The Shapes of Emotion

Atti del Convegno internazionale (Messina, 19-20 novembre 2025)*

a cura di Marco Onorato e Ignazio Lax

Introduzione

Cartografie del sentire. Sguardi, contesti e orientamenti delle emozioni nella letteratura latina

Che cosa significa studiare le emozioni nella letteratura latina? Se la domanda può sembrare, a prima vista, più semplice di altre che il filologo è abituato a sottoporre ai testi, è proprio la familiarità di esperienze quali dolore, piacere, paura o speranza a renderla insidiosa, poiché può indurre a ritenere che dietro termini quali *dolor*, *uoluptas*, *metus* e *spes* si celino realtà psicologiche coincidenti con quelle designate dai loro più ovvi traducenti moderni. Il rischio è dimenticare che le emozioni del passato non ci giungono come reperti immacolati di un'interiorità affine alla nostra, ma, al contrario, sono filtrate da sistemi culturali che ne hanno selezionato alcuni aspetti e oscurato altri, stabilendo di volta in volta a quali contrassegni corporei o linguistici debbano essere correlate e studiandone modalità di rappresentazione che, nel caso della letteratura, rispondono al codice dei generi e al condizionamento di estetiche e poetiche ora ampiamente condivise, ora più marcate in senso individuale.

La nozione di *shapes* evocata dal titolo del congresso del quale qui si presentano gli Atti intende dunque denunciare la consapevolezza dei molteplici e spesso instabili esiti del processo di elaborazione intellettuale a cui le manifestazioni del sentire umano sono state sottoposte in testi latini scritti tra il II secolo a.C. e la fine del XIII d.C. e spazianti dalla commedia di età arcaica alla filosofia tardo-medievale. Una simile prospettiva ha alimentato sin dalla sua prima formulazione teorica il PRIN 2022 *PATHOS: PATHs Of the Soul. An Atlas of Ancient Emotions*, che si articola intorno a quattro aree affettive – dolore, piacere, paura e speranza – intese come punti di osservazione privilegiati di una materia straordinariamente ampia e magmatica, non suscettibile di essere ingabbiata in un repertorio o in una tassonomia. Più adeguato è parso, pertanto,

* La pubblicazione di questi Atti è stata finanziata con fondi del PRIN *PATHOS: PATHs Of the Soul. An Atlas of Ancient Emotions*, unità dell'Università degli Studi di Messina, Dipartimento di Civiltà Antiche e Moderne, CUP J53D23019530006 – codice identificativo 2022XKYK5L.

l'obiettivo di un «atlante», una cartografia sensibile agli spostamenti, alle sovrapposizioni e alle discontinuità semantiche che si producono quando, ad esempio, una parola è coinvolta in dinamiche intertestuali o migrazioni intergeneriche o concorre all'*usus iustus* della tradizione pagana da parte degli scrittori cristiani o, ancora, viene sussunta in uno specifico quadro speculativo.

Il convegno *The Shapes of Emotion*, tenutosi il 19 e 20 novembre 2025 presso l'Aula Magna del Dipartimento di Civiltà Antiche e Moderne dell'Università di Messina e organizzato da Marco Onorato, Anita Di Stefano, Rosa Santoro e Ignazio Lax, è stato l'occasione per un bilancio sulla riflessione condotta dalle unità di ricerca intorno a questi aspetti, nonché per arricchire un dibattito critico avviatosi ben prima del cammino triennale PRIN e ormai giunto a una maturità che sembrava impensabile quando Lucien Febvre, in *La sensibilité et l'histoire* (1941), segnalava come nuovo e largamente inesplorato il rilievo di cui la vita affettiva aveva goduto nelle società del passato. Tale monito era destinato ad essere recepito sul fronte della storia sociale e culturale solo alcuni decenni più tardi grazie all'apporto di figure come Peter e Carol Stearns (i quali nel 1985, introducendo la nozione di *emotionology*, avrebbero posto l'accento sulle norme che prescrivono forme e limiti dell'espressione emotiva), William Reddy e Barbara Rosenwein (che, rispettivamente nel 2001 con *The Navigation of Feeling* e nel 2006 con *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, avrebbero mostrato da prospettive diverse come l'appartenenza a una comunità non faccia soltanto da sfondo al sentire, ma concorra a stabilirne oggetti legittimi e fisionomie riconoscibili).

Gli studi classici hanno seguito una traiettoria in parte diversa, perché le passioni non erano mai scomparse dal loro orizzonte: Aristotele, gli Stoici, la medicina, la teoria retorica e, in ultima analisi, anche la cospicua cifra affettiva dei testi letterari avevano assicurato al tema una continuità che rende improprio parlare di una sua vera scoperta. A mutare è stato piuttosto il tenore delle domande poste a quel patrimonio. Il saggio di Douglas Cairns su *aidōs* (1993) e, più tardi, il quadro delineato da David Konstan in *The Emotions of the Ancient Greeks* (2006) hanno avuto il merito di mostrare come lo studio del lessico greco dell'emotività sia inseparabile da quello delle relazioni sociali, dei sistemi di valori e delle circostanze d'uso che ne hanno sortito la genesi e le trasformazioni. Tale cautela ha assunto un notevole rilievo anche per i latinisti, dato che a Roma una delle prime riflessioni organiche sulle passioni si deve proprio all'ambito della filosofia, attraverso il confronto con dottrine e terminologie elaborate nelle scuole greche. Non stupisce, quindi, che uno snodo significativo dell'*affective turn* negli studi di letteratura latina degli ultimi trent'anni sia ravvisabile in *The Passions in Roman Thought and Literature* (1997), volume curato da Susanna Morton Braund e Christopher Gill a cui hanno fatto seguito gli importanti contributi di Margaret Graver, che, in *Cicero on the Emotions* (2002) e *Stoicism and Emotion* (2007), ha illustrato come la ricezione latina dello stoicismo non si riduca a un meccanico processo versorio, ma implichi un attento lavorìo di selezione e adattamento concettuale che va analizzato incrociando la filologia con la storia del pensiero antico.

Sia pure per altra via, ad una convergenza con i lavori di Cairns e Konstan è approdato anche Robert Kaster, il quale, in *Emotion, Restraint, and Community in Ancient Rome* (2005), ha tracciato le linee di una «cultural psychology» romana prendendo le mosse dalle nozioni di *uerecundia*, *pudor*, *paenitentia*, *inuidia* e *fastidium*, che sono espressione non di semplici stati interiori, ma di modi codificati di percepire e valutare

la propria posizione di fronte allo sguardo e al giudizio della comunità. In tempi più recenti, poi, un interesse affine ha alimentato il volume di Nicole Diersen *Emotionen und Politik in der späten römischen Republik* (2022), nel quale la studiosa, attraverso l'analisi di passi ciceroniani ascrivibili all'arco temporale compreso tra il 58 e il 49 a.C., ha ricostruito le strategie con cui l'espressione e l'attribuzione degli affetti incidono sull'immagine dell'oratore e dei suoi avversari, assumendo fisionomie differenti a seconda dei contesti della vita pubblica.

Un ulteriore sviluppo di questa linea di ricerca ha interessato la dimensione propriamente linguistica e pragmatica del discorso emotivo, così come esemplificata dalle invettive ciceroniane. In *Emotionale Sprache in Ciceros zweiter Philippika gegen Marc Anton* di Ken Heuring (2023) e nel volume collettaneo *Ciceronian Invectives: Emotions, Configurations, and Reactions* (edd. P. Geitner, D. Pausch, C. Schwameis e R. Wierzcholowski, 2023) il rilievo attribuito alle forme assunte dall'aggressione verbale e, soprattutto, alle reazioni dell'avversario e del pubblico ha consentito di seguire il *pathos* nel suo concreto funzionamento comunicativo, teso a modificare la percezione dei soggetti coinvolti.

In parallelo ha preso forma un filone di studi incentrati su singole passioni. Ad esso appartengono *Restraining Rage* di William V. Harris (2001) e *Ancient Anger* (edd. S. Morton Braund e Glenn W. Most, 2003), che, grazie a un'efficace campionatura delle suggestive metamorfosi dell'ira attraverso testi, epoche e saperi diversi, hanno aperto la strada ad analoghe ricognizioni, come ad esempio quelle ospitate nelle più recenti miscellanee *Hope, Joy, and Affection in the Classical World* (edd. Ruth Caston e Robert Kaster, 2016) e *Hope in Ancient Literature, History, and Art* (edd. George Kazantzidis e Dimos Spatharas, 2018).

Alcune di queste passioni, peraltro, avevano catalizzato l'interesse della critica ben prima del consolidarsi dell'*affective turn*. Già nel 1987 Victoria S. Tietze[1] poteva richiamare una lunga tradizione critica che, a partire almeno da Otto Regenbogen (*Schmerz und Tod in den Tragödien Senecas*, 1930) e poi nei lavori di Marti, Pratt ed Evans, aveva variamente interrogato l'eccezionale rilievo assunto dagli affetti nei drammi di Seneca, cercando soprattutto di chiarirne il rapporto con la riflessione stoica. È su questo retroterra che si innestano i saggi di Alessandro Schiesaro, i quali modificano sensibilmente la prospettiva: in *Passion, Reason and Knowledge in Seneca's Tragedies* (1997) e poi più ampiamente in *The Passions in Play* (2003) il conflitto fra *ratio* e *passio* viene osservato anche per le conseguenze che produce sul profilo del personaggio e sullo sviluppo dell'azione. Negli studi senecani matura, pertanto, una sensibilità non solo per l'influsso delle convenzioni del genere letterario sul trattamento delle emozioni ma anche per la dinamica complementare, ossia per i casi nei quali è, semmai, la modulazione dell'interiorità dei personaggi a divenire un tassello qualificante della tecnica compositiva e dell'approccio alle forme letterarie.

Un terreno di verifica è stato offerto, in tal senso, dall'epica postvirgiliana. In *Reading Fear in Flavian Epic* (2022) Dalida Agri ha eletto la paura a chiave interpretativa degli *Argonautica* di Valerio Flacco, dei *Punica* di Silio Italico e della *Thebais* di Stazio, individuando nella psicologia stoica la matrice a partire dalla quale ciascun poeta costruisce intrecci con altre passioni e riflette sul nesso tra dominio di sé ed esercizio

[1] *The Psychology of Uncertainty in Senecan Tragedy*, «ICS» 12 (1987), 135-141.

del potere o sulla funzione politica del *metus hostilis*. Sempre l'epica, poi, al pari della storiografia pone il problema dell'articolazione diegetica delle emozioni, come è stato messo in risalto dal volume *Emotions and Narrative in Ancient Literature and Beyond* (2022), che, grazie a una gamma piuttosto ricca di casi di studio (la paura nella storiografia liviana; il racconto virgiliano della caduta di Troia; le apostrofi emotive dei *Punica*; la metalessi negli *Argonautica* di Valerio Flacco; il lutto e l'ira di Cerere nel *De raptu Proserpinae*), ha evidenziato come la sinergia tra l'assetto temporale, il regime di focalizzazione e l'interazione con il destinatario contribuisca a determinare ciò che un testo rende conoscibile e condivisibile dei moti dell'animo.

Crescenti cure sono state riservate anche alla rappresentazione del corpo, inteso non come semplice superficie sulla quale un'emozione già costituita nell'interiorità imprime i propri segni ma come oggetto di una riflessione linguistica attraverso la quale il dato fisiologico viene selezionato, organizzato e investito di significato sia in testi specialistici come quelli della letteratura medica (sulle cui peculiarità espressive ha dato un contributo importante nel 2000 il volume di David Langslow *Medical Latin in the Roman Empire*), sia in altri versanti della produzione letteraria che, a prescindere dal grado di confidenza con i saperi tecnici, sfruttano la forza suggestiva – se non addirittura il potere diagnostico – di fenomeni quali dolore, pallore, tremiti o alterazioni del respiro e del battito.

Quando, infine, si è cercato di indagare i casi nei quali la relazione affettiva oltrepassa il corpo vivente e tocca gli oggetti, è risultato fondamentale l'apporto di *Ancestor Masks and Aristocratic Power in Roman Culture* di Harriet Flower (1996) e del volume di Alfred Gell *Art and Agency* (1998), sulla cui scorta le successive indagini di Angelos Chaniotis (2017) e di Viktoria Räuchle (2019) hanno rivendicato la centralità della risposta emotiva nella cultura visuale antica. Per Roma un caso emblematico è costituito dal rapporto con le *imagines maiorum*, capaci di stimolare vergogna, senso di inadeguatezza o slancio emulativo in virtù del fatto che lo spettatore potesse percepirsi a sua volta sottoposto allo sguardo dell'antenato.

I saggi di *The Shapes of Emotion*, generosamente ospitati dal *Bollettino di Studi Latini*, si mostrano in sintonia con i temi portanti del dibattito degli ultimi trent'anni che abbiamo cursoriamente cercato di ricostruire fin qui. Ne è prova eloquente già l'indagine di Anna Maria Urso (*La cognizione del dolore. Fenomenologia e lessico in Celio Aureliano*), incentrata su un'esperienza, quella del dolore, che sembra opporre alla comunicazione la resistenza più forte. Il dolore appartiene al corpo di chi lo prova, ma la medicina non potrebbe servirsene come strumento diagnostico se non riuscisse a trasformarlo in un insieme di proprietà descrivibili. Celio Aureliano, pertanto, non si limita a registrarne la presenza, ma ne precisa la localizzazione, la durata e la propagazione, graduandone l'intensità e distinguendone la tipologia. Ed è proprio questo approccio analitico a fare del lessico ben più di un semplice rivestimento della sensazione, perché denominare e differenziare consente al medico di convertire in conoscenza ciò che il paziente percepisce. Come ben illustrato dalla studiosa, il dolore celiano non è una realtà inerte, ma, per il tramite di immagini agonistiche e militari, acquisisce un'*agency* che lo rende capace di assalire e tormentare il malato, fino a imporre l'intervento terapeutico. Il punto nevralgico non è, dunque, soltanto l'oggettivazione del sintomo, giacché l'interesse per le risposte corporee e le percezioni del paziente convive con una retorica che ambisce a restituire la cifra dinamica del rapporto tra malat-

tia e organismo; il confronto con Sorano permette inoltre di misurare – nei limiti imposti dalla tradizione testuale – quanto di tale prassi appartenga a un patrimonio condiviso e quanto sia, piuttosto, ascrivibile a una sua fruttuosa riscrittura.

Di un tratteggio delle emozioni impiantato in un orizzonte corporeo ma governato da un codice radicalmente diverso si occupa invece Matteo Rossetti, che in *La somatizzazione delle passioni in Plauto: per una lettura di* Cas*. 412-418* prende le mosse dall'espressione *cor lienosum* con cui nella *Casina* Lisidamo descrive il proprio stato nell'attesa del sorteggio tra Olimpione e Calino, destinato a stabilire quale dei due sposerà la protagonista. Attraverso il confronto con altri luoghi plautini nei quali la paura fa saltare, battere o quasi fuggire il cuore dalla sua sede, Rossetti ricostruisce una «psico-anatomia» del corpo comico in cui gli organi acquistano una momentanea autodeterminazione, fino a mettere in crisi l'unità stessa del soggetto. L'interpretazione del sintagma *cor lienosum* si precisa attraverso la convergenza di due procedimenti che Fraenkel avrebbe chiamato "personificazione" e "identificazione": il cuore viene dotato di un comportamento proprio e, insieme, esibisce una mobilità tradizionalmente associata alla milza, in uno slittamento tra organi che sortisce l'effetto comico. La lettura incrociata del catalogo patologico del *Curculio*, nel quale milza, reni e altre parti sembrano agire ciascuna per proprio conto, permette poi di cogliere una medesima logica del corpo frammentato, applicata ora alla malattia, ora al timore.

Un diverso *côté* della paura è approfondito nel saggio di Ruth R. Caston, *Caught Red-Handed: Fear of Exposure in Roman Literature*, che sceglie deliberatamente situazioni lontane dal pericolo estremo a cui è, per solito, attribuita una valenza eziologica da interpreti antichi e moderni di tale sentimento. L'Orazio di *carm.* 1.23, gli *Adelphoe* di Terenzio e il quarto libro del canzoniere di Properzio dipingono il quadro di personaggi afflitti dal timore di essere scoperti, di aver deluso qualcuno e, di conseguenza, di dover rivedere l'immagine di sé sulla quale avevano fondato una relazione, in una dinamica che spesso prelude alla vergogna o al senso di colpa.

La scala dell'indagine muta con *La paura dell'Altro. Percezioni identitarie e differenze culturali in età tardoantica* di Rosalba Arcuri, dove la medesima emozione è intesa come movente della costruzione di un argine tra noi e varie forme di alterità. La frontiera non coincide qui soltanto con il *limes* materialmente presidiato, fondandosi semmai su una «struttura limitica» che lo precede: le fonti insistono spesso sulla polarità tra lo spazio urbano e quello selvaggio, sino a fare della lontananza e dell'inospitalità dei luoghi elementi capaci di amplificare l'inquietudine. Quando gli Unni irrompono nella scena europea, l'Altro può assumere i tratti dell'abnorme e del mostruoso, consentendo ad Ammiano Marcellino di presentare lo scontro politico-militare come conflitto tra differenti forme di civiltà. Il dato più significativo non è, però, l'ennesima attestazione di uno stereotipo anti-barbarico quanto, piuttosto, la possibilità di seguire ciò che accade al sistema delle differenze quando la frontiera diventa più permeabile. Il contatto rende visibile la natura precaria di un'identità che vorrebbe pensarsi solida ma viene messa in crisi anche dall'agire spesso paradigmatico di figure come disertori e transfughi; con l'affermazione del cristianesimo, poi, la devianza può connotarsi in senso eminentemente religioso, stimolando il ricorso al lessico della *dementia* e dell'errore.

Al crocevia tra la dimensione interpersonale messa a fuoco da Caston e quella storico-collettiva contemplata da Arcuri si colloca *Comunicare l'angoscia:* angor *e corradicali nell'epistolario di Sidonio Apollinare* di Silvia Condorelli, che ricostruisce

lo spettro semantico del lessico dell'angoscia nelle lettere sidoniane. Il sostantivo *angor*, pur conservando il proprio legame con il dolore dell'animo, non assume una forma univoca e si presta a designare di volta in volta la preoccupazione per un amico, i riflessi interiori del deteriorarsi della situazione politica, l'esperienza della relegazione e l'impatto emotivo del nuovo assetto visigoto, in una costellazione continuamente in tensione con le movenze di una sorvegliata scrittura epistolare. Non scompare, con ciò, il Sidonio senatore e interprete della crisi romana, ma cambia progressivamente la specola da cui egli contempla un'epoca di drammatiche fratture. La serenità che la storia gli ha negato viene allora cercata nella fede, quasi fosse il porto al quale approda una traiettoria lessicale iniziata nelle angustie del presente.

Un'altra area emotiva è al centro di *Speranze ineluttabili. Una lettura del poemetto pseudosenecano De spe (18 F. = 24 P. = 415 R.² = 413 Sh. B.)* di Francesca Romana Berno, che, attraverso l'analisi di un carme di controversa attribuzione a Seneca, si focalizza sull'ambiguo statuto della speranza. Il testo in esame ne offre una delle elaborazioni letterarie più estese e radicalmente negative, costruendo una sequenza di *exempla* in cui si assiste a una sorta di cortocircuito tra l'essere umano e i segnali inviati dalla sorte. La *Spes* esercita uno spietato dominio sui personaggi, assumendo quella consistenza quasi mostruosa che nel Seneca morale caratterizza altri vizi capaci di assoggettare l'animo. Il confronto con Tibullo e con l'Ovidio dell'esilio dà la misura della libertà con la quale l'autore rivisita i modelli elegiaci, mentre la presenza di Mario, Pompeo, Catone e altri paradigmi storici schiude una dimensione politica che l'epilogo del saggio valorizza senza, però, trasformarla in indizio cogente della paternità del carme: sebbene, infatti, la polemica con l'Ovidio esule e la possibile opposizione alla *spes Augusta* diffusa dalla propaganda di Claudio nel 41 si accordino con l'orizzonte del Seneca relegato in Corsica, Berno mantiene prudentemente la proposta sul terreno di una suggestione tanto seducente quanto difficile da dimostrare in modo inoppugnabile.

Anita Di Stefano (Gaudium*,* laetitia*,* uoluptas*: la gioia nella* Iohannis *di Corippo*) affronta un affetto il cui tratteggio si sviluppa per attrito con il codice epico. La ricognizione quantitativa dei termini riconducibili al lessico della gioia e i puntuali confronti con Virgilio, Lucano e gli epici flavi puntellano una serrata analisi che evidenzia come tale sentimento si manifesti con maggiore frequenza tra le file dei Romani e dei loro alleati e accompagni l'azione del *ductor* e la restaurazione dell'ordine, mentre sul fronte avverso esso appare fallace o effimero, se non addirittura provvisto di una fisionomia moralmente ripugnante. Non è, dunque, una mera antitesi tra personaggi lieti e personaggi dolenti a orientare l'epos, ma il modo in cui il poeta attribuisce legittimità o inconsistenza ai diversi *gaudia*. La significativa assenza di *laetitia* consente poi di misurare il peso della storia semantica del termine, in cui una svolta è segnata dagli scrittori cristiani, inclini a distinguere la gioia autentica della fede da quella mondana. La mancata occorrenza del sostantivo nella *Iohannis* può allora dipendere dalla scarsa compatibilità di tale significato con il registro fosco della guerra; il termine riemerge invece nel panegirico per Giustino II, dove l'idea di una letizia pienamente cristiana si accorda con il tema della successione imperiale. La lettura si amplia anche in una direzione metapoetica: Pietro, figlio del Troglita, prova i *gaudia* di Enea mentre viene dipinto come nuovo Ascanio, e la gioia che la vittoria suscita nell'Africa si traduce ripetutamente in canto fino a richiamare la *praefatio*, nella quale i *gaudia tanta* davano sollievo al poeta stanco e rendevano possibile la prosecuzione dei versi.

È invece la materialità dell'immagine, apparentemente lontana dai problemi di lessico e narrazione fin qui esaminati, a dominare le pagine di Mario Lentano su un versante peculiare della relazionalità degli affetti. Il saggio *Il paradosso di Pigmalione. Emozioni e* imagines maiorum *nella cultura romana* muove dall'osservazione di David Konstan secondo cui, nel sistema aristotelico delle passioni, non si prova vergogna o pietà né si nutre gratitudine nei confronti delle cose inanimate. Di qui il tentativo di verificare quanto ciò sia applicabile a una cultura che attribuisce alle effigi degli antenati una presenza talmente intensa e tangibile da generare una significativa gamma di reazioni: le *imagines* possono suscitare vergogna e senso di inadeguatezza, ma anche entusiasmo, emulazione o compiacimento; soprattutto, la relazione non esibisce un vettore univoco, in quanto le fonti ammettono che siano gli stessi *maiores* a mostrarsi delusi o, al contrario, rallegrati dalla condotta dei discendenti. Ed è qui che l'*agency* teorizzata da Gell nel 1998 assurge a strumento interpretativo utile. Il potere dell'immagine dipende dalla figura rappresentata e dall'autorità normativa che la tradizione attribuisce ai *maiores*, ma anche da una permanenza fisica nello spazio domestico in grado di annullare il diaframma temporale e trasformare la successione genealogica in una sorta di simultaneità. Più che un morto rappresentato da un oggetto, l'antenato diviene un «eterno contemporaneo», evocando l'idea di una parentela che continua a includere i propri membri invece di sostituirli; da qui anche la possibilità di una comunicazione bilaterale nella quale vivi e defunti agiscono e reagiscono reciprocamente. Nasce così il «paradosso di Pigmalione», in virtù del quale la cera rimane materia inerte, ma, nel quadro della costruzione culturale che la riguarda, assurge a soggetto di una relazione emotiva.

Il nesso tra sguardo ed emozioni ritorna – sia pure in una diversa chiave – nel saggio di Rosa Santoro (Quid est nisi mirabilis insania? *Emozioni corrotte e anatomia psicologica dello spettatore in Sant'Agostino*). La *uoluptas dolendi* delle *Confessiones*, la *curiositas* e la follia che investe Alipio nell'anfiteatro mostrano quanto la visione possa costituire un'esperienza di vulnerabilità: chi guarda immagina di serbare una distanza dall'oggetto, ma il clamore della folla e la percezione visiva del sangue versato nell'arena incidono sul soggetto, sino a infrangere la sua illusione di estraneità. La riflessione non si arresta, tuttavia, alla diagnosi di una patologia dello sguardo. Agostino non propone semplicemente di sostituire a immagini riprovevoli altre più edificanti, dato che ciò lascerebbe intatta la struttura dello spettacolo e l'irresponsabilità di chi siede nella cavea. Il lessico che permette la conversione è, piuttosto, quello agonistico di Paolo: l'auriga deve governare i propri moti, l'atleta deve combattere e Dio, spettatore celeste, non rimane passivo, ma promette il suo apporto decisivo. La torsione si precisa nel sermone per Perpetua e Felicita, dove gli spettatori pagani dell'anfiteatro non vengono assolti dalla loro collocazione esterna all'arena, poiché attraverso le urla scomposte realizzano l'equivalente di ciò che le bestie compiono mordendo le loro vittime. L'*ecclesia pietatis*, al contrario, è chiamata a guardare *oculis cordis.*

Su un terreno contiguo si muove lo studio di Marco Onorato (Fructuosus praeceptor. *La disciplina delle passioni in Prudenzio,* Peristephanon *6*), che analizza l'interazione tra le istanze correttive dispiegate nel sesto inno del *Peristephanon* prudenziano al fine di orientare il pubblico intra- ed extratestuale a una corretta esegesi del martirio del vescovo tarraconese Fruttuoso e dei diaconi Augurio ed Eulogio. Nell'assetto del carme la relativa parsimonia dell'*oratio recta* non riduce il carisma di Fruttuoso, pron-

to a un'azione incisiva allorché il dolore, la paura o uno slancio devozionale incontrollato rischiano di falsare il significato dell'evento; parallelamente, la voce poetica seleziona gesti e reazioni, li accosta alla memoria scritturistica e costruisce una regia dello sguardo che rende il martirio leggibile al di là della sua evidenza sensibile. Quella attuata da Fruttuoso, dal poeta e dallo *spiritus* risuonante dal cielo nell'ultima sezione del carme (in una sorta di crescendo che accompagna il movimento ascensionale dei martiri) si configura pertanto come una disciplina delle passioni connotata in senso non repressivo ma ermeneutico. In tal modo l'inno trascende la topica dicotomia emotiva del sistema dei personaggi della raccolta prudenziana: il *furor* di Emiliano non viene semplicemente contrapposto a un'*apatheia* cristiana, ma alla capacità del martire di governare sé stesso e di insegnare agli altri come interpretare ciò che accade; persino lo sbigottimento, che nella memoria biblica di Nabucodonosor poteva aprire alla comprensione del prodigio dei tre Ebrei risparmiati dalle fiamme della fornace, rimane precluso al giudice tarraconese, la cui cecità finale è insieme morale ed esegetica. Al polo opposto, il *chorus ex utroque sexu* della chiusa ratifica la conquista di una risposta condivisa che il carme ha gradualmente preparato e che rientra nel progetto paideutico alla base dell'intero *Peristephanon*: il martirio, proprio perché concentra dolore, violenza e paradosso, obbliga a deporre il turbamento davanti al corpo straziato e a proiettarsi con gioia – al pari degli eroi della fede – verso la possibilità della beatitudine oltremondana.

Un'interessante prospezione medievale è, infine, garantita dal contributo di Claudia Appolloni (*"Compassione" e condivisione affettiva nella filosofia tardo medievale: un itinerario tra dolore e piacere*), che, senza trascurare la preziosa matrice costituita dal pensiero agostiniano, imbastisce un percorso attraverso le pagine di Abelardo, Guglielmo d'Alvernia, Tommaso d'Aquino e Pietro di Giovanni Olivi, mostrando come il tema della partecipazione affettiva si trasformi quando dalla sofferenza si passa alla gioia e, soprattutto, quando ci si interroga sulla perfezione della beatitudine. Tommaso, pur negando che la contemplazione divina abbia bisogno di essere condivisa, riconosce che la *societas amicorum* concorre al *bene esse* del beato; Olivi, invece, descrive il Paradiso come una rete di rapporti amicali in cui la *dilectio* si moltiplica secondo una struttura gerarchica senza risolversi in una somma di passioni individuali. La condivisione del dolore si affianca alla possibilità di gioire con l'altro, mentre una *opulentissima felicitas* o una *dilectio* ramificata mostrano che l'affettività può contribuire alla costruzione teorica di comunità terrene e ultraterrene.

In conclusione, i saggi raccolti nelle pagine seguenti danno la misura della complessità di un progetto che, giunto all'epilogo del suo percorso triennale, può dire di aver messo a frutto un ricco ventaglio di strumentazioni metodologiche e un non meno ampio orizzonte testuale, ma anche – se non soprattutto – di aver preparato il terreno a chi, in futuro, vorrà inoltrarsi lungo i tortuosi sentieri dell'animo e delle rappresentazioni culturali dei suoi moti. Le passioni attraversano il corpo e si fanno parola (o silenzio), modificano lo sguardo e la memoria, in un transito continuo che ad ogni snodo sollecita l'interprete. E, se è vero che una cartografia del sentire umano suona come un obiettivo tanto borgesiano da rendere arduo immaginarne una compiuta definizione, le linee fin qui tracciate invitano almeno a non sottrarsi alla sfida.

Marco Onorato