



Culture e Studi del Sociale

CuSSoc

ISSN: 2531-3975

Scrivere la storia delle emozioni: dall'oggetto alle categorie di analisi

ANDREA SALVATORE ANTONIO BARBIERI

Come citare / How to cite

BARBIERI, A.S.A. (2019). Scrivere la storia delle emozioni: dall'oggetto alle categorie di analisi. *Culture e Studi del Sociale*, 4(2), 131-145.

Disponibile / Retrieved <http://www.cussoc.it/index.php/journal/issue/archive>

1. Affiliazione Autore / Authors' information

IRPPS-CNR of Rome, Italy

2. Contatti / Authors' contact

Andrea S.A. Barbieri: a.barbieri[at]irpps.cnr.it

Articolo pubblicato online / Article first published online: December 2019



- Peer Reviewed Journal

INDEXED IN
DOAJ

Informazioni aggiuntive / Additional information

[Culture e Studi del Sociale](#)

*Scrivere la storia delle emozioni:
dall'oggetto alle categorie di analisi*

*Writing the History of Emotions:
From Research Topic to Empirical Categories*

Andrea Salvatore Antonio Barbieri

IRPPS-CNR of Rome, Italy
E-mail: a.barbieri[at]irpps.cnr.it

Abstract

For about a decade now, the historiography of emotions has developed spectacularly, though with mixed outcomes. This paper will assess the main research orientations that have shaped this history. It will provide a first critical account of the main works in the field. To do so, we will begin by highlighting the often implicit tensions and the various debates that have erupted around the history of emotions. Among the contentious historical approaches to the study of emotions, we will focus on the so-called tensions between nature and culture, language and experience, the individual and the collective. Starting from an essentially nineteenth/twentieth century historiography, this paper aims to go beyond just a history of emotions as a research topic. Instead, it seeks to seize emotions more broadly as a category of cross-analysis that allows historians to reach and study all aspects of social life. In this regard, emotions can be analyzed both through their own historicity and through the agency of the social actors.

Keywords: History of emotions, Categories of cross-analysis, Culture, Practices, Reflexivity.

Introduzione

Le emozioni hanno raggiunto da una ventina di anni lo statuto di oggetto storico-sociologico legittimo o, secondo alcuni, storiografico-sociologico. L'appello di Lucien Febvre a una storia della "vita emotiva" (Febvre, 1941) - rimasto a lungo lettera morta nonostante alcuni studi pionieristici - sembra essere oggi ampiamente ascoltato, a volte con il fervore delle conversioni. Vediamo così moltiplicarsi le topografie emozionali, analisi e narrazioni - più o meno di successo - di questa emozione o di quel sentimento, dalla paura alla collera, dall'amore all'odio, passando per l'indignazione e la nostalgia. La storia delle emozioni tende anche a istituzionalizzarsi: dei gruppi e delle reti di ricerca molto attivi si sono costituiti in concomitanza, in Germania¹, in Inghilterra², in Francia³, in Australia⁴; sono stati organizzati simposi; sono nate riviste specializzate⁵. Negli Usa, pionieri nella storiografia delle emozioni, dominano le ricerche individuali (Cfr. Stearns

¹ Max-Planck-Institut für Bildungsforschung (Max Planck Institute for Human Development) (<http://www.mpib-berlin.mpg.de/en/research/history-of-emotions>).

² Queen Mary Centre for the History of Emotions (<http://emotionsblog.history.qmul.ac.uk>).

³ Segnatamente il gruppo Emma (Emotions au Moyen Âge) (<http://emma.hypotheses.org>).

⁴ Centre of Excellence for the History of Emotions (<http://www.historyofemotions.org.au>).

⁵ Si tratta di riviste interdisciplinari che concedono una parte non trascurabile alla storia: *Emotion Review* (<http://emr.sagepub.com>), e *Passions in Context. International Journal for the History and Theory of Emotions* (<http://www.passionsincontext.de>).

C.Z., Stearns P.N., 1988); Reddy, 2001; Rosenwein, 2006, 2016; Eustace, 2008). Alcuni non esitano, non senza eccessi, ad evocare una “svolta emotiva” (*emotional turn*) o una “svolta affettiva” (*affective turn*) delle scienze sociali sul modello della “svolta linguistica” (*linguistic turn*) (Ticineto Clough, O’Malley, 2007).

Una tale abbondanza rende urgente una riflessione collettiva sui presupposti, le promesse e talvolta gli impensati della storia delle emozioni. Un certo numero di articoli e di lavori metodologici hanno già avviato un lavoro di sintesi (Frevert, 2011; Plamper, 2012; Stearns, Matt, 2014; Eustace *et al.*, 2012; Rosenwein, 2010; Boquet, Nagy, 2001, 2009). Ma questa impresa impone preliminarmente di prendere coscienza delle condizioni sia intellettuali che culturali e politiche che hanno reso possibile l’emergere dell’emozione come oggetto scientifico. Il primato della ragione nei modelli teorici a lungo dominanti nelle scienze sociali - come le teorie della mobilitazione delle risorse e del calcolo razionale nelle scienze politico-economiche - aveva in parte frenato le iniziative. L’analisi delle emozioni era rimasta spesso legata ad una psicologia, individuale o collettiva, che percepiva - poco o tanto - l’emozione come una perturbazione dell’anima e del corpo opposta, binariamente, alla ragione. Questo psicologismo riduttore allontanava durevolmente le scienze sociali dal suo studio (Lordon, 2013), soprattutto perché questo “mito delle passioni” tendeva a veicolare una concezione “idraulica” degli affetti, meccanicamente subita dall’individuo (Solomon, 1993).

Ma queste false opposizioni sono esplose sotto l’effetto combinato di numerosi movimenti. Questo superamento deve molto, in particolare, alla rilettura di tutta una parte della sociologia comprensiva tedesca, da Simmel ad Elias passando per Weber e Kracauer, attenti alla “razionalità affettiva” e ai rapporti tra mente, corpo e sensibilità. E molto deve anche, in Francia, a tutto un campo di riflessione nato dalle critiche sia nietzschiane sia marxiste e sia freudiane della ragione occidentale - che si tratti del *Collège de sociologie* di Bataille e Caillois - nel corso degli anni Trenta - o, negli anni Sessanta e Settanta, delle riflessioni di Michel Foucault sulle tecniche del corpo e del sé, o delle analisi deleuziane del desiderio e della creatività. Più di recente, l’elaborazione di una nuova *teoria critica* (all’interno del Scuola di Francoforte), attorno ad Axel Honneth (2002), integra fortemente la questione degli affetti a quella dell’esperienza dell’ingiustizia e dell’emancipazione. In un’altra prospettiva, il dominio degli affetti è stato anche messo in discussione dagli studiosi del genere, attenti al ruolo dell’incorporazione delle emozioni nella costruzione della differenza dei sessi e della dominazione maschile⁶. Infine, è innegabile che la psicologia cognitiva e poi le neuroscienze - attorno al “cervello delle emozioni” (LeDoux, 2003)⁷ - vi hanno avuto la loro parte, soprattutto da parte della storiografia anglosassone delle emozioni che, prendendo in conto la valutazione cognitiva al centro dei processi emozionali, sembra far saltare un certo numero di serrature intellettuali. Più in generale, la valorizzazione dell’emozione nelle nostre società contemporanee, unitamente al desiderio di governarla attraverso “l’intelligenza emozionale”, ha alimentato le curiosità dei *social scientist*: dalla deriva compassionevole in politica alla mediatizzazione delle emozioni private, l’emozione partecipa al nuovo legame sociale contemporaneo (Revault d’Allonnes, 2008; Illouz, 2007; Prochasson, 2008).

Queste genealogie multiple tracciano immediatamente dei percorsi molto diffe-

⁶ La gran parte degli intervenuti alla tavola rotonda dell’*American Historical Review* (precedentemente citata), sottolineano questo passaggio, nel loro itinerario di ricercatori, da una storia del *gender* e della “separazione delle sfere” ad una storia delle emozioni.

⁷ Le emozioni sono considerate da questo autore come delle “funzioni cerebrali” (p. 14).

renti, rigogliosi, spesso divergenti, per comprendere la storia delle emozioni. L'attenzione recente all'emozione è inoltre ingarbugliata dalla confusione che opera su questo termine, a seconda delle discipline che se ne impadroniscono e dei linguaggi che lo utilizzano. *Emotion* designa, nella lingua inglese, uno spettro emotivo/affettivo molto ampio, includendo anche il sentimento. E mentre le neuroscienze distinguono emozione e sentimento secondo un criterio di percezione - il sentimento designa, in questa prospettiva, la «percezione composita di ciò che sta accadendo nel nostro corpo e nella nostra mente quando proviamo delle emozioni» (Damasio, 2012) - le scienze sociali li dissociano in funzione di un criterio segnatamente temporale - l'emozione rimanda a un affetto transitorio, mentre il sentimento si iscrive su di una temporalità più lunga e più stabile. Queste confusioni sono rafforzate dalla diversità delle emozioni e degli affetti evocati, sussunti da delle tipologie più o meno convincenti. Così lo psicologo americano Paul Ekman isola delle emozioni "elementari" o "primarie" (*basic emotions*), ritenute universali - la collera, la paura, la tristezza, il disgusto, la gioia, la sorpresa - e delle emozioni "secondarie", socialmente e culturalmente costruite (Ekman, 1999; Jasper, 2011)⁸.

Da parte nostra non proporremo una definizione formulata *a priori* e integreremo i possibili cambiamenti di significato, a seconda delle situazioni studiate, delle emozioni *versus* i sentimenti o gli affetti. In un certo senso lo studio del XIX secolo, che sia europeo o globale, impone questa prudenza. Il secolo dell'industrializzazione, dell'affermazione della scienza e delle rivoluzioni, vede sia rafforzarsi la "grande condivisione" tra l'Occidente e il resto del mondo, sia la separazione tra ragione e sentimento, e sia - allo stesso tempo - affermarsi con vigore la differenziazione sociale dei modi di sentire, la forza politica degli affetti o il controllo degli impulsi spontanei. In questo secolo di rifondazioni e di distorsioni di una "modernità" che comincia a dire il suo nome, il lettore del XXI secolo si sente così in una situazione di coincidente ed inquietante prossimità ed estraneità. Per poco che vi si immerge ne uscirà presto convinto che il suo studio interdice ogni tentazione genealogica lineare, ogni confinamento in categorie predefinite. Di fronte alla sua massiccia evidenza nel cammino delle società, l'emozione apparirà alla fine meno come un oggetto autonomo, reificato e separato, che come una categoria irradiante, suscettibile di dare a conoscere una moltitudine di meccanismi spesso occultati nella spiegazione dei rapporti sociali e del mutamento storico.

Questo contributo si propone in primo luogo di identificare e di precisare le tensioni epistemologiche sulle quali incappa regolarmente, in maniera implicita o esplicita, lo studio storico-sociale delle emozioni. In secondo luogo, a partire dalle prospettive sollevate e senza poter essere in grado di cancellare tutti gli ostacoli, verranno suggerite tra le righe delle piste di analisi - centrate sul XIX secolo. Questo sarà un modo per arricchire la comprensione dei soggetti nella storia, presi nelle complesse reti di vincoli ma anche di possibilità di emancipazione. E non per bloccarli in un universo meccanicistico in cui le emozioni sarebbero private di soggetti, prive di politica e strappati dal sociale.

⁸ Il sociologo dei movimenti sociali James Jasper propone una classificazione in parte differente che oppone delle emozioni pulsionali (legate ad esempio al desiderio fisico), delle emozioni riflesse (prossime alle emozioni primarie), degli umori (*moods*, più durature e senza oggetti diretti), degli impegni affettivi (amore, rispetto, ecc.), e delle emozioni morali (fondate su dei principi morali quali la vergogna, la compassione, l'indignazione).

1. Tensioni epistemologiche

Leggere i lavori sulla storia delle emozioni che si sforzano di integrare questa dimensione nelle indagini storico-sociologiche ci porta a constatare l'esistenza di un certo numero di blocchi concettuali che rendono sistematicamente problematico questo approccio, che siano ereditati da antichi dibattiti nelle scienze umane e sociali o imposti dalle condizioni specifiche della ricerca sociale.

Le emozioni tra natura e cultura

Tra le divisioni intellettuali che hanno potuto ostacolare la crescita di una tale storia la più pesante di esse, ancora oggi, è senza dubbio la dicotomia natura/cultura e dei suoi molti derivati: corpo/spirito, pulsione/ragione, sensibile/intelligibile ... Sempre intrappolate nel primo termine, le emozioni si sono viste così ogni volta confinate nel polo inferiore - se non oscuro e inquietante - di queste coppie strutturanti del pensiero occidentale. Da qui è derivata per lungo tempo l'idea che le emozioni non attenessero alla società ma alla sola natura umana, al carattere storico. E che le scienze sociali si concentrassero tendenzialmente a volte sullo studio delle scelte razionali degli attori, a volte sull'esame ragionato dei vincoli e delle opportunità oggettive che presiedono all'azione in una data società o in una data situazione. L'emozione, quindi, era messa a distanza, o accettata come un dato irriducibile della vita umana ma, di fatto, inspiegabile.

Da una ventina d'anni delle nuove discipline, le neuroscienze, sono venute a rilanciare e a complicare potentemente questi dibattiti. Nate sulla scia delle scienze cognitive nel corso degli anni Ottanta del secolo scorso, esse si fondano sul postulato che lo studio dei neuroni può svelare i segreti del pensiero (Changeux, 1993). Effettivamente alcuni progressi tecnici, quali la risonanza magnetica - in grado di far vedere le connessioni neuronali specifiche al cervello ci hanno permesso di analizzare le nostre operazioni mentali, dalle più comuni alle più complesse. Accolto e seguito in importanti laboratori, supportato da abbondanti finanziamenti - sia fondi pubblici sia fondi di fondazioni private, questo campo di studi ha conosciuto una viva espansione e prodotto rapidamente dei risultati, spesso annunciati con trionfalismo.

Da queste ricerche derivano la disgregazione della scissione corpo/mente, la rivalutazione della dimensione organica della mente e, simmetricamente, della dimensione cognitiva delle emozioni. Di particolare interesse è stata la messa in luce del ruolo dell'emozione nell'apprendimento, nel ragionamento o nella presa di decisione - processo decisionale (cfr. Pfister Böhm, 2008; Immordino-Yang, Damasio, 2007; Plantin, 2011). Ad esempio, degli esperimenti condotti su dei pazienti con danni cerebrali nell'area dedicata alle emozioni hanno mostrato che essi generano una sorta di incapacità a scegliere (cfr. Damasio A.R., Tranel, Damasio H., 1991; Sacks, 2009). Questi studi e il loro impatto non sono tuttavia privi di forti problemi, in quanto inducono una naturalizzazione - a volte rivendicata - di tutto ciò che tocca l'umano. Per Antonio Damasio, le emozioni (le primarie come le secondarie) sono considerate come dei «programmi complessi finalizzati alla sopravvivenza», in gran parte automatizzati, che funzionano sulla modalità ricompensa/punizione e pulsione/motivazione (Damasio, 1995, 2012). Insieme al tronco cerebrale, all'ipotalamo e alla capacità di produrre delle cartografie, le emozioni costituiscono per Damasio lo zoccolo dei «fondamenti non-coscienti incaricati della regolazione della vita». Freud, ci dice Damasio, li avrebbe percepiti ma li ha indebitamente chiamati "inconscio". In questo senso, per Damasio, la coscienza, frutto

dell'evoluzione, non sarebbe che soltanto un ulteriore passo nella «gestione della vita». I primi uomini dotati di linguaggio avevano già a loro disposizione le molteplici funzioni di questo dispositivo: la capacità di soddisfare i bisogni essenziali (mangiare, riprodursi, garantirsi la propria sicurezza), la dinamica ricompensa/punizione, e una variegata gamma di emozioni, esse stesse accompagnate da una grande curiosità. La capacità di pianificare a lungo termine si è iscritta di questa estensione.

Questa proposta solleva tuttavia dei problemi essenziali. Innanzitutto, possiamo interrogarci su questa definizione dell'emozione tra "ricompensa e punizione" che, nonostante le differenti tassonomie proposte, rimane molto impoverita. Inoltre - e questo è stato il punto centrale del dibattito tra Jean-Pierre Changeux e Paul Ricoeur (1999) - il legame stabilito da questi scienziati fatto tra l'osservazione di una connessione neurale e la parola o l'esperienza che vi è associata (rabbia, gioia, paura, intelligenza, ...) è discutibile sotto molti aspetti. Vi è in effetti un *salto ermeneutico* che oltrepassa la dimensione linguistica dell'esistenza umana e che trascura il lavoro di produzione del senso effettuato dagli attori e dalle società. Infine, il sociale e la storia sfuggono quasi completamente a questa concezione. Se esistono, essi si inscrivono al livello meno importante dell'analisi o rinviano ad un evoluzionismo molto discutibile.

Bisogna anche sottolineare la dimensione economica e politica di questi lavori, esplicita o meno: se la rivalutazione dell'emozione nelle scelte economiche ha sconvolto la teoria classica della scelta razionale, la sua concezione in termini di costo/ricompensa rimane perfettamente adattata ad un approccio e ad una politica neo-liberale dell'economia, ed è mobilitata come tale. Alcuni promotori della neuro-economia, sotto-settore in forte via di consolidamento, intendono peraltro farne una scienza dura, anti-costruttivista, arricchendo considerevolmente l'analisi delle decisioni (Monneau, Lebaron, 2011). Più in generale, molte delle scienze sociali che si richiamano a queste ricerche intendono apertamente disfarsi, alla rinfusa, del relativismo, del costruttivismo, del soggettivismo, del post-modernismo (Per la storia cfr. Lloyd, 2007), ecc. E la descrizione delle emozioni come stimoli adattati a una data situazione, vale a dire meccanismi umani con comportamenti profondi e decifrabili, non lascia interrogarsi sulle concezioni sottostanti dell'uomo e del *gouvernement*, nell'era delle pratiche manageriali e delle nuove forme di *governance*. Questo approccio delle neuroscienze e la loro traduzione nelle scienze sociali rischiano così di fare dell'emozione il luogo di una de-soggettivizzazione e di una de-politicizzazione dello studio delle società. Non è questa la nostra posizione.

A dispetto della conquista di posizioni accademiche centrali di alcune di queste proposte, la situazione generale è più complessa. Le considerazioni facilmente meccanicistiche tendono in effetti oggi a modificarsi. Nei suoi ultimi lavori Damasio accorda una parte crescente alla «omeostasi socio-culturale» che sarebbe situata a livello corticale e all'idea che lo sviluppo culturale può modificare il genoma umano (Damasio, 2012, pp. 350-355). Dei lavori, sempre più numerosi, tentano di esplorare le intersezioni tra gli ambienti sociali e i meccanismi cognitivi, o si avviano in una discussione serrata intorno alla questione del soggetto tra scienze cognitive e scienze sociali - a seguito di una divisione dei compiti che può sembrare sempre insoddisfacente (Turner, 2001; Clément, Kaufmann, 2011). Il campo, come si vede, si può nuovamente aprire: non è più possibile oggi confinare le emozioni in una provincia naturale o biologica dell'esperienza umana, inaccessibile alle scienze umane e sociali (cfr. Le Breton, 2004; Lutz, White, 1986). La storia, la sociologia e l'antropologia hanno qui un ruolo fondamentale da svolgere, che si tratti di tracciare la genesi dei saperi, di de-naturalizzare tanto le categorie impiegate

quanto i loro usi, o di proporre, a partire dallo studio del passato, e in particolare dalle emozioni del passato, una comprensione più complessa, incerta e mutevole di queste “realtà” (Mauss, 1968; Geertz, 1987)⁹.

Tra linguaggio ed esperienza

La seconda difficoltà sulla quale spesso inciampa la storia delle emozioni è la tensione permanente tra il *detto* e il *provato*, il linguaggio e l’esperienza degli affetti. Questa tensione è rafforzata dal fatto che questa storia non ha accesso che a delle mediazioni linguistiche, e non ai gesti o alle trasformazioni fisiologiche suscettibili di dire l’emozione. Queste tracce linguistiche sono inoltre intessute di silenzi.

L’opposizione del *detto* e del *provato* copre in parte il dibattito sull’approccio biologico dell’emozione e il suo approccio discorsivo, culturalmente costruito. Così, si potrebbe ingenuamente opporre l’esperienza corporea dell’emozione alla sua espressione linguistica come un fatto di natura a un fatto di cultura: da un lato, una “firma” corporea delle emozioni classificata essere pan-culturale e, dall’altro lato, le parole per designare le emozioni provate, che dipendono da apprendimenti e da codici sociali. Questo significherebbe dimenticare che il corpo dell’emozione è esso stesso il prodotto di norme interiorizzate e che non rinvia necessariamente a del *provato* - le lacrime possono in certi contesti essere dissociate da ogni tristezza, ad esempio come durante i riti di ospitalità o di riunione - come mostrano le ricerche antropologiche di Clastres (1984) tra gli indiani Guayaki. Simmetricamente, il linguaggio modella anche l’esperienza carnale delle emozioni. La valutazione cognitiva (*appraisal*) di queste ultime e della loro percezione neurale si effettua in parte attraverso il linguaggio e possono modificare a loro volta lo stato fisiologico del soggetto. Inoltre, il linguaggio delle emozioni può condurre a meglio controllarle o ad imporre loro un ordine. L’espressione e l’attribuzione delle emozioni in una interazione sociale contribuisce a produrre delle nuove posizioni tra individui, attestando l’esistenza di una «micropolitica delle emozioni». Il linguaggio delle emozioni - la loro messa in forma e/o la loro stigmatizzazione - partecipa alla capacità di agire degli individui, almeno altrettanto come la vincola. A volte permette loro di aggirare alcuni interdetti: ad esempio, gli uomini della regione dell’Alentejo, in Portogallo, ai quali sono per così dire proscriette le emozioni “femminili” - la paura della morte, il trasporto amoroso - possono esteriorizzarle sotto delle forme retoriche codificate, quelle delle poesie (*decimas*) recitate nei *café* (Vale de Almeida, 1994). Il linguaggio gioca allora il ruolo di valvola emozionale.

Lo storico e antropologo culturale William M. Reddy ha proposto un interessante modello teorico per meglio comprendere le relazioni tra linguaggio ed emozione. Egli distingue, sul modello degli atti linguistici di Austin¹⁰, una funzione particolare propria all’espressione delle emozioni (linguistiche e non). Egli parla a questo proposito di “emotivo” (*emotive*), per designare un gesto (delle lacrime, delle grida di collera, ecc.) o un enunciato (“Sono in collera”). L’emotivo è sia constattativo (descrive una realtà sensibile) che performativo (modifica lo stato emotivo del lo-

⁹ Ed in questo percorso, non mancano le guide, che si tratti dell’antropologia sociale di Mauss che si interessa alla diversità dei registri espressivi delle emozioni da una società all’altra, delle opere pionieristiche di Robert Mandrou o di Alphonse Dupront, o dell’antropologia culturale anglo-sassone che esplora il ricco dispiegamento di diverse culture affettive nel tempo e nel mondo.

¹⁰ La teoria degli atti linguistici (*Speech Acts*) è stata in particolare enunciata da John Langshaw Austin (1987), il quale sottolinea che la funzione del linguaggio, lungi dall’essere limitato a descrivere il mondo (*illusion descriptive*), è anche quella di compiere delle azioni. Questa teoria ha permesso lo sviluppo della prammatica linguistica.

cutore e del suo interlocutore). Esso qualifica uno stato emozionale, influisce sull'interazione in corso e altera lo stato soggettivo dell'individuo. A seconda dei casi, conferma o invalida, accentua o riduce il trasporto emotivo avvertito (Reddy, 2001, p. 108). Conduce il soggetto parlante ad una «navigazione emozionale» (*navigation of feeling*) che risulta dalla dialettica tra l'esplorazione di sé (*self exploring*) e l'alterazione di sé (*self altering*). Questa navigazione può condurlo in certi casi in delle direzioni inaspettate, segnatamente delle «esperienze di conversione» (Reddy, 2001, pp. 128-129).

Se questo modello sofisticato offre delle interessanti prospettive allo studioso delle emozioni quest'ultimo deve tuttavia negoziare con lo stato delle fonti di cui dispone - difficoltà che resta presente anche nell'osservazione diretta. Il suo accesso alla "carne delle emozioni" è tanto più complesso perché esso è mediatizzato da delle tracce che sono, allo stesso tempo, parziali, lacunose e sfalsate. Distorte e influenzate in ragione dell'infinita variazione storica, sociologica e culturale che presiede all'espressione delle emozioni. Il lessico emozionale è esso stesso soggetto della storia. Il termine di emozione è stato a lungo quasi confuso con quello di passione, e ha comportato - sino al XIX secolo incluso - una forte connotazione socio-politica: l'emozione era legata al tumulto, espressione del corpo e degli "umori" del popolo. Per analogia con l'antropologo, lo scienziato sociale *tout court* deve mettere a giusta distanza le emozioni del passato e guardarsi dal tradurle meccanicamente con le parole del presente. Ad esempio, il *fago* designa tra gli Ifaluk (popolazione delle isole Caroline della Micronesia) un'emozione che possiamo tradurre solo in modo insoddisfacente come un misto di compassione, di tristezza e di amore (Lutz, 1988). Allo stesso modo, l'accidia medievale, torpore spirituale caratterizzato da un disgusto per la preghiera e per Dio stesso, definito dai teologi come peccato capitale, non può essere confuso con la melanconia che ci è oggi familiare (Frevet, 2011, pp. 31-36).

Lo scienziato sociale deve anche giocare con i silenzi nelle tracce affettive ereditate dal passato. Le emozioni non sono sempre esplicitamente *dette*, il che non significa che non siano state *provate* (vissute, sentite). Così Jan Plamper osserva la quasi-assenza della paura nella gamma delle emozioni espresse dai militari russi durante le guerre napoleoniche per evidenziare poi un'effervescenza del tema della paura un mezzo secolo dopo durante la guerra di Crimea, in particolare nei testi di teoria militare e di psicologia militare (Plamper, Lazier, 2012). Questa mutazione non significa in alcun modo la moltiplicazione della paura provata (vissuta), ma semplicemente la sua trasformazione in oggetto di indagine medica e psicologica.

Per colmare e superare questi silenzi è possibile ricostruire degli "script emozionali" (Kaster, 2005) in una società o in una comunità data: delle sequenze di comportamenti stereotipati indotti da una emozione particolare e che permettono di identificare quest'ultima senza che le parole utilizzate per designarla siano necessariamente formulate. Un tale approccio può permettere, attraverso una storia fine dei gesti e dei corpi colpiti, di restituire una parte delle emozioni vissute da strati di popolazione poco familiari all'introspezione e alla scrittura di sé, ivi compreso il tempo ordinario - per il XVIII secolo, si veda il tentativo di Farge (2007). Simmetricamente, delle emozioni dichiarate (*dette*) possono funzionare come altrettante fantasie mai realizzate, sintomi di tattiche di affermazione di sé (assertività). Alain Corbin si interroga così sull'onnipresenza degli stereotipi dell'amore romantico nelle "fonti del sé" (corrispondenze, memorie, diari intimi, ecc.) del XIX secolo: essa riflette delle emozioni vissute o viene ad esorcizzare un vuoto affettivo (emotivo) imitando dei codici retorici provenienti della letteratura (Corbin, 1984a; Houbre, 1997)?

Le fonti possibili, come si vede, sono paradossalmente sia numerose che povere, perché in discrepanza con l'esperienza emozionale, in un *a posteriori* che è più che la restituzione linguistica di quest'ultima, ma la sua costruzione e la sua trasformazione (spesso da parte di altri che dal soggetto interessato). Letteratura narrativa, libri di medicina, scritti filosofici, archivi di sé, archivi di polizia e giudiziari, rituali, dispositivi materiali e tecnici: tutte queste fonti sono mobilitate. A partire da ciò gli approcci possono essere variati; è anche necessario non trascurare i modi di fare della psicoanalisi, che non sono stati pienamente mobilitati - almeno per l'analisi delle emozioni individuali -, nonostante gli appelli fatti già da tempo da Michel de Certeau (2006). La pratica analitica lavora a partire da tracce, dando per segreto, insaputo, l'impatto emozionale da cui esse trovano la loro origine; essa deve così sviluppare tutto un metodo di approccio, attraverso lacune o collusione di riferimenti, per restituire il lavoro di senso, largamente incosciente, effettuato *a posteriori* dopo questa emozione. Questo modo di apprendere la traccia, come presenza attiva, discontinua e non-detta, può senza dubbio apportare dei chiarimenti interessanti per lo storico che studia gli archivi di sé.

Esistono anche altre prospettive più ordinarie per lo scienziato sociale. Comprendere le tracce delle emozioni del passato non significa soltanto contestualizzarle, nel senso classico del termine, ma anche coglierne la loro configurazione in delle norme esterne e la loro diffusione/installazione nelle interazioni sociali. Ciò implica, e non è sempre facile, di non pre-giudicare delle norme che presiederebbero all'incorporazione delle emozioni, né di limitare i regimi emozionali dominanti a quelli che sono esplicitati dai locutori più prolissi. Le fonti provenienti dalle *élite* prescrittrici di norme emozionali - in particolare i discorsi dei medici, dei filosofi e dei teologi moralisti, assieme alle fonti letterarie - non esauriscono i codici emozionali che attraversano una società, e la deviazione verso delle fonti più indirette - ad esempio gli archivi giudiziari - può rivelarsi, come in altri campi, particolarmente feconda. Questo implica anche di riporre le emozioni dette o suggerite negli scambi che danno loro senso, e di orientarsi il più possibile verso una prammatica delle emozioni, sempre inscritta in delle relazioni sociali. Le fonti amministrative possono così portare la traccia di una mobilitazione di emozioni o di sentimenti come risorse, in particolare in dei contesti di crisi e di apertura dei possibili, dove il passato affettivo ed emotivo degli individui è fortemente valorizzato. Le domande di pensione agli inizi della *Restaurazione* ne sono un buon esempio, al crocevia di ego-storie spesso tortuose e di norme istituzionali. Attraversate da autobiografie affettive, ci informano tanto su delle emozioni vissute, raccontate, cioè *fictionalizzate* (quelle di "vittime" della Rivoluzione) quanto anche su dei codici di riconversione politica e una cura di opportunità sociali. In un contesto completamente diverso, le domande di riconoscimento degli ex insorti del 1848, in nome della sofferenza vissuta e del faccia a faccia con la morte, mobilitano ugualmente le emozioni come fondamento della socializzazione politica (Hincker, 2008. p. 131 e sq).

L'individuale e il collettivo

Si pone anche, lo si intuisce, la questione della giusta scala di analisi storica delle emozioni. Si è spesso rimproverato ai lavori pionieristici sulle emozioni, scritti sulla scia della storia "delle mentalità", il loro trattamento troppo inglobante, che erode le stratificazioni sociali e che si basa su un concetto di "cultura" dai contorni troppo imprecisi (Delumeau, 1979). All'opposto, un'altra posizione ama sottolineare il carattere profondamente personale, intimo, del vissuto dell'emozione. Situato nel più profondo del sentire personale, questo sarebbe intraducibile per lo scienzia-

to sociale o semplicemente sfuggirebbe ai materiali d'archivio disponibili. Per questo l'emozione atterrebbe essenzialmente al campo della psicologia e della psicoanalisi. Questi approcci simmetrici fanno emergere una stessa domanda: studiare l'emozione non porterebbe al fuggire dal sociale - inteso qui come le relazioni, le differenze e le gerarchie sociali - dell'indagine storica, o a cadere nello psicologismo? Di fatto, concentrando l'esame soltanto sulle emozioni in sé stesse, alcuni lavori possono confortare questa impressione.

Tuttavia significa dimenticare la dimensione profondamente sociale delle emozioni. Eppure, quest'ultima, ricordavano sia Marcel Mauss che Lucien Febvre, è una constatazione di evidenza. Lo spazio sociale, intessuto di costanti interazioni affettive, non smette di essere lavorato da esse. Di fatto: dei pianti, delle grida, delle risate, dei semplici rossori bastano per influenzarlo. E probabilmente ancora di più se si traducono in atti: ritiri, colpi, fughe, impegno, comunione... Insomma, che siano condivise a distanza o direttamente, verbalmente o meno, le emozioni riflettono tanto il sociale quanto lo costituiscono. Per convincersi di questo è sufficiente considerare il loro ruolo nelle forme di apprendimento - già sottolineate, per il XIX secolo, a proposito della scuola. Al contrario, possiamo anche sottolineare la forte socializzazione che inquadra l'espressione delle emozioni. Al pari dell'esperienza sensoriale, l'emozione è modellata in parte dalla distribuzione dei ruoli all'interno della famiglia, dai valori religiosi o civici, dai codici letterari o da quelli del linguaggio quotidiano, dai saperi scientifici e tecnici, dall'ambiente materiale o dalla valorizzazione socialmente marcata delle loro manifestazioni (Su questo tema cfr. il saggio di Corbin *Histoire et anthropologie sensorielle*, in Corbin, 1991a: 227-241).

Aggiungiamo a questo che la produzione o la captazione di emozioni è una posta in gioco di potere. Lo testimonia la "politica delle emozioni", intessuta da questo duplice sforzo di regolazione e di mobilitazione. Allo stesso modo, la costruzione del "sentimento nazionale" e di "comunità immaginate" si basa in gran parte su una pedagogia emozionale. Il caso dell'Italia del Risorgimento è stato particolarmente ben studiato in questa prospettiva. Il "canone del Risorgimento" delineato da Alberto Banti (2000) si basa così sul *transfert* del sentimento d'amore familiare verso una comunità nazionale identificata con una donna, e sulla mobilitazione dell'onore virile di fronte alla minaccia straniera (anche sessuale). Più recentemente è stato richiamato il ruolo della vergogna nel patriottismo romantico italiano (cfr. Patriarca, 2012). Ma, in verità, se si guarda attentamente, tutti gli aspetti della vita sociale si trovano interessati dalla storia degli affetti. Pensiamo in particolare all'immensa parte della vita religiosa, dei rituali e delle credenze¹¹, o, senza dubbio non meno importante, nel campo commerciale: la produzione del desiderio, appoggiata su una scienza sempre più raffinata della stimolazione delle emozioni, non è forse un tratto distintivo del capitalismo emergente (Sewell, 2010; Berdet, 2011)?

Questo approccio non è peraltro in alcun modo scollegato dallo studio del taglio e del complesso intreccio dei gruppi sociali. Questo è il senso dell'analisi in termini di «comunità emozionale» formulata da Weber, e più recentemente da Barbara Rosenwein (Weber, 1922: 56)¹². La medievalista statunitense con questa intende «un gruppo di persone animate da interessi, valori, stili e valutazioni emozionali comu-

¹¹ Gli storici della religione hanno continuato ad esplorare alla loro maniera le dimensioni emotivo-affettive della fede, i pellegrinaggi, i fervori individuali e collettivi o le aspettative escatologiche.

¹² Sembra tuttavia che il termine attenga più alla traduzione francese che al testo originale che non fa riferimento alla "emozione": il testo originale di Weber usa *Gemeinde* e questo termine è tradotto in italiano con *comunità* (cfr. Weber, 1999) e in inglese sia con *congregation* (cfr. Weber, 1968) e sia con *community* (cfr. Weber, 1947).

ni o similari». Questi gruppi possono eventualmente saldarsi, in maniera più o meno permanente, intorno ad un leader carismatico, nel quadro di rituali, dopo un evento, o nello spirito di un'epoca, ecc. Il concetto non è privo di difetti: è difficile vedere quali sono i contorni di questi gruppi, la relazione tra incorporazione emozionale e comunità rimane incerta e la definizione che associa interessi e stili emozionali può sembrare fluttuante. Resta tuttavia il fatto che la condivisione di uno stesso tipo di emozione costituisce una delle linee di organizzazione costitutive dei gruppi, di questi insiemi di individui più o meno vasti che l'indagine storica e sociale deve prendere come oggetto. La discussa categoria di generazione – alla pari della “generazione romantica” - che si riconosce nell'esperienza di una stessa emozione fondatrice, socializzata e mediatizzata in seguito, ne è una buona illustrazione. Le emozioni giocano anche un ruolo, certamente, nelle condivisioni sociali più correntemente utilizzate. Si pensi, nel XIX secolo, all'insistenza accordata al contenimento delle emozioni negli ambienti che si vogliono “borghesi” (Gay, 2002), o, più ancora, alla dimensione emozionale della costruzione delle frontiere di genere. Ben lungi dall'aver l'esclusività in materia, il XIX secolo ha naturalizzato l'opposizione binaria tra l'uomo (*male*) che apparteneva alla ragione, all'azione e allo spazio pubblico e la donna (*female*) “malata del suo corpo”, imprigionata nelle sue emozioni e confinata nello spazio privato. Questa condivisione non ha smesso di esprimersi e di riprodursi tanto nei discorsi ordinari sui sessi quanto nell'organizzazione degli spazi abitati, nelle pratiche educative o politiche, sul lavoro o nello spazio del tempo libero (*loisir*). Questa reiterazione delle identità di genere si traduce in degli *habitus* profondamente interiorizzati, in una incorporazione forte di emozioni tanto vissute e impensate - di cui testimoniano le malattie “tipicamente femminili” del XIX secolo, quali il languore o l'irrequietezza (nevrosi) - quanto socialmente costruite, e talvolta tuttavia, apparentemente vissute e interiorizzate da alcune attrici (Parrot, 1998; Corbin, 1984b: 414-418).

Come vediamo stiamo, poco a poco, passando dall'esame dei gruppi sociali all'esame delle relazioni che li uniscono. Pierre Bourdieu è probabilmente quello che ha spinto più lontano questo tipo di analisi. Il “sociale incorporato” di cui illustra e analizza i meccanismi si traduce segnatamente, dice Bourdieu, attraverso delle “emozioni corporee”: così l'imbarazzo, la vergogna o la timidezza, provate dai dominati di fronte ai dominanti in delle situazioni date, riproducono sin nella loro carne le disegualianze dell'ordine sociale (Bourdieu, 1998: 244). Bourdieu si prende tuttavia cura di notare che la relazione non è sistematica: gli attori possono giocare con queste manifestazioni; possono aversi dei “fallimenti” e delle “lacune” (*Ibidem*, pp. 229-234). Questa precisazione è ripresa dall'antropologo Alban Bensa. A partire da uno studio delle relazioni sociali rigide osservabili sull'isola greca di Karpathos, Bensa suggerisce a sua volta che le emozioni, e più in generale gli affetti, possono rafforzare i quadri convenuti, ma anche far «riscaldare» il sistema nei suoi punti di articolazione più sensibili». Gli affetti - permettendo a volte “l'ambivalenza”, la “sublimazione” o “il dislocamento” - costituirebbero un elemento a parte intera dell'organizzazione sociale, pur dipendendo da quest'ultima (Bensa, 2006: 237-259). Questo intreccio si rivela in particolare quando delle dinamiche di trasformazione sovvertono i codici che rinserrano l'espressione delle passioni, determinando un tempo di minor controllo delle emozioni e dei comportamenti. L'incremento dei crimini di sangue negli ambienti rurali a metà del XIX secolo, incremento che si produce sullo sfondo di un abbassamento generale del tasso di omicidi, può essere in parte spiegato in questo modo.

È dunque impossibile non passare ad studio delle emozioni, e al di là degli affetti, per analizzare i legami sociali, che si tratti di coesione, di solidarietà, di ami-

cizia, di frattura, di gerarchia o di antagonismo. Questa relazione non appare né esclusiva né determinata: non esclusiva, perché non è la sola dinamica in gioco, ma viene ad aggiungersi ad un insieme di determinazioni economiche, sociali e politiche meglio conosciute; non determinata, perché non si può effettuare una assegnazione semplice tra un'emozione e un tipo di relazione sociale o la sua contestazione. L'emozione si annida al crocevia di sfide formidabili quali l'incorporazione degli ordini sociali, il gioco fluttuante delle gerarchie sociali, la diversità possibile delle appartenenze, i rapporti tra disposizione e situazione, la dinamica delle identificazioni e delle dis-affiliazioni, che siano temporanee o permanenti, volontarie o costrette, coscienti o non-coscienti... Da qui l'interesse di questo strumento per la descrizione del mondo sociale.

Resta, infine, il campo, antico ma costantemente rinnovato, di quello che chiamiamo le "emozioni collettive". Dei lavori hanno messo in guardia contro delle assegnazioni affrettate tra le manifestazioni dell'emozione e le credenze correlate, tra i commentari locali delle "folle acclamanti" e le interpretazioni del ricercatore. Salutari, queste analisi hanno anche permesso di riaprire il dibattito, ma hanno allo stesso tempo rinunciato ad ogni indagine sulle emozioni stesse. Tuttavia, nonostante l'abbondanza dei lavori, l'acclamazione rivoluzionaria resta un oggetto di indagine fecondo per le scienze sociali. Tutto impregnato di sacro e di discontinuità, questo momento di effervescenza collettiva continua a sollevare interrogativi. Come superare in effetti l'imbarazzo del ricercatore davanti a tali manifestazioni del corpo e davanti a queste espressioni collettive non linguistiche, soprattutto se sfociano su forme di estrema violenza (Bourdieu, 1998: 185-235)? Come identificare qui delle logiche certe, delle razionalità all'opera in seno ad una folla, anche crudele, se non a costo di un grande sforzo di impregnazione (Corbin, 1991b)? Adottando una lettura "dal basso", numerosi lavori hanno continuato a mostrare come, in questi momenti eccezionali, le ripartizioni abituali sulle quali lo storico si basa crollano - tra il sociale e il politico o tra l'emozione e la politica - e implicano, per essere comprese, una lettura adattata situata entro dei margini non-abituali dell'indagine. Questo è, tra l'altro, il senso dell'antropologia politica della Rivoluzione francese proposta da Haim Burstin, basata in particolare sugli archivi giudiziari dei massacri rivoluzionari: «Il fatto di lavorare sulla componente emotiva nella partecipazione attiva alla rivoluzione non è tanto una predilezione dello storico quanto una scelta imposta dall'evento rivoluzionario lui stesso "grande soggetto, senza dubbio, quanto quello della psicologia del rivoltoso", osserva a giusto titolo Ernest Labrousse. In effetti il registro emotivo è non soltanto uno dei terreni privilegiati in cui si annoda l'evento rivoluzionario, ma anche uno degli elementi più importanti nella riorganizzazione materiale e simbolica del consenso» (Burstin, 2016: 17). Gli incontri tra le emozioni, i corpi, il sociale, l'economico, il politico o gli archivi restano così da esplorare ulteriormente.

Va sottolineato, al termine di questa lunga esposizione, che esiste un certo numero di quadri teorici che, affrontando direttamente le tensioni concettuali che abbiamo appena evocato, possono aiutare a pensare ulteriormente le implicazioni di questa indagine. Abbiamo già segnalato Pierre Bourdieu. Il caso dell'"ultimo Elias" è forse ancora più rilevante. Indubbiamente, questo riferimento può sorprendere, considerando le numerose critiche, in particolare da parte dei medievalisti - fatte della sua famosa analisi del "processo di civilizzazione". Il proposito iniziale di Elias, che voleva *a posteriori* «dare alcune indicazioni per una teoria sociologica delle emozioni», era in effetti ambigua e più raffinata (Deluermoz, 2012). Proposito, lo dimentichiamo troppo spesso, che data al 1939 e non agli anni Settanta (data della sua ricezione italiana). Ma, soprattutto, il sociologo tedesco non ha smesso di

arricchire e di affinare la sua teoria ampliandola, e questo fino alla sua morte. Lo mostra il suo testo-testamento del 2011, una chiave di lettura del suo lavoro. Non avendo mai smesso di pensare con e contro Freud, Elias ci mostra qual è stato il progetto della sua vita: riconciliare sociologia, psicologia e storia (Elias, 2011). Riconoscendo immensi contributi al padre della psicoanalisi (la sua teoria delle nevrosi, quella degli stadi di evoluzione verso l'età adulta, la pratica della cura, ecc.), Elias lo rimprovera tuttavia per la sua visione dell'individuo come *homo clausus*, la sua polarizzazione insufficientemente interrogata della coppia natura/cultura e il carattere profondamente de-storicizzato della sua concettualizzazione (Edipo, inconscio, io, super-io, ecc.). Ridistribuendo tutte le categorie freudiane per renderle alla storia attraverso una psicologia sociale e storica di grande ampiezza, aperta anche all'antropologia e alla biologia dell'evoluzione, Elias vi presenta una nuova e importante ipotesi: secondo lui gli esseri umani avrebbero, in potenza, i mezzi naturali per autoregolare i loro impulsi - attraverso delle strutture organiche situate nella corteccia cerebrale - mezzi che l'apprendimento dovrebbe poi attivare per renderci pienamente umani. In caso contrario resteremmo, come sembrano indicare i pochi casi noti di bambini *selvaggi*, delle specie di «pacchetti di pulsioni e di affetti non coordinati». Come si può capire, la distanza critica di Elias da Freud porta alla proposta di un nuovo paradigma per le scienze umane, al di là della tensione tra natura e cultura, che lungi dal contrapporsi si mescolano nell'intreccio dei processi biologici di maturazione e sociali di civilizzazione. Da qui l'apertura di un nuovo orizzonte di ricerca, quello di una scienza dell'uomo unitaria, situata ai confini della biologia, della sociologia storica e della psicologia. In questa prospettiva «non esiste alcun gruppo umano assolutamente non civilizzato» (*Ibidem*, p. 160), ma dei processi variabili e non orientati di civilizzazione. La gamma delle emozioni, il loro valore, il loro sentimento, sono indissociabilmente articolati alle società e alla loro organizzazione, che esse sostengono e autorizzano a loro volta, che includono dei processi complessi di differenziazione e di individuazione, a anche dei disturbi psicologici specifici. Nessun valido inserimento dell'uno senza inserimento dell'altro. Se non è senza difetto, rimanendo tinteggiata di evoluzionismo, poco sensibile all'evento e lontano da ricerche più empiriche, la prospettiva eliasiana permette così, insieme ad altre, di andare oltre la maggior parte delle grandi scissioni binarie osservate in precedenza e di aprire ad una storicizzazione radicale e senza un giudizio *a priori* dei dati dell'esperienza come del mondo sociale. Autorizza, in questo senso, a pensare in maniera sia più serena che acuto le profonde questioni in gioco in una storia delle emozioni, alimentata dagli *archivi* disponibili.

Difficili da cogliere, le emozioni devono dunque essere studiate nelle configurazioni che permettano di comprendere il più possibile l'intreccio tra natura e cultura, linguaggio ed esperienza, individuo e collettivo. Esplicitare gli impensati di una tale storia, identificare le sue *impasse* e i suoi pericoli, proporre delle possibili vie di uscita è un prerequisito indispensabile ad un abbozzo di un qualche cantiere concreto di indagine.

La storia sociale recente permette di presentarne, pur se in assenza di esaustività, alcuni esempi: e tra questi segnatamente quello delle emozioni nel campo della sensibilità.

Queste sono alcune delle questioni feconde - tra ben molte altre - delle quali i differenti articoli tentano un'elaborazione concreta.

L'articolo di Olga Simonova (*Emotional Culture as Sociological Concept: On Emotional turn in Understanding of Modern Society*) introduce immediatamente la centralità del tema della cultura emotiva nella *everyday life* nelle società moderne provando a individuarne i contorni e rilevando il divenire di una cultura neo-

sentimentalista che reagisce alla presenza diffusa della razionalizzazione dando avvio ad un lavoro emotivo che permette sia di dare razionalità ai sentimenti e sia di dare autenticità ai sentimenti.

Il saggio di Luca Bifulco (*Conflitto e solidarietà sociale. Il ruolo delle emozioni e della morale nell'impianto teorico di Randall Collins*) rilegge l'impianto teorico di Collins muovendo dai rituali di interazione e focalizzando la centralità dell'energia emotiva nell'agire conflittuale e nell'agire solidaristico.

Il saggio di Mariangela D'Ambrosio (*La sociologia delle emozioni e il legame sociale. Ripensare il rapporto "tra umani" nella società tecnologica*) mette in luce il ruolo delle emozioni nella costruzione della relazione e del legame sociale e come esse sono orientate sia dall'identità personale sia dalla comunicazione con gli altri. Il saggio ridiscute il rapporto tra relazione e complessità nelle esperienze interpersonali.

L'articolo di Ilaria Di Tullio e di Gabriella D'Ambrosio (*"Till Death Do us Part". Analysis of the Marital Relationships in the 21st Century*) affronta la sfera dell'emozione sotto l'angolo delle relazioni coniugali. Rilevando, attraverso una analisi descrittiva, una crescita dell'incertezza coniugale evidenzia come un processo di delegittimazione della figura del legame coniugale classico vada producendo effetti anche trasformazioni nei tassi di natalità.

È al lettore ora, e a lui solo, che appartiene la cura - il compito - di confrontare queste prospettive e di identificare il senso unitario che speriamo vedrà emergere attraverso queste intuizioni, tanto contrastanti quanto complementari. La verità non teme le contraddizioni: la sua verità al contrario se ne nutrirà e se ne approfondirà.

Bibliografia di riferimento

- Banti, A.M. (2000). *La Nazione del Risorgimento. Parentela, santità e onore alle origini dell'Italia unita*. Torino: Einaudi.
- Bensa, A. (2006). *Sociologie et histoire des sentiments*, in *La fin de l'exotisme: Essais d'anthropologie critique*. Paris: Anarchasis.
- Berdet, M. (2011). *Fantasmagories du capital. L'invention de la ville-marchandise*. Paris: La Découverte.
- Boquet, D., Nagy, P. (2001). Une histoire des émotions incarnées. *Médiévales*, 61, pp. 5-24.
- Boquet, D., Nagy, P. (2009). *Pour une histoire des émotions. L'historien face aux questions contemporaines*, in Nagy P., Boquet D. (sous la direction de), *Le sujet des émotions au Moyen Âge* (pp. 15-51). Paris: Beauchesne.
- Bourdieu, P. (1998). *Meditazioni pascaliane*. Milano: Feltrinelli.
- Burstin, H. (2016). *Rivoluzionari. Antropologia politica della Rivoluzione francese*. Roma-Bari: Laterza.
- Changeux, J.-P. (1993). *L'uomo neuronale*. Milano: Feltrinelli.
- Changeux, J.-P., Ricœur, P. (1999). *La natura e la regola. Alle radici del pensiero*, Milano: Raffaello Cortina.
- Clastres, P. (1984). *Cronaca di una tribù. Il mondo degli indiani Guayaki cacciatori nomadi del Paraguay*. Milano: Feltrinelli.
- Clément, F., Kaufmann, L. (dir.) (2011). *La sociologie cognitive*. Paris: Maison des Sciences de l'Homme.
- Corbin, A. (1984a). *Coulisses*, in Ariès Ph., Duby G. (dir), *Histoire de la vie privée*, tome 4, *De la Révolution à la Grande Guerre*. Paris: Seuil.
- Corbin, A. (1984b). *La pudeur et la honte*, in Ariès Ph., Duby G. (dir), *Histoire de la vie privée*, tome 4, *De la Révolution à la Grande Guerre*. Paris: Seuil.
- Corbin, A. (1991a). *Le temps, le désir et l'horreur: essais sur le 19^e siècle*. Paris: Aubier.
- Corbin, A. (1991b). *Un villaggio di cannibali nella Francia dell'800*. Roma- Bari: Laterza.
- Damasio, A.R., Tranel, D., Damasio, H. (1991). *Somatic markers and the guidance of behaviour: theory and preliminary testing*, in Levin H.S., Eisenberg H.M., Benton A.L.

- (eds), *Frontal lobe function and dysfunction* (pp.217-229). New York: Oxford University Press.
- Damasio, A.R. (1995). *L'errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello umano*. Milano: Adelphi.
- Damasio, A.R. (2012). *Il sé viene alla mente. La costruzione del cervello cosciente*. Milano: Adelphi.
- de Certeau, M. (2006). *Storia e psicoanalisi. Tra scienza e finzione*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Deluermoz, Q. (dir.) (2012). *Norbert Elias et le XX^e siècle*. Paris: Perrin.
- Delumeau, J. (1979). *La paura in Occidente (secoli XIV-XVIII). La città assediata*. Torino: Sei.
- Ekman, P. (1999). *Basic Emotions*, in Robinson M.D., Watkins E.R., Harmon-Jones E. (eds), *The Handbook of Cognition and Emotion* (pp. 45-60). Sussex: Wiley & Sons.
- Elias, N. (2011). *Oltre il muro dell'io. Sociologia e psichiatria*. Milano: Medusa Edizioni.
- Eustace, N. (2008). *Passion Is the Gale: Emotion, Power, and the Coming of the American Revolution*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Eustace, N., Lean, E., Livingston, J., Plamper, J., Reddy, W.M., Rosenwein, B.H. (2012). AHR Conversation: The Historical Study of Emotions. *American Historical Review*, 117(5), pp. 1487-1531.
- Farge, A. (2007). *Effusions et tourments. Le récit des corps. Histoire du peuple au XVIII^e siècle*. Paris: Odile Jacob.
- Febvre, L. (1941). Comment reconstituer la vie affective d'autrefois? La sensibilité et l'histoire. *Annales d'histoire sociale (1939-1941)*, 3(1-2), pp. 5-20.
- Frevert, U. (2011). *Emotions in History, Lost and Found*. Budapest: CEU Press.
- Gay, P. (2002). *Il secolo inquieto. La formazione della cultura borghese (1815-1914)*. Roma: Carocci.
- Geertz, C. (1987). *Il gioco profondo: note sul combattimento dei galli a Bali*, in *Interpretazione di culture* (pp. 399-449). Bologna: il Mulino.
- Hincker, L. (2008). *Citoyens-combattants à Paris, 1848-1851*. Villeneuve d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion.
- Honneth, A. (2002). *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto*. Milano: Il Saggiatore.
- Houbre, G. (1997). *La discipline de l'amour. L'éducation sentimentale des filles et des garçons à l'âge du romantisme*. Paris: Plon.
- Illouz, E. (2007). *Intimità fredde. Le emozioni nella società dei consumi*. Milano: Feltrinelli.
- Immordino-Yang, M.H., Damasio, M.A. (2007). We Feel, Therefore We Learn: The Relevance of Affective and Social Neuroscience to Education. *Mind, Brain, and Education*, 1(1), pp. 3-10.
- Jasper, J.M. (2011). Emotions and Social Movements: Twenty Years of Theory and Research. *Annual Review of Sociology*, 37, pp. 285-303.
- Kaster, R.A. (2005). *Emotion, Restraint and Community in Ancient Rome*. Oxford: Oxford University Press.
- Langshaw Austin, J. (1987). *Come fare cose con le parole*. Genova: Marietti.
- LeDoux, J. (2003). *Il cervello emotivo. Alle origini delle emozioni*. Milano: Dalai.
- Le Breton, D. (2004). *Les passions ordinaires. Anthropologie des émotions*. Paris: Payot.
- Lloyd, G. (2007). *Cognitive variations. Reflections on the Unity and Diversity of the Human Mind*. New York: Oxford University Press.
- Lordon, F. (2013). *La société des affects. Pour un structuralisme des passions*. Paris: Seuil.
- Lutz, C. (1988). *Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and Their Challenge to Western Theory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lutz, C., White, G.M. (1986). The Anthropology of emotions. *Annual Review of anthropology*, 15, pp. 405-436.
- Mauss, M. (1968). *L'expression obligatoire des sentiments*, in *Essais de Sociologie* (pp. 81-88). Paris: Minuit.
- Monneau, E., Lebaron, F. (2011). L'émergence de la neuroéconomie: Genèse et structure d'un sous-champ disciplinaire. *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*, 25(2), pp. 203-238.

- Patriarca, S. (2012). Une émotion patriotique: la honte et le Risorgimento. *Revue d'histoire du XIX^e siècle*, 1(44), pp. 65-83.
- Perrot, M. (1998). *Les femmes ou les silences de l'histoire*. Paris: Flammarion.
- Pfister, H.-R., Böhm, G. (2008). The multiplicity of emotions: A framework of emotional functions in decision making. *Judgment and decision making*, 3(1), pp. 5-17.
- Plamper, J. (2012). *Geschichte und Gefühl. Grundlagen der Emotionsgeschichte*, München: Siedler Verlag.
- Plamper, J., Lazier, B. (eds) (2012). *Fear across the disciplines*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Plantin, C. (2011). *La bonne raison des émotions, principes et méthodes pour l'étude du discours émotionné*. Berne: Peter Lang.
- Prochasson, Ch. (2008). *L'empire des émotions. Les historiens dans la mêlée*. Paris: Demopolis.
- Reddy, W.M. (2001). *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Revault d'Allonnes, M. (2008). *L'homme compassionnel*. Paris: Seuil.
- Rosenwein, B.H. (2006). *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Ithaca: Cornell University Press.
- Rosenwein, B.H. (2010). Problems and Methods in the History of Emotions. *Passions in Context. Journal of the History and Theory of the Emotions*, 1(1).
- Rosenwein, B.H. (2016). *Generazioni di sentimenti. Una storia delle emozioni, 600-1700*, Roma: Viella.
- Sacks, O. (2009). *Musicofilia. Racconti sulla musica e il cervello*. Milano: Adelphi.
- Sewell, W. Jr. (2010). The Empire of Fashion and the Rise of Capitalism in Eighteenth-Century France. *Past and Present*, 206, pp. 81-120.
- Solomon, R.C. (1993). *The Passions. Emotions and the Meaning of Life*. Indianapolis: Hackett.
- Stearns, C.Z., Stearns, P.N. (1988). *Emotion and Social Change: Towards a new Psychohistory*. New York: Holmes & Meier.
- Stearns, P.N., Matt, S.J. (eds) (2014). *Doing Emotions History*. Champaign: Illinois University Press.
- Ticineto Clough, P., O'Malley Halley, J. (eds) (2007). *The Affective Turn: Theorizing the Social*. Durham: Duke University Press.
- Turner, M. (2001). *Cognitive Dimensions of Social Science: The Way We Think About Politics, Economics, Law, and Society* Oxford: Oxford University Press.
- Vale de Almeida, M. (1994). Emotions rimées. Poétique et politique des émotions dans un village du sud du Portugal. *Terrain*, 22, pp. 21-34.
- Weber, M. (1922). *Wirtschaft und Gesellschaft*. I. *Soziologische Kategorienlehre*. Tübingen: Mohr.
- Weber, M. (1947). *The Theory of Social and Economic Organization*. New York: Oxford University Press.
- Weber, M. (1968). *On Charisma and Institution Building. Selected Papers*. Chicago-London: The University of Chicago Press.
- Weber, M. (1999). *Economia e società*. I. *Teoria delle categorie sociologiche*. Milano: Comunità.