

di Gianfranco Pecchinenda

Riflessioni a partire dalla pubblicazione dell'edizione italiana di: David Le Breton, *Antropologia delle emozioni*, Armando Editore, Roma 2023 (2011, *Les passions ordinaires*)

Immaginiamo un giorno di festa. Da una certa distanza, un ricercatore osserva delle persone che si accalcano intorno a un lungo tavolo imbandito con cibi e bevande. Tra una chiacchiera e l'altra, suddividendosi in piccoli gruppetti che lentamente si discostano dalla tavola, queste persone mangiano e bevono in modo apparentemente sereno e spensierato. Il nostro osservatore, interrogandosi sulle diverse *emozioni* che vede manifestarsi, riconosce la gioia e l'allegria dei presenti. La desume agevolmente dall'espressione dei volti sorridenti e da una determinata dinamica della gestualità.

Il ricercatore rivolge adesso la sua attenzione su un altro piccolo gruppetto, collocato in disparte. Quasi subito nota nell'espressione dei volti e dei gesti delle persone un tipo di emozioni che immediatamente ricollega, diversamente dal caso precedente, ad uno stato di tristezza.

A questo punto, osservando nuovamente l'intera situazione da un'altra prospettiva, la sua interpretazione cambia radicalmente: si trova sì al cospetto di un rituale festivo, ma quella che a prima vista sembrava essere una festa gioiosa e allegra, viene adesso interpretata come un rituale dedicato a omaggiare un defunto: un triste rituale funebre. Improvvisamente, insomma, concentrandosi adesso con ancora maggior attenzione sui gesti e sui volti del primo gruppetto su cui si era soffermato in precedenza, lo stesso osservatore tende a vedere in essi non più una manifestazione di gioia e di allegria, bensì l'espressione di una serie di atteggiamenti, se non proprio di appassionata tristezza, quanto meno di misurata neutralità affettiva: emozioni "adatte" alla circostanza, appunto.

Quando si tratterà di elaborare il suo resoconto dell'esperienza osservata, il nostro ricercatore non mancherà di evidenziare come, anche le manifestazioni apparentemente più universali di un volto, come ad esempio il sorriso, potranno essere considerate espressione di un'emozione di gioia o di tristezza (il tipico *sorriso di circostanza*) solo in relazione ad una ben determinata situazione sociale. La sua conclusione sarà, a questo punto, che le emozioni *non hanno una realtà in sé*; che non è la natura dell'uomo a parlare attraverso di esse, ma le sue condizioni sociali d'esistenza; che esse *non attingono a una fisiologia indifferente alle circostanze culturali o sociali*.

Si tratta, in sostanza, della stessa posizione teorica proposta dall'antropologo francese David Le Breton, il quale sostiene che le emozioni fanno parte di *un tessuto di significati e atteggiamenti che permea contemporaneamente i modi in cui si esprime e si mette fisicamente in gioco*. Le emozioni - egli scrive - sono "emanazioni sociali legate alle circostanze morali e alla particolare sensibilità dell'individuo; non sono spontanee, ma organizzate ritualmente, riconosciute in sé stesse e significative per gli altri; mobilitano un vocabolario e dei discorsi. Fanno parte della comunicazione sociale" (119).

Il corpo e i processi comunicativi

In linea generale, come sappiamo, gli studi scientifici sulle emozioni sono grossomodo suddivisibili tra quelli che seguono un orientamento di tipo naturalistico e quelli di carattere socio-antropologico, che tendono ad abbracciare una visione che colloca gli aspetti simbolici e culturali al centro di ogni discorso sulla definizione e l'espressione delle emozioni.

Nel suo lavoro dedicato all'*antropologia delle emozioni* Le Breton, pur collocandosi evidentemente tra coloro che condividono questo secondo approccio, propone tuttavia una visione teorica caratterizzata da una così profonda sensibilità interdisciplinare che, come cercherò di mostrare, difficilmente può essere riconducibile ad un approccio così grossolanamente semplificato.

Per cominciare, vorrei innanzitutto sottolineare che le intenzioni originarie di questo lavoro - come ci ricorda lo stesso autore nella sua introduzione - erano quelle di riscrivere il suo celebre e fondamentale *Corps et sociétés*, pubblicato per la prima volta oramai quasi quarant'anni fa (la prima edizione risale infatti al 1985) e ripubblicato più volte senza che fosse possibile tecnicamente aggiornarlo. In seguito, strada facendo, Le Breton deciderà di sviluppare la questione del ruolo del corpo nel campo della comunicazione e concentrarsi sui gesti e soprattutto sui sentimenti e sulle emozioni.

È questo il percorso che ha condotto alla redazione di questo libro, che si è trasformato così in un tentativo di proporre un approccio articolato e non manicheo allo studio antropologico delle *emozioni*.

I primi due capitoli del testo riprendono in effetti alcune delle analisi più note di Le Breton relative all'antropologia del corpo, che resta il territorio di ricerca che l'autore ritiene indispensabile considerare, anche ai fini di un più completo approccio allo studio delle emozioni.

Allineandosi alle solide tesi derivate dall'antropologia filosofica tedesca che, ragionando sulla congenita incompletezza fisica di ogni organismo umano, ci spiegano già da più di un secolo come la nostra "natura" antropologica si possa realizzare solo ed esclusivamente all'interno della cultura che la accoglie ed educa, Le Breton distingue una concezione antica ed analogica del corpo come luogo di appartenenza e comunione, da una concezione moderna e discontinua, in cui il corpo diviene elemento di individuazione e separazione, sempre più simbolo passivo, meccanico e residuale della *Res cogitans*. All'origine dell'età moderna, dunque, il corpo raffigurato come una macchina diviene anch'esso parte integrante di una rappresentazione razionale ed utilitarista.

Inserito in una tale prospettiva, il corpo finisce per diventare un'essenza separata e inessenziale alla mente *razionale*, "un cadavere che cammina in cui l'uomo non può riconoscersi". E dunque "accedere alla verità consiste nello spogliare i significati delle loro tracce corporee o immaginative".

Seguendo un tale approccio, Le Breton spiega come nella modernità finirà per affermarsi un'immagine del mondo a partire da categorie di pensiero che divideranno il mondo abitato dall'uomo (accessibile alla prova dei sensi), da un mondo considerato "reale", in quanto accessibile alla sola intelligenza.

Uno dei modelli che Le Breton seguirà per mostrare la debolezza di una tale filosofia meccanicista, sarà quello proposto dalla fenomenologia - e in particolare dal pensiero di Merleau-Ponty - secondo cui ogni manifestazione dell'affettività umana, più che provenire da una presunta interiorità o da qualche altra non meglio precisata "essenza", è sempre inestricabilmente legata al corpo e inevitabilmente plasmata socialmente e culturalmente.

In altri termini si potrebbe dire che i sentimenti e le emozioni non sono degli stati assoluti o delle sostanze trasponibili da un individuo all'altro o da un gruppo all'altro; non sono, o non sono solo, processi fisiologici di cui il corpo detiene il "segreto". *Sono relazioni*. In quanto tali esse non sono analizzabili in modo efficace se non si considera anche l'aspetto comunicativo che può essere ritenuto parte "integrante" di ogni stato corporeo.

“Gli innumerevoli movimenti del corpo durante l’interazione (gesti, mimica, posture, movimenti, ecc.) – scrive a tal proposito Le Breton – sono radicati nell’affettività degli individui. Come la parola o il silenzio in una conversazione, essi non sono mai neutri o indifferenti, manifestano un atteggiamento morale verso il mondo e danno al discorso e all’incontro un valore che ne accresce il significato. Naturalmente, questo processo coinvolge anche la voce, il ritmo del discorso, il gioco degli occhi, ecc., e nessuna parte dell’uomo che parla o tace sfugge all’affermazione della sua affettività”.

Emozioni o Sentimenti?

Dopo aver riproposto e sviluppato i temi essenziali della sua antropologia del corpo, che l’autore riprenderà ancora nei capitoli conclusivi del libro (dedicati allo sguardo e a una sorta di più specifica antropologia del corpo scenico dell’attore), Le Breton si concentra nei capitoli centrali lavoro sulla sua *teoria antropologica delle emozioni*.

Nell’affrontare questa delicata quanto affascinante tematica, bisogna ribadire che, per quanto Le Breton dichiara esplicitamente il suo obiettivo di proporre una sorta di *critica della ragione naturalista*, la grande attenzione che l’autore riserva a quella che lui stesso definisce *l’intelligenza del corpo*, lo colloca tra gli studiosi che, tra i primi, hanno saputo intuire l’intensità e l’inscindibilità del legame che unisce il corpo ad ogni possibile manifestazione affettiva, e che da diversi anni, attraverso la cosiddetta *Embodied Cognition*, ha assunto una sua centralità anche nell’ambito delle ricerche dedicate, più in generale, all’analisi neuroscientifica dei processi cognitivi.

Nell’introdurre questa parte del suo lavoro, Le Breton chiarisce tuttavia una questione molto significativa, che lo colloca in una posizione per certi versi alquanto criticabile, almeno in relazione agli studi più attuali su tali temi. “In questa analisi – egli scrive – non faremo una distinzione netta tra emozione e sentimento, poiché entrambi si includono a vicenda e appartengono alla stessa impregnazione sociale. I sentimenti e le emozioni nascono da una relazione con un oggetto, dalla definizione che il soggetto dà alla situazione in cui è coinvolto, cioè implicano una valutazione, anche se intuitiva e provvisoria. Questa valutazione si basa su un repertorio culturale che distingue i diversi strati dell’affettività, mescola relazioni sociali e valori culturali basati sull’attivazione sensoriale” (113).

Per quanto (ovviamente) legittima, una tale posizione, da una parte, sembra sottovalutare la complessità che spesso si nasconde dietro alla definizione storica e sociale di determinati concetti e, dall’altra, se presentata in modo così rigido, rischia di sbarrare le porte ad ogni possibile approfondimento dialettico legato ai sempre auspicabili sviluppi della ricerca scientifica sull’argomento.

La natura delle emozioni e la loro storia

Sulla prima questione, può essere utile ricordare un’importante lezione dello storico della cultura Thomas Dixon il quale, in un suo lavoro del 2003 (*From Passions to Emotions. The Creation of a Secular Psychological Category*) sosteneva che l’ascesa della metacategoria *emotion* non fosse altro che l’esito di un processo di riduzione concettuale durante il quale la complessità di tale categoria era stata progressivamente semplificata.

A suo avviso il concetto di *Emozione* sembrerebbe essere stato il frutto di un processo di condensazione di un fenomeno la cui origine può essere fatta risalire alla prima metà del Settecento, grazie all’azione dei filosofi morali scozzesi alle prese con la necessità di dover riformulare le proprie dottrine di fronte all’incombente e

inarrestabile processo di secolarizzazione.

Fu, insomma, innanzitutto a causa delle esigenze teoriche legate alla secolarizzazione che, secondo Dixon, il campo semantico del concetto di *Emotion* finì per risucchiare in sé tutta una serie di significati in origine assai differenti, precedentemente veicolati da termini specifici quali *passion*, *affection of the soul*, *sentiment*, *desire* o *lust*. E fu probabilmente a causa di questo definitivo colpo di grazia concettuale alla cosmologia cristiana che le emozioni cominciarono ad essere considerate indipendenti da flussi e influenze di tipo metafisico, spianando finalmente la strada a filosofie di tipo materialista, in cui le *emozioni* potevano essere considerate manifestazioni derivanti dal corpo (o almeno dalla sua interiorità) e, addirittura, alla cosiddetta "animalizzazione" dei sentimenti.

Quello che accadde nella fase successiva della storia di questo concetto è ben noto e, come non manca di ricordarci anche Le Breton nel suo lavoro, è sostanzialmente la storia della nascita di un lungo dibattito teorico che vedrà contrapporsi su due versanti opposti i "naturalisti", guidati dal grande Darwin, e i "culturalisti", ai quali lo stesso autore francese dichiara esplicitamente di appartenere.

Nel 1872 Darwin pubblica *Le espressioni delle emozioni nell'uomo e negli animali*. Da questo testo fondativo per la storia dello studio scientifico delle emozioni emergeranno, tra le altre, le seguenti considerazioni: la struttura delle emozioni è innata; la regolazione delle emozioni è legata alla cultura; le emozioni hanno una funzione adattativa per la specie nel processo evolutivo in relazione all'ambiente e alle altre specie. Il lavoro di Darwin - è quasi pleonastico ribadirlo - costituirà un punto di riferimento imprescindibile (in positivo o in negativo) per qualunque possibile teoria scientifica moderna delle emozioni.

Parallelamente all'approccio evoluzionista, il concetto moderno di emozione verrà in seguito integrato da una serie di ipotesi di carattere neurofisiologico, soprattutto a partire dalle teorie di uno studioso il cui prestigio e centralità nell'ambito dell'intero dibattito scientifico scaturito a cavallo tra il XIX e il XX è indiscutibile: William James.

What is an Emotion? È proprio il titolo di un articolo di William James pubblicato nel 1884, in cui l'autore sostiene la tesi secondo cui i cambiamenti corporei seguirebbero direttamente la percezione della cosa eccitante, e che la nostra sensazione di questi cambiamenti, così come accadono, è ciò che può essere definita con il termine emozione. In altri termini, noi non fuggiamo davanti a un serpente perché proviamo l'emozione della paura, bensì le nostre reazioni fisiche (dilatazione delle pupille, respirazione rapida, tensione dei muscoli, flusso sanguigno accelerato) conseguenti allo stimolo (percezione del serpente), sarebbero esse stesse ciò che chiamiamo emozione.

Un tale principio guida, relativo al carattere sostanzialmente neurofisiologico e corporeo delle emozioni, è stato successivamente arricchito da psicologi quali, ad esempio, Carl Lange o Walter Cannon. Il primo, sulla falsariga di William James, sosteneva l'idea secondo cui sarebbero principalmente le aree periferiche del corpo a essere responsabili dell'emergere delle emozioni, mentre il secondo può essere considerato uno dei capostipiti delle cosiddette *Teorie Centrali delle Emozioni*. Secondo gli approcci rapportabili al primo modello, le emozioni sarebbero elaborate prima dalla periferia del nostro corpo e solo successivamente passerebbero al Sistema Nervoso Centrale. Noi avvertiamo le nostre emozioni soprattutto attraverso il corpo, ed esse sono da considerare come una conseguenza dei cambiamenti fisiologici viscerali e non la loro causa (semplificando, è come dire che non piangiamo perché siamo tristi, ma siamo tristi perché piangiamo). Una delle teorie più celebri riferibile a un tale approccio, è quella delle sei emozioni di base (*basic emotions*) proposta da Paul Ekman, improntata sull'analisi delle espressioni facciali. Secondo questo autore la sola espressione del volto

sarebbe sufficiente per comprendere e spiegare le emozioni. Tale considerazione lo porterà a stilare una lista delle cosiddette emozioni primarie: gioia, tristezza, rabbia, disgusto, paura e sorpresa (alle quali, per completezza, se ne aggiungeranno successivamente altre cinque: disprezzo, vergogna, colpa, imbarazzo e rispetto).

La dimensione sociale delle emozioni

Come abbiamo già accennato, la posizione di Le Breton è profondamente critica nei confronti di questo atteggiamento naturalista di derivazione darwiniana, e si fonda principalmente sull'assunto fenomenologico che le emozioni non sono una sostanza ma una *relazione*.

“Ridurre l'emozione a una sostanza è cosa grossolana - egli scrive - e implica la cecità nei confronti di un'infinità di aspetti dell'affettività; cancella in un sol colpo la storia sociale e culturale dei sentimenti per dire tranquillamente che nulla è mai cambiato sotto il sole dai tempi dell'uomo di Neanderthal (...). Infatti, non esiste una sola espressione di emozione, ma innumerevoli sfumature del volto che testimoniano l'affettività di un attore sociale in un determinato contesto. Non c'è un uomo che *esprime* la gioia, ma un *uomo gioioso*, con il suo stile, le sue ambivalenze, la sua singolarità” (207-8).

Insomma - sostiene Le Breton - le emozioni nascono in un individuo specifico, in una situazione sociale e in una particolare relazione con un evento. “L'emozione è allo stesso tempo valutazione, interpretazione, espressione, significato, relazione, regolazione di uno scambio; cambia a seconda del pubblico, del contesto; si differenzia nella sua intensità, e anche nelle sue manifestazioni, a seconda della singolarità personale” (208).

Embodied Cognition ed Emozioni Estese

Chiariti i contorni di questo approccio socio-antropologico allo studio delle emozioni, resta da articolare la seconda parte della critica cui facevo poc'anzi riferimento.

Assumere una posizione teorica in cui si sostiene che ciò che determina e spiega le emozioni (peraltro genericamente intese) è la “situazione sociale” in cui si trova l'individuo, rischia di compromettere parte del lavoro così brillantemente portato avanti dallo stesso autore con la sua originale *antropologia del corpo*.

Credo si tratti più che altro di una questione di metodo: non si può ignorare, a mio parere, l'incessante dialettica presente nel rapporto tra corpo e ambiente. È evidentemente comprensibile che, dovendo assumere una scelta tra le due posizioni opposte che definiscono teoricamente la ricerca sulle emozioni, anch'io tenderei decisamente a concordare con Le Breton. Tuttavia, la mia posizione teorica - derivata anch'essa dalla sociologia fenomenologica - mi impedisce di ridurre il discorso a una scelta di carattere deterministico e dicotomico. Le emozioni non sono determinate *o dal corpo o dall'ambiente*: esse sono determinate dal corpo *in interazione* con l'ambiente. Non c'è un corpo che si emoziona e che manifesta la sua *angoscia*, c'è un *individuo angosciato*, un *individuo che soffre* - su questo concordo con le Breton.

Il punto cruciale è che quell'*individuo* è tale non solo perché ha un *corpo* che vive in una *società* in costante interazione con altri corpi, ma anche perché ha un *cervello* cosiddetto *esteso*, ovvero integrato al contempo in un corpo a sua volta integrato in una determinata società. È questo, a mio avviso, l'elemento che l'analisi di Le Breton tenderebbe a sottovalutare: la possibilità di ragionare sulle emozioni intese nei termini della loro *estensione* (non riduzione, ma integrazione) con le diverse e irriducibili componenti che la co-determinano.

Ed è a partire da questa stessa questione che diventa possibile considerare il contributo di Le Breton anche in termini più originali. Al netto delle due criticità di cui ho appena accennato, il lavoro dell'antropologo francese potrebbe essere considerato uno strumento teorico particolarmente utile per integrare alcune tra le ricerche più originali sulle emozioni emerse negli ultimi anni nell'ambito delle neuroscienze cognitive.

La posizione di Le Breton, infatti, si potrebbe ben inserire nella stessa cornice teorica portata avanti nell'ambito del cognitivismo, ovvero la *embodied cognition*.

Il circuito delle emozioni: ragione e sentimento

L'insieme delle molteplici teorie cognitiviste delle emozioni si strutturano infatti tutte intorno ad un assioma che, nella sostanza, non è in contraddizione assoluta con quello proposto dall'antropologo francese: per poter attivare un'emozione "estesa" è necessario che si manifestino due componenti - una componente fisiologica e una componente socio-culturale - interconnesse attraverso un'attribuzione causale per cui la componente fisiologica viene attivata da uno stimolo *emotigeno* elaborato a livello cognitivo.

Secondo lo psicologo americano Stanley Schachter, ad esempio, si prova un'emozione quando si elabora un'etichetta cognitiva al fine di identificare uno stato diffuso di attivazione fisiologica, cui attribuiamo il nome di una particolare sensazione. A differenza di James, Schachter non avanza l'ipotesi che le sensazioni fisiologiche siano emozioni e che ciascuna emozione sia accompagnata da modificazioni fisiologiche differenziate. Egli suggerisce invece che la stimolazione produrrà soltanto un'attivazione generalizzata del Sistema Nervoso Autonomo, almeno finché non lo collegheremo cognitivamente a un'interpretazione relativa a un'emozione. Secondo la cosiddetta teoria dell'*appraisal* di Richard Lazarus le emozioni sarebbero addirittura determinate dalla *valutazione* delle cause degli eventi e dai significati che le persone attribuiscono agli stessi. Ancora un'altra teoria di carattere cognitivista (quella di Nico Frijda), sostiene infine che le emozioni non si producono casualmente, ma soltanto a seguito di un processo di analisi e valutazione di un evento in riferimento alle implicazioni che questo potrebbe avere sul benessere della persona coinvolta.

Come si può notare, una questione particolarmente dirimente (anch'essa solo parzialmente considerata da Le Breton), è proprio quella del *linguaggio* e delle definizioni concettuali che accompagnano le *valutazioni* cognitive.

A tal proposito (tornando così alla prima delle mie questioni critiche), una delle tesi più diffuse nell'ambito delle neuroscienze cognitive è quella sostenuta da António Damasio. Diversamente da Le Breton, questo studioso ritiene che per affrontare il delicato tema delle emozioni, un primo e fondamentale passaggio da fare sia quello di distinguerle categoricamente dai sentimenti. Le prime sarebbero innate, preorganizzate, come ad esempio la paura di fronte ad alcuni stimoli; ciò che accade è l'instaurarsi di uno stato corporeo tipico dell'emozione in questione, che modifica l'elaborazione cognitiva in una maniera che si adatta allo stato di paura. La risposta emotiva consente, ad esempio, di celarsi a un predatore. Il passaggio successivo è il *sentire* l'emozione, ovvero avere consapevolezza del legame tra oggetto e stato emotivo del corpo.

I *sentimenti*, considerati una sorta di "emozione secondaria", fornirebbero dal canto loro qualcosa in più al processo innescato dalle *emozioni*, perché essendo consapevoli delle emozioni si ha l'opportunità, evolutivamente più efficace, di possedere un ventaglio di possibilità di risposta più ampio.

Ad esempio, se si è consapevoli che un determinato animale, oggetto o situazione può provocare *paura*, ci sono due possibili risposte: una è innata e non specifica per quella determinata condizione, l'altra è basata

sull'esperienza. Essere consapevoli delle emozioni apre a una potenziale flessibilità nella risposta, valutata sulla base della particolare storia delle nostre interazioni con l'ambiente: prefigurarsi dei mondi possibili rappresenta una capacità umana estremamente adattativa in termini evolutivi.

Le emozioni primarie, pur costituendo l'elemento di base del comportamento emotivo, non sono esaustive. I sentimenti rappresentano il gradino successivo e vengono attivate dopo che si inizia a provare consapevolezza e a costruire connessioni tra oggetti, situazioni, ed emozioni primarie.

Per descrivere i sentimenti, Damasio si serve di un esempio: supponiamo di incontrare un amico che non vedevamo da molto tempo o di apprendere della morte di una persona a cui siamo legati.

In entrambi i casi si provano delle emozioni e Damasio descrive ciò che avviene a livello neurobiologico per spiegare cosa significhi provare un'emozione. Dopo avere elaborato delle immagini mentali delle caratteristiche chiave della scena, si verifica un cambiamento fisico. L'insieme delle alterazioni definisce un profilo di scostamento da una gamma di stadi medi che corrispondono all'equilibrio funzionale (*omeostasi*) entro il quale l'economia dell'organismo opera probabilmente al proprio meglio, con minore dispendio di energia e adeguamenti più semplici e più rapidi. Questo equilibrio funzionale non va inteso come qualcosa di statico, ma è il risultato di un continuo adattamento del corpo. È una successione continua di cambiamenti del profilo generale entro limiti superiori e inferiori in movimento costante. Quando proviamo un'emozione, i cambiamenti divengono significativi. Il processo ha inizio con la valutazione cognitiva del contenuto dell'evento di cui si è partecipi. Ovvero le considerazioni intenzionali riguardo a una persona.

A livello non conscio ci sono reti che rispondono in modo non volontario. Questo tipo di risposta viene da rappresentazioni disposizionali acquisite piuttosto che innate; ciò che in questo caso viene incorporata è *l'esperienza*.

Nel suo tentativo di superare definitivamente la visione cartesiana dell'uomo, lo scienziato portoghese sostiene inoltre che alcuni aspetti del processo dell'emozione e del sentimento andrebbero considerati *indispensabili* per la *razionalità*. Più nello specifico, egli sostiene che le reti neurali su cui si fondano i sentimenti comprendono non soltanto l'insieme delle strutture cerebrali che costituiscono il sistema limbico, ma anche alcune aree della corteccia prefrontale e, soprattutto, quei settori dell'encefalo che integrano i segnali provenienti dal corpo e ne generano mappe.

Damasio, in conclusione, suggerisce di guardare ai sentimenti come a qualcosa che possiamo vedere attraverso una finestra che si apre direttamente su un'immagine della struttura e dello stato del corpo. I sentimenti, insieme alle emozioni da cui provengono, sarebbero una sorta di *guida interiore*: la base di quello che da millenni gli esseri umani hanno descritto come "spirito" o "anima" dell'essere umano.

Il corpo, nella riflessione damasiana, in evidente continuità con le ipotesi proposte da Le Breton, lungi dall'essere un mero sostegno per il cervello, costituirebbe a sua volta la base materiale per le rappresentazioni cerebrali, punto di riferimento essenziale per l'approccio interdisciplinare seguito nell'ambito dei più recenti e innovativi studi sulla *embodied cognition*.

David Le Breton

Antropologia delle emozioni,

Armando Editore, Roma 2023