

Storia delle emozioni

di GIOVANNI CERRO

«**S**toria e sensibilità: ecco un argomento nuovo. Non conosco un libro che ne parli. Non vedo neppure qualche pubblicazione dove si trovino formulati i molteplici problemi che esso implica». Con queste parole, nel 1941, Lucien Febvre iniziava su «Annales» un articolo dal titolo *La sensibilité et l'histoire. Comment reconstruire la vie affective d'autrefois?*, che ben presto sarebbe stato considerato all'origine di un nuovo campo di studi per la ricerca storica.

Richiamandosi alla grande tradizione medievistica francese, Boquet e Nagy seguono i percorsi dell'affettività tra alto e basso medioevo, soffermandosi su alcuni luoghi e momenti fondamentali della loro elaborazione: dalla nuova antropologia messa a punto dalle comunità monastiche all'esaltazione dei valori dell'amicizia, dell'amore e dell'obbligazione che anima la società feudale, dall'attenzione al corpo del principe maturata nelle corti europee alle esperienze mistiche che prevedono l'identificazione con il Cristo sofferente, fino alle emozioni collettive che innescano le rivolte popolari della metà del Trecento.

Il «padre dell'affettività medievale» è riconosciuto in Agostino, che pro-

Un dibattito, questo, che verrà ripreso, seppur in termini diversi, nella prima metà del XII secolo con il tentativo abelardiano di sviluppare una morale dell'intenzione e di naturalizzare le emozioni: non si dà peccato – si legge nel *Scito te ipsum* – senza l'intenzione da parte di chi lo commette, anche se Abelardo si guarda bene dall'associare un valore soggettivistico a questa affermazione, dal momento che giudice ultimo delle intenzioni umane e della loro rettitudine resta comunque la volontà di Dio. In secondo luogo, Agostino respinge la concezione per la quale tutte le emozioni eserciterebbero una funzione perturbatrice sull'animo umano. In realtà, le emozioni sono moti della volontà tipici della condizione stabilita da Dio per gli uomini: se il saggio le respingesse, conformandosi così all'ideale stoico dell'impossibilità, non sarebbe capace né di provare alcun timore salvifico verso Dio né di fare esperienza del suo amore e della sua carità.

A prima vista, scrivono Boquet e Nagy, da questa considerazione agostiniana potrebbe discendere un'originale rivalutazione delle emozioni, che però risulta fortemente mitigata dal ruolo assegnato al peccato originale. Agostino finisce così col riconoscere nella volontà umana una drammatica tensione tra una componente spirituale, tendente a Dio, e una componente carnale, all'origine della concupiscenza.

Dopo aver indicato l'origine della riflessione medievale sulle emozioni, Boquet e Nagy individuano due motivi di lungo periodo. Anzitutto, l'impossibilità di separare la sfera individuale da quella pubblica, dal momento che le emozioni modellano e regolano tutti le relazioni sociali e politiche, instaurando un legame di fatto indissolubile tra questi due domini: ogni impegno politico, dai rapporti vassallatico-beneficari alle tecniche di governo dei sovrani, si basa su un fondamento affettivo; dall'altra parte, ogni espressione della sensibilità umana ha un contenuto politico perché fa riferimento a gesti, azioni e comportamenti, ovvero si manifesta esteriormente.

Il secondo tema di fondo riguarda l'impossibilità per lo storico di accedere, attraverso testimonianze dirette, alla sfera emotiva di tutta una serie di individui e gruppi sociali (donne, ceti popolari, marginali e così via), a cui quasi mai viene riconosciuta la possibilità di esprimere i propri affetti. In conclusione, Boquet e Nagy rivendicano il diritto dello storico di occuparsi delle emozioni, sia per superare la propensione



Jacob Cornelisz van Oostman, «Il pazzo» (XIV secolo)



Giotto, «La cacciata dei diavoli di Arezzo» (1299, particolare)

Da allora di novità ce ne sono state parecchie, e negli ultimi decenni il rapporto tra il mestiere dello storico e la sfera dell'affettività sembra al centro di un inedito e crescente interesse, come dimostra anche l'uscita quasi contemporanea di due importanti volumi, uno di carattere applicativo, l'altro più teorico, entrambi al centro di ampi dibattiti tra gli specialisti. Si tratta di *Medioevo sensibile. Una storia delle emozioni, secoli III-XV* di Damien Boquet e Pioska Nagy (Roma, Carocci, 2018, pagine 373, euro 32) e di *Storia delle emozioni* di Jan Plamper (Bologna, Il Mulino, 2018, pagine 532, euro 30).

guendo la riflessione inaugurata dall'apologetica cristiana, in particolare da Lattanzio, pensa le emozioni ingaggiando un serrato confronto con lo stoicismo. In primo luogo, il vescovo di Ippona rifiuta la distinzione tra le cosiddette pre-passioni, ovvero le risposte che la sensibilità umana elabora di fronte a situazioni imprevedute, e per questo considerate naturali, involontarie e insopprimibili, e le passioni vere e proprie, risultato di una qualche forma di assenso espresso dalla ragione. Di qui discende l'idea che il processo affettivo non sia scomponibile in fasi differenti poiché già le pre-passioni costituiscono il segno di un cedimento alla colpa e al peccato.

a leggere il passato secondo una visione lineare e progressiva, che finisce col interpretare il medioevo come se si trattasse dell'infanzia dell'umanità anche sotto il profilo emotivo (vengono pertanto rifiutate le letture di Elias e Huizinga), sia per liberarsi dal gioco imposto alle discipline umanistiche dalle categorie neurologiche e psicologiche oggi dominanti. Le emozioni,

derebbero altrettante espressioni facciali, facilmente individuabili attraverso scatti fotografici –, essa ha trovato una larga applicazione con lo sviluppo delle neuroscienze e la scoperta dei neuroni-specchio. Ciò ha comportato, sostiene Plamper, un uso ampio e, spesso indiscriminato, dei risultati laboratoriali (anzi, delle loro semplificazioni divulgative) in tutti gli ambiti delle discipline umane e sociali, a cui l'universalismo ha offerto non di rado un sostegno allettante dopo la fine delle grandi narrazioni.

Una terza via tra queste due visioni contrapposte sembra potersi individuare, anche qui con una certa prudenza, nel concetto di *emotives* sviluppato da William M. Reddy per la Francia rivoluzionaria e nelle pratiche emotive che Monique Scheer ha descritto richiamandosi alla sociologia di Bourdieu. In entrambi i casi, viene messa in evidenza la necessità di recuperare un giudizio etico-politico nell'analisi storica e di confrontarsi con alcune questioni centrali che concernono la sensibilità umana, come il rapporto tra emozioni e immaginazione, emozioni e corpo ed emozioni e morale.

Pur partendo da presupposti differenti – Boquet e Nagy sembrano molto più inclini di Plamper a considerare l'emozione come una costruzione sociale – entrambi i volumi invitano gli studiosi a diffidare delle visioni monocausali, che tendono a restituire un'immagine rassicurante e pacificata della società, senza interessarsi alle

Secondo Agostino si tratta di moti della volontà tipici della condizione stabilita da Dio per gli uomini. Se il saggio le respingesse non sarebbe capace di fare esperienza dell'amore divino

sostengono i due autori, non sono «né atemporali né universalis», ma «hanno il valore che gli uomini e le donne delle varie epoche hanno finito per attribuirgli», poggiano cioè sulle loro rappresentazioni mentali.

Anche per Plamper può esistere una storia delle emozioni, a condizione però che si superi la contrapposizione troppo rigida che ha caratterizzato il dibattito sulle emozioni negli ultimi quattro decenni tra il relativismo culturale proposto dall'antropologia, da una parte, e l'universalismo affettivo difeso dalle scienze della vita, dall'altra.

Gli studi antropologici condotti negli anni ottanta e variamente ispirati ai principi del sociostrutturalismo – soprattutto le esperienze di Michelle e Renato Rosaldo, di Lila Abu-Lughod e di Catherine Lutz – paiono infatti carenti da almeno due punti di vista: la difficoltà per l'antropologia di affrancarsi dai modelli concettuali occidentali, pena il pericolo di frapporre una distanza incolmabile tra la cultura dell'osservatore e quella locale (non si tornerebbe così al paradigma dell'altro come selvaggio?); il rischio che un sociostrutturalismo radicale possa condurre, come ha mostrato Ian Hacking, a un nominalismo incoerente, con la conseguente impossibilità di proporre un discorso di qualche tipo su una cultura (è lecito, ad esempio, tradurre nelle lingue europee le espressioni originarie di popolazioni «altre»? Si riferiscono davvero a quello che gli occidentali chiamano «emozione»?).

Anche la concezione universalistica delle emozioni suggerita dalle scienze contemporanee appare agli occhi di Plamper poco soddisfacente, perlomeno nelle sue versioni troppo rigide. Teorizzata dallo psicologo Paul Ekman – secondo il quale esisterebbero sei emozioni di base (felicità, rabbia, disgusto, paura, tristezza e sorpresa; ma, in seguito, l'autore ne ha modificato il numero e il tipo), a cui corrispon-

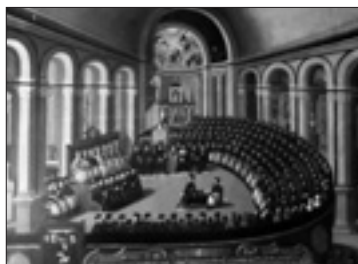
Due recenti volumi invitano gli studiosi a diffidare delle visioni monocausali che tendono a restituire un'immagine rassicurante e pacificata della società. Senza interessarsi alle contraddizioni che l'attraversano

contraddizioni che l'attraversano. La sensibilità sembra ancora far paura, non diversamente da quanto scriveva in modo ironico Febvre quasi ottant'anni o forse, facendosi interprete dell'opinione dei tradizionalisti. «Sensibilità nella storia: un argomento per dilettauti raffinati... Presto, presto, torniamo alla vera storia! Alle circostanze dell'incidente Pritchard. Al problema dei luoghi santi. O al censimento dei magazzini del sale nel 1563. Ecco la storia. Quella che si deve insegnare ai nostri figli a scuola e agli studenti all'università. Ma la storia dell'Odio, la storia della Paura, la storia della Crudeltà, la storia dell'Amore, lasciateci in pace – per carità – con questa vana letteratura! Questa vana letteratura, estranea all'umanità, ma che domani avrà finito di fare dell'universo un carnaio puzzolente».

Concili e minoranze in un prossimo convegno a Roma

La Chiesa ha sempre considerato i concili come forma preferita di governo collegiale: sono state risolte questioni a carattere dottrinale e disciplinare, e stabilite regole per la vita ecclesiale. Ovviamente nel corso dei dibattiti conciliari ci furono vincitori e perdenti. Il convegno «I concili e le minoranze» – che avrà luogo a Roma dal 10 al 14 ottobre presso la Pontificia università della Santa Croce e il Pontificio collegio al Campo Santissimo Teutonico – si propone di studiare le posizioni delle minoranze, le loro motivazioni e la loro ricezione nel dibattito conciliare. Il confronto è stato motivato da uno sforzo per rendere giustizia alle opinioni opposte o ha dominato l'intolleranza? Si è cercato di integrare gli interessi della minoranza oppure le parti hanno parlato senza comprendersi reciprocamente? Nel caso delle condanne, si è compiuta una distinzione tra dottrina e persona e si è riusciti a costruire dei ponti? Il convegno – organizzato dalla facoltà di teologia della Pontificia università della Santa Croce, dal Römisches Institut der Görres-Gesellschaft e dalla Società per la ricerca della storia dei concili – intende tener presente anche una nozione più ampia di minoranza: ovvero in quale modo e misura i concili coltivarono una preoccupazione per le minoranze religiose, etniche e sociali. Questo aspetto supera la questione delle posizioni delle assemblee conciliari, ma indica una

preoccupazione più profonda, legata all'idea di giustizia, nonché di cattolicità e di pace. Ci si vuole quindi concentrare sui «perdenti» per studiare le dinamiche delle discussioni conciliari nella risoluzione dei conflitti, e indagare sulla sensibilità nei confronti delle minoranze.



Congregazione generale del concilio nella chiesa di Santa Maria Maggiore a Trento