Introduzione
La compassione nel caleidoscopio della razionalità e sensibilità moderne: il laboratorio di una *caritas* senza Dio?

Elena Muceni

Il presente numero tematico di *Noctua* è un *monumentum* delle molteplici attività di ricerca condotte nell'ambito del progetto PRIN *La compassione in azione: teorie della simpatia e costruzione dell'alterità nel lungo Settecento*[1]. Cinque degli articoli qui riuniti sono infatti sviluppi e approfondimenti di comunicazioni presentate in occasione di un seminario tenutosi presso l'Università degli Studi di Milano Statale nel mese di giugno 2024. Per la locandina di quell'evento, avevo scelto come illustrazione una delle interpretazioni di un tema pittorico che, già rappresentato nell'antichità ma sostanzialmente riscoperto nel Rinascimento, ha avuto un'improvvisa e straordinaria fortuna nei secoli XVII e XVIII: la cosiddetta *caritas romana*[2]. Si tratta, come è noto, di un'allegoria ispirata a un episodio leggendario narrato dallo storico Valerio Massimo nei libri *Factorum et dictorum memorabilium*, così come da Plinio nella *Naturalis historia*:

> Un pretore, dopo aver condannato a morte nel suo tribunale una donna di nobile casato, la consegnò al triumviro perché ne curasse l'esecuzione capitale nel carcere. Il capo degli addetti alla custodia la prese in custodia, ma, mosso da pietà, non la fece strangolare subito: anzi permise che la figlia, diligentemente perquisita ad evitare che introducesse del cibo, s'incontrasse con lei, sicuro che la condannata sarebbe morta di fame. Erano trascorsi diversi giorni e il carceriere si domandava con che mai ella si sostentasse così a lungo, quand'ecco, osservata con maggiore attenzione la figlia, si accorse che costei, denudata la mammella, placava la fame della madre col suo latte. Riferito il fatto ammirabile dal carceriere al triumviro, dal triumviro al pretore, dal pretore al collegio dei giudici, la sua novità valse alla condannata la remissione della pena[3].

1 PRIN 2020-2020KL3S9H, CUP: G43C22000640006. Responsabile scientifico: Professor Marco Menin, Università degli Studi di Torino.

2 Carl Gustaf Pilo, *Roman Charity* (1772), conservato nel Nationalmuseum di Stoccolma.

3 Valerio Massimo, *Factorum et dictorum memorabilium*, V, 4, 7, qui da Valerio Massimo 1987,

Noctua, anno XII, n. 3, 2025, ISSN 2284-1180
CC BY

È, a dire il vero, una versione con generi eterogenei[4] – la storia del condannato Micone (o Cimone) e della figlia Pero, che Valerio Massimo "allegava" in nota a quella che abbiamo citato – ad essersi imposta nell'arte moderna come l'emblema di quello che agli autori latini appariva come un atto di *pietas* filiale, e che sarà poi riletto, emblematicamente, come un'azione dettata dalla *caritas.* Non sarebbe superfluo, rispetto alla storia della cultura e dell'arte, interrogarsi sulle ragioni di questo spostamento dell'interesse dal caso narrato nel testo, che mette in scena figlia e madre, a quello menzionato rapidamente in nota, in cui la donna è sostituita da un senescente padre; nell'illustrazione di tale versione, che ha, di fatto, soppiantato l'originale, si sono cimentati alcuni dei più grandi maestri del Barocco, fra cui si possono citare Rubens[5], Guercino[6], Vouet[7] e Artemisia Gentileschi[8]. L'interpretazione più celebre è però probabilmente, se non altro per il pubblico italiano, quella offerta da Caravaggio all'interno de *Le sette opere di misericordia*, in cui la diade è investita di una duplice funzione simbolica: sintetizza, infatti, in una sola immagine i precetti "dar da mangiare agli affamati" e "visitare i carcerati".

Il ricorso a questa scena come parte di una composizione religiosa (cristiano-cattolica) è, quantomeno, ambiguo: la scelta dell'emblema di una virtù *romana*, che fa, cioè, riferimento alla civiltà pagana e precristiana, per illustrare due delle sei opere designate da Gesù nel Vangelo di Matteo[9] come condizioni dell'ottenimento della misericordia divina[10], e, insieme, espressione della mise-

417-419; si veda Plinio, *Naturalis historia*, VII, 121, 36.

4 Ricordiamo che anche nella versione data da Boccaccio nel *De mulieribus claris* (LXIII) le protagoniste sono una madre e la figlia.

5 Che si è cimentato col tema almeno due volte: una sua *caritas romana* è conservata al museo dell'Ermitage di San Pietroburgo, un'altra al Rijksmuseum di Amsterdam.

6 Un suo disegno preparatorio di una *carità romana* è conservato alla Galleria nazionale di Parma, almeno due interpretazioni sono oggi conservate in collezioni private.

7 Una sua *caritas romana* è conservata al museo nazionale di Varsavia.

8 Opera tristemente nota anche per il recente tentativo illecito di esportazione e il suo rimpatrio nel 2022. Si trova nuovamente oggi nel castello Marchione di Conversano.

9 La sepoltura dei morti fu introdotta ulteriormente nel catechismo cristiano, poi cattolico.

10 «Quando il Figlio dell'uomo verrà nella sua gloria, e tutti gli angeli con lui, siederà sul trono della sua gloria. Davanti a lui verranno radunati tutti i popoli. Egli separerà gli uni dagli altri, come il pastore separa le pecore dalle capre, e porrà le pecore alla sua destra e le capre alla sinistra. Allora il re dirà a quelli che saranno alla sua destra: "Venite, benedetti del Padre mio, ricevete in eredità il regno preparato per voi fin dalla creazione del mondo, perché ho avuto fame e mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere, ero straniero e mi avete accolto, nudo e mi avete vestito, malato e mi avete visita-

ricordia umana, è inaspettata. Integrata nella composizione, questa immagine di *pietas*, sentimento che, nella cultura latina, lega reciprocamente figli e genitori, diventa a tutti gli effetti una *caritas*, cioè, nel latino precristiano, un amore, un affetto, un'inclinazione benevola generica (indipendente dal legame di sangue). Si tratta di predisposizioni e sentimenti che nelle opere di misericordia si presuppongono agenti e pratici, cioè rivolti a soccorrere il misero, il bisognoso, l'infelice. Nicolas Poussin seguirà l'esempio di Caravaggio o, piuttosto, lo citerà[11], inserendo a propria volta l'iconica *caritas romana* in un quadro a tema biblico: *Les Israélites recueillant la manne dans le désert*[12]. È su quest'opera che si basa l'acquaforte di Benoît Audran il vecchio[13] da cui abbiamo tratto l'immagine proposta in frontespizio: emblematicamente, il volto della donna che allatta il padre (che Diderot vorrà pudicamente, a dispetto delle braccia nerborute, interpretare come la madre)[14] sarà più tardi ripresa da Antoine Lemire come modello[15] della «compassione mista a dolore» nella *Collection de Têtes d'expressions*[16].

Nella cultura cristiana, la *caritas* era originariamente incarnata da un altro simbolo, evocatore del sacrificio di Gesù: il pellicano circondato dai suoi piccoli. L'identificazione si basava sull'idea (falsa) che il pellicano nutrisse i figli affamati con il proprio sangue, infliggendosi volontariamente delle ferite perché questi potessero letteralmente nutrirsi di lui e del suo corpo. Il simbolo è stato riassorbito nell'iconologia e nel lessico moderni; Cesare Ripa l'ha traghettato nella cultura laica posizionandolo sopra mano sinistra aperta di una figura femminile[17] – genere depositario di tutte le virtù dell'iconologia moderna

---

to, ero in carcere e siete venuti a trovarmi"» (Matteo 25,31-36, qui da CEI 2008).

11 L'incoerenza di questa scena nell'insieme del quadro, che rappresenta gli ebrei che raccolgono la manna nel deserto, ci sembra poter essere spiegata assumendola come simbolo proprio dell'atto di misericordia "dar da mangiare agli affamati" con però Dio come soggetto.

12 Composto fra il 1637 e il 1639 e oggi conservato al Musée du Louvre di Parigi.

13 La data non è nota, ma sicuramente anteriore al 1721, data del decesso dell'incisore; un esemplare è conservato al Musée d'art et d'histoire di Ginevra.

14 Nella descrizione che ne dà nel Salon 1767 (Diderot 1821, 65), ristabilendo l'episodio originale ma tradendo l'immagine. È interessante notare che il fatto che la donna "preferisca" sfamare la madre piuttosto che il bambino nella scena viene interpretata da Diderot come l'affermazione di una priorità dell'amore filiale sull'amore materno.

15 Al pari del ritratto della compassione di Le Brun che riportiamo nell'articolo di Mariafranca Spallanzani.

16 Sauvage, Sauvage 1803, 29.

17 Ripa 1625, 107. L'uccello viene descritto da Ripa come un avvoltoio, ma si tratta a tutti gli

– designata come emblema della *compassione* (Figura 1). Sempre nell'*Iconologia*[18] ritroviamo una diversa espressione della *carità* (Figura 2) – che conserva ancora una certa connotazione religiosa[19] – e che ha goduto nella pittura del Seicento di un successo non inferiore a quello della scena di Pero e Micone[20]: una donna nell'atto di accudire almeno tre infanti, di cui uno, imprescindibilmente, ancora una volta, attaccato al seno[21]. Nell'*Iconologia*, questi due simboli formano una sorta di trittico naturale insieme alla *misericordia* (Figura 3), la cui raffigurazione non rimanda al sacrificio, diversamente dalla carità e dalla compassione[22], ma viene definita come una *commiseratio* latina, cioè come una partecipazione emotiva al dolore dell'altro; la descrizione dell'immagine cita come fonte San Giovanni Damasceno[23].

effetti della simbologia del pellicano che si sacrifica per nutrire i piccoli col proprio corpo.

18 Ricordiamo che, benché ci riferiamo qui all'edizione del 1625 illustrata da Cavalier D'Arpino, la prima edizione dell'*Iconologia* è del 1593.

19 Ne riportiamo la descrizione: «Donna vestita di rosso, che in cima del capo habbia una fiamma di fuoco ardente, terrà nel braccio sinistro un fanciullo, al quale dia il latte et due altri gli staranno scherzando a' piedi, uno d'essi terrà alla detta figura abbracciata la destra mano. Senza Carità un seguace di Christo è come un'armonia dissonante d'un Cimbalo discorde et una sproportione (come dice San Paolo), però la carità si dice esser cara unità, perché con Dio et con gl'huomini ci unisce in amore et in affettione, che accrescendo poi i meriti, col tempo ci fa degni del Paradiso. La veste rossa significa carità, per la ragione tocca di sopra, però la Sposa nella Cantica amava questo colore nel suo diletto. La fiamma di fuoco, per la vivacità sua, è insegna che la Carità non mai rimane d'operare secondo il solito suo amando; ancora per la carità volle che s'interpretasse il fuoco Christo N. S. in quelle parole: *Ignem veni mittere in terram, et quid volo, nisi ut ardeat ?* I tre fanciulli dimostrano che, se bene la carità è una sola virtù, ha non dimeno triplicata potenza, essendo senz'essa et la fede et la speranza di nissun momento» (Ripa 1625, 94-95).

20 Ricordiamo, fra le opere dei grandi maestri, la versione di Guido Reni (autore anche di una carità romana), oggi a Palazzo Pitti.

21 Si veda la descrizione data *supra*, nota 12.

22 Rispettivamente nel gesto dell'allattamento e nell'adozione del simbolo del pellicano.

23 «Misericordia è un affetto dell'animo compassionevole verso l'altrui male, come dice S. Giovanni Damasceno lib. 2, cap. 14» (Ripa 1625, 427). Il seguito della descrizione spiega le caratteristiche di questa icona della misericordia, di cui alcuni tratti si ritrovano nella rappresentazione della compassione di Le Brun, più ampiamente esaminata nel contributo di Mariafranca Spallanzani, *Passioni dell'anima ed espressioni del volto: una storia "cartesiana" della compassione in Francia (Descartes, Charles Le Brun e gli enciclopedisti*). In Ripa si legge: «La carnagione bianca, gl'occhi grossi, & il naso aquilino, secondo il detto di Aristotele al capo sesto di fisonomia [*sic*], significano inclinazione alla misericordia» (Ripa 1625, 427). È quindi alla *Fisiognomica* di Aristotele, sostenitore a propria volta della corrispondenza fra temperamento e aspetto fisico, che si ispira, con ogni probabilità, anche Le Brun, senza ombra di dubbio lettore dell'opera di cui applica alla lettera la lezione in circa 250 disegni (conservati al Louvre) che accostano fisionomie umane e animali. In Ripa il riferimento alla *Fisiognomica* di Aristotele è rinforzato attraverso l'inserzione dell'aquila.

C O M P A S S I O N E.

Figura 1: Ripa 1625, 107. Immagine di dominio pubblico.

Figura 2: Ripa 1625, 94. Immagine di dominio pubblico.

Figura 3: Ripa 1625, 426. Immagine di pubblico dominio.

Le due dimensioni dell'affetto (e dell'effetto emotivo) e del soccorso, pubblico e privato, si confondono dunque nell'iconologia e nell'arte moderna, in cui *pietas, caritas* e *misericordia* si sovrappongono e si confondono; ma si può cogliere anche un altro accavallamento, o piuttosto, ci sembra, una mutuazione di significati dall'ambito della religione a quello, pur sempre cristiano, per l'epoca che ci interessa, della cultura in senso lato, ibridata dall'umanesimo. La compenetrazione, che cela in realtà una filiazione, fra le "giurisdizioni" a cui appartengono questi concetti è per altro manifesta in diverse lingue moderne: la variazione fra *pity* e *piety* o quella fra *pitié* e *piété* (traducibili rispettivamente come compassione e devozione religiosa) rivela l'origine comune di termini che afferiscono oggi ad ambiti diversi.

Nel XVII secolo i termini di *pietas, caritas, misericordia*, nella forma di ingiunzioni, la cui pratica fa parte del dovere del cristiano, ricorrono naturalmente nelle opere di devozione. Ma nel corso del Seicento, questi stessi termini, con le rispettive traduzioni vernacolari – comincia, infatti, in quel momento, il processo di vernacolarizzazione della conoscenza – diventano anche oggetto di curiosità e di indagine filosofica. L'*enjeu* racchiuso nei concetti affidati a queste espressioni, prescindendo dal problema della salvezza individuale, si rivela cruciale soprattutto per la politica poiché a queste "idee" è affidato l'antidoto a tendenze o a pulsioni individualiste e conflittuali, che porterebbero naturalmente la società alla disgregazione. Lo si coglie bene nella riflessione di uno dei più emblematici "costruttori di passerelle" fra la letteratura devota e la politica filosoficamente – e laicamente – intesa (economia inclusa), Pierre Nicole. Promotore attivo della grande operazione di smascheramento dei moventi dell'agire umano condotta dalla moralistica francese del secondo Seicento che identifica nell'*amour-propre* il fondamento ultimo della "psicologia" umana, Nicole si interroga, in un saggio[24] del libro forse più venduto nell'ultimo quarto di secolo[25], su come faccia la società a esistere e perpetuarsi in assenza di *caritas*[26]. La risposta del portorealista,

24 Il saggio *De la charité et de l'amour-propre*, parte del terzo volume (prima edizione 1675) degli *Essais de Morale* (Nicole 1678, volume III, 146-211). Si tratta di uno dei pochi testi di Pierre Nicole tradotti in italiano: Nicole 2005.

25 È quanto risulta da uno spoglio che abbiamo eseguito nell'ambito di uno studio sulla ricezione di Malebranche (Muceni 2021) su 980 cataloghi di vendita di libri fra il 1680 e il 1730.

26 Ci permettiamo di rinviare a questo proposito al nostro saggio Muceni 2018, 63-93 e a

che era lettore di Hobbes e aderisce pienamente a un'antropologia pessimista ispirata a una certa interpretazione di Agostino[27], è che la provvidenza avrebbe indotto l'*amour-propre*, "illuminandolo", a rinunciare alle proprie ambizioni di dominazione e a cercare piuttosto un commercio con gli altri in cui la dissimulazione delle intenzioni profonde si spinge fino ad atti di apparente sacrificio di sé. Agli specialisti del periodo non sfuggirà che questa soluzione, che spiega comportamenti prosociali e atti di apparente abnegazione come sofisticate manifestazioni dell'amor-proprio, è adottata, con variazioni e precisioni peculiari, da diversi autori contemporanei e del Settecento[28]; ma quello che ci interessa sottolineare qui è proprio la formulazione stessa del problema: come si può, all'interno di una cultura orientata verso una laicizzazione e una rifondazione scientifica del sapere, immaginare e spiegare il funzionamento della società senza ricorrere a dogmi e categorie religiose come quello di *caritas*? È questa sfida che ci sembra accomunare lo sforzo, non solo prettamente filosofico, ma anche estetico, del consistente numero di autori e autrici che si sono confrontati col problema di teorizzare, spiegare e rappresentare le forze che tengono insieme gli individui, che portano a considerare il male dell'altro come il proprio, e a interessarsi al suo benessere.

In questo grande laboratorio si fa largo, fin dalla fine del XVII secolo, un concetto importante, che funge in qualche sorta da antidoto laico – perché pensato e studiato attraverso categorie propriamente filosofiche – dell'*amour-propre* e che, come il suo antagonista, è presentato come un meccanismo psicologico[29]: la compassione, intesa qui in senso etimologico, come un patire insieme, al cui fondamento si trova la capacità di "sentire l'altro". Ogni forma di partecipazione al male altrui – fisico o psichico –, ogni istinto di soccorso, ogni volontà di conforto dalla pena, fondata o meno nella razionalità, ogni atto di *misericordia* suppone questa comunicazione, questa capacità del soggetto di distaccarsi dal-

Guion 2002.

27 Benché generalmente Agostino sia considerato come la fonte "naturale" di un'antropologia pessimista, dalla sua opera (alternativamente letta) sono emerse tradizioni diverse rispetto alla visione dell'uomo: si veda Solignac 1985.

28 Fra cui Mandeville nell'*Essay on Charity and Charity-Schools* (Mandeville 1723). Su altre interpretazioni che, in ambito francese, leggono la compassione come una forma di amore di sé rinviamo a Guion 2023

29 Da non intendere qui necessariamente come meccanico, ma come sistema attivo che determina il comportamento.

la percezione contingente di sé, e di sentire transitoriamente quello che l'altro sente. Come accada questa comunicazione degli stati emotivi – veri o simulati – fra gli individui, non solo in presenza, ma anche "a distanza" (ad esempio leggendo fatti tristi), e persino fra specie diverse e "incommensurabili"[30], è un problema che ha occupato filosofi e scienziati, come Malebranche e Leibniz[31], ma anche pensatori di formazione medica, come Marin Cureau de La Chambre o Pierre Petit.[32]

È possibile notare che l'indagine seicentesca sul "contagio emotivo" si è concentrata prioritariamente sul sentire la sofferenza e il bisogno altrui, tralasciando sostanzialmente la comunicazione delle passioni gioiose, nonostante il loro potenziale "socializzante", evidente oggi per noi: questo orientamento dell'indagine non si può forse imputare alla filiazione della compassione filosofica (intesa in senso neutro) dalle categorie di *pietas, misericordia* e *caritas* menzionate sopra, che avrebbero rinchiuso questi tentativi di descrizione e comprensione della compassione una specie di gadameriano circolo ermeneutico?

A questa capacità di sentire l'altro che il Seicento designa spesso col termine compassione, o con i suoi sinonimi imperfetti (misericordia, pietà)[33] che esprimono delle inclinazioni a reagire (in sé) o ad agire (fuori di sé) come conseguenza di questo "sentire", ci si riferirà più frequentemente nel Settecento (sotto l'influenza degli autori di lingua inglese) con il termine "simpatia" (*sympathy*, *sympathie*). L'adozione, in questa "nuova" funzione, di un termine stoico, largamente impiegato nella medicina greca[34] e poi nella fisica rinascimentale e moderna – si pensi, ad esempio, a Fracastoro[35] – segna sicuramente un passo ulteriore verso il distacco di questa riflessione dalle sue origini cristiane. La prospettiva della simpatia, più ampia di quella della compassione, si presta a includere anche la comunicazione di stati emotivi meno "intensi" di quelli delle

30 Come nel caso di Malebranche, che aderisce alla concezione dell'animale-macchina.
31 Si veda il contributo di Miriam Aiello in questo volume.
32 Si veda il nostro contributo in questo volume.
33 Anche in altre lingue, come già indicato, si riscontrano diversi termini presentati generalmente come sinonimi, di cui però l'uso evidenzia delle differenze – ad esempio rispetto al carattere "pro-attivo" o puramente "passivo" del "fatto psichico" sperimentato dall'osservatore.
34 Per una sintesi sull'uso storico del termine nell'ambito della medicina rinviamo a Reich 2005, 17-21.
35 Si veda Pennuto 2008.

"passioni" e a essere inserita nelle dinamiche, più moderate e non necessariamente irrazionali, del sentimento[36].

Ma alle concettualizzazioni filosofiche e alle spiegazioni scientifiche, sviluppate nel quadro di questo processo di elaborazione della compassione e della simpatia moderne, si affiancano anche altri tipi di rappresentazioni, che sintetizzano in immagini letterarie più accessibili rispetto alle speculazioni erudite una sensibilità culturale e sociale diffusa : è il caso di opere drammaturgiche e romanzi[37], che partecipano allo sforzo di costruzione del senso, del valore e dei limiti di questo legame invisibile che risponde ai bisogni della politica e viene fatto rientrare, nel Settecento, nelle dinamiche del giudizio etico.

Riunendo studi che esplorano il soggetto attraverso autori e generi diversi ci proponiamo di offrire una visione della vivacità di questo laboratorio di una *caritas* senza Dio, un saggio delle sue produzioni "arborescenti", del suo lavoro di costruzione del pensiero, e infine delle tracce che ha impresso nel sapere filosofico e scientifico, in cui, permettendoci una metafora cartesiana, confluiscono ancora ineluttabilmente gli spiriti animali della cultura del presente.

Elena Muceni
Université de Lausanne*

36 Sull'avvento dell'era del sentimento rimandiamo a Stewart 2010. Sulla simpatia come meccanismo di comunicazione dei sentimenti "alternativo" alla compassione ci premettiamo di rinviare al nostro saggio introduttivo allo scritto di Mme Dupin *Sui sentimenti dell'anima,* in Dupin 2025, 147-153.

37 Esplorati, in questo volume, dai contributi di Francesco Boccolari, Debora Sicco e Marco Menin.

* elena.muceni@unil.ch; Université de Lausanne, Faculté des sciences sociales et politiques, Centre Walras Pareto d'études interdisciplinaires de la pensée économique et politique (CWP), Quartier UNIL-Mouline, Bâtiment Géopolis, CH-1015 Lausanne, Suisse. ORCID: https://orcid.org/0000-0002-3777-8946.

BIBLIOGRAFIA

CEI 2008 = *La sacra Bibbia*, ed. Conferenza Episcopale Italiana, Roma, Libreria Editrice Vaticana, 2008.

Diderot 1821 = Denis Diderot, *Salons. Tome II*, Paris, Brière, 1821 (*Œuvres complètes de Diderot*, IX).

Dupin 2025 = Louise Dupin, *Scritti morali, pedagogici e politici*, ed. e trad. Elena Muceni, Sesto san Giovanni, Mimesis, 2025.

Guion 2002 = Béatrice Guion, *Pierre Nicole moraliste*, Paris, Champion, 2002.

Guion 2023 = Béatrice Guion, «"Passione lodevole" o "virtù assai sospetta"? La compassione nella filosofia francese del XVII secolo», *La società degli individui* 78 (2024), 40-57.

Mandeville 1723 = Bernard Mandeville, *The Fable of the Bees*, London, Parker, 1723.

Muceni 2018 = Elena Muceni, *Apologia della virtù sociale. l'ascesa dell'amor proprio nella Crisi della coscienza europea,* Sesto San Giovanni, Mimesis, 2018.

Muceni 2021 = Elena Muceni, «*Odi et amo*. La Réception de Malebranche dans l'espace réformé européen (1680-1730), un premier bilan», *XVIIe siècle* 293 (2021), 367-380.

Nicole 1678 = Pierre Nicole, *Essais de morale*, Paris, Desprez, 1678. Prima edizione 1675.

Nicole 2005 = Pierre Nicole, *La Carità e l'amor proprio*, ed. Domenico Bosco, Brescia, Morcelliana, 2005.

Pennuto 2008 = Concetta Pennuto, *Simpatia, Fantasia e contagio. Il pensiero medico e il pensiero filosofico di Girolamo* Fracastoro, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2008.

Reich 2005 = Warren T. Reich, «L'idea di simpatia: la sua importanza per la pratica e l'etica della medicina», in Marianna Gensabella Funari (ed.), *Il paziente, il medico e l'arte della cura,* 13-32, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2005.

Ripa 1625 = Cesare Ripa, *Della novissima iconologia di Cesare Ripa Perugino*, Padova, Pietro Paolo Tozzi, 1625. Prima edizione 1593.

Sauvage, Sauvage 1803 = Joseph Sauvage, Antoine Sauvage, *Collections de têtes d'expressions représentant les différentes passions de l'âme dessinées d'après les tableaux du Musée central des arts de Paris*, Paris, Chez Tassaert, 1803.

Solignac 1985 = Aimé Solignac, «La Double tradition augustinienne», *Les Cahiers de Fontenay* 39-40 (1985), 67-77.

Stewart 2010 = Philip Stewart, *L'Invention du sentiment : roman et économie affective au XVIIIe siècle*, Oxford, Voltaire Foundation, 2010.

Valerio Massimo 1987 = Valerio Massimo, *Detti e fatti memorabili,* ed. Rino Faranda, Torino, UTET, 1987.