

STEFANO JOSSA

Il cibo della mente.  
Appunti per una metafora

Non conosco della mia scrittura che ciò che so del mio corpo: una cenestesi, un'impressione generale, l'esperienza di una pressione, di una pulsione, di uno scorrere, d'un ritmo: un prodursi non un prodotto, un godimento non un'intellezione. [...] Il piacere del testo è quando il mio corpo va dietro alle proprie idee – il mio corpo infatti non ha le mie stesse idee<sup>1</sup>.

1. *Cibo e verità*

Parola e cibo: l'analogia è nota e risale a tempi antichissimi. Si trova nella Bibbia, ricorre nei padri della Chiesa, viene esaltata da Dante, fino a diventare patrimonio consueto della letteratura e della filosofia moderne<sup>2</sup>. Come il cibo è fonte di vita così la parola è fonte di verità.

Più che la similitudine tra parola e cibo, però, mi ha colpito lo scambio metaforico: *cibo: corpo = verità: mente*, da cui discende l'espressione *il cibo della mente* per indicare il nutrimento spirituale (ma non *la verità del corpo* per indicare il nutrimento materiale). Sono partito, quindi, dall'idea di verificare non tanto la materialità del cibo nel linguaggio letterario, quanto proprio il suo passaggio dalla realtà al linguaggio. L'assunto di fondo sta nella convinzione che, nel momento in cui le cose si fanno linguaggio, esse passano necessaria-

<sup>1</sup> R. BARTHES, *Variazioni sulla scrittura seguite da Il piacere del testo*, a cura di C. Ossola, Torino, Einaudi, 1999, pp. 55 e 86.

<sup>2</sup> Cfr. F. RIGOTTI, *La filosofia in cucina. Piccola critica della ragion culinaria*, Bologna, Il Mulino, 1999.

mente dal mondo della realtà all'universo della rappresentazione. Non sono più cose, insomma, ma parole: fanno parte dell'immaginario e della retorica, strap-pate per sempre alla realtà.

Il modo migliore per procedere in questa direzione mi è sembrato quello di partire dall'uso metaforico, cioè connotativo, di una parola che designa (denotativamente) una realtà materiale (come *cibo*). La metafora che ho scelto è perciò quella del *cibo della mente*, che fa leva sull'opposizione (ma anche sulla similitudine) tra corpo e spirito, cibo e anima.

Se si prende il *Grande dizionario della lingua italiana* di Salvatore Battaglia alla voce *cibo*, al n. 4, è riportato l'uso figurato del termine, col quale il cibo indica «il nutrimento spirituale, in quanto arricchisce e diletta lo spirito, la mente»<sup>3</sup>.

Le ricorrenze sono moltissime: si va da Guittone d'Arezzo, *Rime*: «Scienza è luce, cibo e medicina»<sup>4</sup>, e Dante Alighieri, *Purgatorio*: «L'anima mia gustava di quel cibo / che, saziando di sé, di sé asseta»<sup>5</sup>, fino a Ugo Ojetti, *Cose viste*: «Non ne poteva più d'essere solo, di non avere trovato in tanti anni di fame e sete intellettuale e morale un cibo sodo e nutriente»<sup>6</sup>, attraverso Domenico Cavalca, *Frutti di lingua*: «Cibo della mente è il sermone di Dio»<sup>7</sup>, Francesco Petrarca, *Canzoniere*: «Pasco la mente d'un sì nobil cibo»<sup>8</sup>, Marsilio Ficino, *Convito*: «Il cibo dello animo è la verità»<sup>9</sup>, Giacomo Leopardi, *Consalvo*: «sostegno e cibo / esser solea dell'infelice amante»<sup>10</sup>.

Non intendo soffermarmi, qui, sulle trasformazioni della metafora nel corso del tempo, dal linguaggio religioso a quello amoroso a quello filosofico, fino alla prospettiva esistenziale proposta da Ojetti. Quello che mi ha colpito è il fatto che la metafora ha una durata lunghissima. Si tratta, cioè, di una metafora *paradigmatica*: di una di quelle metafore che costituiscono i modelli con cui ci spieghiamo il mondo. Blumenberg le ha chiamate «metafore assolute»<sup>11</sup>.

<sup>3</sup> Cfr. S. BATTAGLIA, *Grande dizionario della lingua italiana*, vol. III, Torino, UTET, 1964, p. 117.

<sup>4</sup> GUITTONE D'AREZZO, *Rime*, 187, 9. Cfr. *Le rime di Guittone d'Arezzo*, a cura di F. Egidi, Bari, Laterza, 1940, p. 241.

<sup>5</sup> D. ALIGHIERI, *Purg.*, XXXI 128-129. Cfr. D. ALIGHIERI, *La Divina Commedia*, a cura di N. Sapegno, Milano-Napoli, Ricciardi, 1957, p. 754.

<sup>6</sup> U. OJETTI, *Cose viste*, Firenze, Sansoni, 1951, vol. I, p. 38.

<sup>7</sup> D. CAVALCA, *Frutti della lingua*, Roma, De Rossi, 1754, p. 209.

<sup>8</sup> F. PETRARCA, *Canzoniere*, CXIII, 1. Cfr. F. PETRARCA, *Rime, Trionfi e poesie latine*, a cura di F. Neri, G. Martellotti, E. Bianchi, N. Sapegno, Milano-Napoli, Ricciardi, 1951, p. 259.

<sup>9</sup> M. FICINO, *Sopra lo amore, ovvero Convito di Platone*, a cura di G. Renzi, Lanciano, Carabba, 1914, p. 63.

<sup>10</sup> G. LEOPARDI, *Consalvo*, vv. 17-18. Cfr. G. LEOPARDI, *Opere*, t. I, a cura di S. Solmi, Milano-Napoli, Ricciardi, 1956, p. 70.

<sup>11</sup> Cfr. H. BLUMENBERG, *Paradigmi per una metaforologia* (1960), Bologna, Il Mulino, 1969.

Il cibo, quindi, quando entra a far parte del linguaggio, viene in un certo senso ‘mentalizzato’: e attraverso questo processo di mentalizzazione, passaggio dalla realtà delle cose all’universo dei segni, porta con sé l’alterità, ciò che esso non è, ma che esso sta (metaforicamente) a significare proprio perché ne è il corrispettivo.

## 2. *Mangiare e conoscere*

All’interno di una visione dualistica dell’universo, com’è quella occidentale a partire dal modello platonico, l’opposizione tra corpo e anima si specchia in quella tra attività alimentare e attività intellettuale, cibo e mente; ma, proprio perché sono opposti, cibo e mente possono risultare complementari.

Il punto di partenza è Dante, *Convivio*, I, 1:

Si come dice lo Filosofo nel principio della Prima Filosofia, tutti li uomini naturalmente desiderano di sapere. La ragione di che puote essere [ed] è che ciascuna cosa, da providenza di prima natura impinta, è inclinabile alla sua propria perfezione; onde, acciò che la scienza è ultima perfezione della nostra anima, nella quale sta la nostra ultima felicitade, tutti naturalmente al suo desiderio semo subietti.

Veramente da questa nobilissima perfezione molti sono privati per diverse cagioni, che dentro all’uomo e di fuori da esso lui rimovono dall’abito di scienza. Dentro dall’uomo possono essere due difetti e impedi[men]ti: l’uno dalla parte del corpo, l’altro dalla parte dell’anima. [...] Manifestamente adunque può vedere chi bene considera, che pochi rimangono quelli che all’abito da tutti desiderato possano pervenire, e innumerabili quasi sono li ’mpediti che di questo cibo sempre vivono affamati. Oh beati quelli pochi che seggiono a quella mensa dove lo pane delli angeli si manuca! e miseri quelli che colle pecore hanno comune cibo!<sup>12</sup>

Come il corpo si nutre di cibo, così la mente si nutre di conoscenza: «quale è il cibo allo stomaco, tale è la verità allo intelletto»<sup>13</sup>. Se il cibo può essere conoscenza, però, vale anche il contrario, cioè la conoscenza può passare per il cibo, soprattutto nel momento in cui l’esperienza del cibo si fa parola, cioè esperienza intellettuale, anziché pura esperienza materiale.

Mangiare diventa conoscere. È quello che avviene nel *Gargantua e Pantagruelle* di Rabelais: mangiare significa inghiottire e assorbire il mondo, liberando la parola, che solo durante il banchetto può essere autentica e designare la verità delle cose<sup>14</sup>. Il cibo è quindi sempre “cibo della mente”, ricco di

<sup>12</sup> D. ALIGHIERI, *Convivio*, a cura di F. Brambilla, Firenze, Le Lettere, 1995, pp. 1-3.

<sup>13</sup> S. SPERONI, *Dialogo della retorica* (1542), in *Trattatisti del Cinquecento*, to. I, a cura di M. Pozzi, Milano-Napoli, Ricciardi, 1978, p. 677.

<sup>14</sup> Cfr. M. BACHTIN, *Le immagini del banchetto in Rabelais*, in ID., *L’opera di Rabelais e la cultura popolare. Riso, carnevale e festa nella tradizione medievale e rinascimentale* (1965), trad. it. Torino, Einaudi, 1979, pp. 304-331.

valenze filosofiche e culturali. I lettori sono fin dall'inizio invitati a fare come il cane che mangia l'osso:

per poter annusare, sentire e apprezzare questi bei libri di gran succo, svelti nell'andatura ma arditi nell'assalto; e poi, con curiosa lettura e meditazione frequente, rompere l'osso di fuori e succhiare la sostantifica midolla (e cioè quello che io ho voluto significarvi per mezzo di questa simbologia pitagorica) con sicura speranza di diventare scorti e valenti in questa mia lettura. Perocché in essa ben altro gusto troverete, e più segreta dottrina: la quale vi rivelerà altissimi sacramenti e orrifici misteri, tanto per quel che concerne la nostra religione, come anche la situazione politica e il momento economico<sup>15</sup>.

L'ambiguità del discorso di Rabelais è straordinaria: da un lato c'è un invito a riconoscere il valore della realtà materiale, ma dall'altro c'è la consapevolezza che questo riconoscimento passa più per la lettura che attraverso il godimento dei piaceri materiali. L'ironia nei confronti dell'interpretazione allegorica contiene al tempo stesso la coscienza che per conoscere non basta mangiare: godere dei piaceri della vita sarà possibile solo dopo aver preso coscienza (intellettualmente più che empiricamente) del loro valore. Perciò Rabelais scrive mentre mangia:

nella composizione di questo mio vero libro da signori, io non ho mai perso né impiegato un tempo maggiore né diverso di quello che era stabilito per la mia refezione corporale, come chi dicesse per bere e per mangiare. Che è del resto proprio l'ora giusta per scrivere di queste alte materie e scienze profonde<sup>16</sup>.

Il cibo diventa parola, scrittura, «alte materie e scienze profonde»: si fa materia di letteratura e veicolo di conoscenza. Sarà un cibo della mente, appunto, sottratto alla realtà e divenuto metafora: se mangiare è conoscere, mangieremo non solo i cibi in quanto tali, ma le parole che li designano, il loro significato simbolico, il mondo che essi rappresentano. Mangiare non sarà assimilare e sostentarsi, ma capire, conoscere, arricchirsi. L'operazione di Rabelais è solo apparentemente opposta a quella di Dante: Rabelais reifica la metafora dantesca, la rende reale, perché la conoscenza è materiale anziché intellettuale; ma la conoscenza passa ancora per la parola: per conoscere il mondo non basta mangiare, perché questo mangiare deve farsi parola e racconto. A farci conoscere il mondo, insomma, non è il banchetto di Gargantua, ma il racconto che ne fa Rabelais, svelandoci il carattere materiale anziché spirituale della verità.

Sarà proprio la parola, allora, a liberare il cibo dalla sudditanza culturale:

<sup>15</sup> F. RABELAIS, *Gargantua e Pantagruete*, trad. it. di M. Bonfantini, Torino, Einaudi, 1966, p. 8.

<sup>16</sup> Ivi, p. 9.

Intanto arrivava anche il Signor Appetito, e in buon punto si mettevano a tavola.

Durante la prima parte del pasto veniva letta qualche piacevole storia dei fatti antichi, fino a che non si fosse venuti al vino.

Allora, se così piaceva, si continuava la lettura, oppure si cominciava a chiacchierare allegramente tutti insieme; e per i primi mesi parlavano delle virtù, proprietà efficacia e natura di tutto quello che era stato servito in tavola: del pane, del vino, acqua, sale, carni, pesci, frutta, erbe, radici, e del modo di cucinarle. E così facendo Gargantua imparò in breve tempo tutti i passi a ciò dedicati di Plinio, Ateneo, Dioscoride, Giulio Polluce, Galeno, Porfirio, Oppiano, Polibio, Eliodoro, Aristotile, Eliano e altri. E spesso, dopo d'averne parlato, si facevano portare per conferma i suddetti libri a tavola<sup>17</sup>.

La polemica di Rabelais contro l'educazione umanistica è fortissima; ma fortissima è anche la sua coscienza umanistica, che lo porta a combattere gli eccessi eruditi degli umanisti sul terreno (intellettuale) dell'ironia anziché su quello (materiale) della contrapposizione tra mangiare e studiare<sup>18</sup>.

Nasce così il problema di confrontarsi con i sostenitori dei linguaggi delle cose e della capacità del linguaggio di dire le cose. Il cibo designato dalle parole (piuttosto che il cibo mangiato) è conoscenza; designare il cibo con le parole, quindi, è un'esperienza di conoscenza. Non lo è, viceversa, o non lo è abbastanza, almeno in questa prospettiva, l'esperienza di mangiare. È solo la parola, insomma, ciò che ci aiuta a comprendere la realtà, proprio perché non è designazione di realtà, ma sempre invenzione di realtà, come voleva Gadda<sup>19</sup>. Non si tratta di negare il valore dell'esperienza, ma di verificare le modalità conoscitive della letteratura, che non sono né empiriche, né immediate.

### 3. *Sapere sapere*

È la verbalizzazione del cibo, quindi, come avviene nel racconto di Italo Calvino *Sapere sapere* (1982; poi *Sotto il sole giaguaro*)<sup>20</sup>, a essere strumento di conoscenza. Si potrà passare, allora, dalla realtà alle parole per tornare alla realtà, ma non fermarsi alla realtà senza la mediazione delle parole.

<sup>17</sup> Ivi, p. 74.

<sup>18</sup> Sul rapporto tra parola e cibo nella cultura rinascimentale cfr. M. JEANNERET, *Les mets et les mots. Banquets et propos de table a la Renaissance*, Paris, Corti, 1987.

<sup>19</sup> Cfr. F. BERTONI, *La verità sospetta. Gadda e l'invenzione della realtà*, Torino, Einaudi, 2001. Sul linguaggio "alimentare" di Gadda (che viene a costituire una vera e propria sociologia e antropologia «secondo il principio gastronomico») cfr. il saggio di G. MAFFEI in questo volume.

<sup>20</sup> Cfr. I. CALVINO, *Sapere sapere*, in «FRM» del 1 giugno 1982; poi in *Sotto il sole giaguaro* nell'omonima raccolta postuma di racconti dedicati ai sensi, Milano, Garzanti, 1986. Cito dall'edizione degli "Oscar" Mondadori, Milano, 2002, dove il racconto è alle pp. 21-48.

Calvino riporta in esergo una citazione dal *Dizionario dei sinonimi* di Niccolò Tommaseo che rimanda al valore conoscitivo (cioè intellettuale) dell'esperienza di *gustare*:

*Gustare*, in genere, esercitare il senso del gusto, riceverne l'impressione, anco senza deliberato volere o senza riflessione poi. L'assaggio si fa più determinante a fin di gustare e di sapere quel che si gusta; o almeno denota che dell'impressione provata abbiamo un sentimento riflesso, un'idea, un principio d'esperienza. Quindi è che *sapio*, ai Latini, valeva in traslato sentir rettamente; e quindi il senso dell'italiano *sapere*, che da sé vale dottrina retta, e il prevalere della sapienza sopra la scienza.

Nel racconto tutta l'esperienza di conoscenza di una coppia durante un viaggio in Messico passa attraverso il comune interesse per il cibo. I due protagonisti parlano sempre di cibo, e la loro conoscenza avviene solo attraverso il vocabolario:

(da una località a un'altra il lessico gastronomico variava proponendo sempre nuovi termini da registrare e nuove sensazioni da distinguere). (p. 29)

«Nuovi termini da registrare e nuove sensazioni da distinguere». Al mangiare corrisponde un conoscere che è fatto di termini da registrare e sensazioni da distinguere: dal corpo alla mente.

Il cibo diventa quindi lo strumento e il veicolo della loro comunicazione:

il desiderio che tutta la sua persona esprimeva era quello di comunicarmi ciò che sentiva: di comunicare con me attraverso i sapori, o di comunicare coi sapori attraverso un doppio corredo di papille, il suo e il mio. «Senti? Hai sentito?» mi diceva con una specie d'ansia. (p. 30)

Nel rapporto fra i due la tavola finisce col sostituire il letto, ma soprattutto il viaggio stesso si configura come una conoscenza di tipo alimentare:

il vero viaggio, in quanto introiezione d'un «fuori» diverso dal nostro abituale, implica un cambiamento totale dell'alimentazione, un inghiottire il paese visitato, nella sua fauna e flora e nella sua cultura (non solo le diverse pratiche della cucina e del condimento ma l'uso dei diversi strumenti con cui si schiaccia la farina o si rimesta il paiolo), facendolo passare per le labbra e l'esofago. (p. 33)

Cibo come conoscenza: cibo della mente, dunque. Il cibo diventa il modo di definire il rapporto personale:

Ecco, ero insipido, pensai, e la cucina messicana con tutta la sua audacia e fantasia era necessaria perché Olivia potesse cibarsi di me con soddisfazione; i sapori più accesi erano il complemento, anzi il mezzo di comunicazione indispensabile come un altoparlante che amplifica i suoni perché Olivia potesse nutrirsi della mia sostanza. (p. 44)

Qui la similitudine tra cibo e suono sposta decisamente la percezione del cibo dal piano sensibile a quello intelligibile. S'instaura così un rapporto tra mangiare e conoscere che diventa da un lato metafora del rapporto fisico, dall'altro consapevolezza del fatto che la conoscenza, anche fisica, può essere comunicata solo attraverso le parole. È un elenco di nomi, infatti, quello che chiude il racconto:

Sotto la pergola di paglia d'un ristorante in riva a un fiume, dove Olivia m'aveva atteso, i nostri denti presero a muoversi lentamente con pari ritmo e i nostri sguardi si fissarono l'uno nell'altro con un'intensità di serpenti. Serpenti immedesimati nello spasimo d'inghiottirci a vicenda, coscienti d'essere a nostra volta inghiottiti dal serpente che tutti ci digerisce e assimila incessantemente nel processo d'ingestione e digestione del cannibalismo universale che impronta di sé ogni rapporto amoroso e annulla i confini tra i nostri corpi e la *sopa de frijoles*, lo *huacinango a la veracruzana*, le *enchiladas*... (p. 48)

Nell'apparente ossessione di un abbandono alla natura e alla carne, in realtà non c'è nulla di meno fisico e di più mentale di questo rapporto che passa per il cibo<sup>21</sup>.

Per usare l'analisi antropologica di Lévi-Strauss, il cotto prevale sul crudo: nel mondo delle parole, che è il mondo della *cultura*, non c'è più spazio per la realtà e la *natura*. Il cibo verbalizzato è sempre cotto, filtrato attraverso l'esperienza intellettuale, perché il contatto diretto, fisico, con la realtà, nel nostro mondo, non è più possibile. Tocca ai segni, cioè, superare «l'opposizione tra sensibile e intelligibile», perché «essi si prestano a combinazioni rigorosamente ordinate che possono tradurre, perfino nelle sue minime sfumature, tutta la varietà dell'esperienza sensibile»<sup>22</sup>.

<sup>21</sup> L'identificazione tra cibo e corpo, che passa sempre attraverso la verbalizzazione, è uno dei motivi fondamentali della letteratura sudamericana, da *Hombres de Maiz* (1949) di Asturias a *Dona Flor e Seus Dois Maridos* (1966) di Amado e *Afrodita* (1980) di I. Allende, dove si esalta proprio la capacità della parola di farsi segno dell'identità tra cibo e conoscenza, vita alimentare e storia culturale. Cfr. E. JOSSA, *Gli uomini venuti dal mais*, Firenze, Alinea, 2003.

<sup>22</sup> C. LÉVI-STRAUSS, *Il crudo e il cotto* (1964), trad. it. Milano, Il Saggiatore, 1966, p. 30.