

Silvana Vecchio

Gusto, piacere, peccato nella cultura medievale

Fra i molti schemi atti a classificare le diverse tipologie di peccati che la tradizione cristiana ha elaborato nel corso dei secoli medievali, un certo peso è stato attribuito al sistema dei cinque sensi. Autorevolmente fondato su un passo di Gerolamo che individuava nei sensi del corpo le porte e le finestre attraverso le quali l'esercito dei vizi penetra nella cittadella dell'anima¹, lo schema dei peccati dei cinque sensi si affianca, tra XII e XIII secolo, ad altre e più diffuse classificazioni (sette vizi capitali, peccati contro i comandamenti, peccati delle diverse categorie sociali ecc.) nel tentativo di imbrigliare e descrivere la materia morale, soprattutto in relazione alla pratica della confessione. Manuali per confessori e interrogatori per penitenti, spesso dopo aver percorso tutte le liste, passano in rassegna i cinque sensi, nel tentativo di 'caturare' nuove tipologie di peccati: i peccati della vista, che consistono nel dirigere lo sguardo su oggetti illeciti, indecenti o che comunque debbono restare nascosti; i peccati dell'udito, tipici di chi presta ascolto a parole malevole o scurrili, a canti osceni, a chiacchiere inutili; i peccati dell'odorato, cioè la ricerca di profumi dilettevoli o le manifestazioni di fastidio per gli odori sgradevoli; i peccati del tatto, che utilizzano a scopi di lascivia le diverse membra del corpo; e infine i peccati del gusto, propri di chi ricerca e stimola i piaceri del cibo².

¹ GEROLAMO, *Adversus Jovinianum*, II, 8, PL 23, col. 310: "Per quinque sensus, quasi per quasdam fenestras, vitiorum ad animam introitus est. Non potest ante metropolis et arx mentis capi, nisi per portas eius irruerit hostilis exercitus. Horum perturbationibus anima praegravatur: et capitur aspectu, auditu, odoratu, sapore, tactu". Anche Lattanzio fa riferimento ai pericoli che derivano dai piaceri dei cinque sensi; cfr. *Institutiones divines*, VI, XX-XXIII, éd. par Ch. Ingremeau, Paris, Les Editions du Cerf, 2007 (SC 509), pp. 310-338.

² Cfr. C. CASAGRANDE, *Sistema dei sensi e classificazione dei peccati (secoli XII-XIII)*, in *I cinque sensi / The five senses*, "Micrologus", 10, 2002, pp. 33-53.

In questa ossessione classificatoria le diverse liste descrivono l'universo della colpa da angolature differenti, ma spesso si intersecano e si sovrappongono, riproponendo, entro griglie diverse, le medesime tipologie di peccati³. È quanto accade per i peccati del tatto e del gusto, che risultano quasi completamente sovrapponibili a due specifici vizi capitali: lussuria e gola⁴. La coincidenza non stupisce: si tratta dei due sensi più 'bassi'⁵ e dei due vizi più direttamente legati al corpo e alla sua fisiologia, i cosiddetti vizi 'carnali'⁶. Vizi carnali perché trovano nella carne lo strumento precipuo per la realizzazione del peccato, lussuria e gola si radicano in effetti all'interno di specifici organi del corpo: gli organi sessuali e quelli della nutrizione. In particolare la gola, unico fra i vizi capitali, segnala nel suo stesso nome l'organo corporeo attraverso il quale il peccato viene commesso.

In realtà l'indicazione della gola come luogo di realizzazione della colpa rappresenta un'evoluzione rispetto alla definizione originaria del vizio; Cassiano infatti, il 'padre' del sistema dei vizi capitali, aveva parlato di *gastrimargia*⁷, cioè di follia dello stomaco, situando il peccato nella profondità delle viscere e fissando il prototipo del goloso nell'immagine di un ventre gonfio e teso, destinata ad un enorme successo soprattutto a livello iconografico (figg. 1, 2). Anche Gregorio Magno continuava a pensarlo come un peccato del ventre, assegnando a questa collocazione anatomica del peccato la funzione di spiegare il passaggio dalla gola alla lussuria: "È noto a tutti che la lussuria nasce dalla gola, dal momento che nella stessa disposizione delle membra gli organi genitali sono collocati al di sotto del ventre; perciò mentre quest'ultimo si riempie in maniera sregolata, quelli si eccitano alla libidine"⁸.

³ Sui rapporti tra le diverse liste di peccati cfr. C. CASAGRANDE, *La moltiplicazione dei peccati. I cataloghi dei peccati nella letteratura pastorale dei secoli XIII-XV*, in *La peste nera: dati di una realtà ed elementi di una interpretazione*, Atti del XXX Convegno storico internazionale (Todi, 10-13 ottobre 1993), Spoleto, CISAM, 1994, pp. 253-284.

⁴ La sovrapposizione del peccato del gusto al vizio della gola è espressamente enunciata nello *Speculum Morale* attribuito a Vincenzo di Beauvais, Douai 1624, rist. anast. Graz, Akademische Druck, 1964, p. 874: "Quartus inter sensus est gustus, de quo nihil ad presens dicere proponimus, sed infra, quando dicemus de vitio gulae". La peculiarità di tatto e gusto rispetto agli altri sensi in relazione al tema del piacere e del peccato trova la sua teorizzazione più esplicita in ALESSANDRO DI HALES, *Summa Theologica*, III, Quaracchi, Coll. S. Bonaventura, 1930, p. 577; ed è ripresa da RAINERIO DA PISA, *Pantheologia*, I, Lyon, P. Rigaud, 1655, p. 418.

⁵ ARISTOTELE, *De anima*, 418a26-422b33; *De sensu et sensato*, 439a6-445b1. Cfr. CH. BURNETT, *The Superiority of Taste*, "Journal of the Warbourg and Courtauld Institute", 54, 1991, p. 230.

⁶ Per la definizione di vizi carnali cfr. CASSIANO, *Conlationes*, V, III, éd. par E. Pichery, Paris, Les Editions du Cerf (SC 42), 1955, p. 190; GREGORIO MAGNO, *Moralia in Job*, XXXI, XLV, 89, ed. M. Adriaen, Turnhout, Brepols (CCSL 143), 1979-1985, p. 1611. Cfr. S. VECCHIO, *Vizi 'carnali' e vizi 'spirituali': il peccato tra anima e corpo*, "Etica & politica / Ethics & Politics", 2, 2202, www.units.it/dipfilo/etica_e_politica.

⁷ CASSIANO, *Institutiones coenobiticae*, V, 1, éd. par J.-C. Guy, Paris, Les Editions du Cerf (SC 17), 1965, p. 190. Cfr. C. CASAGRANDE - S. VECCHIO, *I sette vizi capitali. Storia dei peccati nel Medioevo*, Torino, Einaudi, 2000, p. 127; F. RIGOTTI, *Gola. La passione dell'ingordigia*, Bologna, Il Mulino 2008, pp. 39 s.; il termine *gastrimargia* deriva in realtà, attraverso la mediazione della patristica greca, da ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, III, 13, 1118b e sarà ripreso dai commentatori del XIII secolo; cfr. *infra*, p. 37.

⁸ GREGORIO MAGNO, *Moralia in Job*, cit., XXXI, XLV, 89, p. 1611.

Nonostante il coinvolgimento dei diversi organi della nutrizione nella dinamica del peccato, anche i vizi carnali sono vizi dell'anima e, come sottolineano tanto Cassiano quanto Gregorio, l'assunzione sregolata del cibo sottintende una scelta volontaria del male in cui gli organi del corpo intervengono in funzione puramente strumentale. Tuttavia il progressivo spostamento del vizio dal ventre alla gola e alla bocca consente di isolare proprio nel senso del gusto la specificità del peccato di gola: in un percorso che va dal corpo al corpo, il peccato comincia con la sollecitazione del gusto e termina con la follia del ventre; ma in questo percorso né il corpo, né i sensi né tantomeno il cibo sono responsabili della colpa, che è sempre e soltanto imputabile alla libera volontà dell'uomo. Il senso del gusto insomma non è di per sé colpevole, ma è pericoloso. Pericoloso è stato fin dall'inizio, quando Eva gustò il frutto dell'albero proibito e lo fece mangiare ad Adamo, segnando così in maniera irreversibile la storia dell'umanità; il peccato dei progenitori, di superbia e non certo di gola, come ha spiegato una volta per tutte Agostino⁹, trova tuttavia nel gusto il canale privilegiato per introdursi nell'anima.

Il gusto dunque non è un peccato, ma è, secondo la metafora di Gerolamo, una delle porte d'accesso del peccato. Il cibo, nessun cibo, è espressamente vietato dalla dottrina cristiana, e Gerolamo riconosce che nessuno può essere colpevolizzato per i piaceri della tavola¹⁰. Ma il desiderio del cibo appesantisce l'anima, attirandola verso realtà terrene e il breve piacere della gola sollecita la ricerca di alimenti sempre più raffinati e preziosi¹¹. La sobrietà alimentare e l'astinenza non sono obblighi ma consigli rivolti a chi vuole intraprendere un cammino di perfezione; consigli particolarmente difficili da mettere in atto, dal momento che, a differenza dagli altri sensi, il gusto è l'unico che non può essere radicalmente eliminato dalla vita dell'uomo; possiamo vivere senza vedere, sentire, odorare, toccare, non possiamo vivere senza gustare¹². L'assoluta necessità del cibo ai fini della sopravvivenza rende il gusto ineliminabile dall'esperienza umana, ma al tempo stesso lo investe di una responsabilità che va al di là della capacità di distinguere i sapori: da organo della sensazione il gusto è chiamato a farsi strumento della ragione, cui spetta la delicatissima funzione di

⁹ AGOSTINO, *De civitate Dei*, XIV, 12, ed. B. Dombart et A. Kalb, Turnhout, Brepols (CCSL 48), 1955, p. 434.

¹⁰ GEROLAMO, *Adversus Jovinianum*, cit., II, 6, col. 307: "Si autem parvulus es et cocorum jura te delectant, nemo eripit faucibus tuis esculentas dapes". Il riferimento ai succulenti brodi preparati dai cuochi (cfr. *Thesaurus linguae latinae*, s.v. *ius*, VII/2, Leipzig, Teubner, 1975, pp. 704 s.) si sovrappone nel testo di Gerolamo all'idea paolina del latte o comunque del cibo liquido di cui si nutrono i bambini, cioè i cristiani 'carnali' (I Cor 3, 1-3), per segnalare l'esigenza di superare i piaceri del cibo in nome di un ideale di perfezione.

¹¹ *Ivi*, II, 10-11, coll. 313-14; l'argomentazione di Gerolamo si avvale anche dell'autorità di Episcuro, che, proprio in nome della ricerca del piacere, propone un'alimentazione a base di cibi poveri e semplici, rifiutando quei cibi che richiedono preparazioni complicate e ricerche faticose.

¹² *Ivi*, col. 313.

Silvana Vecchio Gusto, piacere, peccato nella cultura medioevale

discernere il necessario dal superfluo e di individuare il limite che separa il bisogno dal piacere.

Gerolamo sa bene che il criterio del piacere è, nell'ambito del gusto, estremamente variabile e che non esiste una sorta di legge naturale valida per tutti alla quale appellarsi per delimitare l'ambito del necessario. In una bella pagina dell'*Adversus Iovinianum* fornisce una rassegna della diversità dei gusti, ricollegando le scelte alimentari dei diversi popoli alle specifiche condizioni in cui essi si trovano a vivere: gli abitanti del deserto amano il latte e la carne di cammello, i libici prediligono le locuste, nel Ponto e nella Frigia vengono considerate vere prelibatezze grossi vermi bianchi con la testa nera, i popoli attorno al mar Rosso preferiscono i pesci cotti sulle pietre, Sarmati e Vandali si deliziano delle carni di cavallo o di volpe, e c'è persino una popolazione della Scozia che ama cibarsi di natiche e mammelle umane¹³. Sullo sfondo di questo relativismo gastronomico, il criterio del gusto appare estremamente variabile e non può che affidarsi ad un principio di semplicità: mangiare cibi semplici, facili da trovare e da preparare, e che non appesantiscano la digestione, escludere i cibi che, come la carne, alimentano la lussuria, ed evitare comunque la sazietà. Se il gusto ha la funzione di aprire la porta al peccato, la sazietà rappresenta infatti la conferma e il segno più evidente che il peccato si è effettivamente introdotto nell'anima. Il passaggio dalla fame alla sazietà, spiega anche Agostino, comporta sempre un sottile piacere, una '*periculosa iucunditas*', che si aggiunge alla necessità di mangiare per sopravvivere e alla quale è possibile sfuggire solo assumendo il cibo come fosse una medicina¹⁴.

Se il discorso di Gerolamo prefigura la dieta monastica, fatta di pane, acqua e verdure, nei testi rivolti direttamente ai monaci l'esigenza di controllare la follia del ventre e reprimere il vizio della gola si traduce in una istituzionalizzazione dell'ascetismo alimentare¹⁵. Nelle *Institutiones* di Cassiano la gola è il primo dei vizi capitali e per certi versi il più pericoloso, perché è quello che apre la porta a tutti gli altri. Combattere la *gastrimargia* è dunque per il monaco una sorta di palestra che deve preparare l'atleta di Cristo ad altri e ben più impegnativi combattimenti. Principio guida di tale addestramento, che punta a castigare il corpo del monaco per allenare la sua anima, è la repressione del desiderio; in questa difficile lotta contro il piacere il monaco deve imparare a vedere nel cibo una dura necessità alla quale non può sottrarsi, ma alla quale deve sottomettersi solo quel tanto che basta per poter combattere la battaglia spirituale e per proseguire il suo cammino di perfezione; proprio come un combattimento, il momento del pasto va guardato con apprensione e deve essere

¹³ *Ivi*, coll. 308-309.

¹⁴ AGOSTINO, *Confessionum libri*, X, 44, ed. L. Verheijen, Turnhout, Brepols (CCSL 27), 1981, p. 178.

¹⁵ Cfr. M. MONTANARI, *Alimentazione e cultura nel Medioevo*, Roma-Bari, Laterza, 1988, pp. 63-104.

limitato al massimo, lasciando sempre il monaco con un po' di appetito, in maniera tale che il desiderio del cibo non completamente appagato faccia subito spazio al piacere della contemplazione delle realtà celesti¹⁶.

L'esigenza di controllare le oscillazioni del gusto tra le due polarità del bisogno e del piacere suggerisce a Gregorio Magno una dettagliata casistica delle manifestazioni che la gola può assumere all'interno del monastero, dal desiderio di mangiare al di fuori del momento stabilito, alla brama di cibi più ricchi o più raffinati, al mangiare troppo o al gustare troppo il cibo, anche il più semplice¹⁷. In questa articolata griglia di peccati di gola quantità e qualità degli alimenti finiscono comunque per essere indifferenti e l'elemento determinante della colpa si concentra sempre più sul desiderio e sul piacere. Quest'ultimo si insinua subdolo nelle pieghe della più ascetica delle mense e, mettendo in atto una vera e propria strategia di attacco, sorprende il monaco, presentandosi sotto le false vesti del bisogno naturale di cibo e appellandosi alla necessità di sostenere il corpo perché possa esercitare le virtù più alte. Non basta, come suggeriva Gerolamo, rinunciare al vino e alla carne; anche gli alimenti più semplici non sono privi di rischi, come dimostra la vicenda di Eva, caduta per un semplice frutto, o quella del Cristo stesso, tentato dal demonio nel deserto con la prospettiva del pane, o ancora quella di Esaù, attratto dal desiderio di un banale piatto di lenticchie¹⁸.

In questa difficile battaglia contro il piacere il monaco può contare solo su quella che è la virtù monastica per eccellenza, la *discretio*, che affida alla figura dell'abate e in ultima analisi all'interiorità del singolo il ruolo di arbitro tra le esigenze della carne e il desiderio di perfezione, tra la repressione dei bisogni del corpo e il gusto di un nutrimento interiore¹⁹.

Il contesto tipicamente monastico in cui nasce l'idea stessa di un peccato di gola imprime alla riflessione sul gusto una dimensione squisitamente ascetica destinata a marcare per molti secoli la cultura medioevale. Tuttavia il peso della tradizione monastica non può cancellare gli indubbi elementi di novità che, a partire dal XII secolo, animano il dibattito sui sensi e sui piaceri ad essi collegati. Nel quadro di una ridefinizione della nozione di peccato, Abelardo riconosce nel piacere un moto naturale, indifferente dal punto di vista etico: ineliminabile complemento della nutrizione, il piacere non può in nessun modo essere soppresso; e lo sforzo di isolare, come pretendevano i monaci, l'ambito del bisogno, sacrificando anche il più piccolo tratto di piacere, prospetta una modalità di assunzione del cibo assoluta-

¹⁶ CASSIANO, *Institutiones coenobiticae*, cit., V, 14, pp. 212 ss.

¹⁷ GREGORIO MAGNO, *Moralia in Job*, cit., XXX, XVIII, 60, p. 1531.

¹⁸ *Ivi*, p. 1532.

¹⁹ Cfr. *Regula Sancti Benedicti*, XXXIX-XL, in S. PRICOCO, *La Regola di San Benedetto e le Regole dei Padri*, Milano, Mondadori, 1995, pp. 208-212; CASSIANO, *Institutiones coenobiticae*, cit., V, 14, p. 214; GREGORIO MAGNO, *Moralia in Job*, cit., XXX, XVIII, 63, pp. 1533 s.

Silvana Vecchio Gusto, piacere, peccato nella cultura medioevale



1. *Giudizio universale* (part.),
i golosi, fine sec. XV.
Albi, Cattedrale di Santa Cecilia.

2. Taddeo di Bartolo,
Giudizio universale (part.),
i golosi, 1396.
San Gimignano, Collegiata.

3. Anonimo,
*La temperanza regge
la cittadella dell'anima* (part.),
sec. XIV. Ferrara, Casa Minerbi.

4. Cesare Ripa, *Iconologia*,
la Gola, 1603.



mente irrealizzabile²⁰. Spostando decisamente l'elemento peccaminoso sull'adesione volontaria a un atto che implica il disprezzo di Dio, Abelardo non solo sottrae al piacere del gusto ogni connotazione peccaminosa, ma destituisce di fondamento l'ideale ascetico elaborato dai monaci, denunciando l'impossibilità di quell'operazione di discernimento su cui esso si fondava.

Tra la fine del XII secolo e la metà del XIII, l'idea, in qualche modo rivoluzionaria, della naturalità del piacere sensibile trova ulteriori conferme nella circolazione di testi, che, riproponendo tradizioni antiche per molti secoli dimenticate, offrono nuovi temi di discussione al dibattito filosofico e teologico. La tassonomia epicurea dei piaceri, veicolata dalle dottrine di Nemesio di Emesa, appare una solida base per ridefinire il piacere del gusto come naturale e necessario e ne ribadisce il carattere ineliminabile²¹. È proprio tale dottrina che, ripresa da Alberto Magno e poi da Tommaso d'Aquino, consente il definitivo riscatto del piacere dall'ipoteca del peccato. Collocato all'intersezione di corpo e anima, il piacere è per Alberto Magno una passione, che nasce dalla percezione della 'convenienza' dell'oggetto percepito e si traduce in un movimento che, partendo dal cuore, si estende a tutto il corpo. Le basi fisiologiche di tale processo, che Alberto descrive a partire dai testi biologici di Aristotele, non lasciano dubbi sulla naturalità del piacere, che si rivela così elemento fondamentale della struttura psico-fisica dell'uomo²².

Anche per Tommaso il piacere è una passione, anzi costituisce il motore dell'intera dinamica emozionale, analizzata nel dettaglio all'interno della *Summa Theologiae*. In questo contesto la collocazione dell'analisi psicologica a monte del discorso morale sancisce nella maniera più evidente la neutralità etica delle passioni e del piacere in particolare²³. Riconoscere la naturalità del piacere e le basi fisiologiche che lo determinano impone allora una nuova discussione dei rapporti piacere/bisogno/peccato, che ridefinisca lo statuto morale del gusto in relazione alla necessità naturale del cibo, ma anche in relazione al piacere altrettanto naturale che ne accompagna l'assunzione.

Di fatto l'alternativa piacere/bisogno che per secoli ha alimentato l'ascetismo monastico appare nei testi di Tommaso destituita di fondamento, nella

²⁰ ABELARDO, *Scito te ipsum*, ed. R.M. Ilgner, Turnhout, Brepols, 2001 (CCCM 190), pp. 12 s. Cfr. S.VECCHIO, *Il piacere da Abelardo a Tommaso*, in *Piacere e dolore. Materiali per una storia delle passioni nel Medioevo*, a cura di C. Casagrande e S. Vecchio, Firenze, SISMEL - Ed. del Galluzzo, 2009, pp. 67-71.

²¹ NEMESIO DI EMESA, *De natura hominis*, XVII, éd. par G. Verbeke et J.R. Moncho, Leiden, Brill, 1975, p. 97.

²² ALBERTO MAGNO, *De bono*, q. V, a. 2, ed. H. Kühle, C. Feckes et W. Kübel, Münster, Aschendorf, 1951, pp. 204 s.; ID., *De motibus animalium*, ed. P. Jammy, V, Lyon, Prost et al., 1651, p. 118. Per l'analisi albertina del tema del piacere cfr. S. VECCHIO, *Il discorso sulle passioni nei commenti all'Etica Nicomachea: da Alberto Magno a Tommaso d'Aquino*, "Documenti e studi sulla tradizione filosofica medioevale", 17, 2006, pp. 107 s.

²³ TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae*, I, II, qq. 31-34. Cfr. VECCHIO, *Il piacere*, cit., pp. 81-86.

misura in cui la fisiologia del gusto, riscoperta nei testi aristotelici, sembra suggerire una sorta di convergenza dei due elementi. Il meccanismo della sensazione infatti svolge esattamente la funzione di cogliere la ‘convenienza’ degli alimenti: discernendo i sapori, il gusto distingue ciò che nutre da ciò che è nocivo, ma ciò che nutre è anche ciò che procura piacere, mentre al contrario ciò che è nocivo provoca disgusto²⁴. Il piacere allora, cioè quel moto naturale che segnala la convenienza dell’oggetto percepito²⁵, appare come il necessario complemento del potere nutritivo dei diversi alimenti e come il segno del pieno appagamento del bisogno. Secondo il modello elaborato da Aristotele (*De anima* 422b10), la scala dei sapori si distribuisce tra i due estremi del dolce, che caratterizza gli alimenti più nutrienti e al tempo stesso appaga il gusto più di ogni altro sapore, e dell’amaro, che si definisce in negativo come mancanza di potere nutritivo e assenza di piacere²⁶. Gli altri sapori si distinguono in base alla commistione di dolce e di amaro: il grasso (*pinguis*) è il più vicino al dolce, il salato (*salsus*) è il più vicino all’amaro; nel mezzo stanno l’agro (*ponticus*), l’aspro (*austerus* o *stipticus*), il piccante (*acer*), l’acido (*acutus* o *acetosus*)²⁷.

Nel momento stesso in cui elimina ogni tratto di colpevolezza dalla componente piacevole della nutrizione, Tommaso costruisce tuttavia, grazie alla tassonomia aristotelica dei sapori, una sorta di graduatoria oggettiva dei piaceri del cibo, non priva di ricadute a livello morale. L’idea monastica della pericolosità della carne trova una conferma ‘scientifica’ nel riconoscimento del carattere al tempo stesso più nutriente e più piacevole di questo alimento rispetto al pesce²⁸. Non solo: l’antica associazione gola/lussuria sembra essa

²⁴ TOMMASO D’AQUINO, *Sententia libri De sensu et sensato*, cap. 22, in *Opera Omnia*, XLV, 2, ed. Leonina, Roma-Paris, 1985, p. 12: “Gustus autem est ei necessarium propter escam; quia per gustum animal discernit delectabile et tristabile, sive sapidum et insipidum circa cibum, ut unum eorum prosequatur tanquam conveniens, alterum fugiat tanquam nocivum”. Cfr. T. SUAREZ-NANI, *Du gout et de la gourmandise selon Thomas d’Aquin*, in *I cinque sensi*, cit., pp. 322 s.

²⁵ ID., *Summa theologiae*, I, II, q. 31, a. 1.

²⁶ ID., *Sententia libri De sensu et sensato*, cit., cap. 9, p. 56: “Set cibus oblatus nutrit in quantum est gustabilis; et hoc probat per hoc quod omnia nutriuntur dulci quod percipitur gustu, et hoc vel simpliciter dulci vel cum commistione aliorum saporum”.

²⁷ *Ivi*, cap. 10, pp. 59 s.; ID., *Sententia libri de anima*, cap. XXI, in *Opera Omnia*, XLV, ed. Leonina, Roma-Paris 1984, pp. 117 s. Cfr. G. STABILE, *Sapor-sapientia: tatto e gusto tra cultura agraria, medicina e mistica*, in *Natura, scienze e società medievali. Studi in onore di Agostino Paravicini Bagliani*, a cura di C. Leonardi e F. Santi, Firenze, SISMEL - Ed. del Galluzzo, 2008, pp. 314 ss. La medesima classificazione nell’anonima *Summa de saporibus*; cfr. BURNETT, *The Superiority of Taste*, cit., p. 238: “Res inferens passionem, alia infert cum delectatione, alia cum horribilitate. Cum delectatione ut dulcia, untuosa. Cum horribilitate alia cum dissoluzione et separazione iuncturarum, alia cum corrugatione et coadunatione partium. Cum dissoluzione alia cum calore ut salsa, amara, acuta, alia cum frigiditate ut acetosa. Cum corrugatione et partium coadunatione ut stiptica et pontica”; ID., ‘*Sapores sunt octo*’: *the medieval Latin Terminology for the Eight Flavours*, in *I cinque sensi*, cit., pp. 99-112.

²⁸ TOMMASO D’AQUINO, *Summa theologiae*, II, II, q. 147, a. 8: “Et ideo illos cibos Ecclesia ieiunantibus interdixit qui et in comedendo maxime habent delectationem, et iterum maxime hominem ad venerea provocant. Huiusmodi autem sunt carnes animalium in terra quiescentium et respirantium, et quae ex eis procedunt, sicut lactancia ex gressibilibus, et ova ex avibus. Quia enim huiusmodi magis conformantur humano corpori, plus delectant et magis conferunt ad humani corporis nutrimentum”.

stessa trovare un fondamento che non è più basato sulla contiguità tra ventre e organi genitali, ma piuttosto sullo stretto legame che unisce i due sensi del gusto e del tatto. Come spiega Tommaso, seguendo ancora una volta Aristotele, il gusto non è che una sottospecie del tatto, dal momento che, come il tatto e a differenza dagli altri tre sensi, la sensazione gustativa richiede un contatto diretto tra l'organo percipiente e l'oggetto percepito; è proprio questo rapporto che, mediato dall'indispensabile presenza dell'elemento umido – la saliva prodotta dalla lingua –, modifica l'organo e consente la percezione del sapore²⁹. Ma se il gusto non è che una particolare modalità del tatto, anche il piacere che esso genera è di fatto riconducibile a quello provocato dal tatto, il più grande tra i piaceri sensibili, perché finalizzato a garantire più di ogni altro la conservazione della natura animale³⁰.

Accomunati dallo stesso tipo di piacere, tatto e gusto condividono allora anche l'approccio di tipo morale. Spetta ad un'unica virtù, la virtù aristotelica della temperanza (fig. 3), il compito di regolamentare i piaceri sensibili e in particolare i piaceri del tatto³¹; all'interno di tale virtù Tommaso distingue poi due virtù più specifiche che riguardano rispettivamente il controllo dei piaceri del cibo (astinenza) e dei piaceri del sesso (castità)³². In questo nuovo paradigma morale va riposizionato il peccato della gola che, in contrapposizione diretta alla virtù dell'astinenza, si definisce come desiderio 'disordinato' del cibo. Per questa via Tommaso recupera l'antica definizione del vizio capitale, riempiendola di un contenuto nuovo: nel peccato di gola colpevole non è il piacere in quanto tale, bensì la deviazione della volontà che antepone il desiderio del cibo ad altri valori, sovvertendo l'ordine naturale che gli atti umani sono tenuti a rispettare³³.

Alla luce di questa discussione, che da una parte riconduce il gusto e il piacere che esso provoca nell'ambito del tatto, dall'altra riconosce la matrice del peccato sempre e soltanto nella volontà dell'uomo, ha ancora senso parlare di un peccato del gusto? Tommaso mantiene la classificazione gregoriana delle diverse tipologie del peccato di gola e riconosce una specifica colpevolezza che consiste nel ricercare cibi troppo preziosi o che richiedono preparazioni troppo impegnative³⁴. Ma, ancora una volta sulla scorta di Aristotele, distingue all'interno dei piaceri e dei desideri legati al cibo un doppio livello: il piacere dell'ingestione vera e propria degli alimenti, totalmente riconduci-

²⁹ TOMMASO D'AQUINO, *Sententia libri De sensu et sensato*, cit., cap. 8, pp. 48 s. Cfr. SUAREZ-NANI, *Du gout et de la gourmandise*, cit., p. 321; STABILE, *Sapor-sapientia*, cit., pp. 310-313.

³⁰ TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae*, I, II, q. 31 a. 6.

³¹ ID., *Sententia libri Ethicorum*, III, 19, in *Opera Omnia*, XLVII, Roma, ed. Leonina, 1969, p. 180; *Summa theologiae*, II, II, q. 141, a. 4.

³² *Ivi*, q. 146, e q. 151; ad una terza virtù, la sobrietà, è affidato il controllo del piacere del vino, q. 147.

³³ *Ivi*, II, II, q. 148, a. 1; ID., *Quaestiones disputatae de malo*, q. 14, a. 2, in *Opera Omnia*, XXIII, Roma-Paris, ed. Leonina, 1982, pp. 262 s. Cfr. SUAREZ-NANI, *Du gout et de la gourmandise*, cit., pp. 324-328; CASAGRANDE - VECCHIO, *I sette vizi capitali*, cit., pp. 133 ss.

³⁴ TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae*, II, II, q. 148, a. 4.

bile al tatto e indifferente ai sapori, e un piacere aggiunto che deriva dalla percezione del sapore e che sembra coinvolgere più direttamente il gusto. Il primo, naturale e comune a tutti gli uomini, è regolato dalla virtù della temperanza e può trasformarsi in peccato solo attraverso un'infrazione di tipo quantitativo, che consiste nel mangiare più di quanto richieda il bisogno naturale: in senso proprio dunque il goloso è, come diceva Cassiano, il *gastrimargus*, colui che brama riempirsi il ventre a dismisura, o meglio, come racconta Aristotele, quell'uomo che desiderava avere il collo lungo come la gru perché il cibo rimanesse più a lungo a contatto con la gola. Il riferimento alla gola e non alla lingua, organo deputato al gusto, denuncia la completa irrilevanza del ruolo dei sapori nella dinamica del peccato di gola³⁵. Il secondo tipo di piacere, un piacere artificiale o quanto meno soggettivo, prevede invece una gamma assai ampia di trasgressioni, che non si collocano nell'ambito dell'intemperanza; la ricerca di questo piacere, più culturale che naturale, attiene infatti alla sfera conoscitiva ed è in ultima analisi riconducibile al peccato di *curiositas*³⁶. La ricerca di cibi preziosi o di preparazioni strane svolge insomma una funzione più accessoria che strutturale rispetto al vizio della gola; analogamente a quanto accade nel caso della lussuria, dove gli abiti e gli ornamenti femminili possono eccitare al peccato, ma non ne costituiscono la materia specifica, la curiosità gastronomica punta a rinforzare il desiderio del cibo attraverso una ricerca culturale che è di fatto un incitamento alla concupiscenza, ma non un peccato di gola³⁷.

³⁵ ID., *Sententia libri Ethicorum*, cit., III, 20, p. 184: "Quidam enim Philosenus nomine, Erixius patria, cum voraciter comederet pultes, desideravit quod guttur eius fieret longius gutture gruis, ut scilicet diu cibus in eius gutture remaneret; ex quo patet quod non delectabatur gustu, qui non viget in gutture sed in lingua, sed delectabatur solo tactu"; p. 185: "Et ideo tales dicuntur gastrimargi, a gastir, quod est venter et margos quod est furor vel insania quasi furor vel insania ventris, quia scilicet implent naturam praeter indigentiam. Et tales fiunt illi qui sunt multum bestiales, quia videlicet ad hoc solum adhibent curam, ut ventrem impleant absque discretionem, sicut et bestiae". Il riferimento aristotelico all'uomo dal collo lungo è largamente utilizzato anche dalla letteratura enciclopedica di carattere moraleggiante; cfr. GIOVANNI DA SAN GIMIGNANO, *Summa de exemplis ac similitudinibus rerum*, Venezia, I. e G. de Gregoriis, 1497, VI, 31, f. 245 r: "Est enim delectatio cibi in modico transitu gutturis, propter quod dicit Philosophus in ethica quod quidam multivorax affectabat habere collum gruis scilicet ut diutius duraret cibi delectatio ex longo transitu gulae. Homo enim gulosus in cibo solum delectationem querit non necessitatem vel humilitatem et de talibus dicit Apostolus Phil. III, Quorum deus venter est."; al punto che diviene emblematico per segnalare la nuova concezione del vizio della gola (fig. 4).

³⁶ TOMMASO D'AQUINO, *Quaestiones disputatae de malo*, cit., q. 14, a. 3, ad 4, pp. 265 s.: "Ad quantum dicendum quod gulosus non delectatur in cibis lautis et studiose preparatis propter iudicium saporum sicut faciunt qui vina probant, quod est proprium gustus in quantum est gustus: huius enim delectationis inordinatio magis pertinet ad curiositatem quam ad gulam; sed delectatur gulosus in ipsa sumptione cibi lautis et studiose preparatis, que quidem sumptio est per quandam tactum".

³⁷ ID., *Summa theologiae*, II, II, q. 142, a. 2. La soluzione tommasiana è già anticipata da GIOVANNI DELLA ROCHELLE, *Summa de vitiis*, Paris, BNF. Ms. lat. 16417, f. 122va: "Dupliciter contingit peccare secundum quemlibet sensum, quia dupliciter contingit sentire rem libidinosam, vel propter cognitionem, ut delectetur in cognitione, vel propter qualitatem rei ut delectetur in eius qualitate. Verbi gratia videre mulierem ut solum delectetur in visione, vel gustare ut solum delectetur in cognitione qua-

La riflessione di Tommaso sul gusto e sulla gola evidenzia la doppia componente – naturale e culturale – delle pratiche alimentari, anticipando in qualche modo le osservazioni degli antropologi moderni³⁸. Rimanendo invece nell'ambito della cultura medioevale, il doppio discorso avviato da Tommaso introduce un nuovo principio di ordine nella tassonomia dei peccati di gola, superando di fatto il modello monastico proposto da Gregorio, e segna le due piste maestre lungo le quali la riflessione morale, ma anche la pratica pastorale, sono destinate a svilupparsi negli ultimi secoli del Medioevo. Il riferimento alla naturalità del bisogno e del piacere del cibo produce un'enfatizzazione della dialettica natura/contro natura che ripropone l'ideale della semplicità come modello al tempo stesso etico e dietetico di un corretto rapporto col cibo³⁹. In questa direzione, che occupa la parte più cospicua della riflessione morale sulla gola, la ripresa del mito di un'alimentazione semplice, che avrebbe caratterizzato le origini dell'umanità⁴⁰, si accompagna ad un'attenzione sempre più ossessiva al problema della conservazione della salute, mettendo in evidenza le ricadute sul piano medico degli eccessi alimentari⁴¹.

lis cibus et sic de aliis sensibus peccatum est curiositatis, quod est idem quam concupiscentia oculorum. Videre vero ut delectetur in eius qualitate, scilicet pulchritudine mulieris in quantum mulier, peccatum est luxurie. Similiter gustare ut delectetur in qualitate, scilicet sapore cibi vel potus, vicium gule est. Et ita in aliis patet quod contingit peccare dupliciter scilicet vel peccato curiositatis vel peccato carnali”.

³⁸ Cfr. R. VALERI, *Alimentazione*, in *Enciclopedia*, I, Torino, Einaudi, 1977, pp. 344-361.

³⁹ TOMMASO DI CHOBHAM, *Summa de commendatione virtutum et extirpatione vitiorum*, V, 2, ed. F. Morenzoni, Turnhout, Brepols, 1997 (CCCM 82B), p. 214: “Istud vitium magnum est et regnat in coquinis omnium divitum. Non enim sufficit eis appetitus nature sed student quomodo naturam corumpant, ut magis appetant quam status suus exigat. Unde divites plures habent salsatores quam cocos. Cocus enim dicitur qui cibaria coquit, et salsator dicitur qui salsamenta ad invitandum appetitum gule et provocandum preparat. Et merito plures constant salsatores quam coci, nec iudicatur esse bonus cocus qui bene novit coquere cibaria, nisi sciat artes exquisitas ad faciendum irritamenta”.

⁴⁰ Si veda ad esempio LOTARIO DE' SEGNI (INNOCENZO III), *De miseria humanae conditionis*, II, 17, a cura di M. Maccarrone, Lugano, Thesaurus Mundi, 1955, pp. 51 s. Il tema è ripreso da GIOVANNI DA SAN GIMIGNANO, *Summa de exemplis ac similitudinibus rerum*, cit., III, 28, f. 129r: “Gule delicias non introduxit natura sed voluptatis culpa. Cuius exemplum apparet in quercu quia quercus dicitur a querendo eo quod antiqui ad esum glandes quercum querebant. Et sic ieiunium non carnibus aut deliciis sed sola glande solvebant ut dicit Boetius in libro De consolatione. Unde humanum genus in tota prima etate fuit sine carnibus et deliciis variis ciborum et ideo mirandum est quomodo voluptas tantum crevit que a tanta parcitate incoavit, Eccli 29: Initium vite hominis panis et aqua. Et tamen hodie sicut Innocentius dicit De vilitate conditionis humane, gulosis non sufficit fructus arborum non grana leguminum non etiam radices herbarum non pisces maris, non bestie terre non aves celi, sed queruntur pigmenta parantur aromata et nutriuntur altitia capiuntur obesa que studiose parantur ante cocos que laute preparantur officio ministrorum”; e trova ampi sviluppi alla fine del Medioevo; si veda ad esempio M. CARCANO, *Sermonarium de commendatione virtutum et reprobatione viciorum*, Milano, U. Scinzennzeler, 1495, Sermo 35. Cfr. T. DE CASTRO, *El gusto alimentario en la doctrina moral de la Iglesia en la baja Edad Media según Hernando de Talavera*, in *I cinque sensi*, cit., pp. 379-399.

⁴¹ Si veda ad esempio EGIDIO ROMANO, *De regimine principum*, II, II, 11, Roma, B. Zanettus, 1607, rist. anast. Aalen, Scientia Verlag, 1967, p. 318: “Hunc autem ordinem naturalem, ut plurimum non observant sumentes cibum avide. Nam (ut annuit Philosophus 3 Ethicorum) modica delectatio est, cum cibus attingit linguam: sed maior est cum attingit guttur. Gulosis ergo, qui nimis avide et cum magna

D'altro canto l'idea di una artificiale moltiplicazione dei piaceri affidata alla ricerca della novità degli alimenti, alla varietà dei condimenti, al lusso alimentare determina una riflessione sulla dimensione sociale del peccato di gola che mette in primo piano la fatica, lo spreco e soprattutto l'ingiustizia che per lo più sottendono il peccato di curiosità gastronomica. Guglielmo Peraldo, ad esempio, l'autore della più fortunata *Summa de vitiis et virtutibus*, segnala la grave offesa che il goloso infligge al prossimo, spendendo cifre astronomiche in cibi pregiati; mentre, alla fine del Medioevo, Gerson condanna il lusso delle tavole imbandite *trop curieusement et delicieusement*⁴².

Ma se in questa dialettica tra il tatto e la mente il peccato del gusto sembra progressivamente svuotarsi dei contenuti più legati al tema dell'alimentazione, l'immagine della bocca come porta del peccato mantiene tutta la sua forza evocativa e apre lo spazio per descrivere un'altra tipologia di colpe, anch'esse in qualche modo legate alla fisiologia della bocca e della lingua. Prendendo lo spunto dall'osservazione aristotelica che la lingua svolge la doppia funzione di gustare e di consentire l'articolazione del linguaggio, il peccato del gusto può allora sdoppiarsi e far posto, accanto ai peccati di gola, anche all'universo straordinariamente ricco e vario dei peccati di parola⁴³.

delectatione cibum sumunt, non multum delectantur quod cibus diu in ore existat, sed cupiunt quod cito perveniat ad guttur, ideo tales ut plurimum cibum non masticant, sed eum immasticatum transglutunt, quare sequitur cibum sic sumptum non bene digeri, et per consequens sequitur quod non solum laedatur anima, sed etiam corpus". Cfr. S. VECCHIO, *La faute de trop manger: la gourmandise médiévale entre éthique et diététique*, in *Trop gros? Lobésité et ses représentations*, éd. par J. Csergo, Paris, Editions Autrement, 2009, pp. 33-44.

⁴² GUGLIELMO PERALDO, *Summa virtutum ac vitiorum*, II, Paris, L. Boulenger, 1648, p. 4: "Unus gulosus expendit in piscibus unde viginti pauperes satis haberent de pane. In quo fratres suos de portione eorum defraudat"; GIOVANNI GERSON, *Penitemini contre la gourmandise*, in *Oeuvres complètes*, VII, a cura di P. Glorieux, Paris-Tournai-Roma-New York, Desclée et C., 1968, p. 807.

⁴³ Utilizzando lo schema dei peccati commessi con i cinque sensi, Roberto Grossatesta introduce all'interno del peccato del gusto la distinzione *per gustum/per linguam*, che gli consente di classificare in quest'ultima categoria tutte le colpe che consistono nel proferire parole cattive, indecenti, inutili o nel provocare attraverso le parole sentimenti e atteggiamenti scorretti; cfr. J. GOERING - F.A.C. MANTELLO, *The 'Perambulavit Judas' (Speculum confessionis) attributed to Robert Grosseteste*, "Revue Bénédictine", 96, 1986, p. 133. Anche Servasanto da Faenza distingue tra i peccati che entrano nel cuore dell'uomo attraverso la *porta oris* quelli che attongono alla facoltà gustativa e quelli che si riferiscono alla facoltà interpretativa, che comprendono *simulationes, lites, iudicia et crudes sermones, multa verba, falsa verba, irrationabilia verba*; cfr. SERVASANTO DA FAENZA, *Summa de poenitentia*, Firenze, Bibl. Naz. Centrale, ms. Conv. Soppr. G VI 773, ff. 28ra-38ra. Per entrambi questi testi, tra i più significativi per l'analisi del peccato del gusto, cfr. CASAGRANDE, *Sistema dei sensi e classificazione dei peccati*, cit. Per i peccati della lingua e la loro connessione con il peccato di gola, cfr. C. CASAGRANDE - S. VECCHIO, *I peccati della lingua. Disciplina ed etica della parola nella cultura medioevale*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1987, pp. 141-145; RIGOTTI, *Gola*, cit., pp. 57-66.

