

## Il teatro della tavola, luogo della comunicazione e del potere

Massimo Montanari

Sono uno storico e vi racconterò una storia, raccontata, a sua volta, da un cronista del XII secolo. Notate che lo storico ricostruisce e racconta storie secondo il racconto che ne fecero altri: non lavora sui fatti, ma sulle narrazioni che ne hanno lasciato i documenti – scritti, figurativi, materiali: testimonianze più o meno veritiere, che, incrociate e confrontate proprio come si fa in un processo indiziario, ci consentono di disegnare un quadro, se non vero, almeno verosimile, sia (probabilmente) dell'accaduto, sia (certamente) di come l'accaduto fu raccontato da qualcuno (Lozano 1991). Il documento, insomma, testimonia soprattutto sé stesso, il fatto di esistere e di rappresentare certi interessi. Ma può capitare che il testimone si tradisca, o riporti cose che non capisce, facendosi testimone di una vicenda, reale o immaginaria, che non fa parte del suo orizzonte mentale. Leggendolo *contropelo*, come raccomanda Carlo Ginzburg citando Walter Benjamin (Ginzburg 2000: 47), possiamo usarlo come comunicatore involontario, tanto più affidabile quanto meno consapevole di ciò che sta raccontando.

La vicenda che tenterò di ricostruire sarebbe accaduta qualche anno dopo il 774, anno in cui il regno dei Longobardi fu conquistato dai

Franchi di Carlo Magno (Montanari 2014: 5-15). Ma il racconto è di quasi quattrocento anni dopo: si trova nella *Cronaca della Novalesa* (Chronicon Novaliciense 1901: 188-190; Cronaca di Novalesa 1982), l'abbazia in val di Susa che aveva fornito alle armate di Carlo un importante appoggio strategico durante il passaggio delle Alpi (Geary 2007: 11). Poi Carlo aveva puntato su Pavia, la capitale del regno, occupandola e costringendo alla fuga i sovrani longobardi, Desiderio e suo figlio Adelchi, che la *Cronaca* chiama Algiso (Bertolini 1960).

Qualche anno è passato dalla caduta del regno longobardo, che il cronista – simpatizzando per i vincitori – descrive “composto in pace” sotto il dominio di Carlo. Ma Adelchi non si è dato per vinto, e inscena un'azione spettacolare, dal forte significato simbolico, che rappresenta l'astio del vinto nei confronti del vincitore. Ma anche il timore che il vincitore ha del vinto: Adelchi era infatti, “fin dalla giovinezza, assai forte e d'indole audace e bellicosissima”. Di questa forza fisica e di quest'animo coraggioso egli dà prova in maniera teatrale, sfidando il nemico in modo squisitamente dimostrativo, per insinuargli il tarlo del pericolo imminente, l'idea di un possibile ritorno in forze dei Longobardi. Il luogo che Adelchi sceglie per questa esibizione è la sala del banchetto, un luogo tipico delle letterature antiche, vera “immagine del mondo” utilizzata per rappresentare la società e i rapporti di potere (Montanari 1985). Insomma, un luogo di comunicazione politica.

Il principe spodestato entra a Pavia di nascosto, risalendo in barca il Ticino, travestito da persona comune e accompagnato, per non farsi notare, solamente da un piccolo gruppo di fedeli. Riesce a passare indenne i posti di guardia e per un po' nessuno lo riconosce; a un certo punto però incrocia un vecchio conoscente, uno che era già stato “fedelissimo di suo padre”. Si rende conto di essere stato riconosciuto e, anziché celare la propria identità, cerca di mettere a frutto la situazione. Per prima cosa chiede all'uomo, in nome del giuramento di fedeltà fatto un tempo a suo padre e a lui stesso, di non rivelare a Carlo la sua presenza. Ottenuta questa rassicurazione, alza la posta: “Ti prego dunque, amico mio: oggi, alla mensa del re, quando egli starà per pranzare, mettimi a sedere al capo di una tavola”. Come ciò gli fosse possibile è spiegato subito dopo:

proprio quell'uomo, il vecchio fedele di Desiderio e Adelchi, era incaricato di portare i cibi alla tavola del re. “Farò come desideri”, promette. Cerchiamo di raffigurarci la scena. Una sala adibita al pranzo del re e dei suoi uomini, con un certo numero di tavole allestite su cavalletti mobili (Laurioux 2002: 218-219) – è questo l'uso medievale. Immaginiamo delle tavole rettangolari, così come le vediamo nell'iconografia di quei secoli: una forma, il rettangolo, che si presta particolarmente bene a segnalare le distanze, a fissare i posti, a comunicare le gerarchie del potere (Montanari 1989: IX-XI). Su ciascuna tavola si disegnano un centro e una periferia: Adelchi chiede di essere sistemato al *caput*, il lato corto della tavola, il più lontano dal centro, il più anonimo, dove può pensare di mimetizzarsi tra i commensali.

L'idea di Adelchi è plausibile solo a condizione che ci figuriamo una tavola relativamente *aperta*. E in effetti, nel Medioevo longobardo e carolingio la tavola del re è ancora la tavola dei suoi fedeli, dei suoi soldati, del suo “popolo”. Una tavola *inclusiva*, che esprime un microcosmo sociale completo e tendenzialmente comprende tutti. Una tavola che prevede (come ho appena detto) posti e gerarchie, ma in modo meno rigido, meno formalizzato di quanto vedremo accadere nella società di corte del tardo Medioevo, quando la mensa regia o signorile diventerà fortemente *esclusiva* (Montanari 1993: 116). Se è vero che nelle culture arcaiche la tavola e il banchetto sono il simbolo e la rappresentazione della società e dei rapporti fra gli uomini, la tavola di Carlo Magno a cui tutti partecipano è l'immagine di una società fortemente integrata e coesa. La comunità che siede attorno al re è il popolo dei guerrieri. Questa tavola inclusiva è comunque preclusa agli estranei, che solo con un atto di violenza o di inganno – come quello architettato da Adelchi – possono diventarne partecipi. Proprio in quanto immagine e allegoria di un corpo sociale compatto, la tavola deve escludere chi non fa parte del gruppo.

La sfida di Adelchi non finisce qui. Al vecchio servitore fa un'altra richiesta, dall'apparenza stravagante: “Tutte le ossa che saranno levate dalla mensa, sia quelle ben spolpate, sia quelle ancora ricoperte di carne, fa' in modo di portarle davanti a me”.

Tutto procede secondo il piano predisposto. Adelchi è introdotto nella sala del banchetto e si sistema in fondo all'ultima tavola. Le vivande cominciano ad arrivare, il cronista sorvola sul menù ma indirettamente ci dice che la carne, anzi la selvaggina, è protagonista assoluta: le ossa che rimangono sulle tavole – unica cosa rilevante nel plot narrativo – sono “di cervo, di orso, di bue”. Il cervo e l'orso erano presenze consuete nei boschi dell'alto Medioevo, anche nella pianura padana (Fumagalli 1989: 67 sgg.). Meno scontata l'identità selvatica dei buoi, suggerita dall'accostamento a cervi e orsi. Potevano essere bufali, di una specie introdotta nel nord Italia proprio dai Longobardi, al loro arrivo sul finire del VI secolo (Montanari 1979: 271). Ma sappiamo che anche il bue selvatico, il leggendario “uro”, è stato presente in Europa fino al XVII secolo. In ogni caso possiamo essere certi che si trattava di cacciagione: in una circostanza come questa, che vedeva il grande Carlo attorniato dai suoi vassalli, il banchetto *doveva* prevedere selvaggina, anzi un genere ben preciso di selvaggina, gli animali di grossa taglia, i grandi quadrupedi che la cultura del tempo riconosceva come cibo distintivo dei potenti e del loro *status* di guerrieri (Montanari 1993: 19-23).

Sul piano dietetico, nel Medioevo si attribuiva alla carne la capacità di nutrire il corpo più di ogni altro cibo, e di renderlo forte. E poiché la forza fisica era ritenuta la prima qualità di un guerriero, il consumo di carne ne costituiva l'indispensabile supporto. Valori nutrizionali e simbolici si rafforzavano a vicenda e contribuivano a fare della carne un segno di appartenenza sociale, incorporato nei modi di vivere e di pensare della classe guerriera – tanto più quando la carne proveniva da una battuta di caccia, attività a sua volta sentita e rappresentata come immagine e “doppio” della guerra (Galloni 1993: 3-64; Fumagalli 1994: 131-142). Consumare selvaggina era un vero rito di classe, una forma di comunicazione politica che celebrava la forza del guerriero-cacciatore, capace di guadagnarsi il cibo attraverso la pratica violenta della caccia, e di fornire al suo corpo, con quel cibo, tutta l'energia che nuovamente gli avrebbe consentito di praticare la caccia e di mostrarsi valoroso in guerra.

Con tali premesse comprendiamo perfettamente il valore di quanto afferma Eginardo, cortigiano e poi biografo di Carlo Magno, quando ri-

corda che nei pranzi quotidiani dell'imperatore non mancavano mai gli arrosti di selvaggina, “che i cacciatori erano soliti infilzare sugli spiedi e che egli mangiava più volentieri di qualsiasi altro cibo” (Eginardo 1863: cap. 24). Eginardo non ci sta raccontando una predilezione individuale dell'imperatore, ma sta lanciando un messaggio politico. Al banchetto di Pavia, i grandi arrosti di selvaggina non potevano mancare.

Non solo il cibo consumato, ma anche il *modo* di mangiarlo rispondeva a una ben precisa identità di classe. Il guerriero di età longobarda o carolingia doveva mostrare di essere vorace, di saper affrontare la coscia di cervo o di cinghiale con la stessa aggressività con cui avrebbe affrontato un nemico sul campo. Mangiare molto, mangiare “come un leone” (vedremo fra poco l'utilizzo di questa immagine anche nel nostro testo) era una sorta di obbligo sociale: disattenderlo, mostrare scarso appetito poteva gettare discredito sul commensale. Secondo una diceria riportata da Liutprando di Cremona, il duca di Spoleto Guido si sarebbe vista negare la corona di re dei Franchi quando si venne a sapere che si accontentava di pasti moderati (Liutprando, edizione del 1915: 18). Certo, la Chiesa raccomandava sobrietà e temperanza, oltre a imporre precisi obblighi di astinenza e di digiuno in molti giorni e periodi dell'anno: ma un sovrano come Carlo Magno, se voleva rispondere alle aspettative dei suoi uomini, su questo punto non poteva cedere più di tanto. Ancora Eginardo ci informa che l'imperatore, pur conoscendo e rispettando le norme ecclesiastiche, “non poteva però esagerare nell'astinenza, e spesso si lamentava che al suo corpo i digiuni erano nocivi” (Eginardo 1863, cap. 24).

Ecco dunque all'opera il nostro Adelchi: a mano a mano che il fedele servitore gli allunga le ossa tolte dalle altre mense, lui “le spezza tutte, mangiandone le midolla, come un leone affamato che divori la preda”. I frammenti delle ossa li getta sotto la tavola, sino a farne un bel mucchio. Poi si alza, allontanandosi dalla sala prima degli altri, e prima di poter essere scoperto. Il messaggio è lanciato, la missione compiuta. Esattamente questo – lasciare un messaggio – era lo scopo della rischiosa avventura.

Ma di quale messaggio si trattava? Che cosa aveva voluto *dire* Adelchi col suo singolare comportamento?

Una cosa appare chiara: il messaggio arriva a destinazione ed è perfettamente compreso dal suo destinatario – il ‘gran nemico’ Carlo. Ciò significa che nel racconto, come verosimilmente nella realtà, i due protagonisti condividono valori e segni di comunicazione gestuale, *parlano il medesimo linguaggio* e si capiscono al volo. È Carlo stesso, appena levatosi da mensa, ad accorgersi di quanto è accaduto: “guardandosi attorno vide quel mucchio sotto la tavola ed esclamò: ‘Chi, per Dio, ha spezzato tutte queste ossa?’”. L’invocazione (*o Deus*) non è di quelle che si spendono facilmente, e dà la misura della gravità del fatto – di come Carlo la percepisce.

I compagni rispondono di non sapere nulla. Uno solo, appena alzatosi dalla tavola a cui anche Adelchi era seduto, dice di aver visto accanto a sé un “soldato fortissimo” che “spezzava tutte le ossa di cervo, d’orso e di bue” (è qui che apprendiamo il menù del banchetto) con una straordinaria facilità, “come uno che rompesse delle bacchette di canna”. Tale prova di forza lo aveva colpito, e il tono del discorso lascia intendere che proprio da questo – la semplicità con cui riduceva in briciole le ossa più dure – l’uomo aveva desunto che quel soldato era “fortissimo”. Di Adelchi sappiamo che era alto e robusto ma qui è soprattutto il suo comportamento a mostrare (a *dimostrare*) la sua forza eccezionale, degna di un leone “che divora la preda”. Messaggio in codice non difficile da interpretare. Carlo è attraversato da un presentimento inquietante e vuole andare a fondo nella faccenda. Fa subito chiamare il responsabile del servizio di tavola, di cui conosce la passata fedeltà ai sovrani longobardi e di cui già sospetta un ruolo attivo e connivente nella brutta storia. Senza preamboli gli chiede: “Chi era, e da dove era venuto il soldato che era seduto qui a mangiare e che ha frantumato tutte queste ossa?”. L’uomo tenta di schermirsi: “Non lo so, mio signore e re”. Carlo non gli crede, nella sua mente ha già intuito come sono andate le cose. “Per la corona del mio capo”, ribatte, “sì che lo sai!”. Vedendosi scoperto, quello ha paura e tace. Il suo silenzio conferma i sospetti di Carlo: quel “soldato fortissimo” era Adelchi in persona. Lo aveva “sentito” fin dall’inizio, come il linguaggio del cronista ci fa capire, scavando nella psicologia del personaggio con espressioni di rara efficacia: “nel suo ani-

mo, il re aveva percepito che quel tale era Algiso”. Non poteva essere che lui, perché solo un uomo forte come lui poteva comportarsi in quel modo, e solo un nemico come lui poteva sfidare il nuovo re con quell’audacia, in un luogo come quello, simbolo dell’amicizia, della solidarietà fra compagni, della fedeltà al sovrano. Solo un re, sia pure sconfitto, sia pure depresso, può comportarsi da re.

Ora Carlo si rammarica che l’avversario sia riuscito a eclissarsi impunemente dalla sala del banchetto. Lo fa inseguire, cerca di farlo uccidere ma Adelchi si dilegua fra le nebbie del fiume. Una profonda inquietudine si insinua in Carlo: “continuava infatti a temere Adelchi, perché aveva sottratto a lui e al padre il regno, e perché era un eroe famoso per la sua forza”. Adelchi ha perso il regno, ma è lui il vincitore di questa curiosa schermaglia, di cui sono facilmente leggibili i caratteri più evidenti ed espliciti: prendersi gioco del re, spaventarlo, ricordargli la forza e l’abilità dello sconfitto.

Ma c’è di più.

A portarci in un’altra direzione sono le stesse parole di Carlo Magno, che riascoltiamo: “guardandosi attorno vide quel mucchio sotto la tavola ed esclamò: ‘Chi, per Dio, ha spezzato tutte queste ossa?’”. Non è l’abbondanza dei resti a meravigliare il sovrano, non il mucchio di ossa in sé, che implica un appetito immenso, una voracità veramente regale. Lo sconcerto di Carlo nasce precisamente dalla constatazione che il misterioso ospite ha *spezzato* le ossa: è quella vista a colpirlo, a insinuare nella sua mente oscuri timori. In effetti, il motivo delle ossa spezzate è carico di suggestioni profonde e chiama in causa un sostrato di racconti, vecchio di secoli, che all’epoca di Adelchi e Carlo Magno dovevano essere ancora vivi nella memoria dei vinti longobardi, o dei vincitori franchi, o di entrambi. Mentre al monaco che scrisse la *Cronaca di Novalesa* a metà del XII secolo potevano essere ormai estranei.

Il motivo delle ossa spezzate aveva un ruolo ben preciso nella cultura tradizionale delle popolazioni germaniche e in particolare di quelle, come i Longobardi, di lontana origine scandinava (Gasparri 1983). Esso richiamava miti e riti di fertilità, legati al mondo della caccia e più tardi anche della pastorizia. Quei miti e quei riti erano molto antichi, anche

se la traccia principale – il racconto fondatore – si trova solo nell'*Ed-da in prosa*, scritta dall'islandese Snorri Sturluson nella prima metà del Duecento (Sturluson 1975: 96-97). Vi si racconta come il dio Thórr (preposto al governo del clima e degli agenti atmosferici, dunque della fertilità e del cibo) fosse sceso un giorno sulla terra in compagnia del dio Loki. Con sé aveva due capri. Al tramonto giunsero presso una casa contadina, dove chiesero asilo e furono ospitati per la notte. All'ora di cena Thórr uccise i capri e li mise a cuocere in una pentola. Quando furono cotti si apprestò a mangiare con il compagno, invitando i suoi ospiti – il contadino, la moglie e i due figli, un maschio e una femmina – a condividere il cibo con loro. La pelle dei capri la sistemò lontano dal fuoco e ai commensali fece una raccomandazione: le ossa degli animali, una volta spolpate, gettatele dentro la pelle. Intendeva anche: intatte. Ma il figlio del contadino, spinto dalla golosità, spezzò l'osso di una coscia per succhiarne il midollo. Dopo cena tutti andarono a riposare. Al crepuscolo Thórr si alzò, si vestì, prese il suo martello e lo fece roteare sopra le pelli dei capri. Magicamente gli animali resuscitarono e si levarono in piedi, ma uno di essi zoppicava e Thórr capì subito che qualcuno non si era comportato a dovere: "l'osso della coscia era rotto". Il dio chiamò tutti davanti a sé e li guardò con occhio terribile. Il contadino implorò perdono, Thórr in segno di riconciliazione prese con sé i due figli dell'uomo, che da allora diventarono i suoi servitori.

Questo è il mito fondativo a cui si collegano pratiche rituali riscontrate dagli studiosi di tradizioni popolari presso le società di cacciatori di varie aree del mondo: raccogliere le ossa dentro la pelle degli animali, per poi seppellirle nei pressi di un albero, è un gesto che serve a propiziare la rinascita dell'animale, quindi la disponibilità delle sue carni come risorsa per la comunità (Propp 1934: 18-21). Condizione indispensabile perché l'operazione si concluda in modo corretto è che le ossa rimangano intatte. È veramente difficile pensare al racconto della *Cronaca di Novalesa* senza vedervi una traccia – probabilmente inconsapevole – di questa tradizione.

La cultura europea si era nel frattempo cristianizzata. Ma i Longobardi erano refrattari ad abbandonare le antiche credenze e tradizioni, tanto

più che, paradossalmente, lo stesso processo di cristianizzazione contribuiva a mantenerle in vita (Bertolotti 1979). La letteratura cristiana altomedievale le restituisce in forma rinnovata, ma con identica funzione narrativa e simbolica (Le Goff 1977: 193-204). In particolare, le leggende fiorite attorno a Germano di Auxerre, evangelizzatore della Britannia agli inizi del V secolo, sono intrise di motivi folklorici che richiamano miti di tradizione germanica e celtica. Fra i miracoli che gli sono attribuiti si ricorda la spettacolare resurrezione di un vitello, esibita da Germano durante un viaggio in Britannia: avvicinandosi la notte, egli chiede ospitalità al palazzo del re che sprezzantemente rifiuta (per questo, poi sarà spodestato); lo accoglie invece un suo contadino, che, per di più, imbandisce per lui il suo unico vitello. Terminata la cena, Germano ordina che le ossa dell'animale siano raccolte diligentemente sopra la sua pelle e sistemate nella stalla davanti alla madre. Ed ecco, il vitello rinasce. La leggenda era ancora viva nella seconda metà del IX secolo, quando Eirico di Auxerre assicura di averla ascoltata da un vecchio vescovo bretone, di nome Marco (Eirico 1731: 272). In questo racconto, l'ordine di non spezzare le ossa è assente. Esso però compare in un'altra versione dell'episodio, fornita qualche decennio prima (attorno all'826) dalla *Historia Brittonum* di Nennio: prima della cena, vi si legge, Germano "ordinò che nessuno degli ossi dell'animale fosse spezzato" (Lot 1934: 173-174).

La vitalità di queste tradizioni anche nel mondo cristiano dell'alto Medioevo da un lato testimonia l'antichità dei miti germanici raccolti più tardi dall'*Edda*, dall'altro ci obbliga a escludere che il racconto confluito nella *Cronaca di Novalesa* possa prescindere dalle implicazioni profondissime che quei temi avevano nella cultura e nell'epoca in cui Adelchi e Carlo Magno vissero. Forse il monaco del XII secolo non ne era più consapevole, ma sicuramente ne erano consapevoli quelli che il racconto concepirono e tramandarono.

Con le ossa degli animali non si scherza. È questione di vita o di morte. Spezzarle tutte, sistematicamente, per succhiarne il midollo, è un modo per augurare la peggiore delle sfortune: che gli animali non riescano più a crescere sani, a moltiplicarsi, a rigenerarsi, a garantire cibo sicuro e la

forza fisica di cui un guerriero non può fare a meno. Alla tavola di Carlo Magno, Adelchi sta lanciando al suo nemico una terribile maledizione. Morale della storia: mangiando (insieme, come gli uomini sono soliti fare) si può dire di tutto. Se la tavola è un teatro, luogo di rappresentazione e di comunicazione, ciò che si decide di rappresentare e di comunicare è una scelta decisamente politica.

## Bibliografia

Bertolini, O.

1960 *Adelchi, re dei Longobardi*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, I, p. 258.

Bertolotti, M.

1979 *Le ossa e la pelle dei buoi. Un mito popolare tra agiografia e stregoneria*, in "Quaderni storici", 41, pp. 470-499.

Chronicon Novaliciense, 1901, a cura di C. Cipolla, Roma, Istituto storico italiano (*Monumenta Novaliciensia vetustiora*, II).

Cronaca di Novalesa, 1982, a cura di Gian Carlo Alessio, Torino, Einaudi.

Eginardo

1863 *Vita Karoli Magni*, ed. G.H. Pertz, Hannover, MGH.

Eirico

1731 *Miracula sancti Germani episcopi*, I, 80, in *Acta Sanctorum, Julii VII*, Antwerpen, Société des Bollandistes.

Fumagalli, V.

1989 *Uomini e paesaggi medievali*, Bologna, Il Mulino.

1994 *Paesaggi della paura. Vita e natura nel Medioevo*, Bologna, Il Mulino.

Galloni, P.

1993 *Il cervo e il lupo. Caccia e cultura nobiliare nel Medioevo*, Roma-Bari, Laterza.

Gasparri, S.

1983 *La cultura tradizionale dei Longobardi. Struttura tribale e resistenze pagane*, Spoleto, CISAM.

Geary, P.J.

2007 *I Franchi sull'arco alpino*, in *Carlo Magno e le Alpi*, Spoleto, CISAM, pp. 1-16.

Ginzburg, C.

2000, *Rapporti di forza. Storia, retorica, prova*, Milano, Feltrinelli.

Laurieux, B.

2002 *Manger au Moyen Âge*, Paris, Hachette.

Le Goff, J.

1977 *Cultura clericale e tradizioni folkloriche nella civiltà merovingia*, in Id., *Tempo della Chiesa e tempo del mercante*, Torino, Einaudi, pp. 193-204.

Liutprando

1915 *Opera*, ed. J. Becker, Hannover-Leipzig, MGH.

Lot, F.

1934 *Nennius et l'Historia Brittonum. Etude critique suivie d'une édition des diverses versions de ce texte*, Paris. Bibliothèque de l'École des Hautes Études.

Lozano, J.

1991, *Il discorso storico*, Palermo, Sellerio.

Montanari, M.

1979 *L'alimentazione contadina nell'alto Medioevo*, Napoli, Liguori.

1985 *Banchetto*, in *Grande Dizionario Enciclopedico*, Torino, UTET, II, pp. 835-837.

1989 *Convivio. Storia e cultura della tavola dall'Antichità al Medioevo*, Roma-Bari, Laterza.

1993 *La fame e l'abbondanza. Storia dell'alimentazione in Europa*, Roma-Bari, Laterza.

2014 *I racconti della tavola*, Roma-Bari, Laterza.

Propp, V.J.

1934 "L'albero magico sulla tomba. A proposito della fiaba di magia", in Id., *Edipo alla luce del folclore. Quattro studi di etnografia storico-strutturale*, Torino, Einaudi, pp. 3-40.

Sturlurson, S.

1975 *Edda*, a cura di G. Dolfini, Milano, Adelphi.