essere associati agli Stati Uniti e di conseguenza alla lingua inglese. Pertanto è interessante capire come mai alcune aziende italiane cercano di attirare clienti interessati all'ecologia usando parole che si potrebbero associare a livelli pericolosi di consumismo e inquinamento.

La ricerca alla base di questo saggio si è sviluppata in più fasi e ha analizzato tipologie diverse di attività commerciali italiane che fanno della questione ecologica e ambientalista uno degli aspetti chiave della loro comunicazione aziendale. La prima azienda analizzata (Caimotto e Molino 2011) è stata la ERG, impresa italiana che si occupa di energia e in anni recenti ha allargato il suo campo d'azione dal petrolio ad altre fonti energetiche. Dal punto di vista dell'uso degli anglicismi, si è rivelato particolarmente interessante il seguente passaggio:

Gentile lettore,
il Gruppo ERG ha avviato un percorso di dialogo e confronto con i propri portatori di interesse (stakeholder) che vede nel Rapporto di Sostenibilità uno degli strumenti di riferimento. (Erg.it, 2009)

Si nota come una parola inglese è usata per spiegare un'espressione

italiana all'interno di un testo italiano: una scelta singolare che ci suggerisce di cercare motivazioni diverse da quella di voler fornire chiarimenti al lettore. È lecito quindi ipotizzare una volontà di offuscare il messaggio: la parola «stakeholder» era già stata criticata da alcuni economisti (Mitchell, Agle e Wood 1997, 853-854) che ne avevano evidenziato la vaghezza inopportuna per un termine tecnico; inoltre, come spiega Fairclough (2000, 86), «stakeholder» era stata una delle parole chiave della campagna elettorale del primo governo Blair, poi accantonata proprio perché troppo vaga e quindi poco efficace. La vaghezza è evidente anche guardando la lista dei potenziali *stakeholder* presente sul sito ERG, dove tra le possibili «categorie di appartenenza» in una lunga lista – che include ad esempio «Stato e istituzioni centrali», «Dipendenti», «Media» – troviamo anche «altro (specificare)».

Al fine di approfondire la questione, la seconda fase della ricerca ha riguardato altre sette attività commerciali italiane che in tempi recenti avevano fatto del tema della sostenibilità uno degli argomenti chiave della loro comunicazione aziendale. I casi analizzati erano Eataly, Ecobimbi, Ethic, Fiat, Lifegate, San Benedetto e Slow Food. Osservando i siti web di queste attività sono stati rilevati altri quattro casi di compresenza di inglese e italiano per ripetere lo stesso concetto all'interno di un testo in italiano. Se dal punto di vista quantitativo questi esempi possono apparire poco rilevanti – si tratta in fondo di un caso per attività – un'analisi qualitativa ha permesso di rilevare come, in tutti i casi osservati, la presenza simultanea di inglese e italiano si trova in punti del discorso in cui esiste un grado più alto di contraddizione tra l'attenzione all'ambiente e l'interesse economico.

Alla luce del della [sic] recente delibera al CIPE torna d'attualità il possibile ricorso a strumenti di fiscalità (green taxes) al fine di preservare e garantire l'equilibrio ambientale. (Lifegate, 2012)

In questo caso la frase appare poco plausibile poiché un'azienda che ricorre a strumenti di fiscalità lo fa per pagare meno tasse, non per «preservare e garantire l'equilibrio ambientale».

A differenza della maggior parte dei franchisors, 3NDLAB non richiede fee d'ingresso. L'approccio ai budget previsionali è sistematico e metodologico e si avvale di formule di marketing strategico e operativo. La gestione del *sell-in sell-out* (entrata e uscita del prodotto) è affidata all'azienda madre ... (Ethic, 2014)

Nel caso di Ethic, il fatto che l'azienda madre controlli i flussi di en-

trata e uscita dei prodotti non è chiara in termini di gestione del punto vendita e certamente discutibile dal punto di vista dei consumi sostenibili.

Dopo lo sviluppo negli anni '70 dell'innovazione di processo basata sul **one way packaging** (vuoto a perdere) in vetro, il Gruppo veneto nell'80 lancia, prima azienda italiana nel settore, i **contenitori in PET** da 1,5L, cui seguiranno i formati da mezzo litro, da 1L e da 2L. (San Benedetto, 2011, corsivo e grassetto originale)

L'esempio di San Benedetto è ancora più controverso, perché la sintassi della frase porta il lettore a pensare che le bottiglie di plastica, a differenza di quelle di vetro, non siano vuote a perdere, il che ovviamente è falso.

L'abbinamento di un turbocompressore a una significativa riduzione della cilindrata del motore (downsizing) permette una diminuzione delle emissioni di CO₂ e dei consumi, mantenendo invariata la potenza e migliorando il divertimento. (Fiat, 2014)

In quest'ultimo esempio, Fiat associa la guida ai concetti di potenza e divertimento: l'uso dell'anglicismo serve a offuscare che la cilindrata è ridotta, rassicurando così il lettore più interessato alla potenza che all'ambiente e comunicando che non deve temere per il suo divertimento. L'ipotesi iniziale, che postulava un uso degli anglicismi in italiano volto principalmente a offuscare la comunicazione, potrebbe apparire valida se ci limitassimo a prendere in considerazione casi come quelli esposti finora. La realtà si rivela però diversa, poiché sono numerose le attività con atteggiamenti davvero ambientalisti che tuttavia usano anglicismi all'interno della loro comunicazione. Lo stesso studio ha inoltre dimostrato come i pochi anglicismi presenti nei siti web delle altre tre attività commerciali prese in esame Ecobimbi, Eataly e Slow Food, rimandavano più alla modernità e all'internazionalità ed è impossibile sostenere l'ipotesi di un uso mistificatore dell'inglese.

2. ANGLICISMI E AMBIENTALISMO

La fase successiva del lavoro si è posta pertanto l'obiettivo di analizzare l'uso degli anglicismi nella comunicazione di attività commerciali riconosciute pubblicamente per il loro impegno ambientalista. Al fine

di garantire una corretta selezione, sono state prese in esame attività coinvolte nell'edizione 2013 di *Fa' la cosa giusta!*, la fiera annuale degli stili di vita ecosostenibili organizzata a Milano nel mese di marzo. L'analisi qualitativa, svoltasi tramite osservazione sul campo il giorno 17 marzo 2013 e in seguito attraverso l'analisi dei siti web aziendali, ha permesso di osservare la differenza rispetto al tipo di comunicazione riscontrato nei casi precedentemente analizzati: infatti non sono stati rilevati anglicismi opachi che si potessero considerare tentativi di offuscamento.

Al fine di identificare il ruolo svolto da questo tipo di anglicismi è stato quindi utile stabilire una tassonomia di quattro pratiche, etichettate come «Internazionale», «Creativa», «Oppositiva», e «Professionale», prendendo spunto dai lavori di Kuppens (2009), Kelly-Holmes (2000) e Piller (2001). Con «Internazionale» facciamo riferimento alle aziende che inseriscono anglicismi nella loro comunicazione al fine di ridurre i costi per la promozione internazionale della loro attività e allo stesso tempo attribuirsi un'identità cosmopolita: il caso selezionato alla fiera è quello di Flexa, società danese che produce mobili per bambini modificabili in base alla crescita: il marchio evoca la parola inglese «flexibility» ma risulta trasparente in molte altre lingue e, anche in caso di mancata comprensione del riferimento, non compromette la trasparenza della comunicazione nel suo insieme.

La categoria «Creativa» si riferisce agli anglicismi usati per le maggiori possibilità in termini di giochi di parole e rime. Un esempio è il negozio «SAVE, Scarpe&AccessoriVEg» che vende scarpe e accessori in materiali simili alla pelle ma creati senza uccidere animali. Notiamo un misto di strategie nell'ordine delle parole: Scarpe&AccessoriVEg usa il simbolo «&» e l'abbreviazione «veg» che richiamano l'inglese ma l'ordine delle parole è italiano ed è quest'ordine a consentire il gioco di parole dell'acronimo («to save» significa «salvare»). Al contrario, l'indirizzo del sito www.saveshop.it è in inglese e segue l'ordine inglese. «Shop» però non è l'unica parola usata per riferirsi al negozio: il sito gioca anche con l'italiano e sulla pagina Facebook fa riferimento al «neg-ozio».

L'uso «Oppositivo» più interessante proviene dall'agenzia di comunicazione *Smarketing*: una strategia evidente a partire dal nome dell'attività grazie all'affisso privativo «s-». Fin dalla home page notiamo esempi di uso Oppositivo:

Un processo di liberazione: dall'immaginario dell'advertising, dal consumismo coatto, verso la felicità della decrescita, per la comunicazione come bene comune. (Smarketing.it, 2014)

In questo caso la parola «advertising» ha una chiara accezione negativa e serve a evocare un mondo in cui le agenzie pubblicitarie fanno un uso eccessivo dell'inglese. Un altro esempio presente sul sito è

Se usi la parola *target*, non c'è verso, cominci a ragionare come un cecchino. (Smarketing.it, corsivo originale)

L'esempio successivo sembra però mettere in discussione quanto sostenuto finora e può apparire sorprendente scoprire che l'agenzia Smarketing usa la parola «stakeholder» che abbiamo precedentemente criticato per la sua intrinseca vaghezza:

Invece di lavorare per il cliente, preferiamo lavorare *con* lui [sic], per i suoi clienti e i suoi stakeholder. (Smarketing.it, corsivo originale)

In realtà questo esempio dimostra proprio ciò che questa ricerca vuole sostenere: l'uso degli anglicismi nella comunicazione «verde» è una questione complessa con molte sfaccettature e non è certo possibile identificare specifici anglicismi, come per esempio «stakeholder», e stabilire che la loro semplice presenza è segno di un caso di *greenwashing*. Ciò che invece si può ed è utile fare è identificare le strategie discorsive impiegate: in questo caso la sintassi del messaggio non sfrutta l'opacità del termine «stakeholder» poiché in questo caso non è necessario capire chi sono effettivamente gli *stakeholder*: anche il cliente a cui ci si riferisce, infatti, è soltanto potenziale e ipotetico. L'anglicismo sembra essere inserito per fare appello all'identità aziendalista del cliente che potrà riconoscere il termine come tipico delle proprie strategie di comunicazione.

Secondo la tassonomia illustrata sopra, quest'ultimo esempio può essere etichettato come «Professionale», cioè denotante l'inserimento di un anglicismo quale strategia di formazione dell'identità (Piller 2001, 180). Dal punto di vista delle credenziali, l'uso di anglicismi «Professionali» è il più controverso dei quattro perché nell'usarli le aziende mirano a crearsi un'immagine orientata al business che, come spiegato, è in conflitto con il concetto di decrescita. Al fine di illustrare i rischi, analizziamo un'altra delle attività commerciali presenti alla fiera.

Il caso è quello de «L'Ecolai» una catena franchising di articoli da regalo e cancelleria creati con materiali riciclati. Il sito promuove i prodotti, i punti vendita e pubblicizza la possibilità di affiliarsi come partner. Nella parte del sito dedicata a quest'ultima opzione troviamo numerosi anglicismi probabilmente attribuibili al tentativo di pre-

sentarsi come partner aziendale affidabile. Nella sezione «apri il tuo store» (485 parole in totale) troviamo i seguenti anglicismi: «format» (3), «Concept store» (2), «green», «start-up» (2), «online», «network», «business» (4), «partner» (2) «web», «software», «store» (2).

Dal punto di vista della strategia comunicativa la parola «format» è quella che merita maggiore attenzione, nella sezione dedicata ai partner potenziali troviamo:

Non vi proponiamo un format, ma soluzioni flessibili.

Scarica il documento completo del Format con tutti gli elementi di arredo. (Lecolaio.it, 2013)

Notiamo come nel primo caso la connotazione è negativa, mentre nel secondo l'anglicismo è usato per indicare il progetto offerto. Il nome del file da scaricare è «Format» e riporta uno slogan che ripropone un uso Oppositivo: «qualche cosa in più di un semplice format». Infine, il titolo della brochure italiana è «Format stores 2012», dove troviamo nuovamente l'uso di parole inglesi ordinate secondo regole italiane. Il caso de «L'Ecolaio» è da considerarsi un esempio di cattivo framing (Lakoff 2010): strategie comunicative diverse legate all'uso di anglicismi sono state usate all'interno dello stesso documento e per la medesima parola, generando confusione nel pubblico ricevente.

3. CONCLUSIONI

L'analisi delle strategie comunicative di attività commerciali sostenibili rivela la tendenza a usare anglicismi più trasparenti rispetto all'uso fatto da aziende più orientate a un approccio capitalistico. È bene tenere presente che il pubblico tipico a cui si rivolgono le attività sostenibili è un pubblico di consumatori critici, persone con un grado di consapevolezza superiore alla media rispetto alle conseguenze delle loro scelte di acquisto. Spesso si tratta di individui caratterizzati da capacità d'acquisto e livello culturale superiori alla media e di conseguenza anche la loro conoscenza dell'inglese tende ad essere migliore. Le attività che ricorrono alle strategie Oppositive corrono quindi il rischio di non raggiungere la fetta di clienti potenziali fuori dall'élite in grado di cogliere l'ironia insita in quel tipo di comunicazione. La strategia più rischiosa è quella Professionale: l'attività tenta di darsi un'immagine aziendalista, ma così facendo rischia di indebo-

lire la credibilità delle sue credenziali «verdi» proprio perché dà un'immagine troppo vicina alle logiche di consumo.

In conclusione è quindi possibile identificare due tendenze rispetto all'uso degli anglicismi nella comunicazione promozionale di attività che si propongono come sostenibili. La prima è orientata ai consumatori poco consapevoli e sfrutta il valore simbolico dell'inglese: gli anglicismi sono svuotati del loro significato e risultano opachi. Sono infatti significativi i casi di abbinamento dell'anglicismo al traduttore italiano all'interno di un testo italiano, poiché esemplificano in modo evidente che il valore comunicativo dell'anglicismo è del tutto superfluo. Questo tipo di approccio è riscontrabile soprattutto nella comunicazione marketing di attività orientate più positivamente alle logiche di mercato.

La tendenza opposta invece è di rivolgersi a cittadini consapevoli delle conseguenze delle loro scelte in tema di consumo: in questo tipo di comunicazione gli anglicismi hanno comunque un valore simbolico ma conservano anche il loro potenziale comunicativo ed è effettivamente necessario che il ricevente italiano comprenda il significato della parola inglese oltre a coglierne il valore simbolico. È quindi chiaro che la prima tendenza può rivolgersi a tutto il pubblico italiano mentre la seconda richiede un grado di comprensione più elevato e presenta quindi il rischio di escludere una parte del suo pubblico potenziale. Non è certo lo scopo di questo articolo promuovere una maggiore o una minore frequenza nell'uso degli anglicismi, d'altronde i lettori attenti avranno notato che anche noi abbiamo dovuto ricorrere a qualche anglicismo quando usarne uno consapevolmente sembrava rendere il concetto nel migliore dei modi.

A livello generale è invece auspicabile una maggiore consapevolezza delle implicazioni dell'uso di anglicismi da parte delle aziende al fine di poter comunicare al meglio la propria posizione rispetto alle questioni ambientali e consumistiche. Attraverso questo tipo di comunicazione non si costruisce solo l'immagine dell'azienda interessata, ma tutto il discorso intorno ai concetti di equilibrio e sostenibilità. La consapevolezza assume quindi un'importanza particolarmente grande, poiché è dal raggiungimento di un corretto equilibrio che dipende la futura esistenza dell'umanità.

BIBLIOGRAFIA

- AGCM. 2013. «Bollettino Settimanale, Anno XXIII n. 29». Ultima modifica: 29 luglio 2013. http://www.agcm.it/trasp-statistiche/doc_download/3790-29-13.html. Ultima visita: maggio 2013.
- Alexander, Richard J. 2009. *Framing Discourse on the Environment: A Critical Discourse Approach*. New York: Routledge.
- Caimotto, M. Cristina e Alessandra Molino. 2011. «Anglicisms in Italian as Alerts to Greenwashing: A Case Study». *Critical Approaches to Discourse Analysis across Disciplines* 5 (1): 1-16. http://cadaad.net/2011_volume_5_is_sue_1/77-57.
- Chilton, Paul. 1988. *Orwellian Language and the Media*. London: Pluto Press.
- Dieter, Hermann H. 2004. «Does 'Denglish' Dedifferentiate our Perceptions of Nature? The View of a Nature Lover and Language 'Fighter'» in *Globalization and the Future of German*, a cura di G. Andreas and H. Bernd. 139-154. Berlin: Mouton de Gruyter.
- L'Ecolaiò. 2013. <http://www.lecolaiò.it/>. Ultima visita: maggio 2013.
- Erg.it. 2009. «Fatti coinvolgere». http://www.erg.it/homeIT/sostenibilita/fatti_Coinvolgere.html. Ultima visita: 12 settembre 2009.
- Ethic. 2014. «Monobrand, Intro». <http://www.3ndlab.com/>. Ultima visita: 4 luglio 2014.
- Fairclough, Norman. 2000. *New Labour, New Language?* London: Routledge.
- . 2006. *Language and Globalization*. London: Routledge.
- Fiat. 2014. «Turbo Downsizing». http://www.airtechnologies.fiat.com/it/petrol_engine.html. Ultima visita: 4 luglio 2014.
- Fowler, Roger. 1991. *Language in the News: Discourse and Ideology in the Press*. London: Routledge.
- Furiassi, Cristiano, Virginia Pulcini, Félix Rodríguez González. 2012. (a cura di) *The Anglicization of European Lexis*. Amsterdam: John Benjamins.
- Gottlieb Henrik. 2005. «Anglicisms and Translation». In *In and Out of English: For Better, for Worse?*, a cura di G. Anderman & M. Rogers, 161-184. Clevedon: Multilingual Matters.
- Grant, John. 2007. *The Green Marketing Manifesto*. Chichester: John Wiley & Sons.
- Kelly-Holmes, Helen. 2000. «Bier, parfum, kaas: Language fetish in European advertising» *European Journal of Cultural Studies* 3 (1): 67-82.
- Kuppens, An H. 2009. «English in Advertising: Generic Intertextuality in a

- Globalizing Media Environment». *Applied Linguistics* 31 (1): 115-135.
Doi: 10.1093/applin/amp014.
- Lakoff, George. 2010. «Why it Matters how we Frame the Environment». *Environmental Communication: a Journal of Nature and Culture* 4 (1): 70-81.
- Latouche, Serge. 2007. *Petit traité de la décroissance sereine*. Paris: Mille et une nuits, departement de la Librerie Arthème Fayard.
- Lifegate. 2012. «Cos'è la Carbon Tax». Ultima modifica: 7 maggio 2012.
http://www.lifegate.it/impresenews/cos_e_la_carbon_tax. Ultima visita: maggio 2013.
- Mitchell, Ronald, Bradley R. Agle e Donna J. Wood. 1997. «Toward a theory of stakeholder identification and salience: Defining the principle of who and what really counts». *The Academy of Management Review* 22 (4): 853-886.
- Piller, Ingrid. 2001. «Identity constructions in multilingual advertising». *Language and Society*. 30: 153-186.
- Pinnavaia, Laura. 2005. «I prestiti inglesi nella stampa italiana: una riflessione semantico-testuale». *Mots Palabras Words* 6: 43-56.
- San Benedetto. 2011. «Cartella Stampa» Ultima modifica: giugno 2011.
http://www.sanbenedetto.it/it-ita/pdf/SB_cartellastampa_settembreEasy.pdf. Ultima visita: maggio 2013.
- Smarketing.it. 2014. <http://www.smarketing.it/>. Ultima visita: 4 luglio 2014.
- Stubbs, Michael. 2001. *Words and Phrases*. Oxford: Blackwell.
- van Dijk, T.A. 2006. «Discourse and manipulation». *Discourse & Society* 17 (3): 359-383.

3.

PIERRE RABHI

UN UOMO IN ARMONIA
CON LA SINFONIA DEL CREATO

Carola Benedetto

doi: 10.7359/711-2015-bene

1. L'INCONTRO CON PIERRE RABHI ¹

Era una sera di maggio e con Susanna Paisio e Luciana Ciliento (le colleghe fondatrici del Gruppo del Cerchio) ci trovavamo a Parigi a casa di Clémentine Deroudille, giornalista e nipote di Robert Doisneau, del quale a breve avremmo ospitato una mostra a Torino. Le pareti del suo appartamento erano piene di fotografie, grandi, piccolissime, a colori, in bianco e nero, e ben presto la conversazione prese a concentrarsi intorno agli spiriti giganti, a quelle persone che con un sogno, inseguendo una bellezza, avevano cambiato il mondo. «Voi che fate il Festival dei viaggiatori extra-ordinari ², dovete assolutamente invitare Rabhi, è uno dei pionieri dell'agroecologia, è un contadino ma più di tutto è un poeta e da anni si adopera affinché la gente riscopra il senso della sobrietà e della felicità», disse Clémentine «è il viaggiatore più extra-ordinario che la Francia abbia avuto negli ultimi anni. È un vero rivoluzionario».

¹ Questo testo prende spunto dalla mia postfazione «Un viaggiatore extra-ordinario» pubblicata in *La sobrietà felice di Pierre Rabhi*. Torino: Add editore, 2013.

² *Per sentieri e remiganti*. Il Festival dei viaggiatori extra-ordinari è organizzato dal Gruppo del Cerchio. Il Festival è nato a Torino nel 2007 e ha visto fra gli ospiti Franco Battiato, Alejandro Jodorowsky, il premio Nobel Kary Mullis, il fisico Alexander Vilenkin, il premio Oscar Jean-Claude Carrière e l'astronauta Umberto Guidoni. Per informazioni sul Festival o sul Gruppo del Cerchio si possono consultare i rispettivi siti www.persentierieremiganti.it e www.gruppo.delcerchio.it.

Lo abbiamo conosciuto così, Pierre Rabhi, chiacchierando con un'amica speciale nel cuore della vecchia Europa. Da quel giorno il suo nome ha iniziato a farsi strada nella nostra curiosità, dovevamo saperne di più. Noi tutte, Susanna, Luciana e io, abbiamo un'infanzia colma di ricordi legati ai nonni contadini, ma non ci eravamo mai soffermate sul ruolo che l'agricoltura aveva avuto – o su quello che avrebbe dovuto avere – nella società. In fondo ci occupavamo di altro, e quell'altro aveva a che fare con la bellezza, con l'arte. La sconvolgente novità sarebbe presto stata invece scoprire che esisteva qualcuno che ascoltava la sinfonia della terra e ne voleva condividere la meraviglia con il resto dell'umanità e quel canto era ben lungi dall'esserci estraneo. Ognuna di noi lo conosceva bene; lo aveva sentito nei prati della propria infanzia ed era rimasto la pace per le giornate infuocate della maturità.

L'ipotesi di invitare Pierre Rabhi al nostro Festival diventava così sempre più accattivante ma prima volevamo conoscerlo personalmente, come facciamo, quando possibile, con tutti gli ospiti del Festival. Occorreva un incontro diretto con quell'uomo che parlava di moderazione e di felicità: un viaggiatore extra-ordinario, ci eravamo sempre dette, vive in prima persona il viaggio di cui fa esperienza. Non è solo un narratore, ma è uno sperimentatore, un uomo coerente con la sua visione, almeno per il tempo in cui essa dura.

A un contatto personale Pierre Rabhi ci sarebbe parso autentico, davvero un uomo semplice, nel senso più nobile del termine? E felice? Per avere quelle risposte, in tarda primavera, pianificammo il viaggio, colme di entusiasmo e qualche dubbio. Speravamo di vedere confermate le premesse che caratterizzavano quel contadino dallo spirito così poetico che tanto si batteva per realizzare una rivoluzione pacifica e inarrestabile, che combatteva la desertificazione della terra e dello spirito con la forza dello stupore per la meraviglia del Creato.

Fu così che a settembre andammo a Béziers, nel sud della Francia, dove Pierre teneva una conferenza. Oltre cinquecento spettatori lo ascoltavano in sala, mentre quasi altrettanti, seduti per terra, lo seguivano da un maxi-schermo, al di fuori della struttura. Ci sedemmo anche noi. La sua voce era calda, pacata, un richiamo arcaico e lento che dalle porte del deserto attraversava quella notte nel Midi per arrivare chissà dove. Pierre stava raccontando del suo periodo parigino e della necessità di lasciare quella vita spietata per trovare un posto adatto a «gioire del senso profondo della vita». Le sue parole mi portarono subito a quelle di un grande maestro del nostro tempo, il teologo e filosofo Raimon Panikkar, il quale nel libro *La dimora della saggezza* traccia la figura dei saggi come di coloro che reggono il

mondo e invita ognuno a intraprendere la strada fragrante della felicità.

Fu con questi pensieri che il mattino seguente mi preparai per incontrare Pierre. Avevamo appuntamento in un albergo dal nome altisonante, l'«Impérator». Non sembrava troppo in sintonia con l'idea di sobrietà che ci aspettavamo, ma la realtà ha spesso molta più fantasia della logica: l'albergo dal nome magniloquente era, infatti, un posto semplice e fresco, nel centro di una cittadina colorata. Pierre ci accolse con gentilezza e non nascose lo stupore all'idea che fossimo venute in macchina da Torino per nessun altro motivo che quell'incontro. Poi ci dimenticammo di tutto il resto ed entrammo nel suo mondo, quello dei Colibrì, di cui Pierre ci raccontò la storia.

Secondo un'antica leggenda – che per qualcuno ha origini sudamericane, mentre per altri troverebbe in Africa la sua genesi – un giorno la foresta fu sconvolta da un incendio spaventoso e tutti gli animali si diedero alla fuga, compreso il rinoceronte. Solo un piccolo colibrì, il più piccolo e delicato degli uccelli, volava avanti e indietro per raccogliere col minuscolo becco delle gocce d'acqua nel fiume e gettarle sul fuoco. Dopo un po' che lo osservava, il rinoceronte, infastidito da tanta agitazione iniziò a deriderlo: «Colibrì, cosa pensi di fare? Sei pazzo ad andare in mezzo a quelle fiamme! Non è con queste gocce d'acqua che riuscirai a spegnere il fuoco!» E il colibrì gli rispose: «Lo so, ma faccio la mia parte».

Proprio da questa leggenda prenderà il nome *Le Mouvement Colibris*³, fondato da Pierre nel 2007, con un piccolo gruppo di col-laboratori, che ha raggiunto oggi moltissimi Paesi in Europa e nel mondo, partendo dal principio che «*Les Colibris, ce sont tous ces individus qui inventent, expérimentent et coopèrent concrètement, pour bâtir des modèles de vie en commun, respectueux de la nature et de l'être humain*»⁴.

Salutandoci, Pierre ci confidò che gli sarebbe piaciuto venire un giorno al Festival, ma bisognava che quell'incontro seminasse il terreno, che fosse l'inizio di un viaggio e non la sua conclusione. Capimmo subito che per quell'anno non ci saremmo riuscite e così gli proponemmo di realizzare nel frattempo una video-intervista che raccon-

³ Per maggiori informazioni sul movimento, consultare <http://www.colibris-lemouvement.org/>.

⁴ «I colibrì sono tutti quegli individui che inventano, sperimentano e cooperano concretamente per costruire dei modelli di vita comunitaria, rispettosi della natura e dell'essere umano». <http://www.colibris-lemouvement.org/>.

tasse di lui e della sua rivoluzione. Pierre accettò e, in capo a qualche mese, partimmo per l'Ardèche, dove vive con la sua famiglia. L'intervista avrebbe dovuto durare non più di mezz'ora invece, con Igor Piumetti, girammo per oltre due ore. Pierre raccontò della necessità di ritrovare l'humus, il fertilizzante fatto di umanità, umidità e umiltà che ristora la terra e le coscienze, e noi capimmo che quell'intervista sarebbe diventata qualcosa di più, che nessuna parola di questo saggio figlio del deserto e della terra doveva andare perduta.

Nei giorni successivi fummo anche ricevuti dalle monache ortodosse del monastero di Solan, che dal 1992 applicano le tecniche di Rabhi; di lì risalimmo in Savoia, dove il centro buddhista Karma Ling ha realizzato un eco-sito volto a incrementare «l'ecologia interiore e l'ecologia esteriore ... l'armonia che c'è in noi»⁵ in sintonia con il Movimento del Colibrì. Parlando con le monache ortodosse e intervistando i lama buddhisti ci accorgemmo che la meraviglia per il creato e la necessità di rispettarlo e proteggerlo erano solidi elementi comuni in tradizioni spirituali tanto distanti. Ci fu chiaro allora che sarebbe stato proprio quell'aspetto, quella spiritualità, a guidarci nel realizzare il documentario che stava nascendo.

A queste testimonianze si aggiunse un contributo di Vandana Shiva, una delle più autorevoli voci mondiali in difesa della natura e della sua biodiversità, che Igor Piumetti avrebbe intervistato a Bergamo poche settimane dopo, ritrovando sostanziali consonanze con il pensiero e l'esperienza di Pierre:

Il legame con il lavoro che Rabhi promuove e il lavoro che noi svolgiamo a Navdanya è innanzitutto riconoscere che la terra è violata e questa violenza sta facendo soffrire l'umanità attraverso la fame, la disoccupazione, i profughi, la migrazione. Il focus di Rabhi è in Africa, il nostro in India.

Il documentario e video-intervista *Il mio corpo è la terra* nasceva così, per raccontare la storia di un uomo esile che sta cambiando il mondo con la forza della semplicità, della gioia e dello stupore, con inarrestabile costanza e coerenza.

Fu a quel punto che incontrammo Roberto Moncalvo, all'epoca Presidente di Coldiretti Piemonte, ora presidente nazionale di Coldiretti, che partecipò alla prima proiezione nel corso del Festival 2012 dedicato alla Gentilezza. Con Roberto arrivarono anche i compagni

⁵ Estratto dall'intervista a Lama Lhundroup contenuta nel documentario *Il mio corpo è la terra*, 2012.

di viaggio necessari per preparare un buon terreno, come a suo tempo aveva chiesto Rabhi. Conoscemmo infatti le socie di AiCARE (Agenzia Italiana per la Campagna e l'Agricoltura Responsabile ed Etica) e della cooperativa agricola-sociale Cavoli Nostri e decidemmo di andare tutte insieme in Ardèche per invitare ufficialmente Pierre per la prima volta in Italia.

Otto donne tenaci e molto diverse fra loro – tre del Gruppo del Cerchio, due di AiCARE e tre di Cavoli Nostri – si erano raccolte in un gruppo nuovo, dall'animo terroso e visionario, decise a partire insieme per fare la loro parte, portare in Italia Pierre Rabhi e diffondere la sua sobrietà felice. Ancora una volta viaggiammo in auto e fu occasione di grandi discorsi, progetti, discussioni, consce di trovarci di fronte a un appuntamento importante, per ciascuno in modo diverso, una fortuna che per noi del Gruppo del Cerchio è stata innanzitutto passare del tempo e incontrare di nuovo questo viaggiatore e uomo extra-ordinario.

Era febbraio e Pierre ci accolse nella sua casa. Tutti e nove, intorno a un tavolo di legno, a discutere della necessità di intraprendere un nuovo paradigma. Mi tornò in mente Panikkar quando, parlando della crisi, individuava nell'attitudine femminile la via di uscita. E per atteggiamento femminile non intendeva certo l'essere biologicamente donne, quanto piuttosto la capacità di accogliere, accettare realisticamente una situazione disarmonica per trasformarla, per dare vita a un nuovo stile di vita. Non a caso, inoltre, nel documentario, Vandana Shiva dice:

Dobbiamo riconoscere il principio femminile nell'umanità e nella natura. Riconoscere il femminile è vitale per riscoprire la capacità della terra di provvedere a noi e per riscoprire la nostra capacità di vivere in armonia con la terra e di provvedere a lei e a noi.⁶

Ecco che nove anime femminili stavano facendo la loro parte per provare a generare una «ritrovata» – perché molto antica – felicità. A quel punto Pierre disse «sì»: il viaggio che aveva intuito a Béziers, più di un anno prima, adesso si stava concretizzando e noi tutti saremmo partiti insieme. E così è stato. Il viaggio è iniziato. Pierre è stato a To-

⁶ Per comprendere appieno il significato del pensiero di Vandana Shiva occorre ricordare che nella tradizione hindū riveste un ruolo centrale il principio femminile della Sakti (Energia, Potenza [divina]) che è forza creatrice, personificata come Grande Dea (Dev). Per approfondire il ruolo della Sakti si consulti Piano 2001, sub voce, e Piano 2006, pp. 110-113.

rino, ospite del Festival *Per sentieri e remiganti* 2013 – *La Forza. Il mio corpo è la terra*, con tutta la nostra emozione, è stato presentato al Festival Cinemambiente 2013, alla presenza di Rabhi stesso. Alla fine della proiezione l'emozione massima è stata anche quella di essere chiamati e abbracciati da Pierre sul palco, mentre diceva che il video, che lui vedeva in versione completa per la prima volta, coglieva e riassumeva l'espressione della sua visione umana e spirituale.



Figura 1. Foto di Pier Ilario Benedetto

La venuta di Pierre Rabhi a Torino ha visto un coinvolgimento straordinario da parte di persone di ogni contesto ed età: dai bambini della scuola elementare agli appassionati di cinema, dai nuovi agricoltori alle amministrazioni pubbliche e ognuno ha fatto parte di un piccolo miracolo. Dopo ogni incontro, dopo ogni conversazione pubblica o privata con Pierre, non restava infatti la sensazione della fine, ma si sperimentava un inizio gioioso. L'inizio di una nuova possibilità per riprenderci la felicità. Quest'uomo esile, così in pace con se stesso e con l'universo, porta infatti una tangibile forma di armonia che ognuno di noi ha sperimentato almeno una volta nella vita e che, nel silenzio di un campo, ai piedi di un albero, nell'esperienza diretta della bellezza eterna della creazione ci rende miliardari e, finalmente, paghi. Pierre è stato ospite del Festival *Per sentieri e remiganti* ma l'in-

tero weekend a lui dedicato è stato reso possibile dalla collaborazione fra Gruppo del Cerchio, AiCARE⁷ e Cavoli Nostri⁸ e grazie al sostegno di Coldiretti Torino e Camera di Commercio Torino.

2. PIERRE RABHI

Pierre Rabhi è uno dei pionieri dell'agricoltura eco-sostenibile in Francia. Esperto internazionale per la lotta contro la desertificazione, ma anche scrittore e pensatore, Rabhi non solo professa la necessità di cambiare modello di sviluppo, ma propone soluzioni e, soprattutto, le applica.

Nato nel 1938 nel Sud dell'Algeria, è figlio di un fabbro – che era anche musicista e poeta – costretto dalle circostanze di una società in cambiamento verso la modernità a diventare minatore. Dopo la scomparsa di sua madre, allo scoppio della guerra d'Algeria, Rabhi bambino viene affidato dal padre a una coppia di francesi, dai quali riceve un'educazione di stampo occidentale, anche se con qualche difficoltà nel passaggio repentino da una cultura all'altra; pur mantenendo infatti l'impronta paterna della tradizione sufi nella quale è cresciuto, in adolescenza decide di convertirsi al cristianesimo. A vent'anni approda a Parigi per cercare lavoro e autonomia. In mancanza di diplomi – «la scuola mi ha sempre annoiato perché non rispondeva alle questioni fondamentali che mi ponevo», dichiarerà più volte – inizia a lavorare in fabbrica come operaio specializzato. Questa esperienza diventa per lui un interessante punto di osservazione per riflettere sulla reale qualità della vita nella modernità. Dopo tre anni passati a Parigi, nel 1961 Rabhi decide di abbandonare la capitale per insediarsi con la moglie in Ardèche, nel Sud-est della Francia, dove vive tuttora. Diventato operaio agricolo – frequentando dei corsi per apprendere le tecniche di coltivazione – si oppone rapidamente alla logica della produttività industriale applicata all'agricoltura e nel 1972, dopo aver letto i libri di Ehrenfried Pfeiffer e di Rudolf Steiner, ne applica i metodi con successo nella sua piccola fattoria creando quello che lui ama definire, «un'oasi di vita»⁹.

⁷ www.aicare.it.

⁸ www.facebook.com/CavoliNostri.

⁹ Il libro a cui ci si riferisce s'intitola *La fertilità della terra*, nel quale lo scienziato applica i principi della biodinamica teorizzati dal filosofo Rudolf Steiner, uno fra i primi pensatori a mettere in discussione, nei primi anni del Nove-

La sua figura non passa inosservata: vive con la famiglia per anni in un luogo talmente sperduto che la banca più volte gli domanda se sia certo di volere del denaro in prestito per quel luogo tanto desolato. Trascorre più di cinque anni senza corrente elettrica, in uno stato di sacrificio ma con serena consapevolezza delle scelte fatte, sostenuto dalla moglie e allietato dalla nascita dei figli.

Senza porsi l'obiettivo di divenire un riferimento per gli altri, in pochi anni però lo diventa. Dal 1981, è chiamato a trasmettere il proprio sapere in Africa al fine di restituire autonomia alimentare alle popolazioni locali e di salvaguardare il loro «*patrimoine nourricier*»¹⁰ attraverso la lotta alla desertificazione. Invitato poi in Burkina Faso, dove i contadini soffrono per le ripetute siccità e per i prezzi alti dei concimi e dei pesticidi, Pierre sviluppa la sua prima complessa azione agro-ecologica. Nel 1985 fonda il primo *Centre africain de Formation à l'Agroécologie de Gorom-Gorom*.

Nel 1989 fonda il *Carrefour International d'Echanges et de Pratiques Appliquées au Développement* (CIEPAD) per realizzare programmi di sensibilizzazione e formazione; avvia inoltre azioni di sviluppo in molti Paesi fra i quali Marocco, Palestina, Algeria e Tunisia. In quegli anni supporta anche le monache ortodosse del Monastero di Solan nel loro intento di sviluppare un progetto agro-ecologico per il sostentamento della comunità: saranno le prime religiose al mondo impegnate nell'ecologia con l'intento pratico e spirituale di ricostruire l'armonia e la fecondità della terra in cui vivono¹¹. Nel 1995 Pierre Rabhi avvia *le Mouvement pour des Oasis en Tous Lieux*, fondando luoghi che mirano all'autonomia alimentare, che si adoperano per la riduzione dell'impatto ambientale a favore della ricostruzione di una rete sociale.

Nel 1998 l'Onu lo invita a formulare un progetto concreto di intervento per l'elaborazione della *Convention de lutte contre la désertification* (CCD). Nel 2000 fonda *Terre & Humanisme* una nuova struttura destinata a sostenere le azioni che favoriscono le pratiche ecologiche autonome e la solidarietà internazionale. Parallelamente porta

cento, i metodi agricoli basati sui fertilizzanti chimici e sul lavoro meccanicizzato. Per approfondire il rapporto fra Pierre Rabhi e il pensiero biodinamico si può consultare Rabhi, P., Hulot, N., *Graines de possibles*, Calmann-Lévy, 2005.

¹⁰ Cfr. <http://www.colibris-lemouvement.org/colibris/pierre-rabhi>.

¹¹ Durante la realizzazione del documentario, le monache ci confidarono che Pierre fu il primo, ma anche il solo, a credere che avrebbero potuto vivere della loro terra, senza dedicarsi ad attività estranee alla loro natura contemplativa, come avrebbe potuto essere il turismo, consigliato fortemente da altri.

avanti nuove azioni di sviluppo in Niger, Mali e Marocco. Due anni più tardi, in Francia, Rabhi lancia e si candida in una campagna elettorale presidenziale parallela non convenzionale, proponendo di mettere l'Uomo e la Natura al centro di tutte le logiche di sviluppo. In pochissimo tempo la sua campagna suscita una mobilitazione eccezionale e vede la nascita di ottanta comitati di sostegno dislocati nei vari dipartimenti: nascono i primi Colibrì.

Sulla scia di questa rinnovata spinta di coscienze, il 2003 segna la creazione del Movimento *Appel pour une insurrection des consciences* che tre anni più tardi vedrà la nascita del *Colibris, Mouvement pour la Terre et l'Humanisme* con lo scopo di aiutare ciascuno a costruire, secondo le proprie possibilità, dei nuovi modelli di società fondati sull'autonomia, l'ecologia e l'umanesimo.

3. IL DOCUMENTARIO IL MIO CORPO È LA TERRA

Il documentario racconta la rivoluzione gentile e agro-ecologica che sta trasformando la Francia e non soltanto:

L'uomo ha bisogno della bellezza come di un nutrimento profondo dell'anima; la nostra anima ha bisogno della bellezza e questa bellezza fa parte di quella cosa che chiamo agro-ecologia. (Rabhi 2013)¹²

Girato fra febbraio e marzo 2012, *Il mio corpo è la terra* è il primo documentario italiano dedicato a Pierre Rabhi e al suo impegno per ripristinare l'armonia fra uomo e natura, elemento imprescindibile – come dice lui stesso – per salvare la vita nostra e del nostro pianeta. Oltre a una lunga intervista con Pierre, il documentario ospita i contributi di alcuni agricoltori-ecologisti speciali che raccontano il loro punto di vista sulla sua rivoluzione: Suor Iossifia, la badessa del Monastero ortodosso di Solan; Lama Lhundroup del centro buddhista Karma-Ling e Vandana Shiva, attivista e ambientalista indiana.

Se si ha la capacità di meravigliarsi, se si ha uno sguardo disinteressato verso la Creazione, si vede quanto essa sia bella, magnifica e armoniosa ed è molto più naturale preservarla. Ma questa ammirazione è l'atteggiamento contrario a quello che aveva Adamo che, invece di meravi-

¹² Da *Il mio corpo è la terra* (2012). Per vedere un breve promo si può consultare il link: www.youtube.com/watch?v=ReDXQCfz-10.

gliarsi per la bellezza dell'Eden, ha cercato di appropriarsi del frutto. (Suor Iossifia 2012, Monastero di Solan)

Affinché gli alberi e le piante si schiudano, affinché gli animali che se ne nutrono prosperino, affinché gli uomini vivano, la terra deve essere onorata. (Rabhi 2012)



Il mio corpo è la terra
(Italia, 2012, 30')

Regia: Carola Benedetto e Igor Piumetti
Con: Pierre Rabhi, Vandana Shiva (Navdanya), Suor Iossifia (Monastero di Solan), Lama Lhundrup (Centro Karma-Ling)
Riprese e montaggio: Igor Piumetti
Produzione: Gruppo del Cerchio

Figura 2. Locandina del documentario

BIBLIOGRAFIA

- Delahaye, Thierry. 2011. *Le monastère de Solan*. Arles: Actes Sud.
- Panikkar, Raimon. 2005. *La dimora della saggezza*. Trad. it. di M. Carrara Pavan. Milano: Mondadori.
- . 2006. *Tra Dio e il cosmo*. Roma-Bari: Editori Laterza.
- Pfeiffer, Ehrenfried. 1997. *La fertilità della terra*. Trad. it. di R. Casagrande Milano: Editrice Antroposofica.
- Piano, Stefano. (1996) 2006. *Sanātana dharma*. Cinisello Balsamo (Milano): Edizioni San Paolo.

- 2001. *Lessico elementare dell'induismo*. Torino: Promolibri Magnanelli.
- Rabhi, Pierre. 2002. *Du Sahara aux Cévennes*. Paris: Éditions Albin Michel.
- 2006. *Le Gardien du feu*. Paris: Éditions Albin Michel.
- 2011. *Le fertile*. Paris: Éditions Textuel.
- (2011) 2012. *Manifesto per la terra e per l'uomo*. Trad. it. di A. Maestrini. Torino: Add Editore.
- 2013. *La sobrietà felice*. Trad. it di A. Maestrini. Torino: Add Editore.
- Rabhi, Pierre e Hulot, Nicolas. 2005. *Graines de possibile*. Paris: Calmann-Lévy.

VIDEO

- Benedetto C., Piumetti I. 2012. *Il mio corpo è la terra*. Torino: Gruppo del Cerchio.

SITI

- www.aicare.it
www.colibris-lemouvement.org/
www.facebook.com/CavoliNostri
www.gruppodelcerchio.it
www.persentierieremiganti.it
www.youtube.com/watch?v=ReDXQCfz-10

4.

HAPPY TOGETHER

STORIE DI CONDIVISIONE
ATTRAVERSO L'ITALIA CHE SPERIMENTA
UN'ECONOMIA PIÙ SOBRIA, FELICE E SOLIDALE

Claudia Apostolo

doi: 10.7359/711-2015-apos

Non servono tranquillanti o terapie, ci vuole un'altra vita.
Franco Battiato, 1983

Lavoro da molti anni per la trasmissione Rai «Ambiente Italia» e mi occupo spesso di realtà in cui la consapevolezza ecologica si esprime nella ricerca di nuovi stili di vita e di visioni alternative dell'economia. Questo contributo si propone di rappresentare il mio percorso riflettendo su tre servizi televisivi che ho preparato nel 2013, dedicati alla prima esperienza di *cobousing* a Torino, alla galassia degli orti urbani e a Monteveglio, la prima *transition town* italiana ¹.

Prima di presentare la mia esperienza, vorrei spendere qualche parola sul programma televisivo con cui collaboro. Realizzato dalla redazione Rai di Torino dal 1991, «Ambiente Italia» osserva la realtà del nostro paese da varie angolazioni, trattando sia le emergenze ecologiche che le buone pratiche. Al centro di ogni puntata ci sono temi dettati dall'attualità: alluvioni, terremoti, bonifiche mancate, le ricorrenti emergenze rifiuti, il degrado delle periferie, il dissesto idrogeologico, la mobilità, le grandi opere, le energie fossili e rinnovabili, gli organismi geneticamente modificati. Trattiamo anche di natura, che in un mondo perfetto dovrebbe essere il cuore «sano» di una trasmissione dedicata all'ambiente. Più spesso, tuttavia, ne parliamo per se-

¹ I servizi televisivi a cui faccio riferimento nel testo sono visionabili attraverso il sito web www.tgr.rai.it. Dalla homepage un link conduce all'archivio di Ambiente Italia. Orti urbani: 19 ottobre 2013. *Cobousing*: 2 febbraio 2013. Monteveglio, *Transition town*: 19 gennaio 2013.

gnalare situazioni a rischio: la «nostra» natura è dunque una natura violata o fragile o comunque in pericolo. A causa di queste emergenze, le buone notizie, le buone pratiche, come quelle che sto per raccontare, rischiano di passare in secondo piano di fronte, per esempio, all'ennesimo sversamento di rifiuti tossici in terreni agricoli o allarmi per acqua potabile contaminata. Talvolta però la buona notizia riesce ugualmente ad andare in onda, e possiamo così allontanarci dalle urgenze della cronaca, descrivendo le esperienze di chi mette in pratica stili di vita ispirati a una «sobrietà felice», espressione che mi sembra più efficace di quella, proposta da Serge Latouche, di «decrescita felice» (Latouche 2007). «Decrescita», infatti, denota una perdita, non un'alternativa; inoltre, pronunciata fuori della cerchia della cultura ambientale e dell'attivismo ecologista, la parola può assumere un significato ambiguo e sostanzialmente negativo, quaresimale e rinunciatorio. Rispolvero dunque per l'occasione – riuso, per dirla con accento ambientalista – l'idea di sobrietà felice: lo slogan del WWF negli anni novanta, che meglio rappresenta a mio avviso la stella polare di chi, recuperando e re-imparando conoscenze e abilità fondamentali, vuole adottare un modo di vivere che chieda meno al nostro pianeta, iper-sfruttato e degradato.

Riflettendo sulle «abilità» che avrebbero nutrito la cultura del futuro, Italo Calvino affermò:

Einstein diceva che gli sarebbe piaciuto fare lo stagnino: credo che l'uomo colto del 2000 dovrà essere uno che sa cucinare, che sa fare le pulizie in casa e dovrà farlo: comunque, dovrà metterci un certo piacere, comprendere che una civiltà è fatta di tutte queste cose, che tutto deve cominciare dalle basi materiali del vivere.

Il brano è celebre, ed è tratto dall'intervista che Alberto Sinigaglia fece all'autore di Marcovaldo per la serie tv «Vent'anni al Duemila». Trasmessa da Raitre nel 1981 fu riproposta tre anni dopo, pochi giorni dopo la morte di Calvino, avvenuta a Siena il 19 settembre 1985². Italo Calvino, come si sa, morì alla vigilia della sua partenza per gli Stati Uniti dove, all'università di Harvard, avrebbe dovuto tenere le famose *Norton Lectures*. Mai pronunciate, le sue *Lezioni americane* sono rimaste a noi nella forma di saggi brevi, che vale la pena

² Il testo integrale dell'intervista di Alberto Sinigaglia a Italo Calvino, insieme ad altre interviste a eminenti personaggi realizzate per la trasmissione «Vent'anni al Duemila», è disponibile anche in e-book per le edizioni Rai Eri, 2008.

di tenere sottomano. Si intitolano «Leggerezza», «Rapidità», «Esattezza», «Visibilità», «Molteplicità». Dell'ultima lezione conosciamo solo il titolo: «*Consistency*», coerenza. Dalla moglie Esther sappiamo che sarebbe stata incentrata su un personaggio di Melville: Bartleby lo scrivano.

Nelle *Lezioni* ricorrono spesso argomenti molto utili per chi fa il mio mestiere e per chi si occupa di ecocritica, perché le riflessioni di Calvino sul suo futuro prossimo riguardano il nostro presente. Nelle pagine si affrontano, tra l'altro, discorsi sulla natura, sulla storia, la città, la vecchiaia e la famiglia, temi che sottendono gli esempi che ora propongo, tratti da tre servizi televisivi andati in onda tra gennaio e ottobre 2013. Comincerò con gli orti urbani, poi parlerò di *cobousing*, e infine di un piccolo comune, Monteveglio, la più matura esperienza italiana di *transition town*.

1. LA CAMPAGNA IN CITTÀ

Prima di tutto, non chiamiamoli ortolani. Negli anni 2000, gli agricoltori di città si definiscono ortisti. Il 12 e il 13 ottobre 2013 agli orti urbani della Garbatella, a Roma, si sono svolti gli «stati generali» degli orti e dei giardini condivisi della capitale. Il censimento on-line promosso dall'associazione «Zappata Romana» ne ha contati più di settecento. Questo numero, tuttavia, non dà conto della dimensione del fenomeno: oltre ai gruppi variamente organizzati, c'è infatti chi coltiva ortaggi o si prende cura di una piccola area di verde pubblico in maniera del tutto spontanea, senza sapere o volere far parte di un fenomeno al quale i sociologi guardano con crescente attenzione. Non è una novità; ci sono orti cittadini che altro non sono che la prosecuzione degli orti di guerra. Quel che però merita attenzione è l'incremento registrato negli ultimi anni, di pari passo con la crescita della consapevolezza ambientale. Con il sopraggiungere della crisi economica la richiesta di spazi urbani da coltivare è aumentata a tal punto che i sociologi hanno cominciato a studiare seriamente gli ortisti. Coltivare l'orto, per loro, è fatica e appagamento. È «lavoro» nel senso più nobile e completo del termine, perché si è consapevoli dell'intero processo produttivo, e non solo del contributo parziale circoscritto dalla specializzazione del singolo. E non si tratta solo di confessioni informali: queste mie righe, infatti, rendono il tenore delle risposte al quesito «Perché lo fai?» rivolto a ortisti di età e condizione sociale differenti da alcune ricercatrici del dipartimento di sociologia

dell'Università La Sapienza di Roma ³.

Coltivare l'orto conferisce un senso e un ritmo alle giornate di chi, superati i cinquant'anni, si è ritrovato senza lavoro: «Troppo vecchi per cercarne uno nuovo, troppo giovani per la pensione», come mi disse Gloria Salvatori, contabile di Agile Eutelia, l'azienda informatica che nel 2010 ha messo i suoi 2200 dipendenti in cassa integrazione. Dopo prepensionamenti, esodati e il riassorbimento di circa 200 dipendenti, sono rimasti 800 lavoratori. Fino ad agosto 2014 hanno percepito la cassa integrazione in deroga. È il caso che apre il servizio TV trasmesso da «Ambiente Italia» il 19 ottobre 2013. A Roma, una trentina di persone ha dato vita a EutOrto. Informatici e impiegati forzatamente esclusi dal mercato del lavoro hanno ottenuto un appezzamento di terreno in concessione dall'Istituto Agrario Garibaldi, sull'Ardeatina, e hanno provato a coltivarlo. Alcuni avevano una limitata esperienza pregressa, per esempio l'aiuto prestato da bambini nell'orto del nonno, al paese, altri hanno cominciato da zero. A due anni dall'inizio dell'esperienza, il gruppo ha rinunciato a fare dell'orticoltura in città una fonte di reddito, dopo alcuni tentativi di rifornire gruppi d'acquisto. Senza sottovalutare il valore economico dell'autoproduzione, rimane l'aspetto della solidarietà: oggi le eccedenze sono distribuite a persone in difficoltà e organizzazioni che si occupano di profughi e rifugiati politici.

Tornando all'esperienza degli «stati generali» a Roma, lo scopo era definire un «patto» tra ortisti e amministratori della città, conferendo così uno status ufficiale a un fenomeno spontaneo, cioè la volontà di trasformare terreni degradati e abbandonati in patrimonio collettivo ⁴.

³ La ricerca, coordinata dalla Prof. Maria Cristina Marchetti, è stata svolta nell'ambito di un progetto finanziato dall'Università La Sapienza di Roma dal titolo: «Spazio pubblico, innovazione tecnologica e partecipazione. Nuovi modelli e paradigmi interpretativi» che prevedeva una sezione dedicata a: «Nuovi spazi pubblici, beni comuni e nuove forme di cittadinanza». Al momento è stato pubblicato un numero monografico dedicato alla ricerca sulla rivista *Sociologia*, Anno XLVII, n. 2, 2013. È prevista anche la pubblicazione di un volume.

⁴ Nel momento in cui scrivo, l'approvazione del regolamento per la concessione e la gestione orti e giardini condivisi nel comune di Roma è prevista entro l'estate 2014. Presentato dall'Assessore all'ambiente Estella Marino e dal Consigliere comunale di SEL Gianluca Peciola, il regolamento riconosce il valore della cura di orti e giardini pubblici da parte dei cittadini e intende istituire una consulta permanente, con la partecipazione di associazioni e onlus del territorio. Infine, sono anche previste nuove concessioni di terreni comunali per realizzare altri orti urbani. Gli ortisti romani organizzati si sono ispirati al modello di Padova:

A dire il vero, gli orti cittadini in Italia ci sono sempre stati; la novità consiste nelle dimensioni del fenomeno e nel dato anagrafico: non è solo un passatempo della terza età, anche se i *seniors* sono sicuramente gli antesignani dell'agricoltura in città. Oggi l'orto urbano è una realtà trasversale, che riguarda anche categorie insospettabili: manager, professionisti, giovani coppie con figli. A Bologna, accanto al CAAB, il Centro Agroalimentare Bologna che ospita i mercati generali, c'è un'area destinata agli orti per i cittadini under-35. L'idea del presidente del CAAB, Andrea Segré – che è anche direttore, all'Alma Mater, del Dipartimento di Scienze e Tecnologie Agro-alimentari e fondatore del movimento «Spreco zero» – è che l'educazione alimentare si radica meglio se si coltiva il proprio orto in famiglia. Le richieste pervenute per i cento lotti disponibili sono state il quadruplo degli spazi disponibili (www.caab.it).

Anche a Milano esistono da almeno un decennio orti spontanei in terre pubbliche concesse ad associazioni (penso, per esempio, all'ex ospedale psichiatrico Paolo Pini). In questa città, il proprietario di un terreno non edificabile ha deciso dodici anni fa di affittare piccoli appezzamenti ad aspiranti ortisti, e a conti fatti gli è convenuto⁵.

L'ultima frontiera, infine, sono gli orti d'azienda. Anche questo accade in Lombardia, a Milano, per iniziativa della onlus Orti d'Azienda (www.ortidazienda.org). È un'idea importata dagli Stati Uniti, dove sta prendendo piede. Tra i pionieri, la Timberland, che promuove orti dal 2007, mentre i lavoratori di Google dal 2009 coltivano insieme un ettaro di terreno. La onlus è una piccola realtà in divenire e conta 130 aziende associate. L'esperienza più matura è quella del

qui nel 2011 il Comune ha stilato con i cittadini la carta dei diritti e dei doveri di chi coltiva in città. L'ultimo bando è del 17 giugno 2014 e oggi gli orti ufficiali, su terreni comunali o privati, sono 845. Tra le regole: un canone annuo di 70 Euro per ciascun lotto, accesso all'acqua per l'irrigazione e l'obbligo di produrre solo per autoconsumo.

⁵ L'affitto annuo per una parcella di 75 metri quadrati è di 375 Euro, 580 Euro per un lotto più grande, con tanto di gabbiotto per gli attrezzi. Complessivamente, il profitto è di circa 20,000 Euro all'anno. «Una cifra ben diversa dagli 800-900 Euro che ne avrei ricavato ogni anno coltivando mais»: era il 2002 quando l'architetto Claudio Cristofani, proprietario di un appezzamento non edificabile di tre ettari in via Cesare Chiodi, periferia est di Milano, decise di suddividere il terreno in lotti, ottenendo ottanta parcelle coltivabili. La sua ispirazione furono i *Jardins familiaux* francesi. Intorno agli orti di via Chiodi si è creata una variegata comunità: lo spazio verde serve per coltivare i propri ortaggi, ma anche per passare qualche ora in compagnia di amici, fare una grigliata o guardare insieme la partita, spiega Cristofani in un articolo di Serena Coppetti pubblicato su www.ilgiornale.it (1 maggio 2012).

teatro Parenti, a Milano, dove da due anni i dipendenti hanno trasformato in orto una terrazza. A Torino ha avuto molto successo nella primavera del 2013 il bando di assegnazione di orti attrezzati in aree periferiche della città, e ora gli orti «ufficiali» sono più di duemila. Sul tetto di un palazzo, a pochi passi dalla stazione di Porta Nuova, c'è un fiorentissimo orto di condominio. Si moltiplicano i corsi per imparare a coltivare ortaggi anche sul balcone di casa. Accanto a queste attività urbane, ci sono associazioni, come l'ARI («Associazione Rurale Italiana»), impegnate a difendere l'agricoltura contadina: il 67% delle aziende agricole italiane, infatti, è a conduzione familiare e dispone in media di otto ettari di terra. Contemporaneamente, infine, si diffonde il desiderio di fare dell'agricoltura una professione: numerosi sono i casi di ritorno alle campagne da parte di persone giovani, spesso laureate e non necessariamente in discipline agroforestali. La maggior parte di loro non ha terra disponibile, e anche del recupero di terre incolte o abbandonate si occupa l'ARI. Un episodio che ho seguito è quello di un giovane proveniente dalla Macedonia che, a Monastero Bormida, in provincia di Cuneo, si procura un reddito dignitoso coltivando appezzamenti che gli sono stati concessi in comodato gratuito da proprietari che non li utilizzavano. Un esempio di solidarietà e inclusione sociale nei confronti di una persona svantaggiata, reso possibile dall'appoggio di alcuni abitanti di Monastero Bormida, attivi in vari settori del volontariato, dalla protezione civile alla banca del tempo.

Le immagini che chiudono il servizio riguardano un caso molto particolare: «Seminare il futuro», movimento nato in Svizzera nel 2006 da un'idea di Ueli Hurter, agricoltore biodinamico, e di Peter Kunz, selezionatore di cereali biologici. L'obiettivo delle semine collettive è riaffermare l'importanza della sovranità alimentare e ricordare che i semi biologici e biodinamici rappresentano una vera opportunità, rivendicando il diritto a utilizzare semi tradizionali, non manipolati geneticamente e non resi sterili per tutelare gli ingiusti brevetti industriali delle multinazionali delle sementi. Trapiantato in Italia, «Seminare il futuro» segna un'insolita alleanza tra jet set e agricoltori: la tenuta che ho visitato per realizzare il servizio appartiene infatti a Laura Fendi, proprietaria della celebre *maison* di moda, e la prima edizione dell'evento si è svolta alle Cascine Orsine, l'azienda biodinamica di Giulia Maria Crespi, fondatrice del FAI, il «Fondo Italiano per l'Ambiente» e pioniera dell'ambientalismo in Italia.

2. COHOUSING: OLTRE LA FAMIGLIA

Vivere insieme, condividere, ricostruire in chiave contemporanea l'idea di comunità. La storia che propongo adesso, ripercorrendo il mio servizio del 19 ottobre 2013 trasmesso da «Ambiente Italia», riguarda il primo esperimento torinese di *cobousing*. «Numero Zero», nel quartiere di Porta Palazzo, è uno stabile dell'Ottocento ristrutturato secondo i principi dell'efficienza energetica. Vivono qui otto nuclei familiari, di età variabile tra i due e i sessantacinque anni. Sono famiglie giovani, ragazzi, donne single sopra i sessant'anni. Prima di realizzare il loro progetto di coabitazione ecosostenibile, tutte queste persone si sono incontrate per due anni una volta alla settimana. Hanno così contribuito a disegnare insieme gli aspetti materiali e immateriali della loro casa, dagli appartamenti privati agli spazi comuni. Nel gruppo ci sono anche ingegneri e architetti, che hanno progettato ristrutturazione e impianti. Per abbattere i costi, i *cobousers* hanno selezionato i fornitori e comprato i materiali con il sistema dei gruppi d'acquisto, ottenendo prezzi estremamente più convenienti.

Hanno fatto scuola i condomini di «Numero Zero», e il Comune di Torino ha sottoscritto un impegno per agevolare esperienze analoghe, soprattutto semplificando i rapporti con la pubblica amministrazione nell'ottenere permessi, concessioni, sgravi fiscali. In Piemonte altri gruppi stanno compiendo lo stesso percorso: «Confini Comuni», per esempio, è un altro progetto di coabitazione sostenibile che, sempre nella provincia di Torino, coinvolge una decina di nuclei familiari. Anche qui un vivace mix sociale, con professioni ed età diverse, per uno stesso obiettivo: vivere insieme in campagna, sulla collina torinese: il percorso è lungo e il gruppo sta ancora cercando il luogo adatto per realizzare il suo sogno. Per coloro che lo praticano, il *cobousing* è un modo più ricco di abitare. Una propensione alla vita comunitaria è certo richiesta. Ma, anche se un caso come quello di «Numero Zero» organizza iniziative rivolte alla comunità multietnica di Porta Palazzo, non è strettamente necessario che i progetti di condivisione siano orientati a un impegno sociale «professionale».

Secondo i protagonisti, il *cobousing* risponde piuttosto alla volontà di partecipare, risparmiare e sentirsi meno soli. Siamo qui di fronte a comunità di «buoni vicini di casa» che condividono beni e servizi (l'automobile, per esempio), che si scambiano tempo e aiuto per occuparsi dei bambini e che mettono a disposizione le proprie competenze. Chi sa fare qualcosa di utile, dal bricolage all'informatica, aiuta gli altri e insegna, senza obblighi e in perfetto equilibrio tra privacy e socialità.

Dando uno sguardo al mondo, sono anglosassoni le esperienze di vita in condivisione più mature: a Torino il 13 novembre 2013 si è tenuto un convegno, organizzato dall'associazione «Coabitare», dove si è discusso del progetto «Co-Elderly». Il *cobousing* per anziani è nato in Olanda sul finire degli anni sessanta ed è subito stato esportato in Inghilterra, Belgio, Paesi Bassi, Germania ma anche in Giappone, negli Stati Uniti e in Canada. Le più recenti tendenze suggeriscono modelli abitativi per la terza età basati sull'abitazione ordinaria, arricchita da un sistema di prestazioni aggiuntive per sostenere le condizioni di maggiore fragilità che caratterizzano la vita in età avanzata.

Se l'Europa è un continente che invecchia, la vecchiaia è una condizione, non una malattia. Lo diventa quando si impoveriscono le relazioni con il resto della società, con le persone giovani, con i bambini. E spesso è proprio la mancanza di soluzioni abitative più flessibili a indurre gli anziani a ricorrere a strutture assistenziali, che per motivi organizzativi impongono ritmi di vita standardizzati, limitando le relazioni personali e scoraggiando di fatto la partecipazione alla vita sociale ⁶.

3. È IL VIAGGIO CHE CONTA, NON LA DESTINAZIONE

Ricapitolando: mescolanze sociali e anagrafiche, condivisione, vita più saporita, come le verdure dell'orto. Ma c'è chi va oltre, e pratica scelte che mettono in discussione il modello economico dominante. L'ultimo esempio che propongo, tratto dal servizio del 19 gennaio 2013 riguarda Montevoglio, la prima *transition town* italiana. Qui, coerentemente con l'espressione anglosassone e con i principi di sostenibilità ecologica, si pratica la transizione verso stili di vita meno energivori e più socialmente inclusivi.

Siamo sulle colline bolognesi, a 20 chilometri dal capoluogo. Fronteggiare la crisi di risorse e il picco del petrolio con l'autosufficienza energetica, adattarsi attivamente al cambiamento climatico, rifondare un modello di socialità partecipata che tenga conto delle persone svantaggiate sono gli obiettivi di questi «cittadini di transizione». Perciò, si è scelta un'agricoltura mista che imita la biodiversi-

⁶ Anche in Italia si stanno concretizzando esperienze di *cobousing* per persone anziane. Un buon punto di partenza per approfondire l'argomento è il sito www.abitareanziani.it, ricco di informazioni e in costante aggiornamento. Per sapere di più sul fenomeno del *cobousing* in generale, consiglio di visitare i siti www.cobousing.it e www.coabitare.com.

tà esistente in natura, secondo una pratica che si chiama «permacoltura». Tutti questi sono, in sintesi estrema, i principi del movimento della *transition town*, fondato intorno al 2005 da Rob Hopkins, insegnante inglese esperto di permacoltura. Da allora, gli abitanti di Totnes, in Inghilterra, e di Kinsale, in Irlanda, ne perseguono tenacemente i principi. In queste due piccole realtà è cambiato anche lo stile del confronto politico: su questioni fondamentali – la qualità dell’ambiente, la mobilità, l’istruzione, le scelte sulle fonti energetiche – tutti i componenti delle amministrazioni, a qualunque orientamento politico appartengano, si impegnano per raggiungere una decisione condivisa, inscenando, per così dire, un conflitto creativo per il bene comune. Il terreno che i protagonisti della transizione cercano di dissodare si avvale di iniziative che partono dal basso, da aggregazioni casuali di persone, come i condomini cittadini o i vicini di casa, se si tratta di contesti rurali. Solo includendo le contraddizioni, le opinioni diverse, sostiene Cristiano Bottone, si può affrontare un autentico cambiamento di stile di vita. Attivissimi in rete, tra i protagonisti della transizione ci sono molti informatici che curano blog e siti divulgativi⁷.

Il principio fondamentale della transizione non è semplicemente perseguire un progetto, ma sentirsi parte di un processo, assecondarlo con flessibilità, essere disponibili anche a cambiare rotta, se necessario. Chi vive in transizione si sforza di non avere modelli preconfezionati. Una delle parole chiave è «resilienza», ovvero la capacità di adattarsi al cambiamento in modo attivo e consapevole. Confrontarsi tra simili è più facile, conforta e conferma la nostra identità, ma non porta molto lontano, mi ha spiegato Cristiano Bottone, pioniere della transizione in Italia. Pubblicitario ed esperto di marketing, nel 2008 fondò la prima iniziativa di transizione nella cittadina dove vive, Monteveglio, a 20 chilometri da Bologna. È la prima esperienza di transizione dell’Europa continentale, che darà vita all’associazione Transition Italia. Oggi in Italia si conta una trentina di esperimenti in corso di città in transizione, cinquecento in Europa e circa duemila nel mondo.

⁷ Esiste un’ampia letteratura sulla Transizione, la pagina web www.transitionitalia.wordpress.com, nodo italiano della rete internazionale di Transizione, è un buon punto di partenza, con informazioni costantemente aggiornate. Fornisce anche una bibliografia essenziale. Il testo fondamentale è *Manuale pratico della transizione. Dalla dipendenza dal petrolio alla forza delle comunità locali*. Arianna, 2009. Il sito www.transitionnetwork.org è la pagina ufficiale, su scala internazionale, del movimento di Transizione.

Ho esordito con Calvino, mi piace chiudere con un aforisma di Groucho Marx, intercettato proprio sul blog di Monteveglio: «Mi interessa molto il mio futuro: è lì che passerò il resto della mia vita»⁸.

BIBLIOGRAFIA

- Calvino, Italo. 1988. *Lezioni americane. Sei proposte per il prossimo millennio*. Milano: Garzanti.
- Coppetti, Serena. 2012. «I milanesi fanno la coda per l'orto in affitto». *ilgiornale.it*. <http://www.ilgiornale.it/news/i-milanesi-fanno-coda-l-orto-affitto.html>. Ultima visita: 5 gennaio 2014.
- Latouche, Serge. 2007. *La scommessa della decrescita*. Trad. it. di M. Schianchi. Milano: Feltrinelli. (*Le pari de la décroissance*, Paris: Librairie Arthème Fayard, 2006).
- Marchetti, M. Cristina. 2013. «Spazi pubblici e nuove forme di cittadinanza». *Sociologia*, 2: 61-70.
- Sinigaglia, Alberto, Alberto Arbasino, Primo Levi. 1982. *Vent'anni al Duemila*. Torino: ERI.

SITOGRAFIA

- <http://abitareanziani.it>
<http://caab.it/it/>
<http://coabitare.com>
<http://cohousing.it>
<http://montevegliotransizione.wordpress.com>
<http://tgr.rai.it>
<http://transitionnetwork.org>

⁸ <http://montevegliotransizione.wordpress.com>.

5.

CONTAMINAZIONE E PUREZZA

COSCIENZA DEL CIBO E RETORICA

DELL'ALIMENTAZIONE NELLA LETTERATURA

AMERICANA

Paola Loreto

doi: 10.7359/711-2015-lore

Le prime due autorevoli testimonianze di una presa di coscienza del nostro rapporto con il cibo in cui mi sono imbattuta nella letteratura americana sono entrambe riflessioni sull'opportunità di una scelta vegetariana. Entrambe sono state formulate per mezzo di una retorica della contaminazione (o corruzione) e della purezza che, d'altra parte, sembra avere spesso colorato il dibattito attorno a questa opzione, a partire dal modello di vita ascetico della scuola di Pitagora, il padre riconosciuto del vegetarianismo ¹. Altre due coincidenze mi hanno spinta a scegliere queste evidenti testimonianze come oggetto iniziale della mia ricerca: il fatto che entrambe esprimessero posizioni ambigue – se non entrambe ambivalenti – e che ci fossero state consegnate da due classici di grande levatura della letteratura americana, appartenenti a epoche profondamente diverse ma che nella loro successione hanno segnato uno spartiacque in quella che per brevità potremmo chiamare la cultura occidentale: Benjamin Franklin, rappresentante per eccellenza dell'Illuminismo americano, e Henry David Thoreau, rappresentante (altrettanto per eccellenza anche se insieme ad altri scrittori) del Romanticismo americano. Quando specifico

¹ La scuola che Pitagora teneva a Crotona adorava Apollo e le Muse ed era di matematici: univa quindi la scienza alla religione e si fondava su una filosofia basata sulla non-violenza e sull'unione mistica con tutte le creature. In particolare, il circolo più intimo di filosofi-scienziati, i *mathematikoi*, consumava in rigoroso silenzio pasti dai quali era bandita la carne di animali senzienti (e il vino), allo scopo di liberare le facoltà mentali dalla dipendenza dai bisogni della carne.

«americano» lo faccio con l'intenzione di sottolineare una variante che nel caso di Franklin assorbe le influenze europee in una *forma mentis* che anticipa il pragmatismo, e nel caso di Thoreau innesta le influenze europee su una cultura religiosa che dà luogo alla corrente filosofico-letteraria del Trascendentalismo.

Il motivo per il quale mi sono balzate all'occhio queste due riflessioni sulla questione vegetariana è che in entrambi i discorsi che vogliono giustificare, con qualche pretesa logica, le prese di posizione finali c'è un punto di debolezza. Di questo punto di debolezza è totalmente conscio Franklin, che anzi gioca sull'ironia della propria posizione, mentre non mi sembra affatto conscio Thoreau. La differenza è significativa, perché indica l'appartenenza dei due scrittori a due visioni del mondo che si fondano l'una su una prospettiva ancora serenamente antropocentrica, l'altra su una prospettiva che comincia a orientarsi, necessariamente, in una direzione ecocentrica. L'analisi non vuole certo passare un giudizio retrospettivo né su Franklin, né su Thoreau – cosa che sarebbe metodologicamente ed eticamente scorretta – bensì mettere a fuoco la retorica dei due autori per mostrare come questa sia stata per entrambi uno strumento, straordinariamente efficace, in primo luogo di autocoscienza, e poi di persuasione dei lettori, e quindi di diffusione di un modello comportamentale. Ricordo che l'*Autobiografia* di Franklin è stata l'unico bestseller, tuttora in vita, prodotto in America prima dell'Ottocento – il secolo del grande Rinascimento Americano – e l'autobiografia di maggior successo mai scritta al mondo². Nella loro introduzione all'accurata edizione critica della Norton, J.A. Leo Lemay e P.M. Zall scrivono che «[n]essun altro classico della letteratura inglese o americana è mai servito da modello per la vita di così tante persone (e sollevato le ire di così tanti lettori) come la *Autobiography*. Il suo pubblico è stato mondiale» (1986, xiii; traduzione mia).

Nella sua autobiografia, che espressamente rivolge non solo alla propria ma a tutta la posterità come modello di una vita riuscita, e dunque da imitare, Benjamin Franklin racconta che all'età di sedici anni, dopo aver letto *The Way to Health, Long Life and Happiness, Or, a Discourse of Temperance* di Thomas Tryon³, che raccomandava

² L'autobiografia fu scritta tra il 1771 e il 1790 e pubblicata in Francia nel 1791 e in Inghilterra nel 1793.

³ Franklin potrebbe averla letta o nella versione originale, che consta di 670 pagine e uscì tra il 1682 e il 1698 (ebbe cinque ristampe in quindici anni), o nella versione ridotta *Wisdom's Dictates*, del 1691, che consta di 150 pagine di aforismi che stabiliscono le regole di una vita sana, nell'alimentazione, l'attività fisica,

una dieta vegetale, decise di assumerla. La cosa procurò qualche fastidio alla famiglia che forniva il vitto a lui e al fratello stampatore, del quale era apprendista; questa, infatti, era solita cucinare carne e lo rimproverò per la sua «singolarità». Ma a lui procurò un paio di vantaggi, entrambi volti a soddisfare un bisogno superiore a quello di nutrire il corpo, e cioè il risparmio di denaro e di tempo, che gli permisero di acquistare libri e di leggerli durante la pausa pranzo nella quale consumava molto più velocemente dei pasti ridotti che si preparava da sé.

Il problema sorge dopo qualche tempo⁴, quando durante un viaggio in nave viene pescato del merluzzo e servito a cena. A questo punto Franklin ci consegna il suo piccolo pezzo di retorica. Riporto l'intero capoverso segnalando con varie enfasi le marche dello stile:

I believe I have omitted mentioning that, in my first voyage from Boston, being becalm'd off Block Island, our people set about catching cod, and hauled up a great many. **Hitherto** I had stuck to my resolution of not eating animal food, and on this occasion consider'd, with my master Tryon, the taking every fish as a kind of unprovoked murder, since none of them had, or ever could do us any injury that might justify the slaughter. All this seemed *very reasonable*. **But** I had formerly been a great lover of fish, and, when this came hot out of the frying-pan, it smelt admirably well. I balanc'd some time between principle and inclination, till I recollected that, when the fish were opened, I saw smaller fish taken out of their stomachs; **then thought I**, «If you eat one another, I don't see why we mayn't eat you». So I din'd upon cod very heartily, and continued to eat with other people, returning only now and then occasionally to a vegetable diet. **So** convenient a thing it is to be a *reasonable Creature*, since it enables one to find or *make a reason* for everything one has a mind to do (1986, 28)⁵.

l'igiene e la vita all'aria aperta (1986, 12).

⁴ Franklin ricorda l'episodio attraverso un flashback, quando scrive di aver omesso di narrare al figlio quanto accaduto durante il suo primo viaggio in mare da Boston. Sembra riferirsi, quindi, al viaggio in mare da Boston a New York intrapreso all'età di diciassette anni, solo un anno circa dopo la scelta vegetariana (1986, 17).

⁵ «Credo di avere omesso di menzionare il fatto che, durante il mio primo viaggio fuori Boston, essendo la nave in bonaccia al largo di Block Island, l'equipaggio si mise a pescare merluzzo, e ne issò parecchio a bordo. **Fino ad allora** mi ero mantenuto fedele alla mia risoluzione di non mangiare cibo animale, e in questa occasione stimai, insieme al mio maestro Tryon, la pesca di ogni pesce un assassinio gratuito, poiché nessuno di loro aveva o avrebbe potuto arrecarci alcuna offesa sufficiente a giustificare il massacro. Tutto ciò sembrava *molto ragionevole*. **Ma** in precedenza ero stato un grande amante del pesce e, quando

Ho evidenziato in grassetto tutte le «transition words», le parole di collegamento che in inglese sono cruciali nello strutturare un'argomentazione e che qui compattano il passaggio in una percepibile tensione logica, rafforzata anche dai verbi (sottolineati) che tengono il filo del processo mentale di Franklin e lo drammatizzano, lo «raccontano». Quello che Franklin sta facendo è costruire al tempo stesso una «dimostrazione», attraverso uno pseudo-sillogismo, e una narrazione, cioè il racconto di un'esperienza. Ed entrambe hanno lo scopo di persuadere il lettore della legittimità del suo comportamento coinvolgendolo nell'esperienza del ragionamento e della scelta.

Quindi Franklin antepone una premessa, che ribadisce la sua posizione vegetariana; la fa seguire da un'*impasse*, avviata dalla congiunzione avversativa «**but**», che introduce la contro-argomentazione e il momento di sincerità (cioè di linguaggio letterale) di Franklin; per poi risolvere la situazione con un colpo da maestro. Con il «**till**», infatti, avvia l'episodio narrativo e risolutore: porta in scena la memoria di una testimonianza che gli consente di giungere al «**then**», l'avverbio della deduzione: «**then** thought I ...». «allora pensai ...», dice, a questo punto legittimato a trarre le sue conseguenze. La messa in scena, qui, per giunta, è completa perché inserisce una vera battuta di dialogo, che comporta perfino un'apostrofe, davvero spavalda, alla vittima. Infine Franklin conclude con la morale, o lezione finale, che è un capolavoro di divertita autoironia, o di scoperto mascheramento: la «*reasonable Creature*», oltre ad avere la maiuscola, è enfatizzata dal corsivo (e forse allude a una definizione dell'essere umano, secondo le teorie dell'epoca⁶), e a questo punto non può non richiamare il «*very reasonable*» con cui definisce la condanna del cibo animale di Tryon e il gioco di parole con la «*reason*» finale, che vuol dire «giustificazione». In sostanza, Franklin ci sta dicendo che sa che la ragione serve all'uomo per fabbricare a posteriori le motivazioni delle sue

questo uscì sfrigolante dalla padella, profumava deliziosamente. Oscillai per un po' tra il principio e l'inclinazione, **fino a quando** non mi ricordai che, quando i pesci venivano aperti, avevo visto estrarre dei pesci più piccoli dai loro stomaci; **allora pensai**: 'Se voi vi mangiate l'un con l'altro, non vedo perché noi non possiamo mangiare voi. '**Perciò** cenai, con grande appetito, a base di pesce, e continuai a mangiare con gli altri, tornando solo ogni tanto, occasionalmente, a una dieta vegetariana. È una cosa davvero conveniente essere una *Creatura ragionevole*, perché permette di trovare o *inventare una ragione* per qualsiasi cosa ci si proponga di fare» (traduzione mia).

⁶ La distinzione tra essere umano e animale nell'epoca «della ragione» era qualitativa e veniva fatta risiedere nel possesso dell'anima razionale, che era immateriale, rispetto all'anima animale, che era materiale (cfr. Porter 2004, 59).

azioni. Il teorema è completo ma non compiuto: Franklin ha semplicemente messo in scena il suo dilemma di fronte al lettore, che partecipa al suo sentimento di indecisione perché sente con lui il profumo di pesce fritto e sa cosa vuol dire oscillare tra il principio morale e l'inclinazione carnale.

Il motivo per cui tengo tanto a sviscerare il grado di consapevolezza della retorica di Franklin, e a prendere le difese della sua intelligenza, è che entrambe le cose sono sintomatiche di un'intera cultura e di che cosa può farne l'individuo quando cerca di mediare tra di essa e le proprie scelte, contribuendo a sua volta, in questo modo, a orientarla o a riorientarla⁷. Citando la storia culturale del vegetarianismo di Tristram Stuart, Dana Medoro – autrice di uno dei pochissimi studi esistenti sul «dilemma onnivoro» di Benjamin Franklin – ricorda che, nonostante Franklin abbia oscillato tutta la vita tra un regime vegetariano e uno onnivoro, la sua presa di posizione in favore del vegetarianismo ebbe molto peso sui contemporanei (2010, 95; Stuart 2006, 244). Inoltre, il dilemma palesemente rivelato dalla sua rocambolesca e abilissima retorica è in larga parte frutto della pressione esercitata su di lui da due opinioni correnti nel clima culturale e ideologico dell'epoca. Da un lato, la «retorica del sangue» identificava il mangiare carne come una pratica appartenente al «Vecchio Mondo» e all'etica dell'aristocrazia britannica, con il suo sistema tirannico di divisione in classi e la sua inclinazione allo spargimento di sangue non solo degli animali ma anche degli esseri umani sottomessi. Dall'altro lato, quella che Stuart chiama la «*bloodless revolution*» del vegetarianismo identificava questa pratica con lo sforzo razionale di autocontrollo dell'impulso alla violenza e di ribellione contro la tirannia e i soprusi. L'ultimo esito di questa retorica si può interpretare come un ascetismo – un ideale di purezza – che si oppone all'immersione – e contaminazione – nella logica del sangue.

Nella mia lettura, tuttavia, il comportamento di Franklin non appare come irrisolto, bensì come perfettamente coerente con il pensiero filosofico e teologico dei tempi, che forma un uomo dall'intelligenza profonda come la sua ben al di là delle retoriche di moda. Franklin è uno dei prodotti più alti dell'epoca dei Lumi. Come afferma acutamente un più giovane protagonista delle lettere americane, William Dean Howells, fu un «uomo grande», che «strappò il

⁷ Per un'altra discussione sulla posizione del vegetarianismo di Franklin nella storia delle idee, vedi E. J. Mannucci, «Settecento frugale: intorno al vegetarianismo di Benjamin Franklin», in *Studi storici dedicati a Orazio Cancila*, tomo III: 1147-1166. Palermo, Associazione Mediterranea, 2011.

fulmine alle nuvole e lo scettro ai tiranni ... , inventò la stufa Franklin e diede all'America il suo primo sistema postale»⁸, oltre alle lenti bifocali, la prima biblioteca pubblica, una compagnia di vigili del fuoco, la American Philosophical Society. Contribuì a fondare un'Accademia che sarebbe diventata l'Università della Pennsylvania, e fu autore di studi scientifici che lo faranno eleggere tra i pochi membri americani della Royal Society di Londra – sull'elettricità, di meteorologia, di oceanografia – e di osservazioni antropologiche sugli Indiani del Nord America. L'universo di Franklin si regge sulla fiducia nello strumento della ragione che Dio ha dato all'uomo per leggere il disegno provvidenziale con il quale governa l'universo che ha creato perché lui lo abitasse. Fidarsi della ragione è fidarsi, in ultimo, di chi ci ha creati.

Franklin è anche, ancora, un erede prossimo dei Padri Pellegrini che fondarono la nazione nel «Nuovo» Mondo mossi, in primo luogo, da un ideale religioso riformista e utopico. Vive convinto di perseguire quella «felicità» di cui parla la Dichiarazione di Indipendenza che contribuì a redigere, e scrive per porgerla ai suoi connazionali, perché è un diritto inalienabile di ogni individuo. Se agisce – come dice ancora bene Howells – spinto invariabilmente da una miscela di motivazioni (e intende pubbliche e private), lo fa allo scopo di raggiungere obiettivi che riguardano «il conforto immediato degli uomini e l'avanzamento del sapere in una misura superiore a quella in cui promuovessero il suo vantaggio personale». È un «gigante intellettuale ... quasi cinicamente incredulo degli ideali e delle fedi che sono sacre a tutti noi, ma strumentale nel promuovere il benessere morale e materiale della razza umana», e, soprattutto, «l'uomo più sincero che sia mai vissuto» (cit. in Franklin 1986, 276). Per Franklin, insomma, un'azione è buona quando, nel perseguire la felicità individuale, produce il benessere del più elevato numero di persone, come recita una dottrina filosofica a lui contemporanea. E come reciterà un'altra, futura, un'azione è buona quando produce felicità nel suo immediato risvolto pratico: cambia le cose, le migliora, sollecita l'intelligenza dell'uomo a misurarsi con la realtà nell'azione.

L'utilitarismo di Franklin emana da ogni iniziativa che intraprese. Fondò la prima biblioteca ambulante degli Stati Uniti per poter leggere di più prendendo i libri in prestito e da questa nacque la prima biblioteca pubblica. Il suo pragmatismo traspira da ogni suo

⁸ «[He] tore the lightning from the clouds, and the sceptre from tyrants ... invented the Franklin stove, and gave America her first postal system» (cit. in Franklin 1986, 276; traduzione mia).

scritto. Compilò il *Poor Richard's Almanack* (1733-1758) per somministrare agli Americani pillole di buonsenso che li aiutassero ad applicare l'intelligenza alle circostanze quotidiane, ed ecco cosa troviamo tra le sue massime: «What is serving God? 'Tis doing Good to Man» (1987, 1241)⁹. La condotta di Franklin, dunque, nella questione del vegetarianismo come in quella dell'opportunità di muovere guerra alla madrepatria, si fonda sulla fiducia in un disegno razionale del mondo ed è mossa più immediatamente dalla ragione individuale che vede le particolari relazioni tra le cause e le conseguenze, sceglie un comportamento, e trova la strategia retorica per passare dalla razionalità a quella argomentazione che serve a persuadere il prossimo (dopo se stessi) attraverso il linguaggio. In parole più consonanti con il nostro tema, Franklin è sinceramente attratto dalla *purezza* di una posizione vegetariana integrale, ma è convinto, altrettanto sinceramente, dell'opportunità, per il bene comune, di una scelta non rigida (se vogliamo non *rigorosa*), o meglio, di una scelta moderata (se vogliamo *contaminata*). Questo perché in primo luogo non è certo che il vegetarianismo sia iscritto come una priorità nel disegno provvidenziale – per lo meno da come lo può evincere dall'osservazione scientifica, che è lo strumento che ha a disposizione per conoscerlo; e in secondo luogo perché nel suo tempo una dieta esclusivamente vegetariana lo avrebbe portato all'isolamento dalla convivenza civile e avrebbe portato la divisione nella stessa¹⁰. La scelta vegetariana di Franklin non può essere assoluta, perché il suo modo di essere nel mondo è relativo rispetto ai mezzi e assoluto soltanto rispetto alle cause e ai fini ultimi. Se lo scopo della vita dell'uomo americano in terra è di aiutare il

⁹ Come si serve Dio? Facendo del bene all'uomo (traduzione mia).

¹⁰ Per dare un'idea del clima di disapprovazione sociale che continuò a circondare i primi esempi di pensiero e pratica vegetariana, basti ricordare l'esperienza di un secolo successiva di William Metcalfe, un Bible Christian protagonista di una nuova migrazione nel Nuovo Mondo dovuta al dissenso, in questo caso sulla dieta. Nel momento più critico del suo tentativo di stabilirsi a Filadelfia, Metcalfe si vide offrire da alcuni amici un aiuto finanziario in cambio della rinuncia ai suoi principi vegetariani. Colin Spencer sostiene che questo fosse dovuto agli attacchi cui fu sottoposto da parte della stampa religiosa, che lo accusò di essere un «infedele» e uno «scettico» (1993, 372). Nello stesso tempo bisogna ricordare che l'impegno di Franklin a favore della diffusione di una dieta vegetariana non si fermò. Sono rimasti agli atti almeno altri due episodi significativi: la cena vegetariana che offrì al comandante in capo dell'esercito rivoluzionario George Washington, documentata dallo *Stirling Observer* (26 September 1750, citato in Iacobbo 2004, 2), e il suo incoraggiamento e guida al giovane William Stark durante un esperimento volto ad accertare la minima dose di nutrimento necessaria alla vita umana; Stark morì durante l'esperimento (Stuart 2006, 243).

disegno provvidenziale a compiersi, quello che egli può fare è trovare la soluzione giusta a ogni problema contingente, servendosi dello strumento della ragione, di cui Dio lo ha dotato, per adeguare costantemente il suo sapere a una realtà che gli appare come in costante metamorfosi, ma di cui, fondamentalmente, si fida.

Che cosa non torna, invece, nel ragionamento di Thoreau sulla propria scelta di *cosa* mangiare, mentre tutto fila nel suo ragionamento su *come* mangiare? Il discorso sul cibo in *Walden, Or Life in the Woods* (1854) è fondamentale perché il libro racconta un esperimento di vita autosufficiente in seno alla natura volto a riscoprire la propria essenza alla fine di un processo di spoliamento di tutti i bisogni indotti da una società che già ai suoi tempi Thoreau giudica consumistica e materialistica. In una splendida interpretazione del termine «povertà» come economia di bisogni, dunque di scopi e dunque di mezzi, Thoreau ricorda ai suoi concittadini che i bisogni essenziali della vita sono quelli che ne garantiscono la continuazione e cioè che preservano il «calore vitale» nell'uomo – il cibo, i vestiti, e un riparo, cui aggiunge, magnanimamente, il combustibile.

Da qui il suo progredire verso una dieta sempre più ridotta, dalla quale – anche in funzione della loro reperibilità nel ritiro del bosco – elimina molti ingredienti che reputa non necessari o addirittura dannosi, come per esempio il caffè e il tè. È importante notare che per Thoreau la carne non è il primo articolo da eliminare, perché lo scopo immediato (o letterale) del suo esperimento è la semplificazione. Lo diventa a mano a mano che lo scopo spirituale (e se vogliamo figurativo) assume rilievo. Non a caso lo scrittore vi perviene nel bel mezzo del capitolo che sta al cuore del libro, e cioè «Higher Laws», che in una prima stesura era significativamente intitolato «Animal Food» (Stuart 2006, 420). In questo capitolo Thoreau distingue tra due istinti che caratterizzerebbero l'uomo, descrivendoli, ovviamente, come li ha colti in se stesso, nella percezione della propria interiorità che è la sola fonte di autenticità, o di valore, per questi scrittori americani. Il primo istinto è quello, appunto, «primitivo», o «selvaggio», che è un'irresistibile attrazione per la *wildness*¹¹ e che Thoreau esemplifica efficacemente, per esempio, nell'impulso a mangiare carne cruda di animale (nel caso specifico una marmotta in cui si imbatte, e che si lascia alle spalle indenne). Il secondo è un istinto verso una vita

¹¹ Non la *wilderness*, lo spazio fisico mitizzato di cui i contemporanei di Thoreau stavano già avvertendo l'avvicinarsi della fine, ma la *wildness* che ne prende il posto nella visione di Thoreau come l'effettiva fame interiore di uno spazio non contaminato, infinito e ignoto e originario.

spirituale più alta, che esemplifica con altrettanta efficacia nell'impulso a *non* mangiare *più* carne animale: prima a non cacciare, per esempio, volatili, e poi a non pescare più (1992, 141).

La cosa interessante è che Thoreau dice espressamente di riverire entrambi gli istinti, al punto di consigliare agli amici, che gli chiedono un parere in proposito, di educare pure i figli nella caccia, perché la considera una fase legittima della maturazione dell'individuo. Gli uomini che utilizzano la natura, infatti – dai cacciatori ai pescatori ai boscaioli – sono quelli che la conoscono più intimamente e, paradossalmente, che controllano l'equilibrio dell'ecosistema in virtù del loro amore per gli animali e del loro interesse per la loro sopravvivenza (1992, 141). Esattamente come per Franklin, l'obiettivo di Thoreau sembra essere, inizialmente, l'efficienza dell'organizzazione della convivenza civile e un'armonica maturazione emotiva dell'individuo¹². Anche lui, infatti, riconosce la funzione prevalente dei sentimenti nelle scelte alimentari (l'«inclinazione» di Franklin) – solo lo fa più onestamente, o forse solo senza ironia, come è consono alla sua personalità¹³. Anche lui arriva a definire la caccia come un assassinio, ma quando l'essere umano ha oltrepassato l'età dell'adolescenza. A questo punto della vita di ogni uomo, infatti, e della sua evoluzione spirituale, semplicemente si sviluppa un «istinto» a non mangiare carne: «no human being, past the thoughtless age of boyhood, will wantonly murder any creature» (1992, 142)¹⁴.

La differenza con Franklin è proprio qui. È vero che per entrambi la violenza usata verso l'animale anche allo scopo di nutrirsi è assunta come emblema di ogni istinto violento dell'uomo nei confronti di *qualsiasi* altra creatura. Ma Thoreau definisce la negazione

¹² Le coincidenze con le motivazioni pragmatiche di Franklin sui vantaggi di un regime dietetico ridotto sono anche più numerose: non solo il piacere di conseguire la virtù della frugalità e l'ideale dell'autosufficienza, che fanno risparmiare soldi e tempo e consentono di dedicarsi alla propria edificazione spirituale, ma anche di evitare lo spreco (*waste*), con tutto l'orrore che questo ispirava a entrambi.

¹³ Quando riporta la tentazione persistente di aggiungere pesce alla sua dieta (così come aveva fatto Franklin), Thoreau rivela anche come i suoi sentimenti fossero più potenti della sua filosofia, che cercava di evocare la sua umanità a difesa dall'istinto primordiale (1992, 141). Per la precisione, Thoreau sembra indicare dei «sentimenti di abitudine», che gli impediscono di cacciare volatili ben prima del ritiro a Walden Pond, ma che lo fanno sentire indifferente più a lungo nei riguardi della cattura del pesce.

¹⁴ Nessun individuo che abbia superato l'età spensierata dell'adolescenza ucciderebbe a cuor leggero un'altra creatura (traduzione mia).

dell'impulso di violenza un *istinto*: «The repugnance to animal food is not the effect of experience, but is an instinct» (1992, 143) ¹⁵. E procede a spiegare cosa intenda per «istinto»: un apprezzamento estetico, e dunque una preferenza spontanea, per una dieta vegetariana, perché questa incontra le esigenze dell'immaginazione, una sorta di desiderio della mente che evidentemente, secondo Thoreau, la seconda parte della vita di ogni uomo coltiva più dell'appetito del suo stomaco. In questa esplicitazione sembra che le posizioni di Franklin e di Thoreau si tocchino di nuovo. Thoreau afferma infatti che gli pareva più bello vivere con pochi mezzi («it appeared more beautiful to live low and fare hard in many respects», 1992, 143-144), il che suona come una fascinazione per l'ideale ascetico, di purezza, simile a quella che Franklin aveva subito leggendo Pitagora ¹⁶. Entrambi gli scrittori sembrano raccomandare un regime alimentare esiguo per l'ovvia conseguenza pratica della lucidità di mente, ma ecco la differenza nel tono, dunque nel *come*. Nel *Poor Richard's Almanack*, Richard Saunders istruisce: «To lengthen thy life, lessen thy meals» (Per allungare la vita accorcia i pasti, traduzione mia; 1914, 55) e «A full Belly makes a dull Brain» (Riempire la pancia svuota il cervello, traduzione mia; 1914, 12). E nella *Autobiography* Franklin pone la temperanza (o moderazione) al primo posto nell'ordine di acquisizione delle virtù per il conseguimento della «Perfezione morale» perché una testa sgombera è indispensabile alla concentrazione che serve a rompere le cattive abitudini. Dunque enuncia il suo precetto così: «Eat not to dullness. Drink not to Elevation» (1986, 67) ¹⁷. Lo scopo si mantiene pratico, il procedimento pragmatico.

Lo scopo di Thoreau, invece, diventa quello di «preservare le proprie facoltà *superiori* o *poetiche* nelle condizioni migliori», cosa per la quale qualsiasi uomo si asterebbe dal cibo animale, e, per la verità, «dall'eccesso di cibo *di qualsiasi sorta*» (1992, 144, corsivi miei). Ci sono intere nazioni, continua Thoreau, che permangono nello stadio di «gross feeder[s]» (l'uomo nello stato di larva, che si nutre voracemente), e sono quelle prive di fantasia e immaginazione.

¹⁵ La ripugnanza per il cibo animale non è un effetto dell'esperienza, ma un istinto (traduzione mia).

¹⁶ Nella *Autobiography* Franklin cita la lettura dei *Golden Verses* di Pitagora (*Versi d'oro*, II-IV sec. d. C.), in cui è evidente l'ideale di purezza implicito nella rinuncia alla dieta carnivora: «But abstain thou from the meats, which we have forbidden in the purifications and deliverance of the soul» (1986, 68).

¹⁷ Non mangiare fino a esserne stordito. Non bere fino a esserne eccitato (traduzione mia).

Una dieta semplice e pulita non offende l'immaginazione, ma riusciamo a seguirla solo quando facciamo sedere a tavola il corpo e l'immaginazione, con l'intento di nutrirla entrambi (1992, 144). Il termine-chiave, nella retorica di Thoreau, è «pulito». C'è qualcosa di «sporco», secondo Thoreau, nella dieta a base di pesce «e in tutta la carne». La parola che usa è «*unclean*», il contrario di «pulito». E poco oltre ribadisce: «The practical objection to animal food in my case was its uncleanness» (1992, 143)¹⁸. Se lo colleghiamo al passaggio logico fondamentale, in cui definisce l'orientamento verso una vita ascetica come «istinto», ci rendiamo conto che la differenza tra Thoreau e Franklin è che lo scopo di Thoreau, nonostante tutte le pretese di concretezza del suo esperimento, *non è* pratico e la sua posizione *non è* pragmatica – e la grande ironia della storia è il peso infinitamente superiore che ha avuto la sua scelta nel determinarne il corso, contribuendo, per esempio, a ispirare Gandhi nel fare del vegetarianismo la sua prima lotta politica¹⁹. Lo scopo di Thoreau, in linea col pensiero trascendentalista, è spirituale, e la sua posizione idealista. Il suo cibo «pulito» è un cibo *puro*, per questo non può esserlo a volte sì e a volte no. O lo diventa per sempre, o si contaminerà: resterà impuro²⁰.

La posizione di Thoreau diventa di principio, e questo si rende necessario in un'epoca nella quale la fiducia dei letterati americani nell'avverarsi di un disegno provvidenziale comincia a essere scossa.

¹⁸ L'obiezione pratica al consumo di cibo animale, nel mio caso, era la sua sporcizia (traduzione mia).

¹⁹ Ciò avviene anche attraverso il *Plea for Vegetarianism* (1886) e l'acclamata biografia di Thoreau (1890) di Henry Salt. Il primo conteneva la profezia di Thoreau che un solo individuo sarebbe stato sufficiente ad allontanare il genere umano dalla pratica barbarica del consumo di carne (Stuart 2006, 428).

²⁰ Che la retorica della purezza e della contaminazione sia sempre appartenuta alla propaganda vegetariana è dimostrato anche dal fatto che il campione trascendentalista del vegetarianismo (insieme al cugino William) Bronson Alcott, durante la sua visita, nel 1842, al Concordium di Richmond (l'istituto educativo riformatore i cui dirigenti contribuiranno a fondare la prima Vegetarian Society), che poi prese il suo nome, declamò: «Our trust is in purity, not vengeance. Together with pure beings will come pure habits. A better body shall be built up from the orchard and the garden ... flesh and blood we will reject as the accursed thing. A pure mind has no faith in them» (Ci affidiamo alla purezza, non alla vendetta. Con esseri umani puri verranno abitudini pure. L'orto e il frutteto faranno crescere un corpo migliore ... respingeremo la carne e il sangue come un anatema. Una mente pura non crede in essi; Spencer 1993, 260, miei la traduzione e i corsivi).

La scelta di Thoreau si fa radicale perché gli scrittori del Rinascimento Americano si accorgono che l'ideale pastorale delle origini – la costruzione di una nuova civiltà in cui la tecnologia dell'uomo potesse applicarsi armoniosamente a un continente dalle risorse inesauribili – sta naufragando nella cupidigia dei connazionali. Per questo, mentre Franklin sembra predicare un modello, in realtà racconta la sua vita, laddove Thoreau, mentre sembra raccontare un anno della sua vita, in realtà usa un'oratoria di derivazione puritana per persuadere gli Americani a cambiare rotta. Già da qualche tempo Whitman andava denunciando, ormai, un materialismo che Emerson fingeva ancora di non vedere e che lo smalzato Tocqueville aveva già riportato nei suoi diari di viaggio nel deserto americano²¹. Per questo la voce di Franklin è così spesso ironica mentre quella di Thoreau così spesso letterale e accorata.

L'ultimo principio religioso che Franklin cita tra quelli in cui dice di credere nonostante non professi nessuna religione, per via del loro valore universale, è «che il crimine sarà punito e la virtù ricompensata, o qui o nella vita futura» (1986, 65). Franklin può lasciarsi contaminare dalla carne e dalla propria incoerenza perché sa che si salverà e che la sua salvezza è già cominciata in terra, con i segni materiali del suo successo, mentre Thoreau non ne è più certo, ma poggia la costruzione del futuro della nazione, profeticamente, come il suo maestro Emerson gli ha insegnato a fare, sull'intuizione interiore, latente, dell'individuo. Solo profferendola ad alta voce, aveva scritto Emerson nel suo rivoluzionario saggio «Self-Reliance» (la vera base, forse, della dottrina della disobbedienza civile di Thoreau) questa intuizione diventerà opinione comune, perché riposa non su una deduzione logica, ma sull'esperienza, avvertita nei sensi, della propria appartenenza a un tutto. Il salto di prospettiva da Emerson a Thoreau avverrà quando l'allievo si libererà dell'impianto neoplatonico del maestro riconoscendo, in vetta al monte Katahdin, che la natura – compreso il proprio corpo – è indipendente dalla mente dell'uomo, e non è stata posta per essere «data in dote a ogni creatura razionale»,

²¹ *Quinze jours au désert*, un diario di viaggio scritto a bordo del vapore *The Superior* nel 1831, ma pubblicato solo postumo, nel 1860, sulla *Revue des Deux Mondes*. Nella versione italiana (1989), a pp. 41-42: «I deserti si trasformano in villaggi, i villaggi in città. Testimone giorno per giorno di queste meraviglie, l'Americano non vede in tutto ciò nulla di che stupirsi. Questa incredibile distruzione, e questa crescita ancora più sorprendente, gli sembrano il normale corso degli avvenimenti in questo mondo. Vi si adatta come all'ordine immutabile della natura».

come predicava il vate di Concord²².

Il passaggio dalla prospettiva ancora antropocentrica di Emerson a quella ecocentrica di Thoreau si compie col tramontare dell'ideale della pastorale americana di fronte alla realtà della *wilderness*²³, nella quale, come vede bene W. H. Auden, il confronto tra l'uomo e la natura – nella sua sineddoche, un albero – avviene alla pari: cortecchia contro epidermide. L'incontro/scontro è tra due potenze primordiali eguali, spoglie di qualsiasi sovraimpressione culturale, e l'esito è incerto²⁴. In *The Maine Woods*, apparso dieci anni dopo *Walden*, Thoreau scrive che c'è una legge superiore, che governa la nostra relazione con gli alberi così come con gli altri uomini, per la quale qualsiasi creatura è meglio viva che morta, che sia un uomo, un alce o un pino, e che colui che la comprende bene sceglierà sempre di preservare la vita piuttosto che distruggerla (1988, 163-4).

Ma ecco la logica senza dimostrazione, inarrestabile, di Thoreau in *Walden*, che è poi la logica americana dell'esperienza, della conoscenza per partecipazione: «It may be vain to ask why the imagination will not be reconciled to flesh and fat. I am satisfied that it is not»²⁵ (1992, 144). Paradossalmente, dall'ipotesi di una falsa premessa (l'inessenzialità della propria pratica), Thoreau trae, coerentemente, una conseguenza che non è una conseguenza, ma una visione, che attende ancora il suo verdetto:

Whatever my own practice may be, I have no doubt that it is a part of the destiny of the human race, in its gradual improvement, to leave off eating animals, as surely as the savage tribes have left off eating each other when they came in contact with the more civilized (1992, 144)²⁶.

²² «Every rational creature has all nature for his dowry and estate. It is his, if he will» (1903-1904, 1: 20). Emerson, nonostante la sua venerazione per la natura, la vide sempre come luogo della rivelazione dell'Oversoul, o Spirito, all'uomo, e luogo in cui l'uomo poteva conoscere lo Spirito, attraverso il linguaggio che dalla natura deriva. La sua concezione trascendentalista non esce da una prospettiva antropocentrica, come dimostra l'affermazione, nel capitolo «Discipline», in *Nature*, che l'uomo è la forma di organismo più alto nella natura, in cui lo Spirito si compiace.

²³ Mi riferisco alla pastorale americana descritta da Leo Marx nel suo pionieristico studio proto-ecocritico *The Machine in the Garden: Technology and the Pastoral Ideal in America* (1964).

²⁴ Citato in Joseph Brodsky, Seamus Heaney, Derek Walcott, 1996, 8.

²⁵ Può essere vano chiedersi perché l'immaginazione non riesca a riconciliarsi con la carne e il grasso. A me basta sapere che è così (traduzione mia).

²⁶ Qualunque sia la mia pratica personale, non ho dubbi che sarà parte del destino della razza umana, nel suo graduale miglioramento, smettere di mangiare

BIBLIOGRAFIA

- Brodsky, Joseph, Seamus Heaney e Derek Walcott. 1996. *Homage to Robert Frost*. New York: Farrar, Straus & Giroux.
- Emerson, Ralph Waldo. 1903-1904. *The Complete Works*, a cura di Edward W. Emerson. 12 voll. Boston: Houghton Mufflin.
- Franklin, Benjamin. 1986. *Autobiography*, a cura di J.A. Leo Lemay e P. M. Zall. New York: Norton.
- 1791. *Mémoires de la vie privée de Benjamin Franklin, écrits par lui-même, et adressés à son fils*. Paris: Chez Buisson.
- 1793. *Works of the late Doctor Benjamin Franklin: Consisting of His Life Written by Himself, together with Essays, Humorous, Moral, & Literary*. London: G.G. J. and J. Robinson.
- 1987. *Writings*, a cura di J.A. Leo Lemay. New York: Library of America.
- 1914. *Poor Richard's Almanack*. Waterloo, Iowa: The U.S.C. Publishing Co.
- Iacobbo, Karen e Michael Iacobbo. 2004. *Vegetarian America: A History*. Westport, Connecticut, and London: Praeger.
- Mannucci, Erica J. 2011. «Settecento frugale: intorno al vegetarianismo di Benjamin Franklin». In *Studi storici dedicati a Orazio Cancila*, tomo III: 1147-1166. Palermo: Associazione Mediterranea.
- Marx, Leo. 1964. *The Machine in the Garden: Technology and the Pastoral Ideal in America*. New York: Oxford University Press.
- Medoro, Dana. 2010. «Benjamin Franklin's Autobiography as an Eighteenth-Century Omnivore's Dilemma». *ESC* 36 (4): 91-107.
- Porter, Ray. 2004. *Flesh in the Age of Reason: The Modern Foundations of Body and Soul*. New York: Norton.

gli animali, allo stesso modo in cui le tribù selvagge hanno smesso di mangiarsi l'una con l'altra quando sono entrate in contatto con quelle più civilizzate (traduzione mia). La tolleranza di Thoreau rispetto al comportamento individuale si fonda sulla sua fede nella benevolenza umana, come ricorda l'esempio assunto da Gandhi, le cui teorie politiche sembrano aver preso le mosse dalla stessa percezione della posizione dell'uomo nel sistema ecologico (Stuart 2006, 429-30). In questo senso è anche da tenere in considerazione l'influenza su Thoreau dei testi sacri dell'induismo, offertigli da Emerson. Stuart sostiene che Gandhi sembra «ri-esportare» il pensiero induista in India dopo essersene riappropriato proprio attraverso la «distillazione» e «cristallizzazione» di Thoreau e il «garbo occidentale» con cui Emerson ne aveva fatto uso nel suo insegnamento (2006, 428).

- Spencer, Colin. 1993. *The Heretic's Feast: A History of Vegetarianism*. London: Fourth Estate.
- Stuart, Tristram. 2006. *The Bloodless Revolution: A Cultural History of Vegetarianism from 1600 to Modern Times*. New York and London: Norton.
- Thoreau, David Henry. (1966) 1992. *Walden and Resistance to Civil Government*, a cura di William Rossi. New York: Norton.
- . 1988. *The Maine Woods*. New York: Penguin.
- Tocqueville, Alexis de. 1989. *Quindici giorni nel deserto americano*, a cura di Marco Diani. Palermo: Sellerio. (*Quinze jours au désert, Revue des Deux Mondes*, 1 Dec. 1860).
- Tryon, Thomas. 1691. *The Way to Health, Long Life and Happiness, Or, a Discourse of Temperance*. London: R. Baldwin.

6.

CANNIBALISMO E METAFORE DI CONSUMO DA ROBINSON CRUSOE A MARGARET ATWOOD

Adele Tiengo

doi: 10.7359/711-2015-tien

Può forse apparire contraddittorio trattare il tema del cannibalismo in rapporto a quello della contaminazione. Il concetto di «contaminazione» dovrebbe infatti implicare l'idea di un'invasione di ciò che è estraneo, sporco, infetto, all'interno di un organismo sano. Il cannibalismo, invece, indica l'esatto contrario: il cibarsi di un proprio simile. Tante e varie sono le opere letterarie che hanno fatto riferimento all'antropofagia, fra le quali spicca *A Modest Proposal* (1729) di Jonathan Swift. L'applicazione iperbolica del tema del cannibalismo è uno dei caratteri distintivi del pamphlet satirico del celebre autore irlandese e meriterebbe una trattazione approfondita. Obiettivo di questo saggio, tuttavia, non è proporre una disamina esaustiva delle opere letterarie di tradizione inglese che hanno affrontato il tema del cannibalismo, poiché si tratterebbe di un proposito che certo supera gli spazi consentiti da questo scritto. Mi dedicherò piuttosto a tratteggiare alcune suggestioni contemporanee, secondo le quali il cannibalismo assume nuove sfumature metaforiche e diventa oggetto di studio ecocritico.

Il cannibalismo è stato impiegato in letteratura come indice di una radicale differenza, sinonimo di un appetito incontrollabile che suscita disgusto e repulsione. Il contatto con chi pratica – o viene accusato di praticare – attività antropofagiche è percepito come una contaminazione, sulla base non solo della mancata condivisione di una scelta alimentare, ma anche e soprattutto delle radicali differenze culturali che essa comporta. Oltre a una dimensione culturale, le pratiche alimentari implicano anche una forte dimensione ecologica, perché esemplificano con grande immediatezza l'interdipendenza de-

gli organismi con altri organismi e con l'ambiente. Come ben illustrato da Maggie Kilgour in *From Communion to Cannibalism*, la necessità di sostentamento suggerisce che l'autonomia dell'individuo è illusoria perché la sopravvivenza dipende dall'incorporazione di elementi esterni, e ne espone dunque la vulnerabilità identitaria (Kilgour 1990, 6). Perfino una delle più basilari necessità corporee, il nutrirsi, dunque, scardina nei fatti il dualismo fra umanità e natura, su cui poggia gran parte delle riflessioni anche etiche della cultura occidentale e dell'orizzonte antropocentrico che la caratterizza. L'intento che qui ci si propone è mostrare le modalità con cui il cannibalismo è stato trattato nel discorso letterario e in che modo esso si è dimostrato rivelatore del rapporto tra esseri umani e ambiente. Sebbene il cannibalismo sia stato ampiamente studiato e discusso dalla critica letteraria, in ambito più specificatamente ecocritico è stato finora detto ancora molto poco. Dopo un breve inquadramento teorico del tema, verrà dunque proposto un percorso attraverso i diversi usi metaforici del cannibalismo. A partire da un testo fondativo come *Robinson Crusoe* di Daniel Defoe, verrà poi illustrato il dibattito che si svolge in età vittoriana attorno alla spedizione di John Franklin nell'Artico e ai relativi resoconti di cannibalismo. Restando in ambito nordamericano, saranno infine affrontate narrazioni contemporanee – in particolare il film del 1973 *Soylent Green*, diretto da Richard Fleischer e tratto dal romanzo di Harry Harrison *Make Room! Make Room!* (1966), e alcune opere di Margaret Atwood – che fanno del cannibalismo una metafora delle paure e dei disagi determinati dalla crisi ecologica.

Anche se sarà doveroso e inevitabile fare qualche accenno introduttivo all'antropologia, l'interesse per il cannibalismo verrà approfondito non tanto in quanto oggetto di studio di questa disciplina, ma soprattutto come narrazione che rivela aspetti significativi del rapporto tra cultura e natura ¹. L'obiettivo è dunque esplorare alcuni dei suoi molteplici significati metaforici e la sua rilevanza nel discutere il rapporto fra gli esseri umani e l'ambiente. Il bisogno di cibo rende necessario uno scambio, una contaminazione di ciò che è dentro con ciò che è fuori, dell'io con l'altro, e mette in evidenza una vulnerabilità strutturale che implica anche una vulnerabilità identitaria.

¹ Per una panoramica indicativa e non esaustiva delle trattazioni antropologiche del cannibalismo si suggerisce di consultare *Il cannibalismo* (1939) di Ewald Volhund; *The Man-Eating Myth: Anthropology and Anthropophagy* (1979) di William Arens; «People eating», in *Good to Eat: Riddles of Food and Culture* (1985) di Marvin Harris; il volume collettaneo *Cannibalism and the Colonial World* (1998) a cura di Francis Barker, Peter Hulme e Margaret Inverson.

L'essere umano, come ogni altro organismo vivente, si nutre alle spese del mondo esterno. Tuttavia, a differenziare l'approccio umano è spesso il rifiuto della dipendenza – resa evidente proprio da questo scambio – nei confronti dell'ambiente, il rifiuto cioè di quella vulnerabilità che pone l'umano sullo stesso piano di ogni altro ente naturale. Kilgour suggerisce che l'interesse odierno per il tema sia un segno del rifiuto della cultura occidentale di abbandonare l'idea della natura, del selvaggio, proprio nel momento apicale della storia del desiderio – in larga parte esaudito – di controllo totale sulla natura selvaggia. Se in età moderna il cannibalismo poteva essere impiegato per rinforzare le convinzioni europee sull'arretratezza e sulla crudeltà delle popolazioni native, le narrazioni contemporanee sembrano invece servirsi del tema per denunciare ciò che prima veniva per contrapposizione esaltato – progresso, individualismo, capitalismo e imperialismo. L'interesse per il cannibalismo, secondo l'autrice, esprime oggi una forma di nostalgia per mondi e specie scomparsi e rivela i timori che la società occidentale nutre con sempre maggiore angoscia nei confronti di se stessa (Kilgour 1998, 247-248).

La critica postcoloniale si è accostata con particolare interesse al tema, come mostrano fra gli altri Huggan e Tiffin, dedicandovi buona parte di un capitolo – «Christianity, cannibalism and carnivory» – di *Postcolonial Ecocriticism: Literature, Animals, Environment* (2010). Gli autori parlano del cannibale – alterità minacciosa da sopprimere – come di uno dei più influenti miti fondativi del colonialismo (Huggan e Tiffin 2010, 168) e individuano in *Robinson Crusoe* gli elementi costitutivi del colonialismo stesso: «il presupposto possesso della terra straniera (tipicamente costruita come *terra nullius*); il dispendio di manodopera per rendere la nuova terra produttiva; l'uso/abuso di ambiente e animali a beneficio del colono; e, non da ultimo, la paura del consumo da parte dell'altro – la temuta impronta sulla sabbia» (Huggan e Tiffin 2010, 169)². Si tratta di argomenti già ampiamente affrontati in ambito antropologico e letterario³ che forniscono le basi per un'analisi del cannibalismo nella costruzione imperialistica delle alterità umane e non umane. Simon Estok approfondisce il tema evidenziandone l'utilità in relazione alla questione del consumo di carne – emblematico è in questo senso *Titus Andronicus* di William Shake-

² Le traduzioni nel testo sono mie, tranne dove diversamente indicato in bibliografia.

³ Per approfondimenti si consiglia il volume collettaneo a cura di Francis Barker, Peter Hulme e Margaret Iversen *Cannibalism and the Colonial World*, New York: Cambridge University Press, 1998.

spare⁴ – e mostrando come il cannibalismo e in generale l’etica culinaria siano un importante indicatore degli intrecci fra etica ambientale e questioni di razza, sessualità e classe sociale. Più in particolare, Estok analizza il fenomeno nella cornice dell’ecofobia, concetto da lui stesso elaborato in chiave ecocritica nei seguenti termini: «paura e odio irrazionale e infondato per il mondo naturale» (Estok 2009, 208), definizione che ne sottolinea la valenza come sintomo di un approccio culturale all’ambiente al cui interno il cannibalismo figura come una vera e propria ossessione. Questa ossessione è rivelatrice di un atteggiamento pregiudizievole nei confronti non solo dei popoli nativi, ma anche del mondo naturale, che ha forti implicazioni per l’etica ambientale dell’epoca moderna. La dirompente fascinazione contemporanea per il cannibalismo sembrerebbe indicare che le discriminazioni su base sessuale, razziale e socio-economica, che Estok rintraccia in seno al composito uso metaforico del cannibalismo, siano tutt’altro che superate e che le basi dell’odierno atteggiamento etico nei confronti dell’ambiente rimangano simili a quelle dell’età moderna.

Nel 1979, l’antropologo William Arens pubblica uno studio in cui sostiene che, indipendentemente dall’effettiva esistenza di tale pratica presso le popolazioni indigene, il cannibalismo è una narrazione, un mito costruito dai colonizzatori per giustificare lo sterminio delle popolazioni native. Per Peter Hulme, se può esserci dibattito sulle prove dell’esistenza storica del cannibalismo, è invece un fatto incontrovertibile la sua presenza come narrazione. Il dibattito dunque non ruota tanto attorno alla conferma o smentita del cannibalismo, ma ai motivi per cui gli europei fossero così ardentemente alla ricerca di prove della sua effettiva esistenza e alle ragioni della sua presenza ancora massiccia come tropo contemporaneo in diverse forme di scrittura (Hulme 1998, 4). Per l’autore, il cannibalismo va inteso quale tema interno al dialogo fra l’Europa e le sue alterità, al

⁴ La dovuta citazione è all’ultima scena della tragedia, in cui Tito si vendica sulla regina Tamora offrendole una pietanza preparata con la carne dei suoi stessi figli:

«Why, there they are both, baked in that pie;
Whereof their mother daintily hath fed,
Eating the flesh that she herself hath bred.

’Tis true, ’tis true; witness my knife’s sharp point» (V. III. 59-61).

Per approfondimenti si veda il volume di D.B. Goldstein, *Eating and Ethics in Shakespeare’s England*, Cambridge: Cambridge University Press, 2013, e in particolare il capitolo «The Cook and the Cannibal: *Titus Andronicus* and New World Eating», pp. 32-66.

suo contesto coloniale e al capitalismo moderno (Hulme 1998, 5), e che pertanto sviluppa connessioni importanti con altre categorie tematiche, quali razza, classe, specie, genere e imperialismo. È infatti alla base della modernità capitalistica la costruzione del sé come entità indipendente da figure *altre*, rappresentate dai cannibali. Crystal Bartolovich (1998, 223) suggerisce un'importante intersezione del cannibalismo con la contaminazione, parallelismo che viene proposto a partire dal riferimento a Stallybrass e White, (1986) secondo i quali la borghesia si definisce attraverso l'esclusione di ciò che viene considerato basso, sporco, repellente, rumoroso e contaminante. I cannibali incarnano un appetito incontrollabile che è guardato con disgusto, ma che allo stesso tempo rappresenta il desiderio capitalistico senza limiti. Si pensi, per esempio, a *Robinson Crusoe* di Daniel Defoe, il cui protagonista cita fra le sue principali preoccupazioni il pericolo di cadere nelle mani dei cannibali. Molti critici hanno evidenziato come la paura costante del naufrago di essere vittima dei cannibali funga in realtà da anticipazione e giustificazione per il soggiogamento di terre e popoli, e dunque come forma di fagocitazione dell'altro. Se le popolazioni dei Nuovi Mondi sono talmente selvagge da violare il tabù della carne umana, allora esse vanno considerate come estranee alla comunità umana e dunque potenzialmente da soggiogare. In questo senso, *Robinson Crusoe* fornirebbe una panoramica ben definita del motivo per cui i racconti di episodi di cannibalismo, prova inconfutabile della lontananza dei popoli selvaggi da Dio e dalla salvezza, si diffusero contemporaneamente all'espansione del controllo europeo sulle cosiddette terre selvagge soprattutto in America e in Africa. Esploratori e colonizzatori non solo entrarono in contatto con popolazioni altre, ma dovettero anche leggere e interpretare questa alterità in una maniera che ne potesse poi giustificare la sottomissione.

In *Robinson Crusoe*, Defoe ha incarnato gli ideali di individualismo e capitalismo, rendendo il suo protagonista un *homo oeconomicus* intrappolato in un mondo naturale da dominare e sfruttare per poter realizzare la sua parabola di successo mercantilistico⁵. È in questo schema che si inserisce anche la paura nei confronti del cannibale e la storia di paternalistica redenzione, e soprattutto di soggiogamento, che Crusoe mette in pratica sul selvaggio redento Venerdì. I cannibali appaiono perfino come ostacolo al mantenimento del sentimento religioso, perché – scrive Crusoe nel suo diario – il

⁵ Fra le numerose letture critiche di *Robinson Crusoe* in relazione alle teorie economiche, si segnala il lavoro di Maximillian E. Novak, ad esempio i saggi «Robinson Crusoe's 'Original Sin'» e «Robinson Crusoe and Economic Utopia».

terrore di cadere nelle loro mani allontana il suo pensiero da Dio e gli impedisce di dedicare tutte le sue energie alle opere di consolidamento e accrescimento del suo capitale. È anche in questo modo che il cannibalismo si configura come fenomeno diabolico e prova della separazione anche teologica fra la civilizzazione e la natura selvaggia. Dopo averli a lungo temuti e dopo aver a lungo riflettuto sugli indizi che di loro ha potuto raccogliere, Crusoe avvista una spedizione di cannibali che giungono sull'isola per celebrare il rito del sacrificio umano e del conseguente banchetto. A essere ingolositi, tuttavia, non sono soltanto i cannibali in vista del loro pasto umano, ma lo stesso Crusoe, che avverte nello sbarco la possibilità di procurarsi finalmente uno schiavo. Uccisi i cannibali e liberato Venerdì, prigioniero e lui stesso cannibale, inizia la parabola della sua conversione. Il cannibalismo dunque, almeno in senso figurato, inizia a insinuarsi anche come fenomeno europeo. Crusoe inoltre afferma con un'iperbole di preferire essere mangiato vivo, piuttosto che finire nelle fauci dei preti cattolici spagnoli e sacrificio umano nelle mani dell'Inquisizione spagnola, riconfermando il parallelismo fra cannibalismo vero e proprio e cannibalismo metaforico. Attraverso questi episodi, è più facile forse cogliere una più accurata visione d'insieme sull'intera storia di Robinson Crusoe che, prima ancora di essere la storia di un naufrago, è la storia di un uomo che si rende protagonista della colonizzazione, anch'essa cannibale, di terre e persone in America Latina e in Africa. L'ossessione per il cannibalismo è una strategia messa in atto con l'obiettivo di legittimare e ridimensionare il peso delle responsabilità europee sulle brutalità commesse nella corsa verso l'arricchimento economico. Tuttavia, ammettere che anche l'atteggiamento degli spagnoli sarebbe da considerarsi cannibale, equivarrebbe a lasciare aperta la possibilità che il cannibalismo non appartenga solo alle popolazioni native, ma rappresenti un atteggiamento più ampio, di cui il cannibalismo è la metafora, che consiste nell'incorporare l'altro naturale, distruggendolo.

Se *Robinson Crusoe* appare dunque come rappresentante del filone narrativo del «cannibalismo coloniale», che vede cioè il fenomeno come atto compiuto sia dai colonizzatori – in senso metaforico – sia dai colonizzati – in senso letterale – è possibile individuare un altro filone narrativo in cui è protagonista il «cannibalismo di sopravvivenza». Un episodio in particolare ha plasmato l'immaginazione collettiva come pochi altri: la spedizione scientifica di John Franklin di cui nel 1845 si persero le tracce nell'arcipelago Artico. Sebbene le cause esatte della morte dell'intero equipaggio restino opache, le innumerevoli ricerche hanno dato evidenza di episodi di antropofagia

all'interno del gruppo nel drammatico tentativo di sopravvivere alle rigide condizioni dell'Artico. Obiettivo della spedizione era la mappatura del passaggio a nord-ovest, ancora oggi causa di una disputa soprattutto tra Canada e Stati Uniti sul controllo delle acque. La spedizione di Franklin fu un fallimento perché non riuscì a riportare in madrepatria un ulteriore tassello nel mosaico celebrativo delle conoscenze geografiche e scientifiche raggiunte dalla civiltà britannica. Ma a fare scalpore e a mettere in crisi le sicurezze della contraddittoria e tormentata Inghilterra tardovittoriana furono i sospetti poi confermati di cannibalismo, un fallimento – quest'ultimo – che mise in discussione la struttura stessa sulla quale poggiava l'intero sistema coloniale. Perché le spedizioni coloniali, e i conseguenti stermini e riduzioni in schiavitù delle popolazioni indigene, potessero essere giustificati e accettati dalla civiltà occidentale, era necessario che il divario fra civiltà e natura fosse incolmabile, era necessario che gli europei fossero i detentori unici dei veri valori di civiltà e moralità e tutte le altre popolazioni fossero selvagge e primitive. Il cannibalismo forniva la prova necessaria a corroborare la distanza fra europei colonizzatori e nativi colonizzati, e l'esistenza di una radicale differenza morale fra le due realtà, una discrepanza fra stato civilizzato e stato selvaggio, fra cultura e natura, in conseguenza della quale era possibile e doveroso trattare i colonizzati nello stesso modo in cui venivano trattate le risorse naturali, sfruttati se utili, eliminati se di intralcio. Queste convinzioni vacillarono pericolosamente quando John Rae, a dieci anni di distanza dalla scomparsa delle due navi della spedizione di Franklin, la *Erebus* e la *Terror*, riportò in patria le prime evidenze della morte per inedia dei membri dell'equipaggio e del cannibalismo come ultima risorsa e tentativo di prolungare la propria esistenza. Le sue principali fonti di informazione furono cacciatori inuit incontrati nel corso delle ricerche, circostanza che non fece che acuire ulteriormente le già forti critiche al suo resoconto: tanto irricevibile era l'ipotesi che uomini della civilizzata Inghilterra fossero dediti al cannibalismo, quanto inaccettabile il fatto che le fonti di questo racconto fossero cacciatori selvaggi appartenenti a una popolazione primitiva. Charles Dickens colse il grande interesse della società vittoriana per questo tema, ospitandone il dibattito su *Household Words* (1854). Egli era infatti ben consapevole di quanto vicende pruriginose e macabre come questa giovassero ai numeri di vendita, ma aveva anche un interesse di lungo corso per la sfera del cibo e per la fobia di essere mangiati. Nella sua produzione, questo interesse quasi ossessivo era spesso legato alla rappresentazione della società capitalista. Dickens dimostra cautela nel riconoscere l'esistenza della pratica del cannibalismo persino fra i

nativi, dando tuttavia voce a numerosi dei pregiudizi vittoriani su di essi, e conferma la grande influenza di *Robinson Crusoe* nelle comuni opinioni riguardanti il cannibalismo:

Qualsiasi documentazione di cannibalismo ... deve essere accolta come congettura o illazione ..., anche nel caso di popoli selvaggi, contro i quali c'è stata troppo spesso in passato un'accusa di crudeltà e depre-dazione. È interessante riportare alla radice le convinzioni umane, troppo spesso derivate da Robinson Crusoe, e considerare quanto poco la pratica, persino tra i selvaggi, sia stata dimostrata. (Dickens 1854, 392)

Dickens risponde al resoconto di Rae con parole corrispondenti al pensiero di moltissimi vittoriani, e cioè che non era possibile che dei britannici, valorosi esploratori scelti fra i migliori che l'Inghilterra potesse avere a disposizione, potessero commettere sui propri compagni di spedizione un'aberrazione come il cannibalismo:

Il nostro ultimo convincimento in favore loro e del loro onore, contro le chiacchiere dei selvaggi, è che i casi in cui questa «ultima risorsa» ... si sia frapposta fra la vita e la morte sono pochi ed eccezionali; mentre i casi in cui le sofferenze della fame sono state sopportate fino alla fine sono numerose. Inoltre, e come roccaforte di questa posizione, tanto più questi uomini sono istruiti, di grande disciplina, con un'attitudine di pensiero riflessiva e religiosa, tanto più diventa estremamente improbabile l'ipotesi dell'«ultima risorsa». (Dickens 1854, 365)

La spedizione di Franklin continuò a infestare la mente degli inglesi fino all'epoca tardo-vittoriana. Anche Joseph Conrad mostra di subire questa potente suggestione per gli «unspeakable rites»⁶ cannibalistici in *Heart of Darkness*, nelle cui prime pagine menziona la spedizione di Franklin: «Aveva conosciuto e servito tutti gli uomini che sono cari all'orgoglio della nazione, da Sir Francis Drake a Sir John Franklin: cavalieri tutti, con titolo o senza titolo – eroici cavalieri erranti del mare». (Conrad 1999, 3). L'omesso riferimento all'ombra del cannibalismo che opprimeva ancora vividamente il ricordo della spedizione, non ne diminuisce il peso, tanto che l'autore fece del cannibalismo dei colonizzatori bianchi il tema di «Falk: A Reminiscence», un racconto del 1902. Eppure, se consideriamo il cannibalismo come

⁶ Si rimanda al saggio di S. A. Reid, «'The Unspeakable Rites' in *Heart of Darkness*», reperibile nella traduzione italiana di G. Spina «I riti innominabili» in Joseph Conrad, *Cuore di tenebra*. Milano: Rizzoli, BUR, 1989.

metafora di avidità e di consumo – entrambi caratteri certamente presenti nell’anelito dei colonizzatori – il fallimento della spedizione di Franklin può essere letto come presagio della crisi ecologica dei nostri giorni. Il cosiddetto Nuovo Nord fa gola oggi al Canada, forse ancor più che a metà ‘800 alla Gran Bretagna. Il crescente numero di spedizioni inviate dal Canada alla ricerca delle navi di Franklin ha obiettivi ben più lucrativi di un puro interesse storico, poiché aprirebbe la possibilità del governo canadese di controllare il circolo polare artico, e con esso le sue risorse minerarie, energetiche e strategiche. In una società globale in costante ricerca di nuove risorse energetiche, la spedizione di Franklin trasmette un’immagine eloquente dell’avidità consumistica che ieri come oggi è causa della distruzione delle risorse naturali e quindi delle possibilità di sopravvivenza dell’umanità stessa. Quello che vede come protagonisti Franklin e il suo equipaggio non è l’unico episodio di cannibalismo che caratterizza il Grande Nord canadese.

Margaret Atwood, poetessa e romanziera nota anche per il suo impegno ambientale, fa del cannibalismo e delle metafore di consumo, soprattutto del corpo femminile, un tema ricorrente nelle sue opere⁷. Questo interesse, unito a quello per i temi della letteratura canadese (su tutti il rapporto fra società umana e *wilderness*), è convalidato nel suo scritto «Cannibal Lecture» (1995). È qui che affronta l’analisi di una figura tipica del Grande Nord canadese: il Windigo, una creatura gigante con il cuore e a volte il corpo intero di ghiaccio e una forza prodigiosa, la cui peculiarità principale è quella di cibarsi di carne umana. Questa figura mitologica ha dato il nome a una psicosi documentata soprattutto nelle foreste del Nord canadese, che si manifesta come la paura di essere mangiato da un Windigo e di diventare tale. Se la possibilità di essere mangiati dal mostro suscita una comprensibile inquietudine, il timore di subire la trasformazione è all’origine dell’ancor più profondo terrore di perdere la propria umanità e mangiare la carne dei propri cari. Il Windigo è, scrive eloquentemente Atwood, una vittima del paesaggio, un essere umano che è reclamato dalla *wilderness* e ne diviene espressione. Ma esso è in realtà soprattutto un’espressione del colonialismo, anche da un punto di vista strettamente linguistico. Infatti, sebbene «Windigo» sia solitamente tradotto soltanto come «mostro cannibale», Marlene Goldman (Goldman 2001, 169-170) sottolinea come questa traduzione non renda giustizia alla complessità e al significato metaforico che il ter-

⁷ Il suo primo romanzo, pubblicato nel 1969, è infatti intitolato *The Edible Woman*.

mine ha nelle lingue algonchine. Nella cultura nativa il termine ha infatti un'importante funzione simbolica che connota l'immagine dell'eccesso. La trasformazione in Windigo è anche metafora indicativa di una possibilità reale, che si riferisce all'autodistruzione cui va incontro chi non resiste ai propri impulsi di consumo all'eccesso. Ancora più interessante è la convinzione di alcuni antropologi a detta dei quali il Windigo, prima del contatto con gli europei, non fosse affatto cannibale. Secondo alcune interpretazioni, i nativi gli avrebbero attribuito questo connotato soltanto in seguito all'arrivo dei colonizzatori europei, che portarono nelle loro terre paura e fame, facendo così crescere il rischio di cadere vittima del Windigo cannibale che viene da oltreoceano. Sotto questa luce, questa figura ben si adatta a Franklin e all'odierna ricerca della sua spedizione per prendere il controllo dell'Artico. Fra i motivi per cui si diventa Windigo c'è il desiderio di superare i limiti umani affrontando con arroganza la *wilderness*: l'avidità è già presente nello spirito di conquista e la *wilderness* si limita a renderla visibile, trasformandola metaforicamente in un irrefrenabile desiderio di carne umana. Il cannibalismo è una delle metafore più ricorrenti in tutta la produzione di Margaret Atwood, ma le forme di fame e aggressione ad esso relative vengono dissociate dalla cultura nativa in cui erano tradizionalmente reclusi. Il Windigo, secondo la scrittrice, è una creatura che sorge non solo e non tanto nelle civiltà native, ma in quei sistemi sociali che entrano in crisi a causa di una ormai insaziabile fame di potere.

Il cannibalismo appare in opere letterarie e cinematografiche della contemporaneità in reazione alla crisi ecologica e soprattutto per esternare la paura per una delle sue cause indirette, cioè la sovrappopolazione. Un'importante variazione su questo tema è il numero crescente, negli ultimi anni, di racconti e serie televisive che hanno come fulcro narrativo l'epidemia zombie. Come evento naturale o causato dalla follia umana di onnipotenza, l'epidemia zombie è sempre interpretabile come una palese risposta agli allarmi dettati dall'esplosione demografica. Si può parlare anche in questo caso di un cannibalismo di sopravvivenza, ma la differenza sostanziale è che la lotta è determinata da una situazione di crisi di cui l'umanità è diretta responsabile. Nel caso della spedizione di Franklin o del Windigo, è quando l'esploratore abbandona il sicuro rifugio della sua civiltà per immergersi in un ambiente inospitale che il cannibalismo diventa pericolosamente tangibile: l'avidità dell'individuo si traduce nella sua trasformazione in cannibale, pur restando un episodio singolo e circoscritto. Nella contemporaneità, invece, non è più la *wilderness* la causa della trasformazione, ma è la civiltà stessa, responsabile di una

crisi ecologica dai tratti apocalittici, a elaborare la propria inquietudine dandole la forma del cannibalismo.

Con gli anni Settanta la questione ecologica diventa tema di dibattito pubblico, anche grazie a studi di grande impatto come *The Population Bomb* di Paul e Anne Erlich del 1968, secondo il quale entro poche decine d'anni il sovrappopolamento avrebbe raggiunto livelli tali da causare un aumento esponenziale delle morti a causa della fame. Il libro ebbe un grande successo di vendite ed ebbe numerosi echi in opere cinematografiche e letterarie degli anni a venire. Il testo fu infatti pubblicato in un periodo in cui gli allarmi per l'esplosione demografica erano ormai diffusi e destavano già grande preoccupazione. Fra gli altri, lo scrittore Harry Harrison affrontò direttamente questa paura nel romanzo *Make Room! Make Room!* (1966), al quale è ispirato il film fantascientifico *Soylent Green* (1973), ambientato nel 2022. Il film si apre su una New York traboccante di persone, una città in cui la bomba demografica degli Erlich è esplosa in tutta la sua violenza, ricoprendone il suolo di corpi umani fino all'ultimo centimetro. Le riserve di cibo sono insufficienti, e quelli che chiameremmo alimenti naturali, come frutta e verdura, sono un lusso che pochissimi privilegiati possono permettersi. L'anziano Sol ricorda i tempi in cui «il cibo era cibo», prima che le persone avvelenassero le acque, inquinassero il suolo e distruggessero la vita sulla terra. Tutto ciò è stato infatti sostituito dal Soylent Green, che è sostanzialmente l'unica risorsa alimentare disponibile per la quasi totalità della popolazione umana. Si tratta di un composto prodotto dalla multinazionale Soylent Corporation e il cui ingrediente principale, sponsorizzato come ottima fonte di proteine, dovrebbe essere il plancton. Tuttavia, la crisi ecologica ha condotto ad estinzioni di massa e gli oceani inquinati non ospitano più forme di vita come il plancton. Quello che era soltanto un sospetto diviene una certezza con il procedere degli eventi: il principale ingrediente del Soylent Green è la carne umana, probabilmente ricavata dai cadaveri delle persone che, in un rituale istituzionalizzato medicalmente e sensorialmente assistito, decidono di togliersi la vita pur di fuggire da un mondo che non riconoscono più.

Ciò che segna la rottura con le precedenti rappresentazioni letterarie è il fatto che, nella New York di *Soylent Green*, il cannibalismo non è un fenomeno singolo o circoscritto, ma è parte integrante della società, è addirittura ciò che garantisce l'alimentazione e dunque la sopravvivenza dell'intera popolazione, fatta eccezione naturalmente per quelle persone che, scegliendo di togliersi la vita, servono a nutrire i sopravvissuti. È in questo frangente concettuale che si

inserisce anche una delle questioni citate a premessa di questo intervento, cioè che il cibo è prova di vulnerabilità identitaria e soprattutto di dipendenza dall'ambiente. Film come *Soylent Green* e opere letterarie come quelle di Margaret Atwood hanno efficacemente sfruttato l'immagine del cannibalismo come metafora della ricerca di autonomia assoluta della società umana nei confronti dell'ambiente, come vittoria dell'identità umana che, pur di non accettare contaminazioni con il mondo esterno, preferisce nutrirsi di se stessa. Nella sua *MaddAddam Trilogy*, di cui è stato pubblicato nel 2013 l'ultimo volume⁸, Margaret Atwood ha utilizzato il cannibalismo come allegoria del capitalismo e del dominio della tecnologia a scapito del pensiero umanistico. La tecnologia viene utilizzata da uno dei personaggi principali, Crake, per eliminare il problema della sovrappopolazione attraverso un progetto di bioingegneria. Obiettivo di tale progetto è sterminare la totalità della popolazione umana e introdurre al suo posto una nuova specie umanoide, creata in laboratorio secondo criteri che dovrebbero correggere i difetti dell'*homo sapiens sapiens*. Ciò che rende possibile e perfino probabile l'avverarsi di un disegno simile, è l'applicazione ormai consolidata della bioingegneria per creare ibridi animali di ogni genere e per ogni scopo. Fra questi ci sono i *pigoons*, maiali geneticamente modificati con DNA umano allo scopo di produrre organi compatibili con la nostra specie.

Questa in realtà non è fantascienza. Anzi, Atwood sottolinea e rivendica la scelta di non includere nei suoi romanzi nulla che non sia già stato studiato da molti anni fuori dalla finzione romanzesca. Figlia di un entomologo, Atwood inserisce nei propri romanzi progetti scientifici esistenti anche se in fase embrionale, fra i quali la produzione di organi trapiantabili negli umani a partire da maiali geneticamente modificati con geni umani. Tutto ciò, nella *MaddAddam Trilogy*, è un progetto ormai consolidato, punta di diamante della OrganicInc Farms, la corporazione per la quale lavora il padre di uno dei protagonisti. Le condizioni in cui verte il pianeta sono molto simili a quelle tratteggiate già in *Soylent Green*, compresa la scarsità di cibo. La OrganicInc rigetta con determinazione le accuse di riciclare i *pigoons* nell'industria alimentare poiché è ben consapevole della repulsione che i consumatori avrebbero nei confronti di un alimento parzialmente umano. Sebbene i sospetti che quanto dichiarato sia una falsità si rivelino sempre più fondati, le persone sembrano essere talmente abituate al consumo e talmente disponibili ad accettare ogni

⁸ I tre romanzi che compongono la *MaddAddam Trilogy* sono *Oryx and Crake* (2003), *The Year of the Flood* (2009) e *MaddAddam* (2013).

genere di compromesso da non farci quasi più caso: ciò che faceva orrore è diventata la norma. Ciò che faceva scandalo, purché non lo si dichiarasse in maniera ufficiale, è diventato qualcosa di esorcizzabile con dell'umorismo di cattivo gusto all'ora di pranzo. Dopo la cosiddetta *Waterless Flood*, ovvero la quasi totale estinzione dell'umanità, i *pigoons* diventano selvatici, insieme a numerosissimi altri ibridi animali creati per i più diversi motivi, e si dimostrano altrettanto se non meglio organizzati e adattati alla nuova realtà rispetto ai sopravvissuti umani. La domanda se sia o meno accettabile mangiarli non è più aggirabile, perché per farlo, a differenza da quanto avveniva in passato, si deve uccidere con le proprie mani vite animali che dimostrano di avere intelligenza e comportamenti palesemente comparabili a quelli umani: «È ancora un po' strano mangiarli. Hanno tessuto neocorticali umano» (Atwood 2013, 19). L'autrice enfatizza questo aspetto ironizzando sul fatto che, al di là di ogni scrupolo morale, i *pigoons* sono talmente intelligenti, organizzati e imprevedibili da rendere la loro uccisione un'impresa di estrema difficoltà. Il libro si conclude con una sorta di patto di non belligeranza fra umani e maiali, un accordo voluto e avviato proprio da questi ultimi. L'apertura finale a uno scenario di riappacificazione e collaborazione fra umani e non umani sembra voler indicare la possibilità di superare ogni forma di cannibalismo, culinario, economico o metaforico che sia.

Ritengo che concludere con Margaret Atwood sia particolarmente appropriato perché rappresenta una sintesi delle principali metafore cannibalesche che si sono succedute nella storia letteraria qui brevemente accennata. Con la figura del Windigo, Atwood rivisita il cannibalismo coloniale inteso sia come mito delle popolazioni antropofagiche, sia come cannibalismo economico praticato dai colonizzatori europei su terre e popolazioni dei nuovi mondi coloniali. In molti dei suoi racconti, e soprattutto nella raccolta *Wilderness Tips* (1991), Atwood sviluppa il tema del cannibalismo coloniale anche nella sua accezione di cannibalismo di sopravvivenza, a rappresentanza e simbolo della lotta degli esseri umani contro un ambiente ostile. La follia causata dalla *wilderness* in coloro che vogliono superare i limiti che essa stessa impone è narrata in questa raccolta anche attraverso espliciti riferimenti alla spedizione di Franklin nell'Artico. Infine, l'interesse della scrittrice canadese per la scienza e per la *speculative fiction* rende quanto mai verosimile la società distopica della *MaddAddam Trilogy*, in cui crisi ecologica e paura dell'esplosione demografica si riversano nell'industria alimentare secondo modalità analoghe a quanto avviene in *Soylent Green*, ma sviluppate in modo paurosamente più verosimile. Il cibo, dunque, è un veicolo identitario

che può assumere sfumature orrifiche e, nelle narrazioni qui illustrate, il cannibalismo è all'origine di un atteggiamento identitario paradossale. Esso, infatti, è impiegato come metafora dell'atteggiamento di ricerca di autonomia assoluta e di potere umano sul mondo naturale, ma allo stesso tempo si trasforma in una contaminazione aberrante e autodistruttrice. Come i romanzi di Atwood ci mostrano, è impossibile risolvere la crisi ecologica e alimentare esclusivamente con la tecnologia, senza rivedere le proprie insostenibili abitudini di consumo. Il pensiero umanistico e la letteratura sono allora risorse imprescindibili per evitare che questo sogno di voracità si trasformi in un incubo cannibale.

BIBLIOGRAFIA

- Arens, William. 1979. *The Man-Eating Myth: Anthropology and Anthropophagy*. New York: Oxford University Press.
- Atwood, Margaret. 1969. *The Edible Woman*. Toronto: McClelland and Stewart.
- 1991. *Wilderness Tips*. Toronto: McClelland and Stewart.
- 1995. «Cannibal Lecture». *Saturday Night*: 81-90.
- 1995. *Strange Things: The Malevolent North in Canadian Literature*. Toronto: Oxford.
- 2003. *Oryx and Crake*. Toronto: McClelland and Stewart.
- 2009. *The Year of the Flood*. Toronto: McClelland and Stewart.
- 2013. *MaddAddam*. Toronto: McClelland and Stewart.
- Barker, Francis, Peter Hulme e Margaret Inverson, a cura di. 1998. *Cannibalism and the Colonial World*. New York: Cambridge University Press.
- Bartolovich, Crystal. 1998. «Consumerism, or the Cultural Logic of Late Cannibalism». In *Cannibalism and the Colonial World*, a cura di Francis Barker, Peter Hulme e Margaret Inverson, 183-203. Cambridge: Cambridge University Press.
- Conrad, Joseph. (1899) 1999. *Cuore di tenebra*, a cura di Giuseppe Sertoli. Torino: Rizzoli.
- (1902) 1994. *Falk*, a cura di Alessandro Serpieri. Venezia: Marsilio.
- Defoe, Daniel (1719) 1988. *Le avventure di Robinson Crusoe*. Trad. it. di A. Meo e G. Sertoli. Torino: Einaudi.
- Dickens, Charles. 1854. «The Lost Arctic Voyagers». *Household Words*.

- Erlich, Paul R. 1968. *The Population Bomb*. New York: Ballantine Books.
- Estok, Simon. 2009. «Theorizing in a Space of Ambivalent Openness: Eco-criticism and Ecophobia». *ISLE: Interdisciplinary Studies in Literature and Environment* 16 (2): 203-225.
- Goldman, Marlene. 2001. «Margaret Atwood's Wilderness Tips: Apocalyptic Cannibal Fiction». In *Eating Their Words: Cannibalism and the Boundaries of Cultural Identity*, a cura di Kristen Guest, 167-185. New York: SUNY.
- Goldstein, David B. 2013. *Eating and Ethics in Shakespeare's England*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Harrison, Harry. 1966. *Make Room! Make Room!* New York: Doubleday.
- Harvin, Marris. 1985. *People Eating*. New York: Simon & Schuster.
- Huggan, Graham e Helen Tiffin. 2010. *Postcolonial Ecocriticism: Literature, Animals, Environment*. New York: Routledge.
- Hulme, Peter. 1998. «Introduction: The cannibal scene». In *Cannibalism and the Colonial World*, a cura di Francis Barker, Peter Hulme e Margaret Inversion, 1-38. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jooma, Minaz. 2001. «Robinson Crusoe Inc(orporates): Domestic Economy, Incest, and the Trope of Cannibalism». In *Eating Their Words: Cannibalism and the Boundaries of Cultural Identity*, a cura di Kristen Guest, 57-78. Albany: Suny Press.
- Kilgour, Maggie. 1990. *From Communion To Cannibalism: An Anatomy of Metaphors of Incorporation*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- 1998. «The Function of Cannibalism at the Present Time». In *Cannibalism and the Colonial World*, a cura di Francis Barker, Peter Hulme e Margaret Inversion, 238-259. Cambridge: Cambridge University Press.
- Novak, Maximillian E. 1961. «Robinson Crusoe's 'Original Sin'». *Studies in English Literature 1500-1900* 1 (3): 19-29.
- 1963. «Robinson Crusoe and Economic Utopia». *The Kenyon Review* 25 (3): 474-490.
- Reid, Stephen A. 1963. «'The Unspeakable Rites' in *Heart of Darkness*». *Modern Fiction Studies* 9 (4). Trad. it. di G. Spina «I riti innominabili». In Joseph Conrad. 1899 (1989). *Cuore di tenebra*. Milano: Rizzoli, BUR.
- Soylent Green*. 1973. Dir. Richard Fleischer. Metro-Goldwyn-Mayer.

7.

CORPI ELOQUENTI

ECOCRITICA, CONTAMINAZIONI
E STORIE DELLA MATERIA

Serenella Iovino

doi: 10.7359/711-2015-iovino

We underestimate the force of collective life.
Wendy Wheeler

Being one is to become with many.
Donna Haraway

Esiste un'eloquenza della natura? Molti risponderebbero di sì. Del resto, tutto è relativo quello che ci aspettiamo di sentire. Vulcani, alberi, pietre, organismi, fossili ci dicono qualcosa della storia geologica o evolutiva della terra. Nuvole, correnti, fenomeni atmosferici, temperature, ci parlano del clima. Anche noi umani siamo natura eloquente; siamo animali che parlano, e il più delle volte – nel bene o nel male – è attraverso di noi, attraverso le nostre rappresentazioni, metafore, simboli, allegorie, che la natura parla. L'ecocritica, per vocazione e per definizione, studia le espressioni di questo immaginario naturale. Allo stesso tempo però essa ci insegna a essere cauti nei confronti di tecniche narrative basate sull'antropomorfizzazione della natura, e certamente non è difficile riconoscere in questa eloquenza naturale una metafora, una contaminazione di registri e di esperienze. Di qui le nostre prime domande: c'è il modo di andare oltre le metafore e di riconciliare l'antropomorfismo con le storie della natura? E c'è un modo di lasciare che queste storie affiorino senza che vengano «contaminate» dalle nostre visioni antropocentriche? Che cosa possiamo intendere, infine, per «contaminazione»?

Proponendo di vedere il mondo come una dimensione in cui forze diverse emergono insieme e costruiscono le «storie formative» in cui la natura è sempre contaminata con la cultura (Haraway 2004, 2), la corrente filosofica dei *new materialisms* ha suggerito un possibi-

le percorso: quello di considerare la materia come dotata di espressività (Barad 2007; Coole e Frost 2010). Questa espressività emerge negli scambi tra gli esseri corporei e i loro ambienti naturali e sociali. Il fine, come scrive Jane Bennett, è quello di «dare voce a una vitalità intrinseca nella materialità», anche se questa vitalità ci sembra essere «insieme troppo aliena e troppo vicina perché la si possa vedere chiaramente, e anche se i nostri mezzi linguistici si rivelano inadatti all'impresa» (2010, 3-4)¹. Accanto alla nozione di *vibrant materialism*, introdotta da Bennett (2010), un altro esempio efficace del tentativo di *far parlare* la materia è l'idea di «trans-corporeità» di Stacy Alaimo (2008; 2010). Manifestando i dinamismi che legano corpi umani e non umani nei «territori intrecciati ... del naturale e del culturale, del biologico e del testuale» (Alaimo 2010, 3), «trans-corporeità» sintetizza la mappa concettuale di tutte le possibili contaminazioni. Questa idea, infatti, rappresenta il modo in cui le «nature corporee» esprimono il groviglio di organismi e discorsi, divenendo manifestazioni del legame che connette forme di esistenza e condizioni di vita.

In queste pagine discuto di come l'ecocritica interpreti questo dibattito sull'eloquenza della materia e come in quest'eloquenza sia sempre presente un portato di miscugli, ibridazioni, mescolamenti. Nel fare ciò, intendo mostrare come il concetto di «contaminazione» non sia solo sinonimo di inquinamento, e quindi espressione di un rischio, ma anche una delle condizioni di esistenza delle forme viventi e dell'umano. A questo scopo, mi soffermo sulle linee fondamentali del nuovo paradigma critico-letterario che prende il nome di «ecocritica della materia» (*material ecocriticism*), tendenza che è stata codificata negli ultimi anni (Iovino e Oppermann 2012; 2014; Phillips e Sullivan 2012), e di recente definita «la quarta onda dell'ecocritica» (Slovic 2012, 619).

L'ecocritica della materia è lo studio del modo in cui le forme materiali (naturali e non) – corpi, cose, elementi, sostanze tossiche, agenti chimici, materia organica e inorganica, paesaggi, ecc. – interagiscono le une con le altre e con la dimensione dell'umano, producendo configurazioni di significati e discorsi che possiamo interpretare come «storie». Se riferita alla materia vivente, questa prospettiva non è del tutto nuova. La biosemiotica, per esempio, sin dalle sue prime formulazioni con le teorie di Charles Sanders Peirce e Jakob von Uexküll, studia la vita come un sistema di produzione semiotica che coinvolge tutte le forme viventi. «L'universo è profuso di segni»,

¹ Dove non indicato diversamente, le traduzioni dei passi citati sono mie.

ha affermato Peirce (1998, 394), e Wendy Wheeler, nota studiosa britannica, chiosa: «tutto ciò che vive – dalle forme più semplici della vita unicellulare in su – sono impegnate in relazioni di segni» (2011, 271). Timo Maran, importante zoologo estone, ci ricorda che «processi semiotici hanno luogo non solo nella cultura umana, ma anche dovunque in natura. ... *Il significato [meaning] è il principio organizzatore della natura*». Pertanto, «processi semiotici e comunicativi [sono] una parte indispensabile della natura vivente» (Maran 2006, 455, 461, 458). Prendiamo il DNA. Esso è un «codice» con un messaggio preciso. Questo messaggio, tuttavia, non produce nulla finché non è «decodificato» dalle proteine presenti nelle cellule. I «significati» del codice genetico emergono solo quando il DNA è «interpretato in maniera funzionale» (Noble, cit. in Wheeler 2011, 275).

Questo elemento dischiude una dimensione importante: l'interpretazione. La ricerca biosemiotica ha messo in luce che, in stretta correlazione con i segni, le «pratiche interpretative» sono una parte essenziale dell'*attività* degli organismi e delle forme di vita. La stessa sopravvivenza di un organismo dipende anzi da queste pratiche interpretative. Pensiamo al modo in cui una cellula cancerosa «interpreta» il messaggio del suo DNA: la cellula, semplicemente, lo legge in un modo che non è «funzionale» alla sopravvivenza dell'organismo di cui la cellula stessa è parte. Nella prospettiva più ampia dell'ecosemiotica, l'ambiente naturale, come ancora Maran ha mostrato, può essere visto esso stesso come un testo, specialmente quando vi è una corrispondenza e una sorta di «osmosi semiotica» tra un testo scritto e un «testo vivente», come avviene per il *nature writing* (Maran 2010). In ogni caso, dunque, per essere significativa il segno ha bisogno di «contaminarsi» con un ambiente interpretativo.

Non intendo dilungarmi sulla biosemiotica e sull'ecosemiotica. Credo tuttavia che, quando si parla di eloquenza non umana e di come interpretarla, queste discipline offrano aperture e prospettive estremamente interessanti e fruttuose. Vedere i segni come disseminati in tutto l'universo vivente, a prescindere dalle specie che li articolano o da metafore antropomorfiche, è molto importante per il nostro ragionamento, poiché ci aiuta a estendere la zona di produzione semiotica dall'umano al vivente, da un livello culturale antropocentrico a un livello biocentrico in cui la cultura, come illustra efficacemente Wheeler (2006), è un'emergenza evolutiva della creatività naturale.

Nonostante le forti affinità, ci sono tuttavia importanti differenze tra l'ecocritica della materia e la semiotica dei viventi o degli ecosistemi. La prima di queste differenze è che l'oggetto dell'ecocritica della materia non sono i segni, ma le storie, le narrative, le arti-

colazioni complesse dei significati all'interno della materia. La seconda differenza è che, quando l'ecocritica materiale parla di materia, non si riferisce esclusivamente alla materia vivente, agli organismi; l'ecocritica della materia cerca di estendersi oltre il *naturale* – quale che sia il significato che diamo al termine «naturale». Ho detto prima che, per «materia», possiamo intendere forme «naturali e non»: corpi, cose, elementi, sostanze tossiche, agenti chimici, materia organica e inorganica, paesaggi, pietre, vulcani, alberi, stelle... La lista potrebbe continuare pressoché all'infinito. Sarà per quest'abbondanza di esempi che ai *new materialists*, come ironizza Dana Phillips «piacciono molto le liste» (2014, 172). A essere sinceri, tale predilezione è innegabile; leggendo nei testi più noti, infatti, ci imbattiamo in «cellule staminali, elettricità, cibo, rifiuti, ... metalli» (Bennett 2010, x), «rotolacampo [*tumbleweeds*], specie animali, l'ecosistema planetario, i modelli climatici globali, i movimenti sociali, la salute e il crimine e l'economia» (Coole e Frost 2010, 13-14), geni, ormoni, gluoni, fotoni, quark, virus, scenari politici, «roba [*stuff*] inorganica», corpi che «amplificano il loro potere di attività formando alleanze con altri corpi» (Bennett 2010, x), oggetti che formano «coreografie di divenire» (*choreographies of becoming*) (Coole e Frost 2010, 10), e «materia ... che presenta proprietà immanenti di auto-organizzazione» e che si muove all'interno di «un'intricata filigrana di relazioni» (13).

Per quanto eccentriche possano sembrare, queste liste e descrizioni sono importanti per comprendere il raggio e la prospettiva dell'ecocritica della materia e per sottolineare come il naturale e il non naturale, il vivente e il non vivente, le cose e le parole, gli organismi e gli artefatti siano egualmente presenti in quest'orizzonte. Una lunga storia di osservazione scientifica (seguita da ricerche socio-economiche, studi di ecologia, psicologia, genere, politica, identità, ontologia, epistemologia) ci insegna che la materia (chiamiamola «corpo» o «cose») non è un sostrato passivo cui un certo grado di attività è semplicemente aggiunto dall'esterno (Barad 2007; Pickering 1995). Al contrario, l'attività è inerente alla materia, e la materia è un campo di «forza congregazionale», come ha scritto Jane Bennett (2010, 34). Gli esseri umani condividono questo campo con innumerevoli attori non umani, la cui attività – sia essa intenzionale o non – costituisce il tessuto degli eventi. La separazione tra attività umana e attività non umana è pertanto molto più incerta di quanto siamo disposti ad ammettere. Nel tessuto materiale e dinamico della realtà, umano e non umano sono sempre nell'atto di una costante e reciproca ibridazione. Sono sempre, indissolubilmente, contaminati.

Bruno Latour, sociologo e filosofo francese, usa due concetti

cruciali per descrivere questo miscuglio di forze agenti: «attante» e «collettivo». Più generico dell'attore (umano), un attante è «qualcosa che agisce o a cui altri conferiscono attività» (Latour 1996, 370), una «entità che modifica un'altra entità in un processo» (Latour 2004, 237). Un virus, una sostanza chimica, reti elettriche, le merci: gli attanti non umani sono l'esempio più calzante di materia che agisce. La caratteristica degli attanti è la loro efficacia cooperativa: «un attante non agisce mai realmente da solo. La sua ... azione dipende sempre dalla ... interferenza interattiva di molteplici corpi e forze» (Bennett 2010, 21). Possiamo dunque dire che gli attanti sono sempre dinamicamente contaminati con altri attanti. Quando l'umano entra in questa rete di contaminazioni di «corpi e forze», abbiamo quelli che per Latour si chiamano «collettivi». Se un collettivo ha luogo tutte le volte che esseri umani sono coordinati con esseri non umani, allora noi siamo già sempre in un collettivo, e i collettivi sono dappertutto: la società, la tecnologia, le esperienze cognitive, l'industria, i sistemi finanziari, i mercati, i modelli climatici, la ricerca scientifica. Come dice Latour, «viviamo in un mondo ibrido, fatto di dèi, persone, stelle, elettroni, centrali nucleari e mercati» (1999, 16). La differenza che una prospettiva basata su reti (*networks*) di «attanti», anziché su singoli individui (umani) che agiscono, è che le cose e gli esseri non umani in generale non sono più visti come meri oggetti, passivi e dipendenti da un soggetto, ma come «attori a pieno titolo» (Latour 1999, 174).

L'attività della materia è dunque un dinamico e reciproco sovrapporsi di strati, un origami in cui umani e non umani sono ripiegati insieme, gli uni sugli altri. Contaminati, sempre. Altri pensatori, tra cui Donna Haraway, Rosi Braidotti, N. Katherine Hayles, o Roberto Marchesini, hanno sviluppato queste considerazioni in una linea di pensiero chiamata «*post-human*». Lungi dal ridurre banalmente gli esseri umani a cyborg, il *post-human* è una visione complessa dell'umano, basata sulla strutturale ibridità dell'umano stesso, la cui capacità di agire e di essere dipende dalla capacità di agire e di essere del non umano. Banalmente, la nostra salute dipende dalla salute dei nostri batteri. Ma non solo: ogni evento mondano che ci riguarda non avviene mai in completa solitudine, ma è sempre un atto di contaminazione tra umano e non umano. E questa contaminazione – questa osmosi strutturale – emerge sia se guardiamo noi stessi sia che guardiamo fuori di noi. Come ha scritto Marchesini:

Se l'[umano] si provasse a un'ontogenesi in piena autarchia, ... non potrebbe in alcun modo diventare umano. ... Di fatto è questa ibrida-

zione, frutto di processi seriali di coniugazione, a rendere l'individuo instabile ontologicamente ..., dipendente e affascinato dall'alterità, in un continuo stato di non-equilibrio creativo. (2002, 63)

Ancora, Donna Haraway ci ricorda che il genoma umano

può essere trovato solo in circa il 10% di tutte le cellule occupanti lo spazio mondano che chiamo il mio corpo; l'altro 90% di cellule è riempito dal genoma di batteri, funghi, protisti, e simili [microorganismi], alcuni dei quali contribuiscono alla sinfonia necessaria alla mia stessa sopravvivenza. (2008, 3-4)

Per questo, conclude Haraway, «essere uno è sempre diventare insieme a molti» (4). Se gli «alieni» sono già sempre dentro di noi e ci consentono di essere ciò che siamo, è evidente che i confini tra umano e non umano sono più simili a tessuti connettivi che a cortine di ferro: «l'umanità trasuda di non umano» (Marchesini 2002, 70). In una parola, la purezza è inganno della mente, la contaminazione, invece, è la cifra del reale.

Corpi, segni, nature non umane, collettivi, interpretazione, coabitazione e ibridità: tutti questi sono punti cruciali per l'ecocritica materiale. Ciò che emerge, qui, è che la capacità di agire dell'umano non è mai separata dalla capacità di agire del mondo non umano. È chiaro che parlare dell'agire umano da solo è un'astrazione, poiché le azioni, e quindi le storie, i percorsi formativi – siano essi sociali, naturali, o tecnologici – sono sempre coreografie di azioni congiunte in cui gli esseri umani danzano (o collidono) con cose, forze, e fenomeni non umani, che condividono con essi la scena di spazio, tempo e materia.

Ma passiamo allo stadio successivo. Come si combina l'interpretazione ecocritica con il mondo delle cose, con il mondo della materia? Perché un'analisi critica dovrebbe occuparsi di interpretare cose anziché testi? Qui si palesa quello che è, a mio giudizio, il punto-chiave dell'ecocritica materiale: la testualità della materia, la sua narritività, il fatto che tutte le forme materiali sono dotate di una storia o di storie – storie che, nelle loro numerose forme e articolazioni, noi possiamo «leggere» e con le quali possiamo a nostra volta interagire. Per dare un esempio concreto, mi riferisco a un breve *mockumentary* intitolato *The Majestic Plastic Bag*, realizzato dal regista Jeremy Konner per conto dell'organizzazione ambientalista californiana Heal the Bay (www.healthebay.org) nel 2010. Molto apprezzato dal pubblico e dalla critica, il falso documentario denuncia la gravità dell'inquinamento oceanico prendendo come protagonista proprio una busta di

plastica². Le sue «avventure» sono rappresentate ironicamente come se fossero uno pseudo-dramma ecologico, raccontato qui dalla voce di Jeremy Irons.

Il narratore segue il viaggio della busta di plastica verso il Great Pacific Plastic Patch come se fosse un pinguino nell'inverno antartico o un salmone che sfida i fiumi della Norvegia per accoppiarsi e morire. Ritratta come dotata di un miscuglio di istinto di sopravvivenza («fugge per la sua vita», dice Irons) e di un'aurorale intenzionalità («usa» il vento per muoversi), la busta possiede chiaramente una certa capacità di agire (*agency*). Questa capacità di agire caratterizza il suo comportamento «naturale» e «sociale» di «specie petroleosa» (*petroleum species*). Agendo conformemente alla sua «natura», la busta di plastica «serve» la società nella stessa maniera in cui, potremmo dire, le api «servono» l'agricoltura impollinando i fiori. Una volta che ha compiuto la sua «funzione sociale», la busta aspira a completare il suo «ciclo plastico di vita» (*plastic cycle of life*). Prima, però, deve lottare contro alcuni antagonisti evolutivi, come lo Yorkshire nano in un parco cittadino o gli animali marini «che si nutrono di plastica» in prossimità di una discarica. Indigena degli ecosistemi urbani, la busta ha la sua «traiettoria» di vita, qualcosa che possiamo immaginare come un istinto o come iscritta nel suo «DNA», che la porta a concludere la sua vita nel suo *locus naturalis*: il Great Pacific Plastic Patch.

Ovviamente il «ciclo di vita» delle «specie petroleose» è un costrutto fittizio, e il fine del documentario è proprio quello di sfatare quest'illusione. Un'illusione che, detto *en passant*, è la stessa che Aldo Leopold richiama all'inizio del suo *Sand County Almanac*, quando parla dei due «pericoli insiti nel non possedere una fattoria»: «Uno è il pericolo di credere che la colazione venga dalla bottega del lattaiolo, e l'altro che il calore venga dalla caldaia» (2001, 6). Proprio come la colazione non proviene – se non mediatamente – dalla bottega del lattaiolo, e il calore dalla caldaia, così le buste di plastica non appartengono a nessun luogo «naturale», essendo piuttosto il prodotto di quei «collettivi» di agenti umani e non umani che sono la società e la tecnologia. Lo stesso Great Pacific Plastic Patch non è poi tanto «naturale» come luogo: si tratta, infatti, di un'area di rifiuti – per lo più composta di plastica – grande due volte il Texas e situata all'interno del «giro» di correnti oceaniche del Pacifico del nord. Per questo, ciò che la voce di Jeremy Irons non dice ma decisamente sottintende – in altri termini, il sotto-testo del documentario – è questo: qual è la sto-

² Sul tema, si veda anche Alaimo 2014.

ria reale della busta di plastica? Dobbiamo considerare «normale» e «naturale» il fatto che essa concluda il suo «ciclo plastico di vita» nell'Oceano, dopo essere stata prodotta in impianti industriali, usando sostanze chimiche e di sintesi, chiaramente aliene al metabolismo dei mari e delle creature marine? Pochi di noi sarebbero disposti a dire che la destinazione finale «naturale» di una busta, sia essa il personaggio di un documentario o una cosa del «mondo reale» sia l'Oceano Pacifico³. La plastica non appartiene agli ambienti marini; essa non è, come ricordano le ultime parole del documentario, «indigena» di quell'ecosistema. Eppure, questo viaggio, questa migrazione è proprio ciò che accade. E accade adesso, in tutto il pianeta. Questa «trans-corporeità marina» e collettiva è la cifra del fatto che, mentre nessun essere vivente è immune da tale contaminazione, proprio «gli esseri umani siano i consumatori finali degli oggetti che hanno prodotto e scartato, e che ora si rivelano portatori di pericolo» (Alaimo 2014, 198).

The Majestic Plastic Bag è interessante per molti aspetti. Innanzitutto, perché ci fa capire come siano profonde e intrecciate le traiettorie delle contaminazioni. In secondo luogo, però, ci aiuta a chiarire il modo in cui l'ecocritica materiale intende sia il concetto di materia sia quello di *agency* o capacità di agire: il concetto di materia come «dotata di storie» («*storied matter*») e il concetto di capacità di agire come «forza narrativa» (il *material ecocriticism* la chiama «*narrative agency*»⁴). Nel fare ciò, il documentario ci aiuta anche a prevenire possibili fraintendimenti sul concetto stesso di attività della materia. Il concetto di attività (*agency*) è sfuggente e anche un po' ambiguo. Se ci chiediamo se le buste di plastica possano agire, la risposta a questa domanda sarà tanto «sì» quanto «no». Se per attività s'intende qualcosa di vicino all'intenzionalità, o anche qualcosa di geneticamente inscritto nella materia sotto forma di informazioni, una sorta di «vita: istruzioni per l'uso» per organismi non intelligenti o cose a-razionali, allora no: le buste di plastica non agiscono. Esse non posseggono un DNA, né istinti. Non marciano come pinguini, né nuotano contro-

³ È il caso di notare che il Pacific Patch non è l'unico continente di plastica nei mari del mondo. I rifiuti plastici, infatti, tendono ad accumularsi dovunque ci sia un circuito di correnti marine. Una concentrazione di plastica è stata osservata nel Mediterraneo già nel 2003 (Aliani, Griffa e Molcard 2003), mentre più recente è la scoperta di un vasto ammasso di particolato di polietilene nei Grandi Laghi (McDermott 2013).

⁴ Sui concetti di *storied matter* e *narrative agency*, vedi S. Iovino e S. Oppermann 2014.

corrente la loro storia di amore e morte come fanno i salmoni. Non sono vive: sono cose. Ma se poniamo la questione in termini differenti e ci chiediamo come fa la plastica, nella sua corporeità, a interagire con altri corpi, cicli di energia, ecosistemi, con la vita umana, con la salute, con l'economia e con la politica, magari saremo costretti ad ammettere che c'è una dimensione di attività nell'esistenza materiale di questa busta. L'ecocritica della materia cerca di mettere in luce le trame sottese a questa capacità di agire, e di agire-insieme, domandandosi: che cosa c'è *dietro* e *oltre* l'agire delle cose? Quali dinamiche, quali risorse, discorsi, significati, proprietà, pratiche? Quali combinazioni di elementi materiali e discorsivi sono intrecciate nella sua esistenza? Quali sono le storie e le contaminazioni ontologiche che questa busta di plastica racconta, quando agisce?

Pensiamoci un istante. Dalla sua «nascita» accidentale nel 1899, quando uno scienziato tedesco di nome Hans von Pechmann notò un residuo ceroso sul fondo di una provetta da laboratorio, fino al suo amplissimo uso industriale, il polietilene ne ha fatta di strada. Ha addirittura inaugurato, come scrive Primo Levi, un nuovo, inquietante, tipo di eternità. Nel *Sistema periodico* (1975) Levi – che, come si sa, era anche un chimico – osserva che il polietilene è «flessibile, leggero e splendidamente impermeabile: ma è anche un po' troppo incorruttibile, e non per niente il Padre Eterno medesimo, che pure è maestro in polimerizzazioni, si è astenuto dal brevettarlo: a Lui le cose incorruttibili non piacciono» (1987, I 559).

Unita a bassi costi di produzione, allo sviluppo industriale e a un uso pressoché universale, questa «incorruttibilità» si è trasformata, effettivamente, in una maledizione. Secondo il rapporto del Worldwatch Institute *State of the World 2004*, nel 2002 sono state prodotte su scala globale da 4 a 5 trilioni (4000-5000 miliardi) di buste di polietilene (2004, 22). In quello stesso anno, gli americani ne hanno gettate via oltre 100 miliardi, e di queste solo lo 0,6% è stato riciclato. Dopo essere stata un membro visibile (e quasi onnipresente) del nostro «collettivo», la maggior parte della plastica prodotta nel mondo sarà finalmente smaltita nei mari e raggiungerà il Great Pacific Plastic Patch, dove rimarrà per migliaia di anni, confondendosi con il plancton. Tranne che i satelliti (forse) e le creature marine (che comunque non la riconosceranno), nessuno la vedrà; eppure, continuerà a essere un attante nel collettivo dell'ecologia globale. Il «ciclo plastico di vita» interferisce con ogni altro ciclo di vita, presente e futuro: la plastica è virtualmente indistruttibile. Per questo, se volessimo trovare un commento letterario a tutto ciò, niente sarebbe più adeguato degli ultimi versi della poesia di Jorge Luis Borges *Las cosas*, *Le cose*:

Quante cose,
atlanti, lime, soglie, coppe, chiodi,
ci servono come taciti schiavi,
senza sguardo, stranamente segrete!
Dureranno più in là del nostro oblio;
non sapran mai che ce ne siamo andati.

(1985, II 297)

Potremo anche dimenticarla, la busta di plastica che stiamo usando adesso, ma essa durerà oltre il nostro ricordo, e anche oltre la nostra stessa presenza in questo mondo. Forse diverrà parte del pesce che qualcuno mangerà, e ritornerà, in particelle microscopiche, alla vita del nostro collettivo. Si mescolerà con la vita di altri organismi, umani o non, e causerà inquinamento, malattia, morte. Avrà (e ha già) una storia, calata nel corpo di una rete di soggetti interagenti, un'avventura materiale di contaminazioni. Parlare delle storie della materia e di agenti narrativi significa analizzare le cose intorno a noi e in noi come parti di un denso tessuto di trame collettive. Significa riconoscere schemi di significato nella forza agente delle cose, nei corpi, nei fenomeni materiali. Significa vedere le reti ibride di attività che costituiscono questi corpi e questi fenomeni, e cercare di vedere la nostra storia come originantesi insieme alle storie della materia. La busta di plastica, comunque si voglia considerare la sua capacità di agire, emerge come un nodo in una rete di storie. E queste storie, indipendentemente dal nostro pensarle o percepirle, descrivono traiettorie dinamiche in cui la contaminazione tra umano e non umano è una costante inevitabile, sia essa un pericolo per noi o una radice della nostra esistenza.

Questa contaminazione dischiude una dimensione narrativa che è essenziale nell'economia del discorso ecologico, e l'ecocritica della materia vuole fare luce su di essa. Leggendo nel tessuto delle cose, l'ecocritica della materia intende esplorare non solo le proprietà attive delle forme materiali, che siano viventi o non viventi, organiche, «naturali» oppure no, ma anche il modo in cui queste proprietà agiscono in combinazione con altre forme materiali e le loro proprietà: con discorsi, percorsi evolutivi, decisioni politiche, inquinamento, e altre storie. Ciò non significa che l'ecocritica della materia trascuri le narrative umane, per esempio la letteratura. Al contrario: quando la creatività umana «gioca» insieme alla forza narrativa della materia, essa genera percorsi e discorsi che rispecchiano la complessità del nostro collettivo, rischiarandone le connessioni nascoste. In termini etici e politici, ciò ha un grande potenziale per una pratica di liberazione,

perché ci consente di ampliare i nostri orizzonti cognitivi e quindi di poter decidere in maniera più consapevole.

La crisi dei rifiuti in Campania e le sue storie sono un ottimo esempio. Abbiamo qui una serie di «agenti narrativi», costituiti da spazzatura, inquinamento, sostanze tossiche, paesaggio, malattie e corpi contaminati. Già da soli, questi attanti ci raccontano una storia di discorsi politici mescolati con lo sfruttamento del territorio, le attività illegali dell'ecomafia e con la negazione della cittadinanza e del diritto. In questo scenario di materia eloquente, uno dei tassi di incidenza delle patologie neoplastiche più alti d'Italia usa il suo linguaggio corporeo per parlare di un fallimento politico e di un declino socio-ecologico profondo. In queste terre, scrittori, registi e documentaristi si espongono fisicamente proprio nella creazione delle loro opere, rivelando così quanto vasta, molteplice, e «post-umana» possa essere la forza narrativa della materia. Penso non solo a *Gomorra* (2006) di Roberto Saviano, un libro scritto da un autore esposto alla minaccia della criminalità e dell'inquinamento, ma anche a ricerche come *Ecoballe* (2008) di Paolo Rabitti, o a documentari come *Beautiful Cauntri* (2007), di Esmeralda Calabria e Andrea D'Ambrosio, e *Campania In-felix/Unhappy Country* (2011) di Ivana Corsale. In quest'ultimo, in particolare, la situazione del cosiddetto «Triangolo della morte» (Nola-Acerra-Marigliano, un tempo area agricola, ora Hiroshima dei rifiuti), è narrata attraverso i corpi e le storie di persone, animali e terra. Gli intrecci materiali e narrativi di queste contaminazioni sono visibili nel declino fisico e sociale di questi luoghi e dei loro corpi avvelenati, siano essi umani o non umani. Sono visibili nelle cellule e nella vita di una donna ammalata di tumore alla tiroide, come nei campi di broccoli intrisi di policloruro di bifenile (Pcb) o nelle pecore di un gregge che pascola su zolle alla diossina, ai piedi di un incendiario. Usare il concetto di contaminazione per leggere tale complessa realtà ha una funzione euristica decisiva, perché ci aiuta a far emergere tutti i livelli, visibili e invisibili, di queste narrative corporee, liberandole dall'opacità, facendole vivere nel nostro collettivo come forme di materia eloquente⁵.

Da questo e da altri esempi di narrative corporee dovrebbe apparire chiaramente ciò che l'ecocritica della materia intende per eloquenza della materia. Anche l'io umano è un incrocio complesso di azioni e di storie. Ma chi è il narratore di queste storie scritte su e at-

⁵ Un'altra importante testimonianza narrativa e materiale della crisi dei rifiuti in Campania è il libro *Teresa e le altre. Storie di donne nella Terra dei Fuochi*, a cura di M. Armiero, 2014.

traverso i corpi da rifiuti tossici, cellule malate, organismi individuali e forze sociali? Chi è davvero il soggetto narrante, se le cose sono espressioni narrative della materia? Di fronte a queste domande, forse dovremmo ridisegnare i confini della creatività in una maniera un po' meno antropocentrica e più realisticamente generosa. Agenti narrativi come la diossina, il Pcb, o il polietilene della busta di plastica hanno un grande potere creativo e rivelativo. La letteratura, il cinema e l'arte sono strumenti per accrescere questo potere e per mettere in atto l'eloquenza del mondo, svelando la profonda interdipendenza tra creatività umana e non umana, e la strutturale «ospitalità» di cui si nutre ogni forma di cultura. Una cultura è infatti sempre l'esito di un'apertura e di una contaminazione, e il pensiero che sottende questa visione non può prescindere dal costante e reciproco contatto di umani e non umani. Come ha scritto Marchesini, «gran parte delle espressioni culturali dell'[umano] non è frutto di un processo di isolamento, bensì di una collezione di storie che trovano fondamento epistemologico l'una nell'altra. La natura ibridativa della cultura mette in crisi il ... paradigma umanistico: ci troviamo di fronte a un'opera di contaminazione» (2002, 69). Questa non è solo la condizione per un mondo realmente plurale, ma è anche una visione che *lascia essere* il mondo al di fuori dell'io. Lo aveva capito benissimo, e lo ha ripetuto sino alla fine, uno scrittore ontologicamente accogliente come Italo Calvino. Nelle battute di chiusura delle *Lezioni americane*, infatti, leggiamo:

magari fosse possibile un'opera concepita al di fuori del *self*, un'opera che ci permettesse di uscire dalla prospettiva limitata d'un io individuale, non solo per entrare in altri io simili al nostro, ma per far parlare ciò che non ha parole, l'uccello che si posa sulla grondaia, l'albero in primavera e l'albero in autunno, la pietra, il cemento, la plastica... Non era forse questo il punto d'arrivo a cui tendeva Ovidio nel raccontare la continuità delle forme, il punto d'arrivo a cui tendeva Lucrezio nell'identificarsi con la natura comune a tutte le cose? (1988, 120)

La continuità di tutte le forme esistenti è una continuità narrativa, per l'ecocritica della materia. È una storia scritta e messa in atto da un collettivo di soggetti materiali che si intrecciano e interagiscono con l'io. Una storia di contaminazioni attive e creative.

Due pensieri emergono, dunque, alla fine di questo nostro discorso. Il primo è che ci sono contaminazioni pericolose, ma che, proprio attraverso le sue infinite ibridazioni, la materia ci racconta la struttura stessa della nostra esistenza. Il secondo è che forse parlare di «eloquenza della materia» continuerà ad apparire una metafora, e

a suonare antropomorfo. Ammettiamolo: non sappiamo se la materia non umana – presa in se stessa – *racconti* effettivamente una storia. Però sappiamo che, se vogliamo leggere nel tessuto denso delle cose, dobbiamo vedere questa materia *come se* raccontasse una storia. E possiamo provare ad ascoltare questa storia ibrida che viene all’io «dall’esterno», sapendo che l’umano non ne è il centro unico di emanazione. Non possiamo fare a meno di essere umani, questo è sicuro. Possiamo però imparare a vedere l’umano in termini differenti: meno fissi, più aperti e riconoscenti nei confronti di ciò che umano non è, ma che permette a noi di esserlo. In un mondo ibrido e contaminato, popolato da corpi eloquenti, da «dèi, persone, stelle, elettroni, centrali nucleari e mercati», l’ecocritica della materia ci offre qualche indicazione utile.

BIBLIOGRAFIA

- Alaimo, Stacy. 2008. «Trans-corporeal Feminisms and the Ethical Space of Nature». In *Material Feminisms*, a cura di Stacy Alaimo e Susan Hekman, 237-64. Bloomington: Indiana University Press.
- 2010. *Bodily Natures: Science, Environment, and the Material Self*. Bloomington: Indiana University Press.
- 2014. «Oceanic Origins, Plastic Activism, and New Materialism at Sea». In *Material Ecocriticism*, a cura di Serenella Iovino e Serpil Oppermann, 186-203. Bloomington: Indiana University Press.
- Aliani, Stefano, Annalisa Griffa, e Anne Molcard. 2003. «Floating Debris in the Ligurian Sea, North-western Mediterranean». *Marine Pollution Bulletin* 46: 1142 – 1149.
- Armiero, Marco, a cura di. 2014. *Teresa e le altre. Storie di donne nella Terra dei Fuochi*. Milano: Jaca Book.
- Barad, Karen. 2007. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham: Duke University Press.
- Bennett, Jane. 2010. *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Durham: Duke University Press.
- Borges, Jorge Luis. 1985. *Tutte le opere*. 2 voll., a cura di Domenico Porzio. Milano: Mondadori.
- Braidotti, Rosi. 2013. *The Posthuman*. London: Polity Press.
- Calvino, Italo. 1988. *Lezioni americane. Sei proposte per il prossimo millennio*. Milano: Garzanti.

- Coole, Diana e Samantha Frost. 2010. «Introducing the New Materialisms». In *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics*, a cura di Diana Coole e Samantha Frost, 1-43. Durham: Duke University Press.
- Haraway, Donna J. 2004. *The Haraway Reader*. New York: Routledge.
- Iovino, Serenella e Serpil Oppermann. 2012. «Theorizing Material Ecocriticism: A Diptych». *ISLE* 19 (3): 448-475.
- 2014. (a cura di) *Material Ecocriticism*. Bloomington: Indiana University Press.
- Latour, Bruno. 1996. «On Actor-Network Theory: A Few Clarifications Plus More Than a Few Complications». *Soziale Welt* 47: 369-82.
- 1999. *Pandora's Hope: Essays on the Reality of Science Studies*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- 2004. *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*. Trad. ingl. di C. Porter. Cambridge: Harvard University Press.
- 2000. «The Berlin Key, or How to Do Things with Words». In *Matter, Materiality and Modern Culture*, a cura di Paul M. Graves-Brown, 10-21. London: Routledge.
- Leopold, Aldo. (1949) 2001. *A Sand County Almanac: With Essays on Conservation*. New York: Oxford University Press.
- Levi, Primo. 1987. *Opere*. 2 voll. Torino: Einaudi.
- Maran, Timo. 2006. «Where Do Your Borders Lie? Reflections on the Semiotical Ethics of Nature». In *Nature in Literary and Cultural Studies: Transatlantic Conversations on Ecocriticism*, a cura di Catrin Gersdorf e Sylvia Mayer, 455-76. Amsterdam: Rodopi.
- 2010. «An Ecosemiotic Approach to Nature Writing». *PAN: Philosophy Activism Nature* 7: 79-87.
- Marchesini, Roberto. 2002. *Post-human: verso nuovi modelli di esistenza*. Torino: Bollati Boringhieri.
- McDermott, Mat. «There's a Great Plastic Garbage Patch in the Great Lakes, Too». *Motherboard BETA* giugno 2013. <http://motherboard.vice.com/blog/theres-a-great-plastic-garbage-patch-in-the-great-lakes-too#ixz-z2WfAMxS4y>. Ultima visita: 5 giugno 2014.
- Moore, C.J., S.L. Moore, M.K. Leecaster, e S.B. Weisberg. 2001. «A Comparison of Plastic and Plankton in the North Pacific Central Gyre». *Marine Pollution Bulletin* 42: 1297-1300.
- The Majestic Plastic Bag*. Sceneggiatura di Sarah May Bates e Regie Miller. Regia di Jeremy Konner. Prod. Heal the Bay. 2011. <http://www.youtube.com/watch?v=GLgh9h2ePYw&feature=plcp>. Ultima visita: 5 giugno 2014.

- Peirce, Charles Sanders. 1998. «The Basis of Pragmaticism in the Normative Sciences». In *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings*, vol. 2, 1893-1913, a cura del Peirce Edition Project, 371- 397. Bloomington: Indiana University Press.
- Phillips, Dana. 2014. «Excremental Ecocriticism and the Global Sanitation Crisis». In *Material Ecocriticism*, a cura di Serenella Iovino e Serpil Oppermann, 172-185. Bloomington: Indiana University Press.
- Phillips, Dana e Heather I. Sullivan. 2012. «Material Ecocriticism: Dirt, Waste, Bodies, Food, and Other Matter». *Material Ecocriticism*, a cura di Heather Sullivan e Dana Phillips. Spec. Issue of *ISLE* 19 (3): 445-47.
- Pickering, Andrew. 1995. *The Mangle of Practice: Time, Agency, and Science*. Chicago: University of Chicago Press.
- Slovic, Scott. 2012. «Editor's Note». *ISLE* 19 (4): 619-621.
- Wheeler, Wendy. 2006. *The Whole Creature: Complexity, Biosemiotics and the Evolution of Culture*. London: Lawrence & Wishart.
- . 2011. «The Biosemiotic Turn: Abduction, or the Nature of Creative Reason in Nature and Culture». In *Ecocritical Theory: New European Approaches*, a cura di Axel Goodbody e Kate Rigby, 270-282. Charlottesville: University of Virginia Press.
- Worldwatch Institute. 2004. *State of the World 2004. Special Focus: The Consumer Society*. New York: W.W. Norton.

8.

IL CORPO TOSSICO DELL'ALTRO

CONTAMINAZIONE AMBIENTALE E ALTERITÀ ECOLOGICHE

Serpil Oppermann

doi: 10.7359/711-2015-oppe

Nel saggio «The Death of Nature and the Apotheosis of Trash; or, Rubbish Ecology», Patricia Yaeger sostiene che «non è possibile incontrare il naturale intatto e incontaminato da scorie umane» (2008, 332). La condizione ibrida di questa realtà, che innesta nella natura la «sporcizia» della cultura, solleva la questione delle conseguenze della nostra interferenza contaminante con gli ecosistemi planetari. L'inquinamento di aria, acque e territori, dovuto alla disseminazione di sostanze disperse nelle vene vitali del nostro pianeta e nell'intera biosfera, non solo rivela la relazione disfunzionale dell'umanità con i sistemi bio-geo-fisici della Terra, ma tradisce anche un'ideologia «laccata di orgoglio di specie», come ha recentemente osservato Stacy Alaimo (2014). Nonostante il fulcro del discorso di Alaimo fosse la varietà di formulazioni dell'Antropocene nei termini di una «tracotante sopravvalutazione dei poteri umani» (Revkin 2011), l'orgoglio di specie che la studiosa sottolinea è anche un fattore determinante nell'inquinamento globale, proprio perché si unisce all'impatto che lo sfruttamento umano ha sui processi e le forze del pianeta.

In molti luoghi del mondo esistono miriadi di siti contaminati traboccanti di oggetti di plastica, di petrolio, di rifiuti radioattivi e di tossine chimiche che mettono in pericolo la salute di chi, umano o non umano, vive in quegli ambienti. Come osserva Heather Sullivan, «lo sporco, il detrito, il terreno e la polvere ci circondano a tutti i livelli: li troviamo sulle nostre scarpe, sui nostri corpi e sullo schermo dei nostri computer; in campi e foreste, dispersi nell'aria» (Sullivan

2012, 515). Sullivan ha ragione nel sostenere che «siamo mescolati con la sporcizia in molte forme» (*Ibid.*). Se questa è la condizione dominante dalla quale nessuna entità è esclusa fino in fondo, e che i geologi discutono come un cambiamento antropogenico che ha effetti permanenti sulla «traiettoria evolutiva della vita planetaria» (Zalasiewicz et al. 2006, 6), i corpi non possono rimanerne immuni, e non c'è nessuna cura che salvaguardi la corporeità umana da questa condizione di radicale esposizione al mondo. Come altri esseri, neanche noi umani siamo immuni dalla contaminazione ambientale; siamo profondamente mescolati con il mondo di microbi, batteri, virus, la cui capacità di resilienza è cresciuta di pari passo con la tossicità delle nostre stesse creazioni. L'incontro di umani e non umani, dunque, sfocia molto più spesso di quanto non immaginiamo nell'emergere di corpi tossici, a loro volta intrappolati nelle reti pericolose di quelle culture «sporche» che determinano la salute delle nature viventi.

Riflettendo su questo intreccio di natura e cultura, questo saggio si concentra sull'alterità ecologica sotto forma di «corpi tossici», intesi come luogo in cui le dinamiche sociali intersecano quelle ambientali, determinando questioni di contaminazione e inquinamento globale. Intrinsecamente legate a tali questioni, emergono anche forme di ingiustizia ambientale e sociale, razzismo ambientale, specismo e antropocentrismo.

Se inquinamento ambientale e problemi sociali sono inseparabili è perché l'impatto delle crisi ecologiche antropogeniche colpisce «in maniera più severa coloro che sono meno capaci di adattarsi a sopravvivere» (Gaard 2011, 52): le persone che vivono in povertà, le zone esposte ai disastri, le comunità multi-etniche del mondo e le specie non umane. Il numero di delfini rosa del bacino amazzonico, per esempio, ha avuto un crollo del 47% a causa di «siccatà, inquinamento, pesca incontrollata ed erosione», nonché di una variazione delle temperature atmosferiche dovuta ai cambiamenti climatici (Adamson 2013, 169). La dimensione umana dei disastri ambientali è ancora più traumatica, come ad esempio nel caso del tifone Haiyan, che ha colpito le Filippine nel novembre 2013, costringendo all'evacuazione più di 3,6 milioni di persone e distruggendo infrastrutture, reti fognarie e linee di comunicazione in tutta l'area colpita. Molte regioni nel sud del mondo subiscono la minaccia dell'inquinamento atmosferico e idrico e degli scarti tossici, prodotti per lo più dalle grandi multinazionali, come nel caso della discarica tossica di Koko in Nigeria e delle dispersioni di petrolio lungo il delta del Niger. Benché non figurino esplicitamente nelle narrative sui cambiamenti climatici, altri elementi inquinanti contaminano senza tregua

bacini idrici e territori: pensiamo agli inquinanti che producono alterazioni ormonali, che hanno colpito più di duecento specie animali nel mondo e causato sempre più alti tassi di malattia, cancro e distruzione di habitat (cfr. Ah-King and Hayward 2013, 5) ¹.

Questi esempi servono a sottolineare che, se eventi catastrofici e rifiuti tossici dominano certi ambienti più di altri, non è perché forze geofisiche si scatenino in certi posti più impietosamente che altrove. In questi luoghi, però, la crisi climatica e altri rischi ambientali sono sempre legati a uno sfruttamento economico ed espongono le popolazioni a rischi di eventi catastrofici più intensi che altrove. Bonnie Roos e Alex Hunt spiegano la situazione mostrando come il «colonialismo di oggi, basato su imperialismo economico e culturale» (Roos e Hunt 2010, 2), abbia reso i sistemi sociali incapaci di rispondere in maniera adeguata. Nel sud del mondo, sostiene anche Ursula Heise, «le popolazioni umane e i sistemi naturali soffrono in maniera sproporzionata le conseguenze dello sfruttamento economico, della tossicità inflitta e dei cambiamenti climatici» (2013, 639). In altre parole, le sfide ambientali, specialmente nei paesi del Terzo Mondo, sono spesso intrappolate all'interno di conflitti politici, sociali ed economici sull'iniqua distribuzione delle risorse. In «Engines of Life» il climatologo Tim Lenton fa luce su una delle principali cause di questa situazione:

All'incirca la metà della fornitura di energia totale primaria del mondo è consumata dalle ricche nazioni del G8, nonostante queste abbiano solo il 12% della popolazione. Il quarto più povero dell'umanità consuma meno del 3%. Per questo quarto, anche un modesto incremento del consumo pro capite dell'energia significa una riduzione significativa della mortalità infantile e un aumento delle aspettative di vita. (Lenton 2008, 691-692)

La povertà, la scarsità di risorse, l'inquinamento, i rischi per la salute, i conflitti politici, le disuguaglianze sociali e le contaminazioni tossiche, inclusa la «violenza radicata nell'ambiente, le cui cause sono spesso difficili da indentificare» (Nixon 2011, 7) colpiscono tutti, ma è indubbio che il loro impatto sia maggiore su donne, bambini, popolazioni indigene, anziani, disabili e animali randagi. I problemi ambientali, sostiene acutamente Simon Estok, «sfidano i confini di nazione, credo, razza, ideologia, genere, sesso, classe» (2014, 220). Ciò

¹ Tra l'agosto 1987 e il maggio 1988, 4.000 tonnellate di rifiuti tossici sono stati scaricati in Koko, Nigeria.

che deve essere riconosciuto a questo punto è che, in coda alle crisi climatiche, vi è un «inquinamento che supera i confini (per esempio, le piogge acide, lo smaltimento dei rifiuti tossici e l'inquinamento atmosferico)» (Whitehead 2014, 9) e che colpisce coloro che ne sono meno responsabili, indipendentemente dal luogo in cui si trovano.

La situazione attuale denota infatti una diffusa repressione condotta dalle forze economiche globali, che sono anche responsabili del perpetuarsi di razzismo, sessismo, specismo e dell'emergere di quelli che Sarah Jaquette Ray definisce «gli altri ecologici» (2013). Sulla stessa linea dell'esempio dei corpi disabili portato da Ray, i corpi tossici sono espressioni riconoscibili di questo modo di costruire un'alterità. Nel nostro contesto socio-ambientale, il corpo è un testo locale di contesti globali, reso «altro ecologico» dalle forze del capitalismo che creano traiettorie di inquinamento ambientale estese fino ai singoli sistemi metabolici. Il corpo, allora, è il luogo in cui si incarnano le tossicità di biomi ed ecosistemi. È quindi nel corpo che l'ecologia, «inseparabile dalle reti di pratiche sociali che danno forma al mondo», trova la sua espressione (Demeritt 2001, 312).

Molte sono le forze ambientali e sociali che corrodono e transitano attraverso corpi vulnerabili. Quando queste forze sono rappresentate dalle sostanze tossiche e chimiche create dalla scienza e della tecnologia, il corpo diviene un agente tossico affetto da malattie che perdurano nel tempo. Secondo Jane Bennett, se vogliamo «sistemi di produzione più ecologici e materialmente sostenibili», dobbiamo prendere sul serio queste forze, perché «i poteri materiali che possono aiutarci o distruggerci, arricchirci o impoverirci, nobilitarci o degradarci, richiedono in molti casi la nostra attenzione» (Bennett 2010, ix). Il corpo è qui un esempio preciso della contiguità delle forze materiali e dei sistemi biologici, delle pratiche discriminatorie e del declino ecologico. È attraverso il corpo che il non umano realizza se stesso nella relazione reciproca con l'umano.

Essendo il prodotto di un intreccio tra ecologia e cultura o, come mette in luce Rosi Braidotti, «un campo d'intersezione di forze materiali e forze simboliche» (2009, 243), il corpo è, in un certo modo, una enclave visibile di agenti materiali in competizione (microbi, virus, sostanze chimiche e cellule intelligenti). Come palinsesto sociopolitico, il corpo porta iscritti in sé i segni di messaggi culturali, di negoziazioni e mercificazioni sociali, di intrecci materiali, di ibridazioni e contaminazioni. Esso è quindi inevitabilmente immerso nelle «fantasie eco-distruttive di conquista e consumo» (Bennett 2010, ix), in un intreccio inquietante che Stacy Alaimo chiama «trans-corporità»: «gli interscambi e le interconnessioni tra varie nature corpo-

ree» (Alaimo 2010, 2). Apprendo «uno spazio mobile che riconosce le azioni imprevedibili e spesso indesiderate di corpi umani, creature non umane, sistemi ecologici, agenti chimici e altri attori» (*Ibid.*), la trans-corporeità rivela le intime relazioni di corpi umani e non umani. Il corpo e l'ambiente sono cioè reciprocamente coinvolti nel traffico di trasformazioni antropogeniche causate in tutto il mondo da pratiche sistematiche di inquinamento. Stretto in un intreccio di trasformazioni ambientali, forze geopolitiche e ingiustizie sociali, il corpo è, come osserva anche Sarah Jaquette Ray, «il luogo dei traffici di cultura e natura» (2013, 9). Come la trans-corporeità di Alaimo, il concetto di «ecologia corporea» usato da Ray (2013, 16) spiega le connessioni tra corpi e ambienti. In questa cornice, il corpo tossico, sotto la spinta concomitante di decisioni geopolitiche, diviene un «altro ecologico» che intreccia legami di sconcertante *partnership* con contaminanti tossici. Nigel Clark e Myra J. Hird chiamano questa *partnership* «una catena ininterrotta di corpi che affonda le sue radici indietro nel tempo, da una nascita o una fissione all'altra, fino all'emergere stesso della vita dalla materia inorganica» (2013, 44). Oggi, tuttavia, con l'ingresso nei corpi di microbi immortali, virus resistenti ai trattamenti, pesticidi ed erbicidi non smaltibili, questa *partnership* ha preso una piega decisamente perturbante. Accade spesso che corpi umani, differenziati per sesso, genere, gruppo etnico e categorie sociali, soffrano più intensamente gli effetti della contaminazione ambientale e delle pratiche discriminatorie. Simili ai corpi non umani soggetti a bio-ingegneria e a modificazioni genetiche, e quindi «tagliati per venire incontro ... a esigenze di mercato» (Plumwood 2002, 25), questi corpi diventano l'ultimo stadio dell'alterità ecologica.

Secondo Ursula Heise, questa forma di alterità può essere interpretata come una «metafora trasparente, un doppio o una figura dell'oppressione umana dell'umano, come ben mette in luce la frequente assimilazione di popolazioni indigene e colonizzate – o più in generale di altri gruppi etnici – con forme di esistenza animale» (2013, 640). Concepita in questo modo, la massa di animali, selvaggi o costretti in allevamenti industriali, di esseri umani e di ogni altra forma di vita, è presa in un unico intreccio trans-corporeo. La logica di questo destino si concretizza nel momento in cui, come dice Serenella Iovino, «sostanze materiali interferiscono e interagiscono le une con le altre, facendo del mondo un luogo di continue ibridazioni, dai processi evolutivi alle malattie di origine ambientale» (2014, 101). I corpi umani e non umani riflettono sempre più questo processo dinamico in cui malattia, tossicità e ibridità diventano «mappe di perpetua conta-

minazione, mutazione e trasformazione» (Dyens 2001, 1) che devono essere esaminate da una prospettiva in grado di riconoscere il convergere del naturale e del culturale o, per usare un termine di Donna Haraway, in una prospettiva *naturalculturale*.

Il potere degli agenti tossici è innegabile nel perpetuarsi di corpi resi «altri ecologici» e colpiti da malattie ambientali, vulnerabilità, e diseguaglianze sociali. Le storie di oppressione, di contaminazione e di inquinamento globale scritte su questi corpi rimandano ad altre storie corporee di alterità ecologica e sfruttamento. Il corpo tossico è pertanto un *testo materiale* in cui pratiche culturali, decisioni politiche ed economiche, e processi naturali sono intrecciati con questioni di giustizia, salute ed ecologia. In generale, i corpi sono «complessi di carne, di proprietà elementari e immaginari simbolici» ma ancor di più essi sono «testi viventi che raccontano storie *naturalculturali*» (Iovino e Oppermann 2014, 6). L'esempio più cospicuo di queste storie sono le contaminazioni ambientali. Ospitando in sé gli strati di storie e di paesaggi, tutti i corpi sono vasti archivi di sostanze e discorsi, di conflitti politici, sociali e medici. Essi, sostiene Nancy Langston, formano sempre «una relazione ecologica dinamica» (2010, 147) con l'ambiente: non sono entità isolate, ma ecosistemi interni. «Come la maggior parte degli ecosistemi», continua la storica ambientale, «il corpo è sottoposto ad attacchi da parte di tossine naturali, parassiti, radiazioni solari ed enti mutageni» (2010, 149). Nel suo libro *Toxic Bodies* (2010), Langston analizza gli effetti dell'ormone sintetico dietilstilbestrolo (DES) sui corpi femminili. Benché il DES non sia più usato da tempo, «il bestiame continua a essere trattato con steroidi», afferma Langston, «mentre i pesticidi continuano a proliferare nelle riserve di cibo» (2010, xii). La studiosa riferisce anche di pesci con entrambi gli apparati riproduttivi e di balene affette da cancro a causa dell'esposizione a plastiche del tipo del bisfenolo (*Ibid.*). Le «sostanze chimiche tossiche», dichiara Langston, «attraversano potenzialmente le barriere tra le specie e le generazioni, alterando i sistemi ormonali che determinano la salute dei nostri ecosistemi interni, così come le nostre relazioni con i più ampi ecosistemi attorno a noi» (*Ibid.*, 2). Queste sostanze non si dissolvono nell'ambiente, ma si accumulano nel terreno e nelle acque, entrando nella catena alimentare. Riporto questo esempio perché fornisce una cornice narrativa comprensiva alla permeabile materialità di questo mondo in cui i corpi mettono in atto processi *naturalculturali* che rivelano gli strati di significati in essi celati.

I meccanismi di questi processi e rapporti congiunti possono essere meglio spiegati attraverso il concetto di «intra-azione», intro-

dotto da Karen Barad nel suo trattato *Meeting the Universe Halfway* (2007). Secondo la studiosa, «forze agenti distinte non precedono, ma piuttosto emergono attraverso intra-azione» (Barad 2007, 33). Questo termine suggerisce che né le pratiche culturali né i processi, gli schemi e gli eventi ecologici, né le loro connessioni, possono essere compresi come precedenti o seguenti gli uni alle altre. Al contrario, è attraverso il processo intra-attivo di divenire congiunto che l'umano e il non umano esprimono la loro contiguità. Il concetto di intra-azione ci consente di intendere meglio gli interscambi trans-corporali tra corpi e ambiente, sul piano microscopico come su quello macroscopico. Al pari di tutti gli esseri viventi, noi siamo attraversati e abitati da altre forme di vita – per esempio batteri e microbi – da cui non possiamo mai completamente liberarci. Allo stesso modo, siamo intimamente legati a sostanze xenobiotiche (o composti chimici), come le sostanze farmaceutiche che interagiscono con il nostro metabolismo. Quando sono rilasciate nei corsi d'acqua e nel mare, queste sostanze alterano anche il metabolismo dei corpi non umani, come avviene ai pesci androgini trovati nei fiumi. Questo processo intra-attivo che realizza ciò che Nigel Clark chiama «la attualizzazione congiunta della realtà da parte dell'umano e dell'altro-dall'umano» (2010, 39).

Per darci un esempio di come i corpi diventino tossici attraverso intra-azioni materiali, Stacy Alaimo ci ricorda delle «forze devianti delle sostanze chimiche xenobiotiche» (2010, 139) presenti in ambienti contaminati, che, da una prospettiva ambientale occidentale, sono visti con «disgusto e paura fisici» (Ray 2013, 19). Questo avviene perché «l'ambientalismo *mainstream* spesso non riesce a costruire coalizioni che oltrepassino le barriere di classe, genere, razza e perfino di nazione e abilità», vedendo invece «gli 'altri ecologici' come non illuminati, 'delegittimati' ecologicamente ... [e] come una minaccia per la natura» (*Ibid.*). Gli «altri ecologici» sono così «doppiamente vittimizzati; non solo i loro corpi *fisici*, materiali, sostengono spesso i costi dello sfruttamento ambientale, ma essi ... sono percepiti *discorsivamente* come una minaccia per la purezza nazionale, razziale o corporea» (*Ibid.*). Ironicamente, però, nessun corpo umano è puramente umano. In *Vibrant Matter*, Jane Bennett per esempio invoca «colonie batteriche presenti nei nostri gomiti per dimostrare come i soggetti umani siano essi stessi forme di materialità non umana, aliena, esterna» (2010, 120). Come sostiene Bennett, essendo «un assemblaggio di microbi, animali, piante, metalli e sostanze chimiche» (*Ibid.*), l'umano è sempre contaminato con il non umano. Con toni simili, Donna Haraway spiega che gli interscambi e la coesistenza

di umano e non umano non sono sempre reciprocamente benevoli, ma costituiscono un problematico «miscuglio di associazioni» (2008, 250), in costante combinazione con regimi di potere, esperienze culturali e discorsi sociali. Tutti i corpi esistono così in «un campo interstiziale di forze, flussi, tendenze e traiettorie non personali, a-umani» (Bennett, 61) che si estende nel corporeo e nelle sue dimensioni sociali.

Comprendere questa alterità sempre presente nell'umano e il modo in cui la creazione di «alterità ecologiche» vada di pari passo con pratiche discriminatorie ci mostra come una riconfigurazione della realtà fuori dalle strettoie dell'antropocentrismo possa essere un modo efficace per promuovere dinamiche di liberazione. Tale riconfigurazione implica l'introduzione di «discorsi disciplinari, politici, culturali e modelli etici 'dis-antropocentrici'» (Iovino e Oppermann 2014, 8). Praticamente, però, questo significa anche che, siccome ogni cosa in questo mondo intra-agisce con ogni altra, i nostri discorsi e modelli sociali, le nostre pratiche scientifiche e culturali, e non ultimi i testi letterari, non sono mai separati dalle dinamiche naturali dei processi ecosistemici. La natura e la cultura si fanno pertanto confluenti, permeabili e porose nel divenire dei corpi tossici. Esempi di questa confluenza di corpi e sostanze tossiche sono presenti in molti testi letterari.

Il romanzo tragicomico *Berji Kristin: Tales from the Garbage Hills* (1983) della scrittrice ecofemminista turca Latife Tekin, è uno degli esempi letterari più significativi di questo processo di contaminazione tossica dei corpi attraverso l'uso di sostanze chimiche. Tekin presenta un gruppo di persone poverissime e analfabete che, negli anni sessanta, cerca di sopravvivere sfruttando una collina di rifiuti alla periferia di Istanbul, ironicamente chiamata «Collina fiorita». In prossimità della collina si trova un'industria chimica che contamina la zona, i cui abitanti dimorano in piccole baracche costruite con pezzi di vecchi barili di latta, assi di legno, fogli di cartone trovati nella discarica, e si procurano il cibo rovistando tra i rifiuti e cercano di resistere alla contaminazione proveniente dalla fabbrica. Le loro baracche, rase al suolo molte volte, sono sempre puntualmente ricostruite. Una notte, durante una forte nevicata, i tetti delle baracche sono spazzati via dal vento. Volano via perfino i bambini nelle culle. Ma il disastro peggiore arriva dalla fabbrica e comincia con la fuoriuscita di sostanze tossiche dagli impianti di produzione. Gli effetti di questa «nevicata» si spargeranno presto sui corpi delle persone che vivono nelle baracche, già a loro volta fisicamente mescolate con la spazzatura della discarica. «Quelli delle baracche non sembravano nean-

che più umani» scrive Tekin, «tanto erano ricoperti da polvere, fango e rifiuti» (1983, 22). Esposti alla congestione di tossine, i bambini smettono di crescere e gli adulti sviluppano ulcere e fistole purulente (*Ibid.*, 60).

Poiché cercano disperatamente di lavarsi ma non hanno acqua neppure per bere, gli abitanti della collina trovano sollievo in una misteriosa acqua blu. Ma coloro che la usano per lavarsi cominciano a mostrare cambiamenti fisici: «La pelle di alcuni prese a squamarsi, mentre la faccia di altri diventò violacea. I corpi dei bambini si coprono di macchie di un blu brillante e alle donne vennero i capelli bianchi» (Tekin 1983, 29). Questa metamorfosi corporea è il primo segno della loro mutazione in corpi tossici. «Le spine dorsali si fecero mollicce, flaccide come pasta» (*Ibid.*, 35). Tekin aggiunge anche che «la terra fu contaminata dalla materia di questi rifiuti, e il suo colore si fece rosso, mentre la patina blu sulle pareti della baracche imputridì» (*Ibid.*, 47). Non è solo il corpo umano a soffrire degli effetti mortiferi delle tossine; gradatamente, «il dispiegarsi lento della violenza» (Nixon 2011, 51) si manifesta anche sul paesaggio. I fiori e gli alberi avvizziscono, i gabbiani scompaiono, le galline si rifiutano di mangiare e i cani muoiono. Ciò che emerge è dunque una sistemica intossicazione di ogni forma biologica presente sulla Collina fiorita, che finisce con lo sprofondare in un abisso di miseria e abiezione in cui i corpi umani e non umani diventano l'ultimo gradino dell'alterità ecologica. I contaminanti chimici sulla Collina fiorita testimoniano la loro oppressione materiale e culturale, in cui i corpi sono relegati a una radicale alienazione.

Come illustra chiaramente questo esempio letterario, a differenza delle tossine naturali, per esempio i funghi velenosi che «hanno una soglia di sicurezza» (Langston 2010, 6), tutte le sostanze chimiche sintetiche esibiscono effetti nocivi, creando margini di permeabilità tra corpi, territori, acqua e aria. Il loro potere si riflette su animali, piante, e tutti i «gruppi marginalizzati – comunità di colore, donne e bambini» che sono, come la gente della collina dei rifiuti, «sproporzionatamente caricati dei costi del degrado ambientale» (Ray 2013, 23).

A differenza del corpo disabile, escluso e alienato dalla società, il corpo tossico è la figura di un'alterità ecologica: è un piccolo ecosistema devastato. In questo senso, i corpi tossici sono «congerie di componenti materiali, di composti chimici e pratiche sociali» (Sharon 2014, 119), che si coagulano sotto la pressione delle forze contaminanti. Detto altrimenti, il corpo tossico mette in atto una metamorfosi naturalculturale, dimostrando materialmente come «la crisi am-

bientale sia davvero la crisi del corpo» (Ray 2013, 60). Stringendosi in una parentela «aliena» con sostanze inquinanti, il corpo riecheggia inoltre l'inesorabile declino degli ecosistemi locali e globali. È dunque importante notare che le culture occidentali hanno creato il mito della separazione tra nature umane e non umane, forzando «le reti delle ibridazioni che collegano sotterraneamente natura e cultura» (Fausto-Sterling 2003, 114). L'osservazione della biologa Anne Fausto-Sterling è precisa, perché abbiamo creato «oggetti che non [sono] né veramente naturali né veramente culturali» (*Ibid.*). Questi oggetti sono forze agenti aliene che si estendono in tutti i reticoli di materia vivente, determinando pericolosi intrecci di corpi. Da questa prospettiva, il corpo tossico è visto come incarnazione di un'insidiosa alterità ecologica e come una forma di abiezione. Esso mette in discussione la presunta «distinzione categorica tra corpi e ambiente» usata come una scusa da «autorità regolative» per la concessione di «permessi di scarichi inquinanti»; in altre parole, queste autorità vogliono che si creda che «una sostanza chimica tossica possa contaminare suoli, acque e aria senza contaminare le persone» (Langston, 2010, 148)². Ma il corpo tossico è la prova vivente della totale falsità di questo assunto. Nella sua permeabilità all'ambiente, esige che questioni fondamentali come la natura delle sostanze viventi, l'esercizio del potere e le pratiche sociali siano ripensate.

L'intreccio tossico di nature umane e non umane ci racconta in maniera eloquente che il mondo in cui viviamo è attraversato dagli agenti devianti che popolano la biosfera insieme alla flora, la fauna e gli elementi originali della terra. Poiché queste forze e sostanze xenobiotiche hanno il potere di riconfigurare i corpi e di distruggere gli ambienti fisici, occorre fare attenzione alla loro spesso imprevedibile dimensione di attività. La forza della materia si manifesta in molti modi e luoghi, persino nell'immondizia. Come Jane Bennett e Latife Tekin hanno dimostrato, ognuna nel proprio linguaggio e contesto concettuale, esiste una materialità vibrante che sfugge al nostro controllo. Del resto, perfino «le montagne di rifiuti sono vive», e pullulano di «miliardi di microscopici organismi che prosperano sottoterra, nelle buie comunità anaerobiche» (R. Sullivan 2006, 96). Che siano o meno agenti nocivi, tutte le formazioni materiali (inclusi i composti organici, le sostanze chimiche sintetiche, i metalli, i minerali e i corpi umani e non umani) contribuiscono a costituire le realtà del

² Su questo punto si veda l'argomentazione di Langston nel cap. 8 di *Toxic Bodies* (148-49), dove la studiosa cita anche il saggio di Steve Kroll-Smith e Worth Lancaster, «Bodies, Environment, and a New Style of Reasoning».

pianeta e l'immaginario culturale e letterario. Per questo motivo, decodificare i significati disseminati nei flussi, nelle sostanze e forze che formano una rete di relazioni intrecciate con la realtà umana può aiutarci a spostare il nostro sguardo «dal linguaggio dell'alterità a quello della co-emergenza differenziale» (Oppermann 2013, 69).

Rachel Carson ha affermato con chiarezza che «esiste anche un'ecologia del mondo all'interno dei nostri corpi» (2002, 189). Ciò ci invita a un agire responsabile, e sottolinea il fatto che il soggetto umano è una «identità incarnata» le cui «relazioni etiche si estendono all'altro dall'umano» (Barad 2007, 392). Per questo motivo, comprendere i corpi come luoghi di «interscambi e transiti» (Alaimo 2010, 2), e come «incroci di forze agenti ... e sistemi permeabili e composti» (Iovino 2014, 100) ci conduce a una comprensione dis-anthropocentrica dell'ecologia del mondo. Quando gli ecosistemi, il clima, le specie e le culture umane si intersecano dando luogo a inquinamento, povertà, estinzioni di massa, impoverimento degli ecosistemi, *global warming*, contaminazioni diffuse e altri problemi ecologici, essi diventano un segno eloquente che occorre cambiare i nostri valori «solo umani» e le nostre pratiche distruttive. Ma per questo è anche necessario «ricontestualizzare la tossicità senza riaffermare politiche di purezza» (Ah-King and Hayward 2013, 2). La presenza delle forze antropogeniche al di là dei confini di specie richiede chiaramente questa riconfigurazione concettuale. Abbiamo cioè bisogno di un ripensamento eco-culturale dei traffici di tossine attraverso corpi, paesaggi, acqua e atmosfera. Questo implica una completa ristrutturazione di tutte le pratiche industriali, mediche, commerciali, domestiche e di consumo, che vanno riviste alla luce di nuovi modelli non più antropocentrici ma consapevoli della forza agente della materia. Abbiamo cioè bisogno di nuove strategie etiche e politiche. Gli agenti tossici che minacciano gli umani, gli animali, le piante e interi ecosistemi ci lanciano questa sfida. I corpi tossici invocano una nuova consapevolezza dell'alterità ecologica.

(Traduzione italiana di Serenella Iovino)

BIBLIOGRAFIA

- Adamson Joni. 2013. «Environmental Justice, Cosmopolitics, and Climate Change». In *The Cambridge Companion to Literature and the Environment*, a cura di Louise Westling, 169-183. New York: The University of Cambridge Press.
- Ah-King, Malin e Eva Hayward. 2013. «Toxic Sexes: Perverting Pollution and Queering Hormone Disruption». *O-Zone: A Journal of Object Oriented Studies* 1: 2-12.
- Alaimo, Stacy. 2010. *Bodily Natures: Science, Environment, and the Material Self*. Bloomington: Indiana University Press.
- 2014. «Your Shell On Acid: Material Immersion, Anthropocene Dissolves». Keynote. C21 Conference on «Anthropocene Feminisms» Milwaukee. Testo non pubblicato.
- Alaimo, Stacy e Susan Hekman. 2008. «Introduction: Emerging Models of Materiality in Feminist Theory». In *Material Feminisms*, a cura di Stacy Alaimo e Susan Hekman, 1-19. Bloomington: Indiana University Press.
- Barad, Karen. 2007. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglements of Matter and Meaning*. Durham: Duke University Press.
- Bennett, Jane. 2010. *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Durham: Duke University Press.
- Braidotti, Rosi. 2009. «Meta(l) flesh». In *The Future of Flesh: A Cultural Survey of the Body*, a cura di Z. Detsi-Diamanti, K. Kitsi-Mitakaou, e E. Yianpoulou, 241-259. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Carson, Rachel. (1962) 2002. *Silent Spring*. Boston: Houghton Mifflin.
- Clark, Nigel. 2010. «Volatile Worlds, Vulnerable Bodies: Confronting Abrupt Climate Change». *Theory, Culture & Society* 27 (2-3): 31-53.
- Clark, Nigel e Myra J. Hird. 2013. «Deep Shit». *O-Zone: A Journal of Object Oriented Studies* 1: 44-52.
- Demeritt, David. 2001. «The Construction of Global Warming and the Politics of Science». *Annals of the Association of American Geographers* 91 (2): 307-33.
- Dyens, Ollivier. 2001. *Metal and Flesh. The Evolution of Man: Technology Takes Over*, trad. ingl. di E. J. Bibbee e O. Dyens. Cambridge: The MIT Press.
- Estok, Simon C. 2014. «Afterword: Reckoning with Irreversibilities in Biotic and Political Ecologies». *Ariel: A Review of International English Literature*. Spec. issue on Postcolonial Ecocriticism Among Settler-colonial Nations, a cura di Travis V. Mason, Lisa Szabo-Jones e Elzette Steenkamp. 44 (4): 219-232.

- Fausto-Sterling, Anne. 2003. «Science Matters, Culture Matters». *Perspectives in Biology and Medicine* 46 (1): 109-124.
- Gaard, Greta. 2011. «Global Warming Narratives». In *The Future of Ecocriticism*, a cura di Serpil Oppermann, Ufuk Özdağ, Nevin Özkan e Scott Slovic, 43-64. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.
- Haraway, Donna. 2008. *When Species Meet*. Minneapolis and London: University of Minnesota Press.
- Heise, Ursula K. 2013. «Globality, Difference, and the International Turn in Ecocriticism». *PMLA* 128 (3): 636-643.
- Iovino, Serenella. 2014. «Bodies of Naples: Stories, Matter, and the Landscapes of Porosity». In *Material Ecocriticism*, a cura di Serenella Iovino e Serpil Oppermann, 97-113. Bloomington: Indiana University Press.
- Iovino, Serenella e Serpil Oppermann. 2014. «Introduction: Stories Come to Matter». In *Material Ecocriticism*, a cura di Serenella Iovino e Serpil Oppermann, 1-17. Bloomington: Indiana University Press.
- Kroll-Smith, Steve e Worth Lancaster. 2000. «Bodies, Environment, and a New Style of Reasoning». *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 584: 203-212.
- Langston, Nancy. 2010. *Toxic Bodies: Hormone Disruptors and the Legacy of DES*. New Haven: Yale University Press.
- Lenton, Tim. 2008. «Engines of Life: Review of Vaclav Smill's *Energy in Nature and Society*». *Nature* 452 (10): 691-692.
- Nixon, Rob. 2011. *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*. Cambridge: Harvard University Press.
- Oppermann, Serpil. 2013. «Material Ecocriticism and the Creativity of Storied Matter». *Frame: Journal of Literary Studies*. Spec. issue on Ecocriticism. 26 (2): 57-72.
- Plumwood, Val. 2002. *Environmental Culture: The Ecological Crisis of Reason*. New York: Routledge.
- Ray, Sarah Jaquette. 2013. *The Ecological Other: Environmental Exclusion in American Culture*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Revkin, Andrew. 2011. «Confronting the Anthropocene». *The New York Times*. May 11.
- Roos, Bonnie e Alex Hunt. 2010. «Introduction: «Narratives of Survival, Sustainability, and Justice». In *Postcolonial Green*, a cura di Bonnie Roos e Alex Hunt, 1-13. Charlottesville: University of Virginia Press.
- Sharon, Tamar. 2014. *Human Nature in an Age of Biotechnology: The Case for Mediated Posthumanism*. New York: Springer.

- Sullivan, Heather. 2012. «Dirt Theory and Material Ecocriticism». *ISLE* Spec. issue on Material Ecocriticism, a cura di Dana Phillips e Heather I. Sullivan. 19 (3): 513-531.
- Sullivan, Robert. 2006. *The Meadowlands: Wilderness Adventures on the Edge of New York City*. London: Granta Books.
- Tekin, Latife. (1983) 1996. *Berji Kristin: Tales From the Garbage Hills*, trad. ingl. di R. Christie e S. Peker. London: Marion Boyars.
- Whitehead, Mark. 2014. *Environmental Transformations: A Geography of the Anthropocene*. New York: Routledge.
- Wolfe, Cary. 2003. «Introduction». In *Zoontologies: The Question of the Animal*, a cura di Cary Wolfe, ix-xxiii. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Yaeger, Patricia. 2008. «The Death of Nature and the Apotheosis of Trash; or, Rubbish Ecology». *PMLA* 123 (2): 321-339.
- Zalasiewicz, et al. 2008. «Are We Now Living in the Anthropocene?» *GSA Today* 18 (2): 4-8.

9.

METALLO VIVENTE

UNA LETTURA ECOCRITICA DI ACCIAIO
DI SILVIA AVALLONE

Enrico Cesaretti

doi: 10.7359/711-2015-cesa

*Alessio calpestava ortiche e resti di mattoni refrattari.
Il metallo saturava il terreno e la sua pelle.*

Silvia Avallone, *Acciaio*

*And human metalworkers are themselves emergent
effects of the vital materiality they work¹.*

Jane Bennett, *Vibrant Matter*

La fascia di costa tirrenica in Toscana denominata «Costa degli Etruschi» (<http://www.costadeglietruschi.it>) si estende per circa cento chilometri, da Livorno a nord a Piombino a sud. Sia in Italia che, ancor più, all'estero, quest'area geografica viene normalmente associata ad ambite ed accoglienti località turistiche apprezzate per le loro spiagge ben attrezzate, il mare pulito, i vari parchi archeologici nelle vicinanze, l'eccellente cucina e, in generale, per una politica ambientale illuminata e progressista². Naturalmente, non occorre sottolineare che questa visione paradisiaca è anche sostanzialmente incompleta

¹ «Gli operai metallurgici sono essi stessi effetti emergenti della materialità vitale da essi lavorata». Le traduzioni delle citazioni sono mie.

² Uso il termine «progressista» per indicare che gli sforzi e le politiche ambientali in Toscana sono presentati dai media (giustamente, in molti casi) come particolarmente avanzati se paragonati a quelli di altre regioni italiane (Campania ecc.). Per esempio, nel 2013, il «Programma Bandiera Blu» (<http://www.bandierablue.org/common/index.asp>) che assegna un'ambita etichetta ecologica alle località costiere che rispettano l'ambiente e promuovono politiche di sostenibilità ecologica, ha dato la bandiera blu a: Livorno (Antignano e Quercianella); Rosignano Marittimo (Castiglioncello e Vada); Bibbona (Marina di Bibbona); Castagneto Carducci; Cecina; Piombino (Parco naturale della Sterpaia); San Vincenzo. Questo ovviamente non significa che la situazione in Toscana sia ideale.

e non comprende la natura molto più complessa e articolata di questo territorio³. Per esempio, in una qualunque giornata, la qualità dell'aria nella zona industriale di Livorno è a dir poco mefitica. Pezzi di catrame e rifiuti plastici di ogni tipo, dalle bottiglie ai microgranuli, vengono portati dalle correnti anche nelle spiagge e calette più appartate. Le famose Spiagge bianche di Vada, con la loro sabbia finissima e l'acqua di un perturbante colore turchese caraibico, sono in effetti il sottoprodotto degli scarti industriali tossici (composti di ammoniaca, soda e mercurio) provenienti dallo stabilimento della multinazionale belga Solvay⁴. Tuttavia, in un momento in cui l'Italia è afflitta da un'altissima percentuale di disoccupazione e da una serie di gravi problemi economici e politici, questo tipo di informazione non può che essere relegato al livello di «fastidiosa» e marginale curiosità⁵.

Ciò detto, è pur vero che l'estremità meridionale di questa area costiera, Piombino e dintorni, è rappresentata in modo realistico e penetrante nel romanzo di esordio di Silvia Avallone *Acciaio* (2010)⁶. Il libro problematizza la visione idillica della costa toscana e, allo stesso tempo, solleva questioni ecologiche che vanno ben oltre il livello locale. Ambientato nel 2001, *Acciaio* è la storia della complicata amicizia, dei sogni e della progressiva maturazione di due adolescenti, Anna e Francesca, residenti in un quartiere operaio nella sezione industriale di Piombino, e i cui parenti e amici lavorano nello stabilimento siderurgico della Lucchini. Al tempo stesso, come suggerisce il titolo, il romanzo tratta anche dei rapporti e delle interferenze reciproche esistenti tra gli esseri umani e la materia non umana – inorga-

³ Curiosamente, Carducci nella sua poesia «In riva al mare» – senza nessuna apparente preoccupazione ambientale – menziona già le «sucide schiume» del Tirreno e le sue «immonde prede» cacciate da un «cetaceo».

⁴ Il recente libro di K. Bertrams, N. Coupain e E. Homburg's *Solvay: History of a Multinational Family Firm*. Cambridge: Cambridge U. P., 2012, fornisce al lettore una enorme quantità di informazioni sulla Solvay, le sue lodevoli iniziative e le sue pratiche corporative innovative. Tuttavia, in esso non viene fatto neanche un cenno alla «storia» degli effetti deleteri (sia dal punto di vista della salute che dell'estetica) che questa «azienda a conduzione familiare» ha avuto durante i passati centocinquanta anni (e continua ad avere) sull'ambiente ed il paesaggio (sia a Rosignano Solvay, che nelle aree costiere nelle vicinanze).

⁵ Mentre sto scrivendo (autunno 2014), il futuro dello stabilimento della Lucchini a Piombino non è ancora chiaro.

⁶ Silvia Avallone è nata a Biella nel 1984. Dopo aver ottenuto una laurea in Filosofia all'Università di Bologna, ha collaborato con *Il Corriere della Sera* e *Vanity Fair*. Alcune sue poesie e racconti sono apparsi in *Granta* e *Nuovi Argomenti*. Nel 2012 *Acciaio* è diventato anche un film, con la regia di Stefano Mordini.

nica, come il minerale ferroso e i macchinari usati dagli operai per produrre l'acciaio, o il cemento, l'amianto e la ruggine di cui sono fatti i casermoni in cui vivono, e organica, come gli animali, le piante, le alghe e le conchiglie che le ragazze trovano su una spiaggia vicino allo stabilimento. Questa relazione/interferenza è al tempo stesso letterale e simbolica. Per esempio, gli esseri umani possono assumere le caratteristiche degli oggetti, come il padre di Francesca che viene definito un «coso» dopo aver perso un dito in un incidente. Gli oggetti, a loro volta, possiedono qualità animali e vitali, come il metallo fuso che viene associato al flusso sanguigno, o l'altoforno «Afo 4», descritto come uno «smisurato organismo» animato ventiquattro ore al giorno che «digerisce, rimescola, erutta» (Avallone 2010, 25-26).

Basandomi su alcuni dei presupposti teorici e metodologici della recente corrente materialista in seno all'ecocritica (*material ecocriticism*), cioè concentrandomi sulle rappresentazioni degli incontri tra le persone e gli oggetti, di uno spazio in cui i protagonisti umani sono intimamente intricati con entità non umane e, in breve, di una situazione in cui i corpi, le macchine, le sostanze e i paesaggi sono intrecciati e condividono la capacità di agire (*agency*), il mio obiettivo è di suggerire che il romanzo di Avallone non solo offre una visione alternativa di (almeno una parte) della famosa Costa degli Etruschi, ma illustra anche «la complessità di livelli, al tempo stesso ecologici, politici ... artistici, culturali, che costituiscono la vita di questo luogo» (Iovino, 2014 98). Intendo cioè suggerire che questa opera di narrativa, nell'attirare l'attenzione sulle mutue connessioni tra organismi, ecosistemi e oggetti, e tra le sfere biologica, sociale e tecnologica, va ben oltre la storia di Anna, Francesca e dell'acciaieria di Piombino. Partendo dall'esempio di questo «atipico» territorio toscano, immaginario ma anche molto vicino alla realtà, il romanzo aiuta a comprendere dinamiche simili operanti in molte altre «Piombino», siano esse in Toscana (torna in mente lo stabilimento della Solvay), altrove in Italia o in qualunque altro posto nel mondo.

Senza voler ripercorrere e approfondire la genealogia degli studi di ecocritica materiale, desidero qui solo abbozzare alcune delle idee e delle implicazioni di questo recente paradigma critico che sono particolarmente rilevanti per la mia discussione di *Acciaio*⁷. La parte iniziale del mio titolo «Metallo vivente», ad esempio, allude al capitolo «A Life of Metal» nel libro di Jane Bennett *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things* (2010). In questo studio Bennett afferma che e-

⁷ Per uno sguardo più approfondito, si veda, in questo stesso volume, il saggio esemplarmente chiaro di Serenella Iovino.

siste una vitalità attiva intrinseca alla materia, che separare ciò che è «inerte» da ciò che «possiede la vita» è più difficile di quanto si possa pensare, e che la forza agente dei materiali «operanti nella natura, nel corpo umano, e negli artefatti umani» deve essere necessariamente considerata al fine di «contrastare il narcisismo degli esseri umani a capo del mondo» (Bennett 2010, xvi). Riprendendo alcune intuizioni dei filosofi Deleuze e Guattari, il capitolo a cui mi riferisco mette in questione la tradizionale «associazione del metallo con la passività o l'assenza di vita tipica delle cose [*dead thingness*] «e osserva che «è il metallo che rivela al meglio questa tremolante effervescenza; è il metallo, carico di vita, che rende possibile 'la prodigiosa idea della Vita Nonorganica'» (Bennett 2010, 55).

Le osservazioni di Bennett sulle forze agenti materiali e le sue idee sull'inseparabilità (post-umana) di entità umane e non umane, queste ultime viste come «'emergenze' la cui esistenza e significati sono strettamente connessi alle dimensioni discorsive con cui sono intrecciati» (Iovino 2012a, 135) sono condivise da altri studiosi che, in linea di massima, considerano il mondo come un luogo in cui le «cose», nel senso molto lato di corpi, oggetti, elementi, paesaggi ecc., sono interconnesse e interferiscono tra di loro. Una conseguenza di questa visione è che la centralità e la supremazia tradizionalmente assegnate agli esseri umani e alla loro discorsività (o, per dirla altrimenti, le prospettive antropo-logo-centriche) vengono radicalmente messe in questione.

Così, per esempio, quando Andrew Pickering afferma che «la vita di ogni giorno ha la caratteristica di avere a che fare con la forza agente della materia [*material agency*], una forza che proviene dall'esterno della sfera umana e che non può essere ridotta a qualcosa entro tale sfera» (1995, 6), il suo obiettivo è di superare dicotomie del tipo società/natura, natura/cultura, e umano/non umano. In modo simile, e nonostante la diversa angolatura disciplinare, quando Stacy Alaimo introduce la nozione di «trans-corporeità» per indicare «la misura in cui la sostanza corporea dell'umano è in fin dei conti inseparabile dall'ambiente' ... il flusso di sostanze ... tra persone, luoghi e sistemi politici/economici» (2010, 2-9), e considera la soggettività (*self*) come un «processo di forze [*agencies*] interagenti piuttosto che un'identità fissa, immobile e autoreferenziale» (in Iovino 2012a, 138), ella mostra il suo interesse nel superare tradizionali giustapposizioni tra materia, *agency* e significati.

In questa prospettiva di ecocritica materiale, la rilevanza di *Acciaio* pare dipendere dalle sue rappresentazioni di varie trasformazioni di corpi umani e non umani (siano essi quelli delle ragazze, degli

animali, dei prodotti industriali o del territorio stesso), dalle interazioni tra questi corpi e il loro ambiente, e da quelle che avvengono tra la narrazione, il paesaggio e i soggetti non umani. Nel presentare un quadro delle intime connessioni esistenti tra gli organismi, gli ecosistemi e le sostanze artificiali, il romanzo implicitamente drammatizza i rischi e le (potenzialmente drammatiche) conseguenze derivanti da tale situazione di contaminazione. In altre parole, esso mostra anche quanto sia difficile, se non impossibile, differenziare lo stato di salute o di malattia degli spazi geografici da quello degli spazi esistenziali. Come domanda il narratore: «Cosa significa crescere in un complesso di quattro casermoni, da cui piovono pezzi di balcone e di amianto, in un cortile dove i bambini giocano accanto a ragazzi che spacciano e vecchie che puzzano?» (Avallone 2010, 32).

Acciaio allude sin dall'inizio alla commistione tra il biologico e il sociale, alla «dimensione porosa in cui i corpi sono assorbiti dal mondo, ed il mondo ... è assorbito dai corpi» (Iovino, 2014, 107). La narrazione inizia significativamente con l'immagine dell'attraente, giovane corpo di Francesca che, osservato a distanza da suo padre, si muove e interagisce con la Spiaggia di Via Stalingrado a Piombino insieme ad Anna. Nonostante la provenienza paterna, non c'è dubbio che questo è un tipico sguardo maschile che seziona e frammenta, oggettivandola, la sua figura:

Nel cerchio sfocato della lente la figura si muoveva appena, senza testa. Uno spicchio di pelle zoomata in controluce ... i muscoli tesi sopra il ginocchio, la curva del polpaccio ... una splendida chioma bionda ... E le fossette sulle guance, e la fossa tra le scapole, e quella dell'ombelico, e tutto il resto. (Avallone 2010, 9)

In questo brano non desidero tanto evidenziare questo antico e ben conosciuto tropo, quanto sottolineare la parola «oggetto», vale a dire la «cosalità» (*thingness*) di Francesca, il suo apparente appartenere a uno stato ontologico transizionale, a metà tra tutto e parte, essere umano e cosa («senza testa»). Se si sposta l'attenzione alla spiaggia, si osserva poi che questo è un luogo in cui non solo la sabbia, il sale e l'acqua si mescolano al suo corpo («La caviglia sporca di sabbia», «si iniettava dentro un'onda», «pelle intarsiata di sale» Avallone 2010, 9, 10), ma anche in cui, in una dinamica parallela, «La sabbia si mescolava alla ruggine e alle immondizie, in mezzo ci passavano gli scarichi, e ci andavano soltanto i delinquenti e i poveri cristi delle case popolari» (*Ibid.*). Nonostante il fatto che l'accesso a questa spiaggia sembri essere ironicamente limitato a coloro che appartengono a un certo ceto socio-economico e/o hanno una fedina penale sporca, tutte le so-

stanze in gioco non possono far altro che mischiarsi, noncuranti delle differenze e delle gerarchie (vere o costruite), e delle distinzioni tra il basso e l'alto. Così la sabbia diventa parte del corpo di Francesca e, allo stesso tempo, si mescola alla ruggine, alla spazzatura e agli scarti industriali. Questa condizione di porosità materiale solleva subito domande del tipo: quali possono essere le conseguenze dirette o indirette di questa situazione? E chi può affermare con certezza che la sabbia (o qualunque altro materiale umano o non umano) proveniente da questa spiaggia degradata non si sposti e rischi di contaminare con la sua riprovevole (e/o pericolosa) presenza anche le vicine «Spiagge bianche dell'isola d'Elba ... un paradiso impossibile. Il regno illibato dei milanesi, dei tedeschi, i turisti satinati in Cayenne nero e occhiali da sole» (17)? Naturalmente il romanzo darà alcune risposte a queste domande, ma sin da adesso è possibile suggerire che nello scenario descritto da Avallone non ci sono distinzioni nette e confini stabili tra corpi differenti. Le sostanze, siano esse organiche o inorganiche, naturali o artificiali, sono mescolate e, in breve, gli esseri umani sono sempre «impigliati» con altri soggetti e oggetti.

Il secondo capitolo ci conduce dentro il perimetro della Lucchini. In queste pagine, si trovano segnali ancor più evidenti di intrecci corporei e materiali. La scena iniziale è una scazzottata tra Alessio (il fratello di Anna) e un altro giovane operaio accusato di essersi rivolto ad Anna in modo irrispettoso. Essa ci informa subito non solo della violenza, dell'energia e della potenza che lo stabilimento coltiva e proietta, ma anche del fatto che ci troviamo in un luogo in cui le distinzioni tra umano e non umano, tra materia vivente e inerte non sono così evidenti. Nello stesso modo in cui le sostanze inorganiche, come la limatura di ferro che sporca il viso di Alessio ed è da lui ingoiata mentre lotta («Il viso sporco di ghisa ... dovette ingoiare un bolo grosso così di saliva e limatura di ferro» *Ibid.*, 21-22) definisce e diventa parte integrante del soggetto umano, la materia organica è processata dal «corpo» dello stabilimento e finisce per contribuire alla creazione del suo prodotto finale. L'espressione di Bennett «materialità vitale» (o vitalità materiale) (2010, 60) che indica «l'elusiva idea di una materialità che è *essa stessa* eterogenea, *essa stessa* un differenziale di intensità, *essa stessa una vita*» pare particolarmente appropriata nel contesto della fabbrica e delle sue varie componenti teriomorfiche, non a caso ripetutamente descritta da Avallone come un esteso organismo animato. La parola «secrezione», comunemente associata alla sfera fisiologica, viene così usata per descrivere le forze multiple, ibride, che partecipano alla produzione e alla «nascita» dell'acciaio: «L'acciaio non esiste in natura, non è una sostanza elemen-

tare. La secrezione di migliaia di braccia umane, contatori elettrici, bracci meccanici, e a volte la pelliccia di un gatto che ci finisce dentro» (Avallone 2010, 21). Il metallo – continua Bennett – «è sempre metallurgico, sempre una lega [creata] dagli sforzi di molti corpi, sempre qualcosa su cui lavorano molteplici agenti geologici, biologici e, spesso, umani» (2010, 60). Numerosi agenti e le secrezioni di «molti corpi» sono certamente in gioco in queste circostanze, al punto che lo sforzo di braccia meccaniche e umane, l'elettricità, e persino la pelliccia di un gatto diventano gli ingredienti necessari da mescolare e somministrare alle siviere dove avviene la fusione (Avallone 2010, 15). Questo enorme contenitore è solo il primo, surreale abitante di questo fantastico ecosistema trans-corporeo:

Un intero zoo: nel cielo svettavano torri merlate, gru di ogni genere e specie. Animali arrugginiti dalle teste cornute ... La melma densa e nera del metallo fuso ribolliva nelle siviere, barili panciuti trasportati dai treni siluro. Cisterne munite di ruote che assomigliavano a creature primordiali ... Il metallo era ovunque, allo stato nascente. Ininterrotte cascate di acciaio e ghisa lucente e luce vischiosa. Torrenti, rapide, estuari di metallo fuso lungo gli argini delle colate e nelle ampole dei barili ... A ogni ora del giorno e della notte la materia veniva trasformata ... Ti sentivi il sangue circolare a ritmo pazzesco, là in mezzo, dalle arterie ai capillari, e i muscoli aumentare in piccole fratture: retrocedevi allo stato animale. Alessio era piccolo e vivo in questo smisurato organismo. (*Ibid.*, 22-23)

I vari riferimenti a, da una parte, animali, torrenti, rapide ed estuari e, dall'altra, arterie, capillari e muscoli evidenziano il desiderio della scrittrice di correlare retoricamente corpi differenti, tradizionalmente separati e, implicitamente, di assimilare per analogia il paesaggio artificiale della tecnologia e i processi di produzione industriale ai fenomeni naturali e fisiologici. Di fatto, l'energia terrificante, l'eccitazione e la pericolosa bellezza che caratterizzano questo luogo possono evocare la nozione estetica del «sublime tecnologico», forse in una sua peculiare manifestazione «ibrida, postmoderna (e post-umana)»⁸. Una manifestazione, cioè, secondo cui la natura o, meglio, il linguaggio della natura non è stato ancora completamente rimpiazzato da quello della macchina, ma continua a riapparire e ad essere utilizzato per

⁸ Sul sublime tecnologico, si vedano J.D. Slack and J.M. Wise. *Culture and Technology: A Primer* New York: Peter Lang, 2005. Gli autori osservano come la macchina abbia sostituito la natura «con una reverenza quasi religiosa» (18).

comunicare un'esperienza particolarmente impressionante⁹.

«Dove finisce il corpo e dove comincia la 'natura non umana'?» si chiede Stacy Alaimo nel suo *Bodily Natures* (2010, 11). Il brano da *Acciaio* citato sopra offre una potenziale risposta a questa domanda, suggerendo che la tecnologia, l'animalità, il territorio e gli esseri umani sono in relazione tra loro. Alessio, come ogni altra cosa, è solo una parte di questo immenso organismo più-che-umano. La sua sostanza è «inseparabile dall'ambiente» (Alaimo 2010, 2), e la sua vita ed energia vitale sono letteralmente dipendenti (e perfino «incrementate») da quelle dell'acciaieria, la quale, a sua volta dipende da lui per il suo funzionamento¹⁰. Altri esempi di «vibrazioni» della materia, dei suoi «vari livelli di capacità agenziale [*agentic capacity*]» (Iovino e Oppermann 2012, 461) e delle sue trasformazioni sembrano emergere in queste pagine: «[Alessio] Diede un'occhiata alla bionda del calendario Maxim. Perenne desiderio di scopare, là dentro. La reazione del corpo umano nel corpo titanico dell'industria: che non è una fabbrica, ma la materia che cambia forma» (Avallone 2010, 23). Se interpretate letteralmente, queste parole non solo suggeriscono, sulla scia di Bennett, che uno stabilimento industriale e un corpo umano sono due corpi differenti che manifestano un diverso livello di animazione materiale, ma anche che è attraverso le loro rispettive attività, la loro mutua relazione, che il prodotto finale (sia esso industriale/inorganico, come l'acciaio, o biologico/organico, come una vera e propria «secrezione») può essere completato¹¹. Significativamente, sebbene Alessio si ecciti guardando l'immagine di una procace modella su uno dei tanti calendari osé sparsi nella fabbrica, il testo suggerisce anche che il vero (e/o involontario) obiettivo della sua reazione fisiologica è piuttosto il mostruoso corpo non umano dell'altoforno, dato che, dopotutto, egli deve «fecondarlo» prima che quest'ultimo possa procedere con la produzione: «La fecondazione assistita avveniva in un'ampolla alta come un grattacielo, l'urna rugginosa di Afo 4 che ha centinaia di braccia e pance, e un tricorno al posto della testa» (Aval-

⁹ Al tempo stesso, il paragone tra una cascata e una colata di acciaio fuso pare contribuire a indicare la naturalezza di quest'ultima e, dunque, a diminuire (o eliminare) le preoccupazioni ambientali ad essa potenzialmente associate.

¹⁰ «Uno lo sa, lo dà per scontato, che dentro la Lucchini, nelle viscere, si muove la carne di gambe, braccia, teste umane» (86).

¹¹ A proposito di «secrezioni», il fatto che, più avanti, il narratore descriva lo stabilimento come «La giungla d'acciaio, lo stridore continuo, ruggiti, eiaculazioni di impianti» (337) sembra rivelare una confusione tra la tecnologia e la biologia. Non possono non venire in mente qui le osservazioni di Mario Perniola nel suo *Il sex-appeal dell'inorganico* (2004).

lone 2010, 23). In altre parole, la vicinanza testuale tra, da un lato, il «desiderio di scopare» di Alessio e, dall'altro, il gesto della «fecondazione artificiale» che scatena la creazione dell'acciaio non è certo casuale. Sia le caratteristiche animali, i comportamenti animati, «biologici» di Afo 4 e degli altri macchinari, che la corporalità mista, ibrida di Alessio, sono ulteriormente enfatizzati nei seguenti paragrafi che accennano ai pericolosi sottoprodotti e agli effetti catastrofici creati da tale rapporto erotico tra uomo e macchina:

Se la sentiva premere sulla nuca, la torre nera di Afo 4, il gigantesco ragno che digerisce, rimescola erutta ... Fluorescenze azzurrognole, nubi tossiche in quantità sufficiente ad ammorbare non solo la Val di Cornia, ma la Toscana intera ... tonnellate di metallo vorticavano come uccelli, nuvole gialle di carbonio, nere dalle bocche delle ciminiere. Si chiama ciclo continuo integrale. Alessio calpestava ortiche e mattoni refrattari. Il metallo saturava il terreno e la sua pelle ... il movimento elementare della macchina che è uguale alla vita. (*Ibid.*, 24-5)

Ciò che attira l'attenzione in questo scenario di contaminazione non è solo l'intimità e vicinanza tra i differenti corpi di Alessio e Afo 4, o l'accento alle molteplici e diffuse incarnazioni (*embodiments*) del metallo (e di altri materiali), o, ancora, l'analogia esplicita e la diretta assegnazione della vita all'oggetto tecnologico. A un altro livello, questo brano potenzialmente evoca anche una «nascita mostruosa/tossica»¹² e, a sua volta, ciò che Rosi Braidotti ha «codificato come *zoe* ... la forza vitale, non umana generativa della Vita ... la forza trasversale che taglia e riconnette specie, categorie e domini precedentemente segregati» (2013, 60), che implica una nozione estesa (post-antropocentrica) del soggetto e, allo stesso tempo, allude anche a *Thanatos*, l'«altro lato» di *zoe*, «l'aspetto mortuario (*death-bound*) o necro-politico del post-antropocentrismo» (*Ibid.*, 118)¹³.

¹² Viene in mente, al proposito, l'approccio «eco-gotico» di David del Principe che affronta originalmente le implicazioni della Rivoluzione industriale tra Otto e Novecento.

¹³ Braidotti scrive che «La vita intesa come *zoe* comprende anche ciò che chiamiamo 'morte'» (2013, 134). L'obiettivo della sua «etica affermativa post-umana» è di sottolineare «l'aspetto produttivo del continuum vita-morte» e «la politica della vita stessa come una costante forza generativa che include e va oltre la morte» (*Ibid.*, 121). Dalla prospettiva del suo materialismo post-umano vitalista «l'enfasi posta sull'impersonalità della vita è echeggiata da una analoga riflessione sulla morte» e quest'ultima «non potrebbe essere più distante dalla nozione di morte come lo stato inanimato ed indifferente della materia, lo stato entropico al quale il corpo dovrebbe 'ritornare'» (*Ibid.*, 131-137). Va chiarito che la mia ci-

Gli incontri di Alessio con una serie di cadaveri organici e inorganici compresi «Il cadavere putrefatto di un topo», «le carcasse postume dei tre altiforni non ancora smantellati», seguiti dalla sua visione dei vari gatti randagi del luogo «tutti malati, tutti bianchi e neri a forza di incrociarsi sempre tra loro», mentre cammina verso l'uscita della fabbrica dove «cominciavano i canneti, le paludi e tu potevi tirare un sospiro di sollievo» (Avallone 2010, 24-26), può dunque suggerire un contesto di vulnerabilità trasversale, dato che i topi, gli altiforni, i gatti e, in fondo, Alessio stesso, sono tutti oggetti «deperibili». Al pari della vita, la morte, la distruzione e la malattia non sono prerogativa di una singola cosa. Come osserva Braidotti, «il corpo [qualunque corpo] raddoppia [e diventa] il cadavere potenziale che è sempre stato» (2013, 119).

All'interno delle avanzate dinamiche capitaliste che la Lucchini (o quel che di essa rimane) continua a incarnare, secondo cui «L'Occidente ... riproduce il mondo e lo esporta» (Avallone 2010, 25), la vitalità e la decadenza, l'inizio e la fine coesistono e influenzano molteplici corporalità. Il paesaggio apocalittico descritto nel romanzo, nel quale «Alcuni rami della fabbrica morivano, ciminiere e capannoni venivano fatti saltare con il tritolo», mentre, allo stesso tempo, «gli operai ... si divertivano a cavalcare gli escavatori come tori, con le radioline portatili a palla e una pasticca di anfetamina sciolta sotto la lingua» (*Ibid.*), pare catturare perfettamente la complessa dinamica e prossimità tra morte inorganica e vita organica (e viceversa). L'assurda morte di Alessio al termine del romanzo ci ricorda ancora degli intrecci e delle interconnessioni ambientali discusse finora. Da una parte, infatti, in modo simile a un altoforno in disuso, egli rappresenta una (umana) «carcassa postuma» (evocante al tempo stesso uno dei «cadaveri potenziali» menzionati da Braidotti), un superfluo «ramo della fabbrica» e, dall'altro, mentre la sua corporalità scompare, egli diventa indistinguibile da, e letteralmente mischiato al corpo post-umano della fabbrica: «Alessio aveva ... cessato di essere un corpo, ed era diventato ... una pozza di sangue allargata tra i tondi, una polla abbacinante. Non Alessio. Un gatto» (*Ibid.*, 341).

Ulteriori riferimenti agli interscambi tra «corpi umani, creature non umane, sistemi ecologici, agenti chimici e altri agenti» (Alaimo

tazione di Braidotti vuole enfatizzare specialmente il fatto che la morte (come la vita) «non è una prerogativa umana» e la prossimità di entità umane e non umane, ma che, almeno in questo romanzo, non riesco a individuare un suo «aspetto produttivo». Vedo più gli effetti negativi, letali della modernità industriale su molteplici soggetti/oggetti.

2010, 2) possono rintracciarsi in altri momenti nel testo. Quando, ad esempio, Anna e Francesca raggiungono in motorino insieme a due amici una delle aree abbandonate della Lucchini, un altro «Ramo morto della fabbrica [che] si era ridotto a una carcassa di ruggine ... [un] cimitero industriale» (Avallone 2010, 64-65), la contrapposizione tra la desolazione del luogo e il desiderio e la vitalità sessuale degli adolescenti non potrebbe essere più evidente. Tuttavia è anche facile rendersi conto che tale giustapposizione può anche essere ribaltata, dato che molteplici sostanze nocive prodotte dallo stabilimento entrano nei loro corpi, rendendoli implicitamente una sorta di precaria appendice di questo ecosistema infernale:

Lo spolverino prodotto dal carbone te lo sentivi entrare nei polmoni appiccicarsi addosso, annerire la pelle ... il corpo batteva forte insieme ai metalli nei forni. Le barre, i blumi, le billette: insieme al cuore, le arterie, l'aorta ... Il lamento rauco, perenne delle acciaierie, te lo sentivi vibrare nelle ossa ... Il piombo, l'odore pesante del ferro bruciava i polmoni e le narici ... ti sentivi liquefare. (*Ibid.*, 64)

Ancora una volta, materia umana e non umana si mescolano in questo ambiente fino al punto in cui i corpi, saturati di sostanze chimiche, sembrano letteralmente liquefarsi, proprio come i metalli coinvolti nella produzione dell'acciaio. E ancora, dopo che Enrico, padre di Francesca, ha un incidente sul lavoro che gli frattura le vertebre e le costole e gli maciulla una mano, il suo corpo non solo è rotto (proprio come uno degli escavatori in disuso) e letteralmente trasformato in un oggetto inutile («Poi, non era più neanche un nome e cognome. Coso, era diventato» *Ibid.*, 288), ma l'amputazione del suo dito rispecchia in parallelo un'altra perdita fisica che avviene nel corpo industriale dello stabilimento: «La flessione dell'acciaio sul mercato, nel giro di due decenni, aveva costretto a smantellare Afo 1, 2, e 3. Non c'erano più. Come il suo dito. Un buco enorme nel terreno saturo di veleno ... Uno zero nel sistema depresso» (*Ibid.*). Così come il dito di Enrico sparisce, anticipando per sineddoche sia la scomparsa degli altoforni che di Alessio, il suo corpo diventa «Uno zero nel sistema depresso» (*Ibid.*), un'altra entità scartabile in questo spazio di confusione e contaminazione corporea dominato dalla logica di mercato.

Dopo aver esaminato le pagine relative alla rappresentazione della Lucchini, vale la pena dedicare almeno alcune osservazioni allo spazio del «canneto», la spiaggia segreta delle ragazze che è l'apparente, naturale alternativa alla fabbrica. Dico «apparente» perché, nonostante le ovvie differenze, c'è anche una certa somiglianza tra

questi luoghi narrativamente cruciali, specialmente se consideriamo che in tutti e due si assiste all'assimilazione di elementi umani e non umani e si allude alla vitalità (e alla mortalità) della materia. Animali, oggetti animati e inanimati, prodotti di scarto, rifiuti e spazzatura sono tutti parte di questo ecosistema, e comunicano una fondamentale continuità e mutualità tra ciò che è industriale/tecnologico e ciò che (si suppone) naturale. Così, nel canneto Francesca e Anna, significativamente «emettendo risolini poco umani» (*Ibid.*, 111), diventano «due escrescenze di quel luogo» (*Ibid.*), mentre il loro sudore si meschia alla linfa della vegetazione, i loro corpi si mescolano a quelli degli insetti, delle alghe, delle conchiglie, dei gatti e, insomma, a tutte le altre cose, vive o morte, che vanno a finire qui:

Sudore misto a linfa. La peluria delle piante pruriginava a contatto con la pelle. Sembrava di camminare nella lana ... La spiaggia era un cumulo di alghe ... I pescatori ci venivano a gettare le carcasse per non pagare la tassa dei rifiuti ... Posidonie brune a milioni, riversate dal mare tutte lì. Sulla riva si sfibravano in una mucillagine nera, una poltiglia che sapeva di pipì e di pane ... Masticavano le alghe. Affondavano il muso nelle pellicce umide e ruvide dei gatti ... Quel punto morto della costa era ridotto a un brodo primordiale di cose ... un mestolo, una piastrella di ceramica. [Francesca] Si chinava a scavare e gridava, se dissotterrava qualcosa di umano. (*Ibid.*, 109-11)

Il contrasto ironico che emerge in queste righe tra la condizione senza vita di questa fascia costiera (altrove definita una «zona morta») e il fatto che, allo stesso tempo, essa costituisce anche un «brodo primordiale» non può passare inosservato. Non solo questa apparente necroregione¹⁴ contrasta chiaramente con la sua definizione di «brodo primordiale», la soluzione chimica che si presume sia all'origine della vita sulla Terra ma, a sua volta, tale sostanza creatrice di vita è paradossalmente composta da prodotti umani e scarti inorganici. In altre parole, questi oggetti simultaneamente suggeriscono una condizione di «vita» e «morte» o, per dirla con Bennett, «in un momento si rivelano come roba morta e, nell'altro, come una presenza vitale: cianfrusaglie, e poi attori (*claimant*); materia inerte, e poi attiva» (Bennett 2010, 5)¹⁵.

¹⁴ Prendo a prestito il concetto di «necroregione» da Serenella Iovino (2012) per indicare un'estensione di spazio (comprendente il «canneto» ma anche tutta l'area della Lucchini) che mostra evidenti segni di abbandono ecologico e culturale.

¹⁵ Nella sezione «Thing-Power I: Debris», Bennett descrive un (simile) in-

Questa condizione sembra riemergere anche in un altro brano. Quando, dopo aver litigato con Francesca, Anna ritorna da sola alla spiaggia e medita mentre guarda i rifiuti portati dal mare: «Cisterne vuote, assorbenti usati, bottiglie di plastica e di vetro ... Passava accanto ai cadaveri delle cose. C'erano cocci e cartoni di succo di frutta. C'erano posate e piatti di plastica sventrati. Le docce arrugginite lassù, e qui un secchiello rotto» (Avallone 2010, 258), la visione di desolazione e abbandono la colpisce profondamente. Essa, infatti, stimola la sua memoria, incrementa la sua consapevolezza degli effetti che questo luogo ha su di lei «I luoghi ti impastano. I luoghi ti diventano estranei» (*Ibid.*, 258), la rende consapevole che ci sono «le cose che ritornano e le cose che non possono tornare» (*Ibid.*, 258-259), e, infine, le fa implicitamente associare Francesca (e la loro amicizia interrotta) a una di queste cose «in movimento».

Quando Bennett osserva che «una materialità materiale non può mai essere gettata 'via', perché essa continua le sua attività anche quando è scartata o non voluta», e che le cose inanimate hanno «la curiosa capacità ... di agire, di produrre effetti drammatici e sottili» (2010, 6), le sue parole paiono di nuovo ben descrivere la sorta di interazioni tra entità umane e non umane appena menzionate.

A questo punto, non è necessario sottolineare né il fatto che *Acciaio* ben comprende la vita e la «mente» dei luoghi rappresentati, né che il romanzo è caratterizzato da una notevole sensibilità per, e consapevolezza delle questioni ambientali, socio-economiche e politiche che affliggono Piombino e dintorni. Preferisco dunque concludere con un paio di riflessioni circa le più ampie implicazioni ecologiche derivanti dall'interazione tra sostanze organiche e inorganiche a cui il testo fa riferimento. La prima è che nonostante il romanzo si concentri su di un determinato paesaggio industriale toscano, esso evoca anche dinamiche di produzione e consumo associate a un certo tipo di capitalismo globale, e fa riflettere sui loro effetti su una varietà di corpi. E la seconda è che esso ci ricorda del ruolo «istruttivo» della letteratura, capace di darci «gli strumenti critici necessari per sviluppare la nostra 'strategia di sopravvivenza' sia dal punto di vista ambientale che politico» (Iovino 2009, 343). Serenella Iovino scrive che una storia può iniziare una pratica di «restauro dell'immaginazione di un luogo» solo quando è «aperta», quando mostra «consapevolezza (di

contro da lei fatto «un soleggiato martedì mattina ... sulla grata a copertura di uno scarico diretto alla Chesapeake Bay» e scrive: «Guanto, polline, topo, cappellino, bastoncino ... Ho intravisto una vitalità energetica in ognuna di queste cose, cose che generalmente concepivo come inerti» (2010, 4-5).

valori e questioni critiche), *progettualità* (una visione del futuro), ed *empatia* (una dialettica di mutuo beneficio tra soggetti differenti)» (Iovino 2012, 107). Anche se le questioni ecologiche non sono necessariamente il soggetto principale del romanzo, *Acciaio* sembra essere «aperto» nel senso descritto da Iovino e, come tale, un esempio di ciò che la studiosa definisce «ri-abitazione narrativa» o, in altre parole, una narrazione capace di influenzare una visione sclerotica del mondo (o di *un* particolare mondo) e con il potenziale di trasformare una necroregione in un «paesaggio evolutivo» (*Ibid.*, 112).

Nelle sue pagine finali, il romanzo accenna a una possibile evoluzione dell'area industriale di Piombino, alludendo ad alcune future, possibili trasformazioni della Lucchini:

Cominciavano già a parlare di bonifica, di smantellamento. Convertire l'economia locale, puntare al turismo e al terziario ... Come il Colosseo, come gli scafi arenati sulla spiaggia, anche l'altoforno, nel giro di un decennio, se lo sarebbero preso i gatti. (Avallone 2010, 351)

Abbiamo imparato che le sostanze che costituiscono questo luogo e quelle che costituiscono gli esseri umani che ci vivono non sono così diverse. Non sorprende, dunque, che alla fine troviamo Francesca descritta come «il più radioso fra gli elementi» (Avallone 2010, 358), su un traghetto insieme ad Anna diretto all'Elba, simbolicamente invertendo la direzione del viaggio e prendendo il posto del minerale ferroso che in passato era trasportato dalle miniere dell'isola fino alle industrie di Piombino. Se da un lato questa azione può essere forse il primo passo verso una forma di restauro e ri-abitazione, dall'altro (più pessimisticamente), essa inevitabilmente richiama e problematizza ancor più la prospettiva idillica della «Costa degli Etruschi» cui ci si è riferiti. Così, mentre il testo reimmagina e ridisegna i confini tra questi spazi arcadici e industriali, ci ricorda anche che qualunque paesaggio richiede interpretazioni più complesse e ibride di quelle a cui siamo abituati. La «bandiera blu» menzionata all'inizio forse adesso mostra anche un accenno di grigio acciaio.

BIBLIOGRAFIA

- Alaimo, Stacy. 2010. *Bodily Natures: Science, Environment, and the Material Self*. Bloomington: Indiana University Press.
- Avallone, Silvia. 2010. *Acciaio*. Milano: Rizzoli.
- Bennett, Jane. 2010. *Vibrant Matter. A Political Ecology of Things*. Durham and London: Duke University Press.
- Braidotti, Rosi. 2013. *The Posthuman*. Cambridge: Polity Press.
- Iovino, Serenella. 2014. «Bodies of Naples: Stories, Matter, and the Landscapes of Porosity». In *Material Ecocriticism*, a cura di Serenella Iovino e Serpil Oppermann, 97-113. Bloomington: Indiana University Press.
- . 2012. «Material Ecocriticism. Matter, Text, and Posthuman Ethics». In *Literature Ecology, Ethics*, a cura di Timo Müller e Michael Sauter. 51-68. Heidelberg: Winter Verlag.
- . 2009. «Naples 2008, or, the Waste Land: Trash, Citizenship, and an Ethic of Narration». *Neobelicon* 36 (2): 335-46.
- . 2012. «Restoring the Imagination of Place: Narrative Reinhabitation and the Po Valley». In *The Bioregional Imagination. Literature, Ecology and Place*, a cura di Tom Lynch, Cheryll Glotfelty e Karla Ambruster. 100-17. Athens and London: The University of Georgia Press.
- . 2012a. «Steps to a Material Ecocriticism: The Recent Literature About the New Materialisms and Its Implications for Ecocritical Theory». *Ecozon@3* (2): 134-145.
- Iovino, Serenella e Serpil Oppermann. 2012. «Theorizing Material Ecocriticism: A Dyptich». *Interdisciplinary Studies in Literature and the Environment* 19 (3): 448-475.
- Perniola, Mario. 2004. *The Sex Appeal of the Inorganic. Philosophies of Desire in the Modern World*. New York: Continuum.
- Pickering, Andrew. 1995. *The Mangle of Practice: Time, Agency, and Science*. Chicago: University of Chicago Press.
- Slack Jennifer D. e Wise J. MacGregor. 2005. *Culture and Technology: A Primer*. New York: Peter Lang.

10.

CONTAMINAZIONI E CONSAPEVOLEZZE MEDIATE IN CARNE DI RUTH OZEKI

Daniela Fargione

doi: 10.7359/711-2015-farg

*Quali tempi sono questi, quando
discorrere d'alberi è quasi un delitto,
perché su troppe stragi comporta silenzio!*

Bertold Brecht, "A coloro che verranno" (1939)

Ignorance is an act of will.

Ruth Ozeki, *My Year of Meats* (1998)

È indubbio che questa sia l'epoca delle privazioni: mancano certezze, fiducia, equilibri. Ed è anche un'epoca dominata dalla tecnologia e dai mass media che, lungi dal fornire rassicurazioni e orientamenti, gestiscono grandi flussi di informazioni relative a fenomeni spesso inediti e potenzialmente dannosi alla salute dell'ambiente. Pare inevitabile, allora, che la società del rischio, come è stata definita la nostra (Beck 1992; Giddens 1999), sia narrata da una comunicazione del rischio (De Marchi 2001). Come specifica l'ISPRA (Istituto Superiore per la Protezione e la Ricerca Ambientale) in un documento recente, questo tipo di comunicazione implica un cambiamento radicale di presupposti. Non si tratta, infatti, di un semplice trasferimento di dati, bensì di una «condivisione di informazioni, di opinioni, di timori, ecc., in una 'leale' interazione» (ISPRA 2014), che richiede pertanto una buona dose di fiducia da parte di tutti gli interessati. L'invito è rivolto soprattutto alle istituzioni che «hanno bisogno urgente di confermare e accrescere la loro credibilità», ma si estende anche ai media, il cui ruolo è sempre più significativo in virtù della loro capacità di «determinare l'agenda dell'attenzione collettiva e di rappresentare immagini della realtà con grandi potenzialità diffuse» (*Ibid.*).

Lo statuto speciale riconosciuto alla comunicazione del rischio dipende dalla natura globalizzata dell'informazione trasmessa (cfr. Lo Russo 2004). Tuttavia, se il mondo intero è coinvolto in una situazione minacciosa, quantomeno a livello nominale, la sua mediazione comunicativa può essere soggetta ad alterazioni o amplificazioni potenzialmente sproporzionate. Ciò accade soprattutto se il rischio ha a che fare con qualcosa di tanto necessario quanto il nutrimento del nostro corpo, perché anche le interrelazioni tra i pericoli della sfera alimentare e la comunicazione del rischio sono progressivamente entrate nel vivo di questo fervente dibattito. La percezione – corretta o errata che sia – dei pericoli relativi alla produzione, distribuzione e consumo del cibo può determinare la diffusione di «allarmi alimentari», a loro volta responsabili di un comportamento irrazionale e ingiustificato da parte dei consumatori (Fischhoff 1995; Allan, Adam e Carter 2000; Baker 2001; Lo Russo 2004; Gavrila 2012)¹. Per contro, la natura non dialogica della notizia mediata può anche permettere che gli agenti responsabili del pericolo in questione si trasformino nella fonte stessa del messaggio e alterino l'informazione, spesso con il chiaro intento di minimizzare (o persino negare) i pericoli attesi e ridurre così le prevedibili perdite economiche.

È questo il caso rappresentato da *My Year of Meats* (1998) – romanzo semi-autobiografico di Ruth Ozeki e noto al pubblico italiano con il titolo *Carne* (1998) – che si concentra sulle pratiche insalubri e le falsificazioni sia delle corporazioni agro-alimentari, sia dei media globalizzati². Questo scenario, inoltre, è reso ancora più complicato dalla sovrapposizione della carne animale (bovina) con la carne umana (femminile), che intreccia fattori sociali e biologici fra cui il

¹ Se non altrimenti specificato, le traduzioni dei testi citati sono mie.

² Figlia di madre giapponese e padre americano, Ruth Ozeki nasce a New Haven, Connecticut nel 1956. Dopo aver conseguito una laurea presso lo Smith College di Northampton, Massachusetts, prosegue gli studi in Giappone alla Nara Women's University grazie a una borsa di studio del Ministero dell'Istruzione. Nel 1985 si trasferisce a New York, dove intraprende la carriera cinematografica, realizzando documentari indipendenti tra cui *Body of Correspondence* (1994) premiato al San Francisco Film Festival, e *Halving the Bones* (1995). Il suo primo romanzo, *My Year of Meats* (1998) è seguito da *All Over Creation* (2003), entrambi tradotti in più lingue e vincitori di numerosi premi letterari. Il suo romanzo più recente è *A Tale for the Time Being* (2013), finalista per il prestigioso Man Booker Prize. Ordinata monaca buddista nel 2010, è redattrice del sito web Everyday Zen (www.everydayzen.org) e vive a New York e in Canada. Per ulteriori informazioni sulla sua biografia, rimando il lettore al sito ufficiale (www.ruthozeki.com).

genere, l'età, la classe e l'etnia in connessione con concetti quali la ri/produzione, l'autenticità culturale e la giustizia razziale³. Il romanzo, insomma, è una ricca e minuziosa disamina di vari processi di contaminazione e materializzazione e delle loro rappresentazioni mediate in contesti transnazionali.

My Year of Meats racconta le storie parallele di due donne e della loro comune ricerca della propria autentica identità. Jane Takagi-Little, una documentarista asio-americana residente a New York e disoccupata da tempo, accetta di lavorare per *Una moglie americana!*, un programma televisivo di gastronomia mandato in onda nel format del *reality show* e ideato da Ozeki anni prima che i vari *Hell's Kitchen* dilagassero negli Stati Uniti e nel mondo. La serie non mette in campo sfide culinarie né concorrenti. Ciò nonostante, le cuoche prescelte si affannano a dare mostra delle proprie doti, scongiurando rimproveri ed epiteti non già di uno chef supervisore bensì di un suo omologo nel marketing della carne: è a lui che spetta la decisione di tenerle o eliminarle dal programma. *Una moglie americana!* è infatti sponsorizzato dalla *Beef Export and Trade Service* (o semplicemente BEEF-EX), una potente società multinazionale il cui mandato consiste nel raggiungere il mercato del Giappone per «[d]iffondere tra le casalinghe giapponesi una corretta conoscenza del valore nutritivo delle carni statunitensi» (Ozeki 1998, 16). Gli episodi, ciascuno dei quali dedicato a una ricetta speciale, si avvicendano con scadenza settimanale e vedono protagoniste «tipiche» casalinghe americane ai fornelli che incarnano i «tradizionali» valori della nazione. Il compito di Jane consiste nell'«accalappiare delle robuste mogli americane con le carni più squisite» (*Ibid.*). Ogni puntata, pertanto, fa leva sulla giustapposizione di «media globale e capitale globale» (Black 2004, 231), come chiaramente dimostra la coincidenza dei dettati dell'industria televisiva e del business della carne. Il programma, inoltre, intende esportare un ideale etero-normativo di femminilità sterilizzata e iper-feconda che l'audience giapponese dovrebbe ritenere «de-

³ Il romanzo nasce da un episodio reale che Ozeki racconta in un'intervista a Maria Nadotti (2000). In una recente conversazione con la traduttrice italiana, Anna Nadotti, avvenuta con gli studenti del mio corso di Letteratura anglo-americana il 14 maggio 2014, si sono discusse molte delle inadeguatezze del titolo prescelto per la versione italiana. In origine il romanzo si intitolava *My Year of Meat*, mentre solo nella seconda edizione della Penguin la parola *meat* è nella forma plurale (cfr. Zryd 2001). Una traduzione letterale sarebbe stata probabilmente una forzatura, ma allo stesso tempo *Carne* non rispecchia la sovrapposizione dei molteplici significati già convogliati dal titolo.

siderabile» nella sua quintessenza di autenticità e, di conseguenza, acquistare insieme al manzo.

La narrazione in prima persona di Jane si alterna alla storia in terza persona di Akiko Ueno. Anoressa-bulimica, magra al punto che «le facevano male le ossa» (Ozeki 1998, 26), sterile e per questo maltrattata dal marito, è la moglie giapponese di Joichi Ueno, il rappresentante dell'agenzia pubblicitaria che lavora per la BEEF-EX, ovvero il «pezzo grosso, il capo mandria» (49) secondo la definizione di Jane. Un maschilismo «tossico» – presto reso noto dalla sua preferenza a farsi chiamare John Wayne, la versione moderna e americanizzata del proprio nome – converge in lui con il profondo senso di frustrazione nei confronti della «incapacità» della moglie di concepire un figlio (ovviamente maschio). Convinto dal medico di Akiko che l'infertilità della moglie sia un atto voluto ⁴, e che una dieta più ricca di proteine l'avrebbe aiutata a «metter su qualche chilo» (26) per poter ristabilire il ciclo mestruale e le sue capacità riproduttive, John la obbliga a «consumare» il contenuto visivo e culinario della trasmissione. Ogni sabato mattina Akiko è costretta a guardare *Una moglie americana!* e a rispondere a un questionario preposto da Ueno, assegnando un voto all'episodio secondo parametri quali l'interesse, il valore educativo e l'autenticità. Quel che è peggio è che il marito le impone di cucinare e infine di mangiare la pietanza preparata.

Con l'evolversi delle storie, tuttavia, assistiamo a una graduale presa di coscienza da parte delle due protagoniste. Se Akiko trova il coraggio di reagire alle imposizioni di un marito ottuso e violento, Jane prende il controllo della regia del programma, trasformandolo in un forte atto d'accusa contro il capitalismo industriale e divulgando, al contempo, l'uso smodato e illegale di antibiotici e ormoni della crescita, l'intossicazione da estrogeni, la crudeltà di molti metodi di allevamento e dei loro effetti insalubri tanto sugli animali quanto sugli umani. Questi ultimi, infatti, cibandosi di carne contaminata, rimangono intrappolati in dannosi cicli alimentari.

La resistenza passiva di Akiko trova risposdenze e incoraggiamenti negli episodi messi in onda da Jane: il prototipo della moglie americana è ben presto sostituito da donne e famiglie non tradizionali (inclusa una coppia lesbica vegetariana). Sicché, quando Akiko rimane incinta dopo essere stata violentata dal marito ubriaco, si trasferisce negli Stati Uniti con l'intenzione di dare inizio a una nuova vita.

⁴ Akiko aveva letteralmente «affamato le sue ovaie» («her ovaries were starved» 20), dimostrando di essere una di quelle mogli «cocciute» e «non onesta» (89).

Quanto a Jane, una volta presa la decisione di sottrarsi alle imposizioni dell'azienda e di manomettere i copioni autorizzati da Ueno, il licenziamento è il suo destino inevitabile ma anche la svolta della sua attività professionale e ambientalista. Grazie all'aiuto di due fidi assistenti, la regista riuscirà a montare un suo documentario e a distribuire la verità sulle conseguenze dell'avvelenamento da DES (l'ormone sintetico dietilstilbestrolo), che scopre essere la causa principale della sua mancata gravidanza.

La trasmissione, quindi, altera in maniera irrevocabile le sfere personali delle due donne, sebbene un tratto saliente dell'intera vicenda consista nella natura non-locale della loro soggettività, ovvero dei loro corpi, che resistono politicamente attraverso un'azione progressiva che Shameem Black (2004) definisce di «cosmofemminismo fertile». La scommessa sta nel credere che il mondo globale dei media possa favorire alleanze femminili transnazionali, diffondendo un chiaro appello ad agire e ad adottare pratiche ecologiche (Palumbo-Liu 2005, 53). La premessa, tuttavia, è che le donne abbiano una percezione non falsata di se stesse, a partire dal corpo, inteso non solo come sede politicizzata di riproduzione ma soprattutto come strumento di resistenza a un patriarcato che impone la propria Storia e le proprie storie. In quest'ottica, come vedremo, il corpo degli animali umani e non umani si fa materia discorsiva e persino il cibo stesso (la carne, nella fattispecie), con la sua enorme carica simbolica, diventa anello di congiunzione con l'ambiente naturale e sede di narrazione.

1. LA CARNE È IL MESSAGGIO

Il racconto di Jane si apre con un esercizio di traduzione e di rinuncia. La traduzione, che non si limita al campo linguistico ed evoca più di un'allusione a Marshall McLuhan, si applica alla proposta che la *filmmaker* riceve nel cuore della notte da Kato, il direttore di una compagnia televisiva giapponese e suo supervisore in un precedente lavoro:

Una moglie americana!

Il messaggio è la carne. Ogni episodio settimanale, durata mezz'ora, deve concludersi nella celebrazione di un piatto di carne, e culminare nella sua gloriosa consumazione. La protagonista del nostro show è la carne (non la signora)! Naturalmente anche la «Moglie della settimana» è importante. Dev'essere attraente, appetitosa e americana al 100%, carne fatta persona, abbondante, soda, ma non coriacea o dura da digerire. Attraverso di lei, le casalinghe giapponesi sentiranno il ro-

busto senso di calore, di serenità, di focolare domestico – i tradizionali valori della famiglia simboleggiati dalla carne rossa dell'America rurale. (Ozeki 1998, 14)

Il testo mette subito in evidenza non solo la volontà di far coincidere donne e bestiame, ma anche le loro stesse carni, entrambe modificate, rimpinguate e mercificate per il conseguimento di utili profitti commerciali. L'immagine idealizzata della casalinga americana è il risultato perciò dello stesso trattamento di *make up* imposto alla carne animale per farla apparire sana, succulenta e nutriente⁵. Davanti all'obiettivo, infatti, Jane ricorre spesso agli espedienti del trucco del cibo per ottenere il giusto punto di rosa, usando la glicerina per «lustrare le bistecche» (Ozeki 1998, 51), le stesse che le casalinghe acquistano nelle cattedrali del consumismo americano, in enormi supermercati dove la carne è esibita in bella mostra e ben avvolta nella plastica trasparente (16). Wal-Mart, per esempio, così spesso evocato nel romanzo, è un simbolo lampante e allo stesso tempo «spaventoso» (43) di questa opulenza: intanto per le dimensioni, e perché si presenta come «l'equivalente economico dei grandi spazi aperti e degli illuminati orizzonti della frontiera geografica americana ... Ecco il cuore e l'anima di *Una moglie americana!*: ricreare per le casalinghe giapponesi tanta rozza abbondanza» (*Ibid.*). Insomma, una gigantesca illusione di pinguedine e sensualità, un esempio di *porn food*, che cela la violenta missione dei nuovi pionieri americani attraverso un esercizio di seduzione: penetrare la *wilderness* giapponese e infiltrarsi culturalmente attraverso derrate di cibo contaminato.

I tocchi di carne, inoltre, «nelle loro astrazioni disossate, ci permettono di dimenticare che stiamo mangiando degli animali» (Pollan 2006, 114) ed è proprio questo, probabilmente, il miglior conseguimento del settore industriale agroalimentare: sottacere i vari strati di storia del cibo che è trattato al punto da essere venduto come prodotto della cultura e non della natura, un'invenzione umana piuttosto che un derivato di piante e animali. Questa è anche la contaminazione più significativa esibita da Ruth Ozeki nel suo romanzo: un efficace tentativo di mediazione tra scienza e natura, nel tentativo di superare produttivamente quella falsa dicotomia istituita dal pensiero tradizionale. Come ben argomenta Simon C. Estok, *Carne* mostra continue interazioni di ambiti apparentemente antitetici e nettamente separati: realtà e finzione, diversificazione culturale e identità nazio-

⁵ È utile ricordare che nella lingua inglese la distinzione tra la carne animale (*meat*) e quella umana (*flesh*) avviene anche a livello lessicale.

nale, maschile e femminile, commestibile e non-commestibile, naturale e artificiale. Tra le varie sfide messe in campo, vi è pure «una semplice opposizione tra narrativa scientifica e narrativa non-scientifica all'interno di un contesto già ossessivamente incerto, un contesto di racconti apocalittici e crescenti crisi ambientali che paiono quasi richiedere le certezze della Scienza» (Estok 2010, 41). La «narrativizzazione» della scienza risulta essere particolarmente vantaggiosa per il progetto dell'ecocritica in quanto rivela gli intrecci tra questioni ambientali di carattere globale e interessi personali o locali, sottintendendo «una latente etica di impegno attivista» (41) che percorre e segna le stesse narrazioni ⁶.

Il processo traduttivo di Jane, tuttavia, contempla anche una rinuncia. Per ragioni meramente economiche, la protagonista si vede costretta a sacrificare le leggi dell'obiettività quando accetta di coordinare lo show e di girare falsi documentari (o *mockumentaries*) che, per dirla con Alexandra Juhasz e Jesse Lerner, contemplano «malafede, umorismo e altri espedienti formali per creare una distanza critica o comica con la sobrietà, la verità e la razionalità del documentario» (2006, 1-2), manipolando infine «la forma del documentario, il soggetto del film ... e l'ordine morale e sociale» (2). In alternativa alla retorica della paura alimentata in numerose opere che trattano di crisi ambientale, Ruth Ozeki preferisce ricorrere all'ironia come strumento di resistenza culturale e politica. Jane, per esempio, si descrive come una «mediatrice, come magnaccia della cultura, che vende l'immensa illusione americana a un popolo stipato su una sottile striscia di isole del Pacifico» (Ozeki 1998, 15), e questo in virtù della sua condizione ibrida: «Plurisessuale, plurirazziale, perversa ... razzialmente 'a metà' – né qui, né là» che la rende «perfetta per la ... nicchia nell'industria televisiva» (15). Tuttavia, con l'evolversi degli eventi, Jane comprende che la linea di demarcazione tra l'autenticità e la simulazione non ha tratti ben precisi e che «la verità è fatta di strati sottili e a malapena distinguibili, come la pelle, e non si lascia dire facilmente» (185). Ma per quanto spessa o coriacea, quella pelle non funge mai da barriera con il resto dell'ambiente, né da isolamento con il resto del corpo. La sua «porosità viscosa» (Tuana 2008), infatti, la trasforma piuttosto in

⁶ Lo storiografo e filosofo della storia Hayden White distingue tra l'azione del «narrare», cioè osservare il mondo e offrirne un resoconto secondo le proprie percezioni, e l'azione del «narrativizzare», ovvero riconoscere alla realtà la forma di un racconto, lasciando che gli eventi della realtà si raccontino da soli (White 1981). Non è secondaria la scelta di Ruth Ozeki di concludere il libro con una bibliografia delle fonti scientifiche usate per scrivere il romanzo.

un raccordo (tornerò su questo punto nella prossima sezione).

Jane situa la sua «missione» (Ozeki 1998, 34) in rapporto a una serie di dilemmi etici associati all'istituzione dell'autorità e dell'autenticità di cui i mass media si pongono come garanti – per intenderci, la politica sbandierata dal motto «As seen on TV» (Fish 2009) – con il proposito di articolare un'accusa tanto caustica quanto sardonica nei confronti della (ri)produzione di ideologie quali il determinismo biologico o l'essentialismo razziale. Dibattendosi «in miasmi di informazioni sbagliate su razza e cultura» (Ozeki 1998, 34), Jane crede fortemente nell'integrità della forma documentaristica, tanto da affermare di essere «decisissima a utilizzare quello spazio in un'importante rete televisiva per *educare*», usando «le mogli vendi-carne al servizio di una verità superiore» (34, corsivo nel testo). Sebbene mai realmente abbandonata, la sua visione idealistica del documentario come forma autentica e veicolante di imperativi etici, dovrà ben presto subire una contrazione e riformulazione. Le ambiguità dell'industria dei media, infatti, rafforzano il suo sentirsi «creatura doppia», amplificando la collisione tra il rispetto di una sincerità di rappresentazione e la complicità in un grande inganno culturale.

Il conflitto etico di Jane, infine, trova corrispondenze in un conflitto epistemologico, che si risolverà soltanto attraverso un'attenta analisi della de/costruzione delle molteplici verità rappresentate dai media. La verità, dovrà ammettere alla fine, «è come la razza, e la si può misurare solo per successive, sempre più vaghe, approssimazioni» (186). Per quanto, conclude, «se una fa la documentarista, deve aspirare alla verità e crederci con tutte le proprie forze» (*Ibid.*). Ma i documentari, scrivono ancora Juhasz e Lerner, «sono (artificialmente) ancorati al mondo materiale, con tutte le possibilità politiche ed emozionali che il corpo e la politica del corpo sanno ispirare» (2). È esattamente questa materialità che vorrei ora prendere in esame, al fine di illustrare come la consapevolezza mediata del corpo animale (femminile) possa trasformarsi in strumento di consapevolezza razziale, ambientale e di genere, come primo passo verso una reazione positiva ed ecologica alle contraffazioni.

2. LA CARNE E/È IL CORPO

Ponendo il corpo al centro simbolico del suo romanzo, Ozeki illustra «la rilevanza ... della materialità della vita quotidiana nel processo di formazione di identità individuali e culturali» (Kalejahi 2012, 83). Nell'analizzare gli intrecci tra una politica nazionale del cibo e una

rappresentazione dell'identità americana, Saeed Kalejahi coglie anche l'«interazione del materiale e del discorsivo che danno forma al fondamento culinario delle nozioni contemporanee del sé» (83). La carne, pertanto, è l'espedito che allaccia il reale al simbolico, fungendo al contempo da emblema cruciale nell'autorappresentazione culturale dell'America, le cui «mucche sacre» costituiscono un'intera epica storica. I sottili e costanti riferimenti alla colonizzazione, alla Frontiera, all'ideologia del Destino manifesto, alla Seconda guerra mondiale, via via fino alla guerra del Golfo, attraversano il romanzo ed evocano tutta l'arroganza e la violenza di modalità egemoniche (maschili) esemplificate sin dalle prime pagine dal messaggio di Kato.

Per affrontare le interconnessioni del materiale e del discorsivo nei romanzi di Ozeki, Kalejahi riporta il brano di un'intervista in cui la scrittrice, discorrendo di *All Over Creation*, afferma:

Quando ripercorriamo la filiera di qualcosa di così semplice come una patata, cominciamo a renderci conto che a ogni morso, a ogni boccone che mastichiamo e ingoiamo, stiamo introiettando nel nostro corpo una serie di decisioni di cui siamo veramente all'oscuro. Pensiamo di mangiare una semplice patatina fritta, ma di fatto quella patatina è il risultato di una serie di decisioni che sono state prese dalla *Food and Drug Administration* e dall'*Environmental Protection Agency*, da corporazioni e scienziati, da agenzie di marketing e aziende di relazioni pubbliche, ed è tutto complicato all'inverosimile. (Clyne, cit. in Kalejahi 2012, 83)

Dice bene Ozeki quando parla della complessità di un cibo così semplice come la patata (vera protagonista del suo secondo romanzo), mettendo in rilievo la storia e le storie che quella patata (e, *mutatis mutandis*, un taglio di carne) racconta. E non solo del campo naturale in cui è cresciuta, bensì delle numerose contaminazioni che alcuni (pochi) umani hanno ideato e inflitto a quella patata prima di portarla sulla tavola dei più. Ovviamente, all'insaputa di questi ultimi. Ecco allora che questo «intrico complicato» (Bateson 1997, 399), interpretato alla luce dell'emergente ambito di studi dei *new materialisms* può svelare diversi strati di storie mescolate⁷.

La sovrapposizione del corpo delle donne e del corpo degli animali rivela il tentativo del romanzo di convogliare l'attenzione dei lettori verso pratiche ed esperienze corporee femminili nel loro rapporto con corpi «altri», ovvero non necessariamente o esclusivamente

⁷ Per una introduzione ai *new materialisms* suggerisco la lettura di Coole e Frost (2010), Iovino (2012), Iovino e Oppermann (2012, 2014).

umani, né vitali. In quest'ottica, la nozione di «trans-corporeità» formulata da Stacy Alaimo (2008; 2010), offre un approccio innovativo alle diverse realtà materiali qui esposte e intese come portatrici di significati, contaminazioni e narrazioni. Alaimo la definisce come «il tempo-spazio in cui la corporeità umana, in tutta la sua carnalità materiale, è inseparabile dalla 'natura' o dall' 'ambiente'; in quanto sede teorica, la trans-corporeità è quel luogo in cui teorie corporee e teorie ambientali si incontrano e si incrociano in modi produttivi» (2008, 238). Inoltre, queste reciproche infiltrazioni di umano e non umano, culturale e naturale, non solo permettono un «movimento attraverso sedi diverse» (*Ibid.*), ma riconoscono pure la capacità d'azione della materia, offrendo un «modello di coincidenza dinamica, di permeabilità e di 'agentività interconnesse'» (Alaimo 2010, 21). È proprio questa *natura permeabile* (come per la pelle della verità che Jane si sforza di penetrare) che Nancy Tuana definisce «porosità viscosa» e che richiama tutta la nostra attenzione, invitandoci a infiltrarci negli interstizi «delle complesse interrelazioni da cui emergono i fenomeni» (Tuana 2008, 189), compresi quelli che definiamo «naturali» e che hanno origine da malsane e rischiose attività umane. Di conseguenza, la percezione di tale fluidità tra il biologico e il socio-politico solleva importanti questioni etiche e mette in discussione almeno due concetti cristallizzati in gran parte del pensiero tradizionale.

Il primo concetto ha a che fare con il corpo inteso come entità fissa, inerte e passiva. I teorici dei *new materialisms* al contrario, ci invitano a considerarlo come «un coagulo di agentività ..., un processo stabilizzante e destabilizzante di intra-attività iterativa» (*intra-activity*; Barad 2007, 151). Vale a dire che il corpo non è solo un'entità fisica fatta di carne e ossa, bensì la sede in cui si intersecano nature diverse. Da qui l'urgenza di tracciare nuovi confini del sé, dal momento che «il proprio sé materiale ... non può essere districato da reti al contempo economiche, politiche, culturali, scientifiche e sostanziali» (Alaimo 2010, 20). Il secondo concetto, invece, consiste nel dualismo corpo/mente, ovvero nella consueta visione di agentività (*agency*) associata soltanto all'intenzionalità e, di conseguenza, all'intelligenza degli esseri umani (Iovino e Oppermann 2012).

In *Carne* tutte queste nozioni sono efficacemente illustrate dalla critica di Ozeki al DES, un estrogeno sintetico creato nel 1938 e prescritto tanto alle donne quanto al bestiame. Utilizzato per più di un ventennio nella prevenzione degli aborti spontanei, come pillola del giorno dopo, come terapia in menopausa, o in terapie post-operatorie nei casi di trans-sessualità (Sze 2006), il DES era impiegato anche per ingrassare gli animali e rendere le loro carni più succulente. La sua

pericolosità è stata infine comprovata tanto per le future madri quanto per i loro feti: cancerogeno, aumentava i rischi di infertilità e provocava trasformazioni strutturali agli organi riproduttivi maschili e femminili. Ciò nonostante, si è continuato a prescriverlo alle donne incinte in un'operazione di complicità con il mercato farmaceutico, per essere finalmente bandito nel 1971. Il DES, somministrato agli animali e ingerito dagli umani attraverso il cibo, non solo concorreva a creare dannosi cicli alimentari, ma contribuiva ad amplificare questioni etiche ed estetiche: il corpo, già contrassegnato in termini di razza e genere, si trasformava in custode deformato e grottesco di prodotti tossici nati da pratiche corporative trans-nazionali.

Nel romanzo di Ruth Ozeki la contaminazione da ormoni causa problemi visibili di femminilizzazione e di infertilità. Mr. Purcell, per esempio, un afroamericano che per anni aveva mangiato pollo nel cui gozzo si concentrava una «medicina», «da baritono si era trasformato in soprano!» e gli erano cresciute «le tettine» (Ozeki 1998, 126). Ma anche la stessa Jane scopre di essere vittima del DES: la sua sterilità non dipende da una contaminazione razziale come ipotizzato all'inizio del romanzo (152), bensì da quei 125 milligrammi di dietilstilbestrolo somministrati alla madre nel suo primo trimestre di gravidanza (166-167). La conseguenza più immediata consiste nel provocare a Jane una malformazione congenita delle tube di Falloppio – un «toro uterino» a cui era stata «strappata una delle corna» (163) – che le impedisce di concepire. Se uno dei dettati di *Una moglie americana!* è l'omissione di «cose sgradite» fra cui «imperfezioni fisiche e deformità, obesità, squallore e persone di second'ordine» (18), come elencato nel promemoria che Jane riceve dagli uffici di Tokio, risulta evidente come la critica di Ozeki si diriga verso una nozione molto comune ma alquanto astratta di corpo femminile: un prodotto artificiale affetto da contaminazioni bio-tecnologiche e diffuso dai mass media. Come la bistecca sul banco dei prodotti freschi.

La rappresentazione del corpo femminile, nella sua sovraesposizione (l'ubiquità della carne nuda per fini pubblicitari e commerciali), nella sua celebrazione del virtuale (il regno di Photoshop) e nella sfida al limite (la giovinezza e la bellezza a oltranza, senza alcuna scadenza temporale) non è che il tripudio della pornografia medica e della parodia. E se la prima è detestabile, la seconda, al contrario, come ha ampiamente dimostrato Ruth Ozeki, è una salutare alternativa alle modalità comunicative dominanti. Quel che occorre, come sostengono i teorici dei *new materialisms*, è una maggiore consapevolezza in grado di migliorare la percezione del nostro corpo e del corpo del mondo, ed è una questione di abitudini e pratiche sane che devo-

no partire dal basso e non senza l'ausilio della tecnologia. I problemi, afferma Ruth Ozeki in un'intervista,

vanno affrontati partendo dalle piccole soluzioni locali, dal lavoro di quartiere. Ecco perché Internet, un formidabile strumento di comunicazione e organizzazione, è così prezioso per chi fa lavoro di base e ha bisogno di sapere che non è da solo e cosa sta davvero succedendo in altre zone del mondo. Se ci si dovesse accontentare dell'informazione che ci arriva dalla televisione e dalle grandi testate, potremmo convincerci che al mondo non ci sono che guerre, catastrofi naturali, fatti di cronaca nera, crisi di governo e matrimoni tra ricchi e famosi. (Nadotti 2000, 251)

Una giusta percezione, lettura e interpretazione di sé e del cibo che mettiamo nel piatto sono acquisite competenze di decodifica e negoziazione. Certo, ammette infine Ozeki nella chiusa del romanzo: «Durante l'anno di carne, la verità non era stata meno strana della finzione; era finzione ... Forse bisogna inventarsi le cose, certe volte, [per] dire verità capaci di cambiare l'epilogo» (375). Operazione più semplice se condotta nella consapevolezza che le «ContaminAzioni» (Fargione 2013a, 2013b) possono avere risvolti ed esiti positivi.

BIBLIOGRAFIA

- Alaimo, Stacy. 2008. «Trans-corporeal Feminisms and the Ethical Space of Nature». In *Material Feminisms*, a cura di Stacy Alaimo e Susan Hekman, 237-64. Bloomington: Indiana University Press.
- . 2010. *Bodily Natures: Science, Environment, and the Material Self*. Bloomington: Indiana University Press.
- Allan, Stuart, Barbara Adam e Cynthia Carter, a cura di. 2000. *Environmental Risks and the Media*. New York: Routledge.
- Baker, Robin. 2001. *Fragile Science: The Reality Behind the Headlines*. Pan Macmillan. (*Falsi allarmi. La scienza e i media*. Trad. it. di L. Sgorbati Buosi. Milano: Il saggiatore, 2002).
- Barad, Karen. 2007. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham: Duke University Press.
- Bateson, Gregory. 1997. *Una sacra unità. Altri passi verso un'ecologia della mente*. Trad. it. di G. Longo. Milano: Adelphi. (*A Sacred Unity: Further Steps to an Ecology of Mind*. New York: Harper Collins, 1991).

- Beck, Ulrich. 1992. *Risk Society: Towards a New Modernity*. New Delhi and London: Sage. (Trad. ingl. di M. Ritter. *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. 1986).
- Blake, Shameem. 2004. «Fertile Cosmofeminism: Ruth L. Ozeki and Transnational Reproduction». *Meridians: Feminism, Race, Transnationalism* 5 (1): 226-256.
- Coole, Diana e Samantha Frost, a cura di. 2010. *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics*. Durham: Duke University Press.
- De Marchi, Bruna. 2001. «Le dimensioni del rischio». In *Il rischio ambientale*, a cura di Bruna De Marchi, Luigi Pellizzoni e Daniele Ungaro. Bologna: Il Mulino.
- Estok, Simon C. 2010. «Diethylstilbestrol, Ecocriticism, Nation: Ruth Ozeki Goes Where No One Has Gone Before». *Foreign Literature Studies* 32 (1): 34-43.
- Fargione, Daniela. 2013a. «Contaminazioni e Addomesticamenti: wilderness e follia ne *L'isola di Sukwann* di David Vann». *Ecozon@: European Journal of Literature, Culture and Environment* 4 (1): 78-91. <http://www.ecozona.eu/index.php/journal/article/view/312>. Ultima visita: 23 settembre 2014.
- . 2013b. «Contamina(c)tions: A Transdisciplinary Approach to Teaching American Literature in an Italian University. The case of 'Dickinson'». *Teaching American Literature: A Journal of Theory and Practice* 6 (1): 1-22. <http://www.cpcc.edu/taltp/spring-2013-6-1-1>. Ultima visita: 23 settembre 2014.
- Fish, Cheryl J. 2009. «The Toxic Body Politic: Ethnicity, Gender, and Corrective Eco-Justice in Ruth Ozeki's *My Year of Meats* and Judith Helfand and Daniel Gold's *Blue Vinyl*». *MELUS* 34 (2): 43-62.
- Fischhoff, Baruch. 1995. «Risk Perception and Communication Unplugged: Twenty Years of Process». *Risk Analysis* 15 (2): 137-145.
- Gavrila, Mihaela, a cura di. 2012. *L'onda anomala dei media. Il rischio ambientale tra realtà e rappresentazione mediatica*. Milano: Franco Angeli.
- Giddens, Anthony. 1999. *Runaway World: How Globalization is Reshaping Our Lives*. London: Profile.
- Iovino, Serenella. 2012. «Steps to a Material Ecocriticism: The Recent Literature About the New Materialisms and Its Implications for Ecocritical Theory». *Ecozon@: European Journal of Literature, Culture and Environment* 3 (2): 134-145.
- Iovino, Serenella e Serpil Oppermann. 2012. «Theorizing Material Ecocriticism: A Diptych». *ISLE* 19 (3): 448-475.
- . a cura di. 2014. *Material Ecocriticism*. Bloomington: Indiana University Press.

- ISPRA. 2014. *Comunicazione del rischio*. <http://www.isprambiente.gov.it/it/temi/rischio-industriale/comunicazione-del-rischio>. Ultima visita: 23 settembre 2014.
- Juhasz, Alexandra e Jesse Lerner. 2006. «Introduction: Phony Definitions and Troubling Taxonomies of the Fake Documentary». In *F is for Phony: Fake Documentary and Truth's Undoing*, a cura di Alexandra Juhasz e Jesse Lerner. 1-38. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Kalejahi, Saeed. 2012. «Politics of Food, the Culinary and Ethnicity in Ruth Ozeki's *My Year of Meat: An Ecocritical Reading*». *International Journal of Applied Linguistics & English Literature* 1 (1): 82-89.
- Lo Russo, Michelantonio. 2004. *Parole come pietre. La comunicazione del rischio*. Bologna: Baskerville.
- Nadotti, Maria. 2011. «Ruth Ozeki. Cibi transgenici e movimenti di rivolta». In Nadotti, Maria e Toni Morrison. *Prove d'ascolto: incontri e visioni*. 240-259. Roma: Edizioni dell'Asino.
- Ozeki, Ruth L. 1995. *Halving the Bones*. Regia. 16 mm. film.
- 1998. *Carne*. Trad. it. di A. Nadotti. Torino: Einaudi. (*My Year of Meats*. New York: Penguin. 1998).
- 2003. *All Over Creation*. New York: Penguin.
- 2013. *A Tale for the Time Being*. New York: Viking. (*Una storia per l'essere tempo*. Trad. it. di E. Banfi. Milano: Ponte alle grazie. 2013).
- Ozeki, Ruth e Marina Zurkov. 1994. *Body of Correspondence*. Regia. Film.
- Palumbo-Liu, David. 2005. «Rational and Irrational Choices: Form, Affect, and Ethics». In *Minor Transnationalism*, a cura di Shu-mei Shi e Françoise Lionnet. 41-72. Durham: Duke University Press.
- Pollan, Michael. 2006. *The Omnivore's Dilemma: The Search for a Perfect Meal in a Fast-Food World*. London: Bloomsbury.
- Sze, Julie. 2006. «Boundaries and Border Wars: DES, Technology, and Environmental Justice». *American Quarterly* 58 (3): 791-814.
- Tuana, Nancy. 2008. «Viscous Porosity: Witnessing Katrina». In *Material Feminisms*, a cura di Stacy Alaimo e Susan Hekman, 237-64. Bloomington: Indiana University Press.
- White, Hayden. 1981. «The Value of Narrativity in the Representation of Reality». In *On Narrative*, a cura di William J.T. Mitchell, 1-23. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Zryd, Michael. 2001. «Ironic Identity Frames and the Autobiographical Documentary: Ruth Ozeki Lounsbury's *Halving the Bones* (1995) and *My Year of Meats* (1998)». *Literary Research/Recherche littéraire* 18 (35): 120-132.

POSTFAZIONE

PIÙ CONTAMINAZIONI DISCIPLINARI PER RISOLVERE LA CRISI AMBIENTALE

Luca Mercalli

doi: 10.7359/711-2015-merc

Le discipline scientifiche hanno svolto il loro compito di individuazione dei problemi, ora è fondamentale il contributo della comunicazione per applicare le soluzioni. Se fino a qualche decennio fa i temi ambientali erano riservati alle lotte delle organizzazioni ambientaliste e a pochi studiosi consapevoli, oggi la quantità di ricerca scientifica che ogni giorno approda sulle riviste specializzate a proposito delle svariate crisi ambientali, è enorme. Dai cambiamenti climatici alla tossicologia, milioni di studi condotti negli ultimi decenni evidenziano che la frenetica attività industriale, di trasporto merci e passeggeri, di produzione alimentare ed energetica da parte di sette miliardi di umani, non è più sostenibile. L'indice dell'impronta ecologica globale evidenzia che attorno all'inizio degli anni settanta del Novecento abbiamo superato la soglia dell'uso dei soli interessi offerti ogni anno dal capitale naturale, e che oggi stiamo consumando l'equivalente di una Terra e mezza, erodendo il capitale millenario di biodiversità, produzione forestale e ittica, estrazione mineraria e petrolifera, lasciando in eredità alle generazioni future inquinamenti chimici persistenti derivanti da almeno 140.000 composti messi sul mercato dal 1952 a oggi e prodotti a un tasso annuo attuale di oltre 300 milioni di tonnellate, rifiuti non biodegradabili che si accumulano nei suoli e nei mari, incluso il noto continente di poltiglia di plastica galleggiante sugli oceani, riscaldamento globale compreso tra 3 e 5 gradi entro il 2100, aumento del livello marino e dell'acidificazione delle acque, scorie radioattive.

La crescita economica, così come desiderata e incoraggiata dall'economia *mainstream*, è ormai in rotta di collisione con le leggi fisi-

che fondamentali che reggono la vita sul pianeta; se si proseguirà su questa strada, all'orizzonte del 2050 saranno necessarie risorse pari a tre Terre, che evidentemente non ci sono, e avremo ormai compromesso per secoli la stabilità climatica e le condizioni di vivibilità planetarie dell'umanità. Sembra un quadro catastrofista, peraltro annunciato molti decenni fa, ma è invece del tutto realista e confermato dai risultati di accurati monitoraggi ambientali condotti con metodi sempre più affidabili e sanciti da organizzazioni internazionali come l'UNEP (United Nations Environment Program) e l'IPCC (Intergovernmental Panel on Climate Change). Una problematica che per la sua gravità e complessità dovrebbe dunque essere prioritaria nell'agenda politica mondiale, invece stenta a ricevere attenzione, e quando si traduce in scelte politiche viene sempre vista come un fattore limitante del profitto e del libero mercato piuttosto che un prudente atto di prevenzione e di garanzia della qualità della vita. Le annuali conferenze sul clima promosse dall'ONU (Conferences of the Parties – COP), ormai giunte alla diciannovesima edizione pressoché senza risultati, ne sono il simbolo più lampante. L'Unione Europea è tra i consorzi di stati più consapevoli e attivi nel prendere provvedimenti contro il sovrasfruttamento delle risorse naturali e la produzione di inquinanti, ma si tratta di una forza politica troppo debole di fronte ai colossi economici americani e asiatici, che esitano ad assumere decisioni efficaci soltanto per non compromettere le proprie economie.

Cosa manca per mettere in salvo la nave prima che affondi? Probabilmente una buona comunicazione rappresenta un punto di svolta cruciale. Per ora non c'è stata o ha fallito nei suoi obiettivi. Nonostante il messaggio sia stato declinato in tutti i modi, ora con toni allarmisti, ora con moderata pacatezza, con ironia, con forza, con razionalità, con autorevolezza, con approssimazione, con emotività, non ha mai raggiunto la soglia di coinvolgimento sociale che fa scattare le grandi decisioni internazionali. Di fronte a quella che rappresenta la più grande sfida dell'umanità nei confronti del mantenimento delle condizioni di vita ottimali sul suo unico pianeta, urge un coinvolgimento profondo e militante di tutti i saperi, sia quelli prettamente scientifici, sia quelli umanistici. Abbiamo necessità di far convergere ogni sforzo culturale e sociale verso l'obiettivo della sostenibilità ambientale a lungo termine, sfruttando conoscenze fino ad ora poco coinvolte nella questione: psicologia sociale, antropologia, sociologia, scienze della comunicazione, arte, grafica pubblicitaria, letteratura e cinema. Solo una rapida transizione alle energie rinnovabili, all'efficienza nell'uso dell'energia e delle materie prime, all'arresto della

cementificazione dei suoli, al riciclo completo dei rifiuti, a una sobrietà di consumi, potranno garantirci accettabili condizioni di vita per un futuro che ci si augura pari almeno ai duecentomila anni già percorsi dall'*homo sapiens*.

Non sono fantasie ecologiste, ma gli assi portanti della politica europea dei prossimi decenni, promossi prevalentemente dai paesi scandinavi, dalla Germania e dall'Austria e purtroppo molto meno dai paesi mediterranei. L'Italia in particolare, pur stretta da problematiche ambientali di ogni genere, dal dissesto idrogeologico all'interramento abusivo di rifiuti tossici, tarda a fare degli obiettivi ambientali europei la prima e più necessaria riforma, spingendo al contrario su una disordinata e indefinita crescita dei consumi che non farebbe altro che ingigantire i propri problemi. Dunque, è ancora una volta l'informazione che dovrebbe condurre verso la conoscenza condivisa delle complesse questioni che nascono da fattori concreti, termodinamici, fisico-chimici e biologici, per poi orientare politica e cittadini verso le possibili soluzioni. Ricordando che il tempo a disposizione è sempre meno e i problemi, rapportati alla scala dei tempi umani, assumono proporzioni sempre più vaste e irreversibili.

AUTRICI E AUTORI

AURELIO ANGELINI – Direttore della Summer School in *Migrants human rights and democracy* all'Università di Palermo dove insegna Sociologia dell'Ambiente, Sociologia delle migrazioni ed Ecologia. È presidente nazionale del comitato scientifico UNESCO-DESS e direttore della Fondazione Patrimonio UNESCO della Sicilia. Ha diretto la redazione del Piano di Gestione UNESCO Isole Eolie (2008) e il dossier di candidatura del sito seriale UNESCO: *Palermo Araba-Normanna e le cattedrali di Cefalù e Monreale* (2012). Tra le ultime pubblicazioni: *Mobilità umane e nuove geografie migranti* (2008), *Il rischio ambientale in Sicilia* (2014), «Per un uso sostenibile e duraturo del territorio» in *Gli ecomusei. Una risorsa per il futuro* (2014), *Migrazioni e differenze di genere* (2013), *Parole, simboli e miti della natura* (2012), *Coltivare l'ambiente e accrescere la sostenibilità* (2012), *Il mitico ponte sullo stretto di Messina* (2011).

CLAUDIA APOSTOLO – Giornalista esperta di tematiche ambientali, è inviata del settimanale della TGR Rai Ambiente Italia, storico programma che da più di 20 anni descrive il Paese dal punto di vista dei conflitti e delle emergenze del territorio. Al centro del suo interesse le esperienze delle avanguardie virtuose, singole persone, gruppi e comunità che si impegnano in difesa dell'ambiente inteso come bene comune, mettendo in pratica anche nuove forme di vita in comune. Appassionata di montagna, viaggi e fotografia, ha realizzato con l'associazione puntodoc il documentario *A beradeira e o grillador*, in cui racconta la lotta in difesa del suo territorio e della sua storia da parte di una comunità che vive sulle rive del Tapajos, nell'Amazzonia brasiliana. Da alcuni anni si diletta con la bicicletta, e dopo aver pedalato lungo il Po da Torino all'Adriatico, sogna altri fantastici viaggi su due ruote.

CAROLA BENEDETTO – Autrice, regista e indologa. Ha pubblicato, fra gli altri, *Storie di Avatār e altri Dei* (2011, Casa Editrice Laksmi) e *La chiesa di San Sebastiano tra le Fiandre e le vie dei pellegrini* (2014, Editrice Artistica Piemontese). Ha curato la postfazione de *La sobrietà felice* di Pierre Rabhi (2013, ADD editore). Con Igor Piumetti è regista de *Il mio corpo è la terra* (2013), il primo documentario italiano dedicato a Pierre Rabhi e presentato al Festival Cinemambiente di Torino; il documentario ospita un contributo di Vandana Shiva. Attualmente insegna *Storia delle religioni orientali* presso l'ISSR di Alessandria. Con Value – Editoria Universitaria sta pubblicando *Il Mahabharata cinematografico di Peter Brook*.

M. CRISTINA CAIMOTTO – Ricercatrice in Lingua e Traduzione Inglese presso l'Università di Torino, Dipartimento di Culture, Politica e Società. È membro dell'*Environmental Humanities International Research Group* e collabora con l'Università di Lancaster (CASS) nell'ambito del progetto *Changing Climates*. Fa parte dei comitati editoriali di *Comunicazione Politica*, Il Mulino, Italy e di *Synergies Italie*, Gerflint. Tra le sue pubblicazioni principali: «Translating foreign articles with local implications: a case study» in Schäffner and Bassnett (eds.) *Political Discourse, Media and Translation* (2010), «Global Distribution of Secondary News: a Case Study» in Cagliero and Jenkins (eds.) *Discourses, Communities, and Global English* (2010), e «Images of Turmoil. Italy portrayed in Britain and re-mirrored in Italy» in van Doorslaer, Flynn & Leerssen (eds.) *Interconnecting Translation and Image Studies* (in stampa).

ENRICO CESARETTI – Professore associato nel Dipartimento di Spagnolo, Italiano e Portoghese all'Università della Virginia. Dopo essersi laureato in Lingue e Letterature straniere all'Università di Pisa, ha ottenuto un Ph. D. in Italianistica alla Yale University. Ha scritto diversi articoli sulla letteratura italiana moderna e contemporanea (suoi lavori recenti compaiono su *Ecozon@* e *Journal of Modern Italian Studies*) ed è autore di due libri: *Castelli di carta: retorica della dimora tra Scapigliatura e Surrealismo* (Longo, 2001) e *Fictions of Appetite: Alimentary Discourses in Italian Modernist Literature* (Peter Lang, 2013). Attualmente si interessa di ecocritica e sta collaborando alla realizzazione di un volume di saggi il cui titolo provvisorio è *Italian Landscapes, Natures, Environments: An Ecocritical Reader*.

DANIELA FARGIONE – Ricercatrice di Lingua e Letterature anglo-americane e membro dell'*Environmental Humanities International*

Research Group all'Università di Torino, è stata *Fulbright Scholar* alla University of Massachusetts di Amherst, dove ha conseguito un Master e un Ph. D. in Letterature comparate. I suoi campi di indagine includono la teoria e la pratica della traduzione letteraria, le interconnessioni tra le letterature anglo-americane e le altre arti (musica e fotografia in particolare) e l'ecocritica. È autrice di *Cynthia Ozick: Orthodoxy and Irreverence. A Critical Study* (Aracne, 2005), *Giardini e labirinti: l'America di E.A. Poe* (Celid, 2005), *Ambiente Dickinson. Poesie, sculture, nature* (Prinp, 2013) e di numerosi saggi critici. Ha curato insieme a Johnathan Sunley il volume *Merely a Madness? Defining, Treating and Celebrating the Unreasonable* (Inter-Disciplinary Press, 2012) e traduce per la casa editrice Einaudi.

SERENELLA IOVINO – Research Fellow della Alexander-von-Humboldt Stiftung, insegna Letterature Comparate all'Università di Torino. *Guest lecturer* in numerosi paesi europei ed extra-europei, è nei comitati editoriali delle più prestigiose riviste ecocritiche internazionali, incluse *ISLE*, *Green Letters* ed *Ecozon@*, della quale è anche *Art Section Editor*. Autrice di cinque libri, tra cui *Filosofie dell'ambiente* (Carocci, 2004 e successive ristampe), il suo *Ecologia letteraria* (Edizioni Ambiente, 2006; rist. 2015; in e-book, 2014) ha inaugurato il dibattito ecocritico in Italia. Tra le sue pubblicazioni più recenti *Material Ecocriticism* (con Serpil Oppermann, Indiana University Press, 2014) e il numero speciale di *Ecozon@* su «Mediterranean Ecocriticism». È stata co-fondatrice e terzo presidente della European Association for the Study of Literature, Culture and Environment (www.easlce.eu) e coordina lo *Environmental Humanities International Research Group* di Torino. Per maggiori dettagli: <https://unito.academia.edu/serenellaiovino>.

PAOLA LORETO – Poeta e docente di Letteratura angloamericana all'Università degli Studi di Milano. Come studiosa, è autrice di tre monografie sulla poesia di Emily Dickinson, Robert Frost e Derek Walcott, e di numerosi articoli sulle letterature del Nord-America e dei Caraibi. Ha tradotto Emily Dickinson, William Carlos Williams, Richard Wilbur, Philip Levine, Charles Simic, A.R. Ammons e Amy Newman. La sua ricerca si concentra attualmente sulle poetiche americane, la traduzione poetica e l'ecocritica. Come poeta, ha pubblicato quattro raccolte di poesia (*L'acero rosso*, *Addio al decoro*, *La memoria del corpo*, *In quota*), per le quali ha ottenuti vari premi, e numerose sillogi in riviste e volumi collettanei.

LUCA MERCALLI – Climatologo e giornalista scientifico, presiede la Società Meteorologica Italiana e dirige la rivista *Nimbus*. Tra i suoi libri: *Filosofia delle nuvole* (Rizzoli, 2008), *Che tempo che farà* (Rizzoli, 2009) e *Prepariamoci* (Chiarelettere, 2011).

SERPIL OPPERMAN – Professore di Anglistica alla Hacettepe University di Ankara (Turchia) e Vice Presidente della European Association for the Study of Literature, Culture and Environment (EA-SLCE). È autrice di numerosi saggi di teoria ecocritica e di ecocritica postmodernista, materiale e femminista. Ha contribuito alla cura dei volumi *The Future of Ecocriticism: New Horizons* (con Ufuk Özdag, Nevin Özkan, Scott Slovic, 2011), *International Perspectives in Feminist Ecocriticism* (con Greta Gaard e Simon Estok, 2013), *Material Ecocriticism* (con Serenella Iovino, 2014), e ha curato *Ekoeleştiri: Çevre ve Edebiyat* («Ecocriticism: Ambiente e letteratura», 2012) e *New Voices in International Ecocriticism* (2015). Le sue ricerche più recenti si concentrano sullo sviluppo di modelli interpretativi basati sull'incontro di ecocritica materiale e teoria postumanista, e sul ruolo del dibattito sull'Antropocene nell'orizzonte delle *Environmental Humanities*.

ADELE TIENGO – Sta svolgendo un dottorato di ricerca in Lingue, Letterature e Culture Straniere presso l'Università degli Studi di Milano, dove si occupa di letteratura nordamericana contemporanea, ecocritica e *world literature*. Si è laureata nel 2012 con una tesi sulla dimensione etica del cibo nei romanzi di J.M. Coetzee e Ruth Ozeki. Suo attuale campo d'indagine è la narrativa dell'autrice canadese Margaret Atwood, in particolare la trilogia distopica di *MaddAddam*. Fra le sue pubblicazioni recenti figurano articoli sullo sguardo e la ricomposizione identitaria in *The Enigma of Arrival* di V.S. Naipaul e sulle narrative apocalittiche e di catastrofi naturali di George Rippey Stewart e di Margaret Atwood. Ha trascorso periodi di ricerca negli Stati Uniti e in Canada.

Relations - Beyond Anthropocentrism

Book series

IRENE - Interdisciplinary Researches on Ethics and Natural Environment

<http://www.ledonline.it/relations>

Executive Editor Matteo Andreozzi

Etiche dell'ambiente. Voci e prospettive • A cura di Matteo Andreozzi

Emotività animali. Ricerche e discipline a confronto • A cura di Matteo Andreozzi,
Silvana Castignone e Alma Massaro

Donne, ambiente e animali non-umani. Riflessioni bioetiche al femminile • A cura
di Carla Faralli, Matteo Andreozzi e Adele Tiengo

A. Ferrante • *Pedagogia e orizzonte post-umanista*

M. Andreozzi • *Le sfide dell'etica ambientale. Possibilità e validità delle teorie morali
non-antropocentriche*

Contaminazioni ecologiche. Cibi, nature e culture • A cura di Daniela Fargione
e Serenella Iovino

Altri titoli dal catalogo LED:

M. Andreozzi • *Verso una prospettiva ecocentrica. Ecologia profonda e pensiero a rete*

Etica analitica. Analisi, teorie, applicazioni • A cura di P. Donatelli e E. Lecaldano

C. Bagnoli • *Il dilemma morale e i limiti della teoria etica*

S. Levi • *Libertà e azione nell'etica di Spinoza*

A. Vestrucci • *Il movimento della morale. Eric Weil e Ágnes Heller*

Ethics in Action. Dialogue between Knowledge and Practice • Edited by S. Cipolletta
and E. Gius

Il catalogo aggiornato di LED - Edizioni Universitarie di Lettere Economia Diritto è consultabile all'indirizzo web <http://www.lededizioni.com>, dove si possono trovare informazioni dettagliate sui volumi: di tutti si può consultare il sommario, di alcuni vengono date un certo numero di pagine in lettura, di altri è disponibile il testo integrale. Tutti i volumi possono essere ordinati on line.