

JÁNOS KELEMEN

Cibo e metafore del cibo in Dante

(In: Arnaldo Dante Marianacci, Antonio Donato Sciacovelli, *Il cibo e le feste nella letteratura italiana*. Istituto Italiano di Cultura, Budapest 2006. 43-53.)

In questa sede mi propongo di esaminare quale sia, nella *Divina commedia* e in altre opere di Dante, il ruolo del *cibo* e del *pasto* nella vita dell'uomo medievale: le opere dantesche possono servire da fonte per lo storico che indaga la storia dell'alimentazione? E viceversa, i dati attinti alla storia dell'alimentazione gettano una qualche luce sull'opera dantesca?

Dal punto di vista strettamente tematico, la prima risposta alla mia domanda è lampante: sono rari i luoghi in cui Dante direttamente descrive o nomina vivande e bevande. Non è il poeta fiorentino l'unico, nella sua epoca, ad astenersene. Il noto storico dell'alimentazione Massimo Montanari ricorda che nemmeno i romanzi cavallereschi dei secoli dodicesimo e tredicesimo, fonti importanti per la cultura letteraria di Dante, specificavano che cosa consumassero i protagonisti in occasione dei banchetti: negli accenni a siffatte riunioni sociali essi si limitavano a dire che gli ospiti avevano mangiato e bevuto con moderazione cose deliziose.¹ In quest'epoca, come si evince anche da molti testi danteschi, uno dei criteri della nobiltà è ormai la discrezione che, tra commensali, si manifesta nella raffinatezza del contegno, nel rispetto delle forme e nella preferenza per i piatti di qualità, in opposizione all'uso di abbandonarsi alle abbuffate, testimoniato dai nobili dei secoli precedenti.

Su un altro piano, quello delle metafore *alimentari*, abbiamo invece una risposta molto più interessante alle nostre domande di partenza.

Dante aveva utilizzato e sfruttato al massimo, quasi senza eccezione, le grandi metafore

¹ Massimo Montanari, *La fame e l'abbondanza. Storia dell'alimentazione in Europa*, Laterza, Roma-Bari 1994, 74-75.

della storia culturale dell'Europa, tramandatesi, sempre rinnovate, dall'antichità ai nostri giorni. Tale è la metafora della luce, presente in tutta la *Divina commedia*, o la metafora della via e del viaggio („nel mezzo del cammin di nostra vita” – *Inferno*, I, 1), ovvero della navigazione, di cui è applicazione magistrale la storia dell'ultimo viaggio di Ulisse (*Inferno*, XXVI), come anche la metafora del mare e del porto (tutti gli esseri “si muovono a diversi porti per lo gran mar de l'essere” – *Paradiso*, I, 112-113), o del libro (“in quella parte del libro della mia memoria” – *Vita nuova*, I) e, non in ultimo luogo, la metafora del cibo.

Uno studio sulle metafore di questo genere potrebbe contribuire al progetto che da Ernst Robert Curtius fu chiamato *topica storica o metaforica storica*², e da Hans Blumenberg *metaforologia*³, e potrebbe essere utilizzato come strumento di lavoro nelle ricerche pertinenti alla storia dei concetti o, in generale, alla storia della cultura. Pertanto, è logico assumere il dato che l'esame della metafora alimentare, o della sua applicazione da parte di Dante, può illuminare determinati aspetti della storia della cultura, aspetti che sono direttamente pertinenti, fra l'altro, alla storia dell'alimentazione. Le nostre domande di partenza si riferiscono, appunto, a tali aspetti.

Partiamo dal semplice e banale fatto che il titolo stesso dell'opera enciclopedica di Dante – rimasta incompiuta –, è una metafora alimentare: ci riferiamo al *Convivio* per richiamare l'attenzione su un fatto molto significativo, che in se stesso manifesta come il concetto dell'alimentazione anche da Dante venga utilizzato (come per la tradizione che egli segue) da metafora del conoscere, esprimendo cioè l'appropriazione della scienza e dei valori spirituali in generale.

Oltre a questo, per effetto di un trasparente atto autoreferenziale, il “convivio” – o “banchetto” – diventa metafora dell'opera stessa, o meglio della dottrina che è contenuta in

² Ernst Robert Curtius, *Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter*, Francke, Bern 1948.

³ Hans Blumenberg, *Hajótörés nézővel. Metaforológiai tanulmányok*, Atlantisz, Budapest 2006.

essa, che il lettore consuma su invito dell'autore.⁴

I primi paragrafi del *Convivio* elaborano nel dettaglio la metafora, testimoniando il fatto che una metafora, o per lo meno una metafora “viva”, non si realizza mai a livello di un'unica unità lessicale, ovverosia essa non si esaurisce nel trasferimento del senso da una parola a un'altra. È opinione di Dante che “pochi rimangono quelli che a l'abito da tutti desiderato possano pervenire, e innumerabili quasi sono li 'mpediti che di questo cibo sempre vivono affamati. Oh beati quelli pochi che seggono a quella mensa dove lo pane de li angeli si manuca! E miseri quelli che con le pecore hanno comune cibo! [...] Coloro che a così alta mensa sono cibati non senza misericordia sono inver di quelli che in bestiale pastura veggiono erba e ghiande sen gire mangiando.” (*Convivio*, I, i)

Dalle righe citate si possono essere chiaramente ricavate le opposizioni seguenti:

sapienti – ignoranti

molti – pochi

ricchi – miseri

“pane degli angeli” (nutrimento umano) – nutrimento bestiale

A tali opposizioni si aggiungerà quella del

grano – orzo (o pane – biada)

È chiaro che tali opposizioni delineano dimensioni fondamentali di una situazione sociale, storicamente data. È altrettanto chiaro che proprio la situazione sociale descritta da esse

⁴ Come naturalmente anche la navigazione, a partire dall'operazione di alzare le vele, fino all'approdo in porto, può essere adoperata come metafora della composizione stessa del libro. Qualche volta quest'ultima si combina con quella del cibo: “lo tempo chiama e domanda la mia nave uscir di porto; per che, drizzato l'artimone de la ragione a l'òra del mio desiderio, entro in pelago con isperanza di dolce cammino e di salutevole porto e laudabile ne la fine de la mia cena” (*Convivio*, II, i).

costituisce ciò che in questo caso si può chiamare la “base” della metafora: il *sapere* è simile a un *buon piatto* nel senso che anch’esso tocca in sorte ai ricchi. Adoperando l’espressione di provenienza biblica che vediamo spuntare anche nella *Divina commedia*, il “pane degli angeli” spetta a pochi, mentre la maggioranza deve accontentarsi di nutrimento animale, cioè di “erba e ghiande”.⁵

A questo punto è manifesto il riferimento alle circostanze reali dell’epoca: a un *fatto* che le cronache dell’epoca, dando notizia delle penurie ricorrenti, avevano frequentemente descritto: una moltitudine di uomini ripetutamente costretta a nutrirsi di un surrogato del pane, fatto di erbe.

Se andiamo avanti con la nostra lettura, giungeremo fino alla dichiarazione che segue:

E io adunque, che non seggio a la beata mensa, ma, fuggito de la pastura del vulgo, a’ piedi di coloro che seggiono ricolgo di quello che da loro cade, e conosco la misera vita di quelli che dietro m’ho lasciati, per la dolcezza ch’io sento in quello che a poco a poco ricolgo, misericordievolmente mosso, non me ne dimenticando, per li miseri alcuna cosa ho riservata, la quale a li occhi loro, già e più tempo, ho dimostrata, e in ciò li ho fatti maggiormente vogliosi. Per che ora volendo loro apparecchiare, intendo fare un generale convivio di ciò ch’i’ ho loro mostrato, e di quello pane ch’è mestiere a così fatta vivanda, senza lo quale da loro non potrebbe essere mangiata. (Convivio, I, i)

A voler raffigurarci la scena descritta da Dante, dobbiamo pensare a una situazione reale di vita, in cui i banchettanti sbriciolano il residuo del pane ai poveri seduti ai loro piedi.

Si noti che il solo cibo nominato nel testo è il pane, benché sospettiamo che anche altre pietanze vengano servite. Infatti, ci avverte Dante sviluppando la metafora, le pietanze del banchetto dovrebbero essere le canzoni del *Convivio*, mentre il pane che le accompagna, è

⁵ Cfr. Salmi, 78 (25); Sapienza, 16 (20) (*La Nuova Diodati*). In questi luoghi, naturalmente, il significato di „pane degli angeli” e di „cibo degli angeli” è assai più concreto.

costituito dai commenti che ci offrono i singoli trattati: “La vivanda di questo convivio sarà di quattordici maniere ordinata, cioè quattordici canzoni sì d’amor come di virtù materiate, le quali senza lo presente pane avevano d’alcuna oscuritate ombra” (*Convivio*, I, i).

Tutto ciò non influisce sul fatto che l’elemento principale della struttura metaforica che stiamo esaminando resti il pane, implicando di nuovo un chiaro e concreto riferimento al contesto storico. Nell’epoca di Dante, a partire dal secolo undicesimo, l’alimento principale dei poveri fu il pane e, come dimostrano le ricerche storiche con molti dati di fatto, qualsiasi altro alimento divenne secondario, accidentale, addirittura “contorno” del pane.⁶ Si aggiunga che anche in altri luoghi del *Convivio* Dante nomina solamente il pane tra le pietanze del banchetto, effettuando ogni altra distinzione entro questo contesto.

Dante sviluppa la metafora dicendo che prevenire le obiezioni mosse alla sua scrittura equivale a eliminare le macchie del pane che egli ci offre. È una macchia, per esempio, il fatto che la scrittura sia fatta “di biado e non di frumento” (*Convivio*, II, v). E in seguito Dante afferma: “Grande vuole essere la scusa, quando a così nobile convivio per le sue vivande, a così onorevole per li suoi convitati, s’appone pane di biado e non di frumento [...]” (*Convivio*, I, x). In questo caso è evidente come alle opposizioni rilevate prima si aggiunga l’opposizione “pane – biada”, il che (ed è superfluo sottolinearlo) non fa che rispecchiare esattamente le condizioni alimentari dell’epoca: le popolazioni contadine del medioevo, infatti, preparavano il pane utilizzando l’orzo e altri cereali di qualità inferiore. Fu solo nel secolo di Dante (e appunto nei dintorni di Siena e Firenze, dove le città esercitavano una forte influenza sulle pratiche agricole) che il frumento e il pane bianco cominciarono a diffondersi.⁷

La metafora alimentare implica naturalmente un’altra opposizione, ancora più centrale di quelle menzionate sopra, e cioè:

⁶ „Soprattutto a iniziare dall’XI secolo il pane assume un ruolo decisivo nell’alimentazione dei ceti popolari. Tutto il resto comincia ad essere avvertito come integrazione accessoria, come un semplice contorno che ‘accompagna’ il pane: la diffusione del termine *companatico* nei linguaggi di area romanza (i più segnati dalla cultura del pane) ne è la prova migliore” (Massimo Montanari, *La fame...*, cit., 62).

⁷ Ivi, 66.

sazietà – fame

In questa dimensione la base della metafora si fonda sul ragionamento per cui la fame di cibo e la fame di sapere sono della stessa natura, di conseguenza una stessa fame ci spinge a soddisfare i nostri bisogni fisici e a conquistare il sapere. Il desiderio di sapere, come Dante sottolinea facendo suo il concetto di Aristotele, è naturale (“tutti li uomini naturalmente desiderano di sapere” – *Convivio*, I, i), e tale constatazione implica evidentemente anche il riferimento all’analogia che esiste tra il senso spirituale e quello primariamente biologico della fame.

Ma fino a che punto è valida la metafora? Fino a che punto possiamo forzare questa corda? Di che natura è l’appagamento che offrono il pasto e l’acquisizione del sapere? A questo punto non bisogna trascurare il fatto che, nel sistema morale della *Divina commedia*, l’incontinenza nel mangiare, la golosità, è un peccato capitale. Gli eroi delle crapule e i golosi espiano le loro colpe nell’Inferno (*Inferno*, VI), come avviene a Ciacco, o fanno penitenza nel Purgatorio, come nel caso di Forese e Bonagiunta, sottoposti al supplizio di Tantalo, ridotti a pelle ed ossa (*Purgatorio*, XXIII-XXIV). Appare evidente come nelle storie dei golosi il pane non possa più essere l’unica vivanda nominata: un esempio è quello del papa goloso, Martino IV, che “purga per digiuno l’anguille di Bolsena e la vernaccia” (*Purgatorio*, XXIV, 23-24). Notiamo inoltre che i canti dedicati al tema della golosità sono tra quelli più realistici della *Commedia*, catturando la nostra attenzione non tanto con la rappresentazione delle pene di una categoria di peccatori, quanto con la descrizione esatta della terribile fame che doveva essere esperienza quotidiana della vita medievale. È più che evidente che la fame che soffrono i protagonisti di questi canti non può essere assimilata alla fame di sapere.

Dal punto di vista dell’argomento qui trattato, come giudicare l’episodio di Ugolino?

Esso, similmente ad altre scene della *Commedia*, consiste di due parti: la descrizione della situazione oltremondana del personaggio e il racconto della sua storia nella vita terrestre. Nell'aldilà Dante ravvisa Ugolino nel momento in cui egli, spinto da un vero furore antropofagico, morde il cranio dell'acerrimo nemico, Ruggieri. Si tratta, senza dubbio, di una scena di pasto, i cui orrendi dettagli sono dipinti da Dante con un realismo tremendo:

e come 'l pan per fame si manduca,
 così 'l sovràn li denti a l'altro pose
 là 've ' cervel s'aggiunge con la nuca :
 non altrimenti Tidèo si rose
 le tempie a Menalippo per disdegno,
 che quei faceva il teschio e l'altre cose.

(*Inferno*, XXXII, 127-132)

La bocca sollevò dal fiero pasto
 quel peccator, forbendola a' capelli
 del capo ch'elli avea di retro guasto.

(*Inferno*, XXXIII, 1-3)

La storia terrestre di Ugolino, come tutti ricordano, si può sintetizzare così: Ruggieri, arcivescovo pisano, chiuse Ugolino e i suoi figli in una torre, condannandoli a morir di fame. I figli, dopo aver chiesto al padre di nutrirsi della loro stessa carne per placare in questo modo orribile la fame altrettanto orribile, morirono, l'uno dopo l'altro. Ugolino fu l'ultimo a spegnersi. La narrazione della storia si chiude con il celeberrimo verso:

Poscia, piú che 'l dolor, poté 'l digiuno.

(*Inferno*, XXXIII. 75.)

Che cosa vuol significare? Che Ugolino morì di fame e non per il dolore? Oppure che nonostante il dolore, egli fu costretto dalla fame a nutrirsi della carne dei figli? La maggior parte dei commentatori crede che questa famosa frase sia intenzionalmente ambigua, e che permetta ambedue le contrastanti interpretazioni. Ed è proprio così. Ma cosa dire del contesto più ampio? Alla luce di quest'ultimo azzarderei un'affermazione: esiste un nesso strettissimo tra, da una parte il fatto che Ugolino si vendica del nemico mangiandogli il cervello nell'aldilà, dall'altra l'eventualità che egli potesse esser costretto, in prigione, a mangiare della carne dei figli. Oltre a una siffatta interpretazione antropofagica della storia terrestre, cos'altro potrebbe spiegare un simile furore dimostrato da Ugolino nell'oltretomba?

Pochi rilevano che la profezia tanto discussa sulla venuta del Veltro nel primo canto dell'*Inferno*, si fondi anch'essa sulla metafora concettuale del cibo. Virgilio auspica che la lupa, che intralcia il passaggio a Dante, sarà uccisa dal Veltro, un essere misterioso che viene caratterizzato con queste parole:

Questi non ciberà terra né peltro,
 ma sapienza, amore e virtute,
 e sua nazione sarà tra feltro e feltro.

(*Inferno*, I, 103-105)

Sono versi che contengono due enigmi: chi è il Veltro? Cosa significa che egli nascerà tra feltro e feltro? Per quanto riguarda l'enigma del feltro, ultimamente è stato proposto di partire dal senso della parola, derivandolo dal processo tecnologico della fabbricazione della carta. Il procedimento della fabbricazione che i mulini della carta avevano adottato nel secolo tredicesimo era il seguente: in un tino, ripieno di polpa di legno, veniva immersa una forma,

poi la polpa veniva stesa su uno strato di “feltro” che ne assorbiva l’umidità; si aggiungeva poi un nuovo strato di polpa, e così via, finché alla fine si comprimeva il blocco così ottenuto per allontanare ogni umidità residua, e si appendevano i fogli per farli asciugare. Da ciò consegue che quanto appare “tra feltro e feltro” altro non è che carta, un prodotto che serve tipicamente per la scrittura di lettere e testi. Tale spiegazione è dovuta a Barbara Reynolds che, partendo da un luogo del *Convivio* (IV, xii)⁸ e dal significato di “feltro” qui analizzato, ben conosciuto dai contemporanei di Dante, conclude che il Veltro sarebbe un imperatore giusto che farà rispettare la legge e assicurerà l’equilibrio tra i due Diritti, il Diritto Canonico e quello Civile, quindi “tra feltro e feltro”.⁹

E qui non si può prescindere dal fatto che Dante usa il verbo “cibare”, cioè che nel caratterizzare il Veltro, egli adopera esplicitamente la metafora del pasto – o del cibo. Credo che i due enigmi non si possano risolvere separatamente. La congiunzione tra le soluzioni degli enigmi del Veltro e del “tra feltro e feltro” è possibile solo se riconosciamo nella metafora alimentare l’elemento centrale dei versi, che li contiene. Il Veltro non si alimenterà di ricchezza, di *beni materiali*, ma di sapienza, amore e virtù, ovvero di *beni spirituali*, quei beni che Dante altrove chiama “pane degli angeli”. Se la lupa è il simbolo della cupidigia – dunque, se essa è un simbolo e non un essere reale! –, per quale ragione dovremmo supporre che il Veltro, che caccerà la lupa e vincerà la cupidigia, sia più che un simbolo? Anche se Dante avesse pensato a qualcuno (all’imperatore, a Can Grande della Scala, a se stesso, etc.) non potremo mai verificarne l’identità. Ma non è questo l’importante. Quello che importa realmente è che i beni spirituali, simboleggiati dal Veltro, vinceranno l’avidità di denaro e di terre.

⁸ „E che altro intende di meditare l'una e l'altra Ragione, Canonica dico e Civile, tanto quanto a riparare a la cupiditate che, raunando ricchezze, cresce? Certo assai lo manifesta e l'una e l'altra Ragione, se li loro cominciamenti, dico de la loro scrittura, si leggono” (*Convivio*, IV, xii). Come vediamo, anche qui la questione è tutta nel come vincere la cupidigia, simbolizzata nell’*Inferno* dalla lupa: la risposta viene fornita dai testi delle due Leggi.

⁹ Barbara Reynolds, *Dante. The Poet, the Political Thinker, the Man*, I. B. Tauris, London – New York 2006, 120-121.

Queste considerazioni ci portano, o più esattamente ci riportano, a una questione ulteriore: di che tipo è la fame che proviamo per i diversi beni esperibili in vari momenti della vita, di che natura è l'appagamento che deriva dal mangiare e dal bere, dalla acquisizione di ricchezza e dall'acquisizione di beni spirituali? Dante percepisce chiaramente come tali domande sollevino un grave problema, che egli cerca di risolvere mediante una netta e accurata distinzione tra i diversi casi. La soluzione consiste nel riconoscere che l'accumulamento della ricchezza è aumento della stessa cosa, un aumento che ridesta sempre lo stesso desiderio inappagabile, mentre la fame di sapere si appaga in ogni atto di conoscenza. Nel caso del sapere, "propriamente crescere lo desiderio de la scienza dire non si può, avvegna che per alcun modo si dilati" (*Convivio*, IV, xiii). Piuttosto che di un aumento si dovrebbe dunque parlare di un'estensione: "quello che propriamente cresce, sempre è uno: lo desiderio de la scienza non è sempre uno ma è molti, e finito l'uno, viene l'altro [...]" (*Convivio*, IV, xiii). Mi spingerei fino a una possibile traduzione del pensiero di Dante nel senso della contrapposizione dell'estensione all'aumento, come contrapposizione di un infinito qualitativo a un infinito quantitativo: il conoscere è illimitato in senso qualitativo, mentre l'aumento illimitato della ricchezza è un processo quantitativo.

Con ciò possiamo risolvere anche il problema che nasce dalla tesi secondo cui la perfezione consiste nell'appagamento dei desideri: questa tesi, applicata al desiderio di sapere, ci porterebbe alla conclusione che non esiste una differenza di principio tra il desiderio di sapere e il desiderio di ricchezza. L'inappagamento dovrebbe essere visto come segno di imperfezione in ambedue i casi. Ma vediamo chiaramente che Dante vuol dire il contrario. Egli intende affermare che il conoscere è inesauribile. Non è un'imperfezione inerente alla volontà di conoscere il fatto che il desiderio di sapere si ridesti dopo ogni atto di conoscere, che insieme lo appaga.

Questa posizione di Dante rimane invariata nella *Commedia*? In un luogo famoso il poeta

avverte il lettore che egli si rivolge ai pochi i quali mangiano, da lungo tempo, il pane degli angeli, intendendo qui la scienza divina, la teologia e la filosofia:

Voialtri pochi che drizzaste il collo
 per tempo al pan de li angeli, del quale
 vivesi qui ma non sen vien satollo,
 metter potete ben per l'alto sale
 vostro navigio [...]

(*Paradiso*, II. 10-12.)

Appare evidente come qui, rispetto al *Convivio*, Dante restringa il numero dei suoi possibili lettori. E sempre rispetto al *Convivio*, dice egli cose sostanzialmente diverse riguardo alla natura della scienza, della fame di sapere e dell'appagamento dal conoscere? Secondo un'interpretazione diffusa è proprio così, perché – come abbiamo appena letto –, se è vero che il pane degli angeli nutre gli uomini nella vita terrestre, pure non li sazia mai. Molti commentatori credono che questo equivalga a dire che il conoscere, stimolando sempre nuovi desideri, produce perpetuamente inappagamento e frustrazione, il che corrisponderebbe esattamente a una definizione dell'imperfezione.

Io non sono sicuro che il luogo qui esaminato suggerisca una conclusione diversa da quella a cui possiamo giungere dalla lettura del *Convivio*. Quello che Dante dice non è che la ripetizione della tesi, già ben nota, secondo cui nel processo del conoscere il nostro desiderio di sapere non si appaga mai. A questa tesi egli non aggiunge la riflessione che l'inappagamento faccia sì che il desiderio di sapere sia simile alla cupidigia, ovvero che il conoscere equivalga all'accumular ricchezze.

La metafora alimentare appare inoltre in un altro luogo, nella forma del pasto di cui si nutre l'anima, che in virtù di esso nello stesso tempo avverte il senso di sazietà e di fame:

Mentre che piena di stupore e lieta
l'anima mia gustava di quel cibo
che, saziando di sé, di sé asseta

(*Purgatorio*,XXXi. 127-129)

La dottrina che Dante segue nella *Divina commedia* sulla natura del sapere, sembra essere, per determinati punti sostanziali, la stessa che abbiamo già conosciuto nel *Convivio*. Uno di questi punti è che Dante insiste sull'apprezzamento positivo della dialettica che caratterizza il rapporto tra desiderio e appagamento nel processo del conoscere: il sapere, pur ridestando continuamente il desiderio per se stesso, appaga completamente l'anima.