

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 <sup>1</sup>. 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

---

<sup>1</sup> 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 mondo<sup>2</sup>. 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 Tryon<sup>3</sup>, che raccomandava

---

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

<sup>3</sup> 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 tempo<sup>4</sup>, 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)<sup>5</sup>.

---

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

<sup>4</sup> 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).

<sup>5</sup> «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'epoca<sup>6</sup>), 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).

<sup>6</sup> 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 riorientarla<sup>7</sup>. 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

---

<sup>7</sup> 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»<sup>8</sup>, 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

---

<sup>8</sup> «[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)<sup>9</sup>. 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 stessa<sup>10</sup>. 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

---

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

<sup>10</sup> 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 spoliazione 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*<sup>11</sup> 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

---

<sup>11</sup> 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'individuo<sup>12</sup>. 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 personalità<sup>13</sup>. 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)<sup>14</sup>.

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

---

<sup>12</sup> 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.

<sup>13</sup> 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.

<sup>14</sup> 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) <sup>15</sup>. 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 <sup>16</sup>. 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) <sup>17</sup>. 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.

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

<sup>16</sup> 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).

<sup>17</sup> 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)<sup>18</sup>. 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 politica<sup>19</sup>. 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 impuro<sup>20</sup>.

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.

---

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

<sup>19</sup> 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).

<sup>20</sup> 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 americano<sup>21</sup>. 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»,

---

<sup>21</sup> *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 Concord<sup>22</sup>.

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*<sup>23</sup>, 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 incerto<sup>24</sup>. 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»<sup>25</sup> (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)<sup>26</sup>.

---

<sup>22</sup> «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.

<sup>23</sup> 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).

<sup>24</sup> Citato in Joseph Brodsky, Seamus Heaney, Derek Walcott, 1996, 8.

<sup>25</sup> 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).

<sup>26</sup> 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.