

Cultura come cibo

a cura di

Beatrice Barbiellini Amidei

e

Martino Marazzi

LEDIZIONI

CONSONANZE

Collana del
Dipartimento di Studi Letterari, Filologici e Linguistici
dell'Università degli Studi di Milano

diretta da
Giuseppe Lozza

10

Comitato scientifico

Benjamin Acosta-Hughes (The Ohio State University), Giampiera Arrigoni (Università degli Studi di Milano), Johannes Bartuschat (Universität Zürich), Alfonso D'Agostino (Università degli Studi di Milano), Maria Luisa Doglio (Università degli Studi di Torino), Bruno Falchetto (Università degli Studi di Milano), Alessandro Fo (Università degli Studi di Siena), Luigi Lehnus (Università degli Studi di Milano), Maria Luisa Meneghetti (Università degli Studi di Milano), Michael Metzeltin (Universität Wien), Silvia Morgana (Università degli Studi di Milano), Laurent Pernot (Université de Strasbourg), Simonetta Segenni (Università degli Studi di Milano), Luca Serianni (Sapienza Università di Roma), Francesco Spera (Università degli Studi di Milano), Renzo Tosi (Università degli Studi di Bologna)

Comitato di Redazione

Guglielmo Barucci, Francesca Berlinzani, Maddalena Giovannelli, Cecilia Nobili, Stefano Resconi, Luca Sacchi, Francesco Sironi

ISBN 978-88-6705-628-6

© 2017

Ledizioni – LEDIpublishing
Via Alamanni, 11
20141 Milano, Italia
www.ledizioni.it

È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la fotocopia, anche a uso interno o didattico, senza la regolare autorizzazione.

Indice

Introduzione	5
BEATRICE BARBIELLINI AMIDEI – MARTINO MARAZZI	
Alcune osservazioni sul cibo spirituale nella letteratura medievale (Chrétien de Troyes, <i>Conte du Graal</i> ; Dante Alighieri, <i>De Vulgari Eloquentia</i> e <i>Convivio</i>)	7
BEATRICE BARBIELLINI AMIDEI	
L'albero del tempo. Astrologia e pronosticazione: forme letterarie e livelli di cultura nell'Italia della prima età moderna	19
ELIDE CASALI	
Il cibo come metafora della sapienza: gentilezza e nobiltà, umanesimo e felicità nel <i>Convivio</i> di Dante	43
ALESSANDRO GHISALBERTI	
Cosa si mangia nel paese di Cuccagna? Il carnevale e le sue metafore alimentari in una nuova prospettiva antropologica	61
GIOVANNI KEZICH	
Il cibo ingrediente delle scritture italoamericane	83
MARTINO MARAZZI	
Eleganti compagnie e classificazioni del sapere. Le <i>goṣṭhī</i> e le <i>kalā</i> del <i>Kāmasūtra</i>	97
CINZIA PIERUCCINI	
Cibo e modernità: nulla di nuovo. La cultura del cibo nel romanzo indiano contemporaneo	111
ALESSANDRO VESCOVI	

Alcune osservazioni sul cibo spirituale nella letteratura medievale (Chrétien de Troyes, *Conte du Graal*, Dante Alighieri, *De Vulgari Eloquentia* e *Convivio*)

Beatrice Barbiellini Amidei
Università degli Studi di Milano

1. Tra rito e mito: Chrétien e il cibo che proviene dal Graal

Il tema del cibo spirituale, del nutrimento meraviglioso è pienamente sfruttato da Chrétien de Troyes nel suo romanzo *Perceval* o *Conte du Graal*.¹ In quest'opera assai saggia, come ha scritto Karl Uitti,² che l'autore compose negli ultimi anni, forse negli ultimi mesi della sua vita, e che rimase incompiuta a causa della sua morte, il grande narratore della Champagne utilizza quello che dovette essere probabilmente in origine un elemento fantastico presente nella tradizione celtica, nella *matière de Bretagne*, come ricordato da Jean Frappier,³ ossia il calderone o recipiente magico in grado di fornire cibo in modo inesauribile, talismano appannaggio di dei, semidei ed eroi, o anche corno dell'abbondanza noto pure alla tradizione classica greco-latina,⁴ per elaborare un nuovo mito, la storia affascinante di una ricerca segreta che ha molto a che fare, in Chrétien, con la ricerca di sé. Al recipiente del Graal l'autore accosta per primo, originalmente, l'elemento cristiano dell'ostia, ridimensionando quindi come egli è uso fare anche altrove nelle sue opere gli elementi più fantastici e meravigliosi della materia celtica in favore di una parziale 'razionalizzazione', qui anche in favore di un'aura più spirituale e una risonanza più interiore e segreta offerte al suo pubblico.

Nel celebre romanzo composto tra il 1178 e il 1190 *Perceval*, l'eroe *nice*, ingenuo e inesperto cresciuto dalla madre come un uomo selvaggio nella foresta gallese nella speranza di tenerlo lontano dai pericoli della cavalleria, quindi inve-

1. Per un documentato inquadramento delle vicende del mito del Graal anche dopo Chrétien e un primo orientamento critico, cf. ad es. Cardini–Introvigne–Montesano 1998.

2. «Le *Conte du Graal*, Chrétien's greatest masterpiece, composed in all likelihood in the last years (or perhaps months) of his life, when the author himself was not far from death, is a hymn to life.(...) The *Graal* overflows with mystery (...) it is a supremely wise poem» (Uitti–Freeman 1995, 129).

3. Frappier 1978, 292-331; al saggio di Frappier si rimanda anche per diverse interpretazioni sulla leggenda, riassunte dallo studioso.

4. Da ultimo, sostiene l'influenza delle *Metamorfosi* ovidiane sulla vicenda di Perceval nel romanzo di Chrétien il saggio di Péron 2016; nel libro VIII delle *Metamorfosi* abbiamo infatti la visita dell'eroe Teseo alla dimora del dio fluviale Achelous, durante la quale, nel corso di un pasto appare il corno dell'abbondanza portato da una ninfa.

stato cavaliere e via via sempre più consapevole delle regole sociali legate al suo *status* e della *cortoisie* e accettato per il suo valore alla corte di Artù si dovrà misurare nell'impresa centrale con il mistero del Graal. Ospitato alla reggia del re Pescatore, nella famosa scena della sfilata del Graal Perceval infatti vedrà più volte passare davanti a sé durante la cena, ad ogni cambio delle vivande, alcuni oggetti circondati da un alone meraviglioso: una lancia la cui punta versa una goccia di sangue, due candelieri, quindi il Graal (nella contemporaneità di Chrétien una scodella, un recipiente ampio e largo destinato alla mensa dei ricchi e solitamente destinato a contenere pesci di grandi dimensioni o carni) il quale contiene qui una sola ostia, e infine dietro il Graal un tagliere d'argento (su cui si era soliti tagliare la carne): tutti oggetti che passando davanti al re Pescatore, a Perceval e ai presenti nella sala del castello entrano poi in una stanza adiacente. L'eroe tuttavia, benché formuli interiormente alcune domande (perché la lancia sanguina? a chi è destinato il servizio del Graal?) si tratterrà dal verbalizzarle, per uno scrupolo legato all'insegnamento ricevuto dal cavaliere Gornemant de Goort che lo aveva messo in guardia dal parlare troppo, e qui preso fin troppo alla lettera dal giovane, che apprenderà solo in seguito di aver fallito (dalla cugina incontrata nella foresta, e poi ancora dalla fanciulla orribile sulla mula che giunge alla corte di Artù, e di nuovo dallo zio eremita). Gli sarà infatti ripetuto per tre volte che il solo porre quelle domande avrebbe annientato l'infertilità del Re Pescatore e la sfortuna e l'infertilità della sua terra.

La tematica dell'abbondanza, della fertilità e della sua mancanza, originariamente legata ai calderoni del mito e alle cornucopie che il Graal ripropone e ai miti del rinnovamento delle stagioni percorre del resto tutto il romanzo, ed è sviluppata dall'autore a più riprese, fin dall'iniziale parabola evangelica del seminatore del Prologo (vv. 1-6)⁵ e dalla scena della trebbiatura alla dimora della madre di Perceval (vv. 82-84; vv. 305-310), e ancora nel tema della *waste land*, della terra desolata, che ritorna più volte, nella dimora della madre di Perceval vicina alla *gaste forest*, presso il reame della bella *Blanchefleur* di cui Perceval scoprirà di essersi innamorato a sua insaputa, dove non vi è neppure il cibo necessario per il pasto, e che l'eroe libererà dalla sventura, e nelle terre del re Pescatore; e due volte ricorre il motivo della ferita "tra le anche" subita dal re Pescatore e dallo stesso padre di Perceval, legato all'impossibilità di regnare e che allude alla perdita della potenza sessuale e della fertilità, parallela a quella della terra.

Il Graal è dunque per eccellenza il simbolo di questo vasto mitologhema dell'abbondanza e della fertilità, ed è una ripresa dell'oggetto-talismano magico e meraviglioso in grado di sconfiggere la mancanza, la povertà e l'infertilità, ma è anche chiaro che Chrétien, giocando contemporaneamente con l'aura mitica

5. *Il lettera di S. Paolo ai Corinzi*, 9, 6: «hoc autem dico: qui parce seminat parce et metabis»; cf. anche il vangelo di *Luca*, 8, 6-8; Poirion cita anche la sentenza ciceroniana (*De oratore*): «ut sementem feceris, ita metes».

di questo antico talismano e con la sua parziale cristianizzazione⁶ lo rende portatore di un cibo⁷ e un nutrimento spirituale, e non materiale, da paese del Bengodi:⁸ appunto con quella sola ostia che esso contiene e che probabilmente allude alla *caritas*, alla *Charité*, l'amore spirituale e divino posto a tema del romanzo fin dalla lode a Filippo di Fiandra elaborata nel Prologo (vv. 13-59).

Si veda l'entrata del Graal, così come descritto dall'autore, caratterizzato da una luce meravigliosa, e tenuto tra le mani da una fanciulla (vv. 3220-3229):

Un graal antre ses deus mains
 une dameisele tenoit
 et avoec les vaslez venoit,
 bele et jointe et bien acesmee.
 Quant ele fu leanz antree
a tot le graal qu'ele tint,
une si granz clartez an vint,
 ausi perdirent les chandoiles
 lor clarté come les estoiles
 qant li solauz lieve, et la lune.⁹

[Poi una damigella bella, elegante e abbigliata con gusto, che avanzava con i giovani, teneva un recipiente con entrambe le mani. *Quando ella fu entrata là*

6. Come afferma Karl Uitti: «Chrétien's Grail constitutes already the fairly advanced Christianization of an item of Celtic mythology. As far as scholars have been able to determine, the Grail's capacity to provide abundant nourishment for the saintly recluse relates this household object to Bran's Horn – the Horn of Plenty. We know moreover that this process of Christianization will undergo further developments in later works concerning the Grail: it will become specifically the Holy Grail; it will assume the (essentially feminine) vasselike shape of a chalice; it will be identified with the receptacle in which Joseph of Arimathea collected the blood of Christ. In short, the Grail will take on characteristics linking it specifically to the celebration of the Eucharist. These later developments render explicit what is, in large part, already present in the functions ascribed to the Grail in Chrétien's romance. (...) Nevertheless, it is important to remember that in *Le Conte du Graal*, the Grail is not merely Christianized; it retains much of its Celtic mythological aura, and it applies brilliantly to the motifs of plenty versus famine, of nourishment versus starvation, of growth versus sterility, of sowing and reaping that permeate the romance» (Uitti–Freeman 1995, 122).

7. Cf. Poirion 1994, 1311: «Et ce cortège fait partie d'une cérémonie, d'un rituel: le repas. On ne peut mieux reconstituer le rite d'un mythe dont la généralité déborde toute réduction à un culte particulier».

8. Cf. Giovanni Boccaccio, *Decameron* (Branca), VIII, 3, 9: «(...) in una contrada che si chiamava Bengodi, nella quale si legano le vigne con le salicce e avevasi un'oca a denaio e un papero giunta; e eravi una montagna tutta di formaggio grattugiato, sopra la quale stavan genti che niuna altra cosa facevano che far maccheroni e raviuoli e cuocerli in brodo di capponi, e poi gli gittavan quindi giù, e chi più ne pigliava più se n'aveva; e ivi presso correva un fiumicel di vernaccia, della migliore che mai si bevve, senza avervi entro gocciola d'acqua.» E cf. anche Giovanni Boccaccio, *Decameron* (Quondam–Fiorilla–Alfano), 1719-1720 per una schedatura del lessico decameroniano relativo al cibo. Sul tema dei piaceri materiali della pancia e il Paese di Cuccagna, cf. ad es. Cocchiara 1980, 139-187. Per un'introduzione alla cultura alimentare medievale, cf. ad es. Campanini 2016 e 2012.

9. Chrétien de Troyes, *Perceval ou le Conte du Graal* (Poirion).

*dentro con il recipiente che ella teneva, si diffuse un tale splendore, che le candele perse-
ro il loro splendore come fanno le stelle quando si leva il sole o la luna].*

E l'attonita reazione di Perceval, che resta silenzioso (vv. 3243-3245):

Et li vaslez les vit passer
et n'osa mie demander
del graal cui l'an an servoit (...).

[E il giovane li vide passare, e non osò affatto domandare a chi era destinato
il servizio del graal (...)].

E si veda infine la spiegazione data a Perceval dallo zio eremita, che lo incorag-
gerà a pentirsi della sua mancanza di *caritas* nell'abbandonare troppo impulsiv-
amente la madre provocandone la morte, e lo spronerà a una vita maggior-
mente volta alla fede e alla cura dei doveri di una cavalleria altruistica e aperta
all'impegno spirituale. Come illustra il racconto dello zio eremita,¹⁰ il Graal¹¹ è
una 'cosa assai santa', e sommamente spirituale colui che ne viene servito da
ben quindici anni, in grado di sostenere la propria vita con l'alimento quasi ete-
reo di «una sola ostia» (vv. 6417-6428):

Et del Riche Pescheor roi,
que filz est a celui ce croi,
qui del Graal servir se fait.
*Et ne cuidiez pas que il ait
luz ne lanproies ne saumons;
d'une seule oïste, ce savons
que l'an an ce Graal aporte,
sa vie sostient et conforte,
tant sainte chose est li Graax;
et tant par est esperitax
que sa vie plus ne sostient
que l'oïste qui el Graal vient.*

10. Vedi anche Mariantonia Liborio in nota alla sua traduzione italiana dell'opera di Chrétien – cf. Chrétien de Troyes, *La storia del Graal* (Liborio), 241, n. 201 –: «L'eremita fa dell'ostia contenuta nel graal il cibo spirituale da opporre al cibo materiale, lucci, lamprede, salmoni, cibo spirituale che nutre solo il Re Spirituale non il Re Pescatore (Peccatore), impotente e sterile come il suo regno, che si nutre di cacciagione e di altre delizie materiali». Inoltre, rispetto all'espressione «l'oïste qui el Graal vient» che traduce «l'ostia che viene nel Graal», osserva che «può significare molte cose: l'ostia che 'è portata nel Graal', che 'arriva nel Graal', ma anche, come ha visto bene Frappier 1956, 63-78, l'ostia che 'nasce, si crea nel graal' perché il Graal, come le Continuazioni chiariranno esplicitamente, mette in tavola, produce il cibo che ognuno desidera. È interessante notare le varianti dei mss. R e U che portano *del (du) Graal vient.*» (*Ibid.*, n. 202).

11. Che a questo punto del romanzo l'editore Poirion scrive con la maiuscola.

[Quanto al ricco Re Pescatore, credo che sia figlio di colui che si fa servire con il Graal. *E non crediate che vi siano dentro lucci, lamprede o salmoni; sappiamo che con una sola ostia che viene portata nel Graal sostiene e conforta la sua vita, tanto santa cosa è il Graal; ed egli è così spirituale, che non ha bisogno d'altro, per sostenere la sua vita, che dell'ostia che proviene dal Graal*].

Nella sua interpretazione del lavoro di Chrétien, Frappier insiste sulla sua struttura a due livelli, a due piani, un piano del visibile e uno dell'invisibile, un piano dell'apparenza e uno della trascendenza, un piano della vita profana e uno della vita spirituale, misteriosa e nascosta.¹² E si potrebbe anche notare che in questo episodio centrale del *Conte du Graal* – in cui come ha osservato lo studioso si legano diversi elementi che compongono un mito di singolare complessità, e che allo stesso tempo è una scena affascinante e intensamente poetica e misteriosa che dovette determinare del tutto o quasi la grande fortuna letteraria del Graal – troviamo di nuovo la costruzione su due livelli: nel cibo spirituale proposto dal Graal e nel cibo materiale del lussuoso banchetto di cui godono il re Pescatore e Perceval.

Come si è visto, il segno distintivo del Graal al suo passaggio è soprattutto la *clartez*, lo splendore luminoso, la luce che esso pare emanare e irradiare, che viene paragonata allo splendore del levarsi del sole o della luna che annienta la luce delle stelle; allo stesso modo il Graal fa perdere il loro splendore alle candele che risplendevano sui candelabri. Chrétien impreziosisce l'immagine anche con un gioco virtuosistico di sonorità creato dai dittonghi, dalle allitterazioni, dalle assonanze, dalle ripetizioni e quasi dalle rime interne: «*ausi perdirent les chandoiles / lor charté come les estoiles / qant li solanz lieve, et / ou la lune*» («le candele persero il loro splendore come fanno le stelle quando si leva il sole o la luna»).

Quanto al banchetto 'profano', esso viene servito su un'ampia tavola d'avorio tutta d'un pezzo retta da due preziosi cavalletti d'ebano e apparecchiata con una tovaglia bianchissima, e l'autore della Champagne ce lo descrive nella sua abbondanza, nel suo lusso, nella ricercatezza delle spezie e delle vivande (vv. 3280-3289):

La prima portata era una coscia di cervo in salsa densa piccante al pepe. Come bevanda non manca vino chiaro e vino forte in abbondanza in coppe d'oro. Davanti a loro un servitore tagliò l'anca di cervo al pepe: l'aveva disposta sul tagliere d'argento e gli presentò i pezzi sopra un pasticcio intero.

Perceval, durante il convito, a ogni cibo che viene portato in tavola vede passare e ripassare il Graal, e vorrebbe chiedere a chi esso venga recato ma non osa, e posticipa l'intenzione di porre la fatidica domanda alla mattina dopo, dedicandosi alla "meraviglia" profana del buon pasto (vv. 3310-3333):

12. Frappier 1978a, 292-317; Frappier 1978b, 332-348.

Così la cosa è rimandata, e si dedica a bere e a mangiare. A tavola non si lesina certo sulle vivande e il vino, anzi tutto è buono e saporito: il pasto fu raffinato ed eccellente. Quella sera, il gentiluomo fu servito di tutti i cibi che si addicono a re, conti e imperatori, e il giovane insieme con lui. Dopo mangiato, entrambi conversarono e vegliarono, e i servitori prepararono i letti per dormire e della frutta. Ve n'era di molto ricercata: datteri, fichi, noci moscate, pere, melograni, e alla fine elettuari preparati con zenzero d'Alessandria, e pleuris, e stomaticum, e ricostituente, e arconticum. Poi bevvero dei buoni liquori: vino aromatizzato senza miele né pepe, vino di more e sciroppo chiaro.

Ma il Graal con l'ostia e il banchetto lussuoso non sono legati solo dal parallelismo e dall'analogia tra piano spirituale e materiale, poiché il potere nutritivo del Graal è sottolineato anche dalla correlazione tra il suo passaggio davanti agli invitati e le vivande che vengono poste in tavola. E come ha osservato Frappier,¹³ se pure Chrétien non stabilisce un legame causale tra il passaggio del Graal e l'abbondanza di nutrimenti terrestri, tuttavia questa simultaneità sembra appunto fare del Graal un produttore sovranaturale di cibo in abbondanza, e come afferma al proposito Pierre Gallais, il Graal è in questo senso il simbolo della totalità della natura e rappresenta l'insieme dei prodotti della terra e del mare necessari a conservare all'uomo la vita materiale.¹⁴

2. Dante e la metafora del convivio come diffusione della conoscenza

Se nella Bibbia, in *Proverbi* 9, 1-6 troviamo come è noto il *convivium Sapientiae*, il banchetto allestito dalla Sapienza, che prepara la tavola, e chiama a sé coloro che non sanno (*insipientes*), ai quali si rivolge affinché vengano e mangino del suo pane e bevano del suo vino aromatizzato («Venite, comedite panem meum, Et bibite vinum quod miscui vobis»), e li esorta a lasciare l'infanzia e a vivere camminando per la via dell'intelligenza,¹⁵ vediamo che Dante, nel *De Vulgari Eloquentia* (1304-1306) e poi nel *Convivio* (1303/1304-1307/1308), trattati coevi entrambi lasciati incompiuti, associa il suo desiderio di divulgare la conoscenza,

13. Frappier 1972, 202.

14. Gallais 1972, 238.

15. Si veda l'intero brano: «Sapientia aedificavit sibi domum, Excidit columnas septem. Immolavit victimas suas, miscuit vinum, Et proposuit mensam suam. Misit ancillas suas ut vocarent Ad arcem et ad moenia civitatis: Si quis est parvulus, veniat ad me, Et insipientibus locuta est: Venite, comedite panem meum, Et bibite vinum quod miscui vobis. Relinquitte infantiam, et vivite, Et ambulate per vias prudentiae»; il passo è tratto da *Biblia Sacra Vulgatae Editionis*.

il suo impegno nella funzione educativa¹⁶ alla metafora del dar da bere agli assetati e da mangiare agli affamati.¹⁷

All'inizio del *De Vulgari*, invocando l'ispirazione del Verbo divino, Dante dichiara di voler giovare alla capacità espressiva degli illetterati (I I 1):

(...) volentes discretionem aequaliter lucidare illorum qui tanquam ceci ambulantes per plateas, plerunque anteriora posteriora putantes, Verbo aspirante de celis locutioni vulgarium gentium *prodesse temptabimus, non solum aquam nostri ingenii ad tantum poculum haurientes, sed*, accipiendo vel compilando ab aliis, *potiora miscentes, ut exinde potionare possimus dulcissimum ydromellum*.¹⁸

[(...) volendo in qualche modo illuminare il discernimento di quanti vagano come ciechi per le piazze, completamente disorientati, *tenteremo di giovare*, ispirandoci il Verbo dal cielo, al parlare delle genti illetterate; *e, per riempire una coppa così grande, non attingeremo solo l'acqua del nostro ingegno, ma vi mescoleremo quanto troveremo di più pregiato*, desumendolo e compilandolo da altri, *così da poter poi arrivare a servire un dolcissimo idromello*].

La bevanda offerta da Dante nel *De Vulgari Eloquentia*, l'idromele, come il vino aromatizzato della Bibbia, è elaborata, esito di una preparazione, e dunque ricca di virtù. Come scrive Mirko Tavoni in una nota al testo:¹⁹ «il recipiente in cui Dante riversa gli ingredienti non è una coppa individuale (...) ma il contenitore generale, nel quale l'inusitata bevanda si formerà e dal quale sarà somministrata a tutte le genti.», e in modo analogo l'autore nel suo trattato filosofico in volgare affermerà di voler apparecchiare un «generale convivio», appunto aperto a tutti.

All'inizio del *Convivio*, Dante introduce infatti la metafora del banchetto che si prolunga per tutto il primo trattato, e spiegherà il titolo e l'intenzione che muove il suo lavoro, dicendo di essere «fuggito dalla pastura del vulgo» (I, I, 10) e spinto da una piena liberalità affettuosa nel porgere il sapere «alli veri poveri» (I, I, 9) ossia a coloro che sono miseri e affamati «del cibo della conoscenza» (I, I, 6),²⁰ e assetati della «naturale sete» (I, I, 9), cioè del desiderio di sapere conna-

16. Ricorda «l'urgenza pedagogica (...) talvolta assai forte» di Dante Erich Auerbach in Auerbach 1953, 316.

17. È forse, questo parallelismo, un'ennesima dimostrazione di quella sistematicità di Dante sottolineata da Marco Santagata nella sua Introduzione all'opera dantesca: «Dante ha una mente sistematica, mira all'organicità e alla coerenza» (cf. Santagata 2011, XI).

18. Dante Alighieri, *De vulgari eloquentia* (Tavoni), 1126-1131.

19. Ivi, 1129-1130.

20. Dante Alighieri, *Convivio* (Fioravanti). Come osserva il curatore del testo, «che Platone avesse parlato di un banchetto filosofico veniva asserito nel XII secolo non a partire, come ci aspetteremmo, dal *Simposio* (un testo del tutto sconosciuto per il Medioevo) ma dal *Timeo*, in cui proprio all'inizio Socrate accennava ad un convito del giorno prima» (*Ibid.*, 102). Come scrive Maria Corti, può darsi che a Dante pervenisse anche l'eco di Onorio di Autun, che nel *De animae exilio et patria* (PL 172, 1241-46) propone per giungere alla patria di Sapienza un viaggio allegorico attraverso dieci città che rappresentano le sette arti liberali più fisica, meccanica, economia; giunti

turato agli uomini con cui nel nome di Aristotele si apre l'opera, e cioè della filosofia (nelle sue articolazioni della Fisica, della Metafisica, dell'Etica) allestendo per loro una mensa composta dalla vivanda di quattordici canzoni «sí d'amor come di virtù materiate» (I, I, 14), 'che hanno per argomento sia l'amore che la virtù', accompagnate dal «pane» del commento²¹ in prosa volgare, l'esposizione letterale e allegorica che permetterà la comprensione delle canzoni dottrinali. Senza tale pane «di biado e non di frumento» (I, V, 2) ossia senza tale commento in volgare e non in latino, dunque per «similitudine» come dice Dante, di un cereale meno nobile del grano, come orzo, avena o segale, la vivanda delle canzoni «non potrebbe essere mangiata» (I, I, 11) dai 'non dotti', a cui non è agevole accostarsi al sapere e alla scienza (*Com.*, I, I, 10-11):

(...) misericordievolmente mosso, non me dimenticando, per li miseri alcuna cosa ho riservata (...) *Per che volendo loro apparecchiare, intendo fare un generale convivio di ciò ch'ì ho loro mostrato,*²² *e di quello pane ch'è mestiere a così fatta vivanda, sanza lo quale da loro non potrebbe essere mangiata.*

Attraverso la scelta rivoluzionaria di utilizzare il volgare, e non il latino della tradizione, in un trattato filosofico, Dante infrangerà il dominio dei chierici, in un vero programma politico-culturale, rendendo accessibile il sapere, la cultura alta, anche agli illitterati, ovvero a un pubblico di non dotti costituito da «principi, baroni, cavalieri e molt'altra nobile gente, non solamente maschi ma femmine, che sono molti e molte in questa lingua, volgari, e non litterati» (*Com.*, I, IX, 5), porgendo loro un ammaestramento che avesse al suo centro il tema della virtù e della vera nobiltà.

E si noti che alla fine del I trattato, per sottolineare l'importanza e la novità della sua operazione culturale, egli di nuovo adibisce alla diffusione della conoscenza un'altra metafora legata al cibo, rimandando all'immagine evangelica del miracolo di Cristo nella moltiplicazione dei pani e dei pesci (*Ioann.*, 6, 5-14):²³

alla dimora di Sapienza, usando i quattro metodi interpretativi (*historicus, allegoricus, tropologicus, anagogicus*) si partecipa al convivio di Sapienza: «In hac domo Sapientia ad se venientibus convivium praeparat, quos variis ac deliciosis ferculis satiatur» (1245) (Corti 2003, 105).

21. Cf. anche I, II, 15: «lo pane del mio comento».

22. Il riferimento è alle canzoni dottrinali già composte in precedenza da Dante.

23. *Ioann.*, 6, 5-13: «Cum sublevasset ergo oculos Iesus, et vidisset quia multitudo maxima venit ad eum, dixit ad Philippum: Unde ememus panes, ut manducent hi? Hoc autem dicebat tentans eum: ipse enim sciebat quid esset facturus. Respondit eum Philippus: Dientorum denarium panes non sufficient eis, ut unusquisque modicum quid accipiat. Dicit ei unus ex discipulis eius, Andreas, frater Simonis Petri: Est puer unus hic qui habet quinque panes hordeaceos et duos pisces: sed haec quid sunt inter tantos? Dixit ergo Iesus: Facite homines discumbere. Erat autem foenum multum in loco. Discubuerunt ergo viri, numero quasi quinque millia. Accepit ergo Iesus panes: et cum gratias egisset, distribuit discumbentibus: similiter et ex piscibus quantum volebant. Ut autem impleti sunt, dixit discipulis suis: Colligite quae superaverunt fragmenta, ne pereant. Collegerunt ergo, et impleverunt duodecim cophinos fragmentorum ex quinque panibus hordeaceis, quae superferuerunt his qui manducaverant» (*Biblia Sacra Vulgatae Editionis*).

Questo sarà quello pane orzato del quale si satolleranno a migliaia, e a me ne soverchieranno le sporte piene. Questo sarà luce nuova, sole nuovo, lo quale surgerà là dove l'usato tramonterà, e darà lume a coloro che sono in tenebre e in oscuritate, per lo usato sole che a loro non luce. (*Conv.*, I, XIII, 12)

Nell'immagine utilizzata, che riecheggia il *panem ordeaceum* che Gesù dopo aver sfamato con cinque pagnotte più di cinquemila persone ancora rende sovrabbondante al punto di riempire dodici cesti con gli avanzi e i frammenti, l'autore ci propone da par suo ancora una declinazione del tema del cibo spirituale, del banchetto straordinario, che allestisce ricchezze inesauribili e sempre rinnovate, che anzi si accrescono in proporzione alla capacità di attingerne e di saziarsene, in modo meraviglioso ed esponenziale. Come afferma Gianfranco Fioravanti:

Così il pane orzato simboleggia nel *Convivio* quella proprietà "miracolosa" che i medievali hanno sempre attribuito al sapere, il crescere quanto più viene condiviso (cf. ad es. la *Divisio scientiarum* di Arnoul de Provence [...]: «*Sciencia est nobilis animi possessio que distribuita per partes suscipit incrementum*»),²⁴

24. Dante Alighieri, *Convivio* (Fioravanti), 186.

Riferimenti bibliografici

- Auerbach 1953 = E. Auerbach, *Gli appelli di Dante al lettore* (1953), in Id., *Studi su Dante*, Milano 1986³, 309-323.
- Biblia Sacra Vulgatae Editionis* = *Biblia Sacra Vulgatae Editionis*, Madrid 1995.
- Campanini 2012 = A. Campanini, *Dalla tavola alla cucina. Scrittori e cibo nel Medioevo italiano*, Roma 2012.
- Campanini 2016 = A. Campanini, *Il cibo e la storia: il Medioevo europeo*, Roma 2016.
- Cardini–Introvigne–Montesano 1998 = F. Cardini, M. Introvigne, M. Montesano, *Il santo Graal*, Firenze 1998.
- Chrétien de Troyes, *La storia del Graal* (Liborio) = Chrétien de Troyes, *La storia del Graal*, a c. di M. Liborio, in *Il Graal. I testi che hanno fondato la leggenda*, a c. di Ead., Milano 2005, 7-248.
- Chrétien de Troyes, *Perceval ou le Conte du Graal* (Poirion) = Chrétien de Troyes, *Perceval ou le Conte du Graal*, texte établi par D. Poirion, in Chrétien de Troyes, *Oeuvres complètes*, édition publiée sous la direction de D. Poirion, Paris 1994, 685-911.
- Corti 2003 = M. Corti, *Nascita, crescita e morte di un'allegoria*, in Ead., *Scritti su Cavalcanti e Dante. La felicità mentale, Percorsi dell'invenzione e altri saggi*, Torino 2003, 95-116.
- Cocchiara 1980 = G. Cocchiara, *Il paese di Cuccagna*, Torino 1980, 139-187.
- Dante Alighieri, *Convivio* (Fioravanti) = Dante Alighieri, *Convivio*, a c. di G. Fioravanti, *Canzoni* a c. di C. Giunta, in Dante Alighieri, *Opere*, ed. diretta da M. Santagata, II, Milano 2014.
- Dante Alighieri, *De vulgari eloquentia* (Tavoni) = Dante Alighieri, *De vulgari eloquentia*, a c. di M. Tavoni, in Dante Alighieri, *Opere*, ed. diretta da M. Santagata, I, Milano 2011.
- Frappier 1956 = J. Frappier, *Le Graal et l'hostie*, in AA.VV., *Les romans du Graal aux XII^e et XIII^e siècles*, Paris 1956, 63-78.
- Frappier 1972 = J. Frappier, *Chrétien de Troyes et le mythe du Graal*, Paris 1972.
- Frappier 1978a = J. Frappier, *La légende du Graal: origine et évolution*, in *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters*, IV/1, Heidelberg 1978, 292-331.
- Frappier 1978b = J. Frappier, *Les romans en vers du Graal*, in *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters*, IV/1, Heidelberg 1978, 332-348.
- Gallais 1972 = P. Gallais, *Perceval et l'initiation*, Paris 1972.
- Giovanni Boccaccio, *Decameron* (Branca) = Giovanni Boccaccio, *Decameron*, a c. di V. Branca, Torino 1980.

- Giovanni Boccaccio, *Decameron* (Quondam–Fiorilla–Alfano) = Giovanni Boccaccio, *Decameron*, a c. di A. Quondam, M. Fiorilla, G. Alfano, Milano 2013.
- Péron 2016 = G. Péron, *L'influence des Métamorphoses d'Ovide sur la visite de Perceval au château du roi Pêcheur*, «Journal of the International Arthurian Society» 4 (2016), 113-134.
- Poirion 1994 = D. Poirion, *Notice, Perceval ou le Conte du Graal*, in Chrétien de Troyes, *Oeuvres complètes*, édition publiée sous la direction de D. Poirion, Paris, 1994.
- Santagata 2011 = M. Santagata, *Introduzione*, in Dante Alighieri, *Opere*, ed. diretta da M. Santagata, vol. I, Milano 2011, XI-CXXXII.
- Uitti–Freeman 1995 = K. D. Uitti with M. A. Freeman, *Chrétien de Troyes revisited*, New York 1995.