

La natura delle emozioni. Il dibattito fra Martha Nussbaum e Paul E. Griffiths

Rossella Guerini, Massimo Marraffa

English title The nature of emotions. The debate between Martha Nussbaum and Paul E. Griffiths

Abstract In this article we raise some doubts on Martha Nussbaum's neo-Stoic version of the cognitive-evaluative approach to emotions. Following Paul E. Griffiths, who has powerfully argued against the theories that view emotions as evaluative judgments, we argue that the folk concept of emotion can be broken down into three different classes of psychological phenomena. In other words, the folk concept of emotion is not a natural kind: any promising investigation on the nature of emotions is required to start from here. We conclude that although Nussbaum's theory falls short as a general theory of emotions, it may give an accurate account of some forms of sophisticated human emotionality.

Keywords affect programs, cognitive-evaluative approach to emotions, higher cognitive emotions, modularity, socially constructed emotions, stoicism.

In questo articolo proporremo alcune considerazioni sulla natura delle emozioni indicando i limiti del tentativo compiuto da Martha Nussbaum di sviluppare una versione neostoica della concezione cognitivo-valutativa delle emozioni. Malgrado il suo grande fascino, questo progetto si rivela eccessivo nelle sue ambizioni qualora si conduca una riflessione teorica a più stretto contatto con i risultati delle scienze della mente. Come caso esemplare di questo tipo di riflessione, prenderemo in esame il lavoro di Paul E. Griffiths, che negli ultimi anni ha rivolto obiezioni decisive contro le teorie che definiscono (tutte) le emozioni come giudizi valutativi. Ne concluderemo che la teoria di Nussbaum non può essere una teoria generale delle emozioni; ciò non toglie che

essa apporti un prezioso contributo alla comprensione di alcune forme avanzate di emozionalità umana, gettando un ponte fra la psicologia delle emozioni, l'etica e la letteratura.

La versione neostoica della teoria cognitivo-valutativa delle emozioni

Secondo una tradizione consolidata, la base cognitiva di un'emozione è necessariamente una credenza; più specificamente, è una credenza valutativa o assiologica, ovvero una credenza la cui formulazione include espressioni che fanno riferimento a valori. Questa concezione sostiene, per esempio, che la base cognitiva del disprezzo nei riguardi di un particolare oggetto è un giudizio – un giudizio in cui all'oggetto viene attribuita la proprietà espressa dal predicato “spregevole”. Con le parole di Robert Solomon, una credenza valutativa (o, più precisamente, il giudizio che esprime la credenza) è la condizione definitoria di *ogni* emozione.¹

La teoria delle emozioni di Martha Nussbaum appartiene a questa tradizione. *Upheavals of Thought* si apre con l'affermazione che le emozioni «involve judgments about important things, judgments in which, appraising an external object as salient for our own well-being, we acknowledge our own neediness and incompleteness before parts of the world that we do not fully control».² Questa concezione, sostiene Nussbaum, nasce da una revisione dell'etica stoica antica – è un “modified neo-Stoic cognitivism”.³ Anche per gli stoici le emozioni sono giudizi valutativi, giudizi in cui viene attribuita un'enorme importanza a cose e oggetti “su cui non abbiamo pieno controllo”, in vista della piena fioritura delle capacità umane (*human flourishing*). Evidentemente, accogliere questa visione vuol dire respingere tutte

¹ R. Solomon, *The Passions*, University of Notre Dame, Notre Dame 1977, pp. 186 ss.

² M.C. Nussbaum, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, Cambridge University Press, Cambridge 2001, p. 19.

³ R. De Sousa, “Sex, drugs and Mahler. Reflections on Martha Nussbaum's *Upheavals of Thought*”, relazione presentata al simposio “Author Meets Critics”, APA Pacific, Pasadena, 26 marzo 2004.

quelle concezioni che descrivono le emozioni come moti non razionali, come «unthinking energies that simply push the person around».⁴ Insomma, sostiene Nussbaum, vuol dire accogliere una teoria cognitivo-valutativa delle emozioni.

Il cognitivismo neostoico modificato formula tre tesi sulla natura delle emozioni. (1) Le emozioni sono sempre in relazione a qualcosa, ossia non sono cieche ma hanno sempre un oggetto; e questo oggetto è *intenzionale*, nel senso che figura nell'emozione così come è concepito e interpretato dalla persona che prova quell'emozione. (2) Le emozioni presuppongono non già semplici modi di vedere gli oggetti bensì vere e proprie *credenze* su di essi. (3) Le credenze che danno corpo alle emozioni sono, al pari delle percezioni intenzionali, relative al *valore*. Più precisamente, le emozioni chiamano in causa giudizi di valore "aristotelici": quando un individuo prova un'emozione positiva nei confronti di un oggetto, non vi è soltanto il giudizio che l'oggetto ha valore, ma anche il giudizio *eudaimonistico* che l'oggetto è prezioso per il proprio benessere.

Collegare la nozione di valore al benessere individuale potrebbe farci scivolare in una visione utilitaristica, in cui gli oggetti delle emozioni vengono visti come mezzi per il soddisfacimento del soggetto. L'assegnazione alle emozioni di un carattere *eudaimonistico* è argine a questo pericolo. Si tratta infatti di un modo più sofisticato di definire le caratteristiche di una vita in cui l'individuo persegue la piena fioritura delle migliori capacità umane (giustizia, amicizia, vita intellettuale, ecc.): «not only virtuous actions but also mutual relations of civic or personal love and friendship, in which the object is loved and benefited for his or her own sake, can qualify as constituent parts of a person's *eudaimonia*».⁵

Siamo di fronte a una riflessione sulle emozioni molto importante. È vero: da almeno due decenni la teoria cognitivo-valutativa alle emozioni è sottoposta a critiche stringenti in base ai dati delle scienze cognitive.⁶ E tuttavia, la revisione della teoria condotta da Nussbaum sembra in grado di evitare almeno alcune difficoltà che inficiano le

⁴ Nussbaum, *Upheavals of Thought*, cit., p. 24.

⁵ Ivi, p. 32.

⁶ Cfr. per es. Griffiths, *What the emotions really are*, cit., cap. 1.

versioni tradizionali. Secondo Ronald de Sousa, per esempio, il punto di forza della teoria di Nussbaum risiede nel sottolineare che le emozioni non sono meri atteggiamenti proposizionali che si risolvono integralmente in una forma proposizionale, il cui paradigma è “io credo che *p*”.⁷ L'importanza psicologica e morale delle emozioni – sostiene Nussbaum in *Love's Knowledge* –⁸ può essere colta soltanto attraverso il mezzo artistico, e in particolare grazie alla letteratura, in cui l'inestricabile intreccio tra forma e contenuto rende possibile un messaggio adeguatamente complesso.

Difficoltà dell'assunto assiologico

De Sousa ha ragione: il cognitivismo stoico modificato di Nussbaum possiede una flessibilità e un'articolazione interna che lo rende preferibile agli approcci cognitivisti tradizionali. Il problema –osterremo ora – è che la teoria di Nussbaum può essere solo una componente di una teoria completa delle emozioni.

La tesi assiologica presupposta dalla teoria delle emozioni di Nussbaum – vale a dire, la tesi che un giudizio valutativo è l'elemento definitorio di *ogni* emozione – è estremamente implausibile, e per varie ragioni. Alcuni filosofi hanno provato a correggerla, ma con esiti a nostro parere insoddisfacenti. Per esempio, Lyons ha aggiunto alla condizione della credenza un'attivazione corporea causata dalla credenza; Marks ha aggiunto il desiderio.⁹ Nel primo caso, la base valutativa determina causalmente un particolare tipo di attivazione corporea e l'emozione consiste nella credenza valutativa *più* l'attivazione corporea; nel secondo caso, l'emozione è analizzata come una particolare combinazione di credenze e desideri. In ambedue le revisioni si assume che

⁷ R. de Sousa, “Emotion”, in E.N. Zalta (a cura di), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, URL = <http://plato.stanford.edu/archives/sum2007/entries/emotion>, § 10.

⁸ M.C. Nussbaum, *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*, Oxford University Press, Oxford 1992, p. 4.

⁹ W. Lyons, *Emotions*, Cambridge University Press, Cambridge 1980; J. Marks, “A theory of emotions”, in «Philosophical Studies», 42, 1982, pp. 227-242.

la credenza valutativa svolga un ruolo fondamentale. (Una versione più debole di questo assunto afferma che condizione necessaria dell'esperienza emozionale è un particolare "pensiero" assiologico.) Come ora vedremo, però, tutte le varie versioni dell'assunto assiologico possono essere criticate alla luce di almeno tre differenti considerazioni.

(1) Vi sono esperienze emozionali che non presuppongono alcuna credenza o pensiero assiologico – si pensi, ad esempio, al disgusto; oppure a un piacere ricavato dallo svolgimento di una certa attività. Il disgusto che è causato dalla percezione di qualcosa di viscido non richiede necessariamente che si giudichi o si pensi esplicitamente che la cosa in questione è rivoltante, disgustosa, ecc. E nemmeno il piacere connesso allo svolgimento di un'attività richiede necessariamente una credenza o un pensiero: posso trarre diletto dall'ascolto di un brano musicale senza giudicare o credere che il brano sia bello – il mio piacere è semplicemente una modificazione dell'attività di ascolto che la rende più vivida, più partecipativa, così da assorbirmi corpo e anima.

A queste considerazioni si potrebbe obiettare che disgusto e piacere non sono esempi di emozioni. Ma a questa obiezione si può replicare in due modi. Primo, l'obiezione impoverisce il nostro repertorio emozionale. Fra l'altro, proprio il disgusto – e precisamente nel senso appena delineato – è annoverato fra le emozioni di base o primarie in molte tassonomie contemporanee (vedi più avanti). Il piacere come lo abbiamo inteso qui, ossia come parte non autonoma di un'attività, non può essere assimilato a una sensazione corporea localizzata. Piuttosto, esso è la particolare tonalità emozionale con cui si vive lo svolgimento di quella particolare attività. Più in generale, si può sostenere che questa linea di difesa presuppone un punto di vista *a priori* sulle emozioni che impedisce di comprendere i fenomeni pertinenti.

(2) La seconda critica dell'assunto assiologico riguarda la presenza delle emozioni negli animali e nei bambini molto piccoli. Questi ultimi hanno, per esempio, paura dei tuoni; e tuttavia questa loro paura presuppone non già una credenza o un pensiero assiologico bensì qualche forma di *valutazione di basso livello*. Su questo punto Nussbaum si allontana dalla dottrina stoica: anche gli animali e i bambini molto piccoli formulano i giudizi valutativi presupposti dalle emozioni. Certo,

a questi giudizi valutativi non si accompagna l'autoconsapevolezza; e questa forma di valutazione di basso livello non è esprimibile linguisticamente. Ciò malgrado, afferma Nussbaum, anche queste emozioni includono nel loro contenuto giudizi che possono essere veri o falsi, e guide buone o cattive alla scelta etica.¹⁰ Ciò di cui si ha bisogno qui è di una nozione sfaccettata di «cognitive interpretation or seeing-as, accompanied by a flexible notion of intentionality that allows us to ascribe to a creature more or less precise, vaguer or more demarcated, ways of intending an object and marking it as salient».¹¹

È legittimo concepire la valutazione di basso livello presente nelle emozioni degli animali e degli infanti sulla falsariga di un giudizio valutativo? Secondo Griffiths la risposta è negativa: «it is simply misleading to describe low-level appraisal as evaluative judgment, or using any other locution derived from a psychology that presumes a fundamental distinction between data and goals. Instead, low-level emotional appraisal seems to involve action-oriented representation».¹²

Le rappresentazioni orientate all'azione a cui qui si fa riferimento sono stati interni particolarmente ben attrezzati per la produzione non costosa sotto il profilo computazionale di risposte appropriate, in condizioni ecologicamente normali. Il costrutto è stato sviluppato dal filosofo Andy Clark,¹³ che lo ha utilizzato per forzare in senso rappresentazionalista la teoria delle *affordances* di Gibson. Come è noto, per Gibson la percezione non è mediata da modelli interni dettagliati e neutrali rispetto all'azione; non è mediata da stati interni che richiedono ulteriore ispezione o sforzo computazionale per generare le azioni appropriate. Gli stati interni sono invece centrati sull'azione: gli organismi sono predisposti a rilevare *affordances*, ossia possibilità di uso, intervento e azione che l'ambiente offre a un agente incorporato. Fin qui Gibson. Clark va oltre sostenendo che quando si rappresenta il mondo-ambiente come un complesso di *affordances*, si creano

¹⁰ Nussbaum, *Upheavals of Thought*, cit. p. 1.

¹¹ Ivi, p. 129.

¹² P.E. Griffiths, "Is emotions a natural kind?", in R.C. Solomon (a cura di), *Philosophers on Emotion*, Oxford University Press, Oxford 2004, p. 243.

¹³ A. Clark, *Being There*, MIT Press, Cambridge, MA, 1997, p. 29.

stati interni che descrivono aspetti parziali del mondo e prescrivono possibili azioni e interventi.¹⁴

Ebbene, Griffiths si avvale di questa nozione per meglio definire la valutazione di basso livello negli esseri umani. Consideriamo, propone lo studioso, la valutazione di basso livello associata al tema relazionale centrale “un attacco umiliante a me e a ciò che è mio”.¹⁵ Immaginiamo un giocatore intento a dribblare su un campo di calcio; un altro giocatore lo strattona per la maglietta, facendogli perdere palla; il primo, allora, si rivolge *rabbiosamente* verso il secondo.¹⁶ Ora, osserva Griffiths, sarebbe sbagliato affermare che in questo caso la regione cerebrale pertinente *crede* che il tema relazionale centrale della rabbia sia stato instanziato. Le credenze sono stati mentali che rappresentano come il mondo è e che producono l’azione in congiunzione con i desideri, che rappresentano come il mondo dovrebbe essere. Ma nella valutazione di basso livello associata alla rabbia non è in discussione quale azione sarà compiuta: il giocatore frustrato si rivolgerà verso lo stimolo, produrrà l’espressione facciale panculturale della rabbia e subirà i mutamenti fisiologici che lo preparano all’azione aggressiva. Nell’esempio la “computazione emozionale” è nello stesso tempo la credenza che il mondo è in un certo modo e l’intenzione ad agire in un certo modo.¹⁷ In altre parole, la computazione richiede una rappresentazione orientata all’azione; e questa è una definizione più appropriata della valutazione di basso livello negli animali e nei bambini molto piccoli.

(3) La terza critica dell’assunto assiologico concerne l’*incapsulamento* delle emozioni. In taluni casi il sistema di elaborazione di informa-

¹⁴ Qui Clark rinvia alle rappresentazioni denominate da Millikan “pushmi-pullyu”. Al pari dell’immaginario animale del dottor Dolittle, queste rappresentazioni guardano simultaneamente in due direzioni opposte: descrivono com’è il mondo e prescrivono uno spazio di risposte adattive. Cfr. R. Millikan, “Pushmi-pullyu representations”, in L. May, M. Friedman e A. Clark (a cura di), *Mind and Morals*, MIT Press, Cambridge, MA, 2001, pp. 145-161.

¹⁵ I “core relational themes” sono relazioni organismo/ambiente che hanno importanza per il benessere dell’organismo. Cfr. R. Lazarus, *Emotion and Adaptation*, Oxford University Press, Oxford 1991.

¹⁶ Griffiths, “Is emotions a natural kind?”, cit., p. 244.

¹⁷ *Ibidem*.

zione emozionale non utilizza – e nemmeno interagisce con – il contenuto informativo di altri sistemi cognitivi. In questo senso, le emozioni sono dette “isolate sotto il profilo inferenziale”. Tuttavia, se le emozioni hanno un contenuto proposizionale assiologico, non possono essere inferenzialmente isolate giacché devono essere implicate da altre proposizioni e a sua volta implicano altre proposizioni, in tal modo occupando particolari nodi in talune reti inferenziali.

L'isolamento inferenziale equivale all'“impenetrabilità cognitiva” o all'“incapsulamento informativo” delle computazioni eseguite dai sistemi modulari.¹⁸ E vi sono prove robuste dell'esistenza di emozioni impenetrabili o incapsulate. Sofferamoci su questo punto.

Nussbaum ritiene che la classica presentazione della teoria dell'*appraisal* di Richard Lazarus sia «in all essentials the view of emotions I have defended in Chapter 1».¹⁹ Ora, che cosa afferma la teoria di Lazarus? Il suo nucleo essenziale consiste nella tesi che le emozioni richiedono un tipo di elaborazione di informazioni che è sufficientemente sofisticato da meritare la qualifica di “cognitivo”. In altri termini, Lazarus ritiene che le emozioni siano molto simili a processi cognitivi prototipici come il *problem solving* o il *decision making*; e molto diverse da processi paradigmaticamente non cognitivi quali i riflessi.

Tuttavia, come la stessa Nussbaum ci ricorda, negli anni ottanta del secolo scorso Robert Zajonc respinse la teoria dell'*appraisal* di Lazarus.²⁰ Il punto di partenza di Zajonc erano alcuni dati empirici che inducevano a ipotizzare l'esistenza di vie dirette dal sistema percettivo al sistema limbico, da molti ritenuto responsabile dell'integrazione dei complessi comportamentali emozionali. A suo parere, queste erano prove del fatto che i processi che collegano la percezione e le emozioni non possono essere considerati “cognitivi”. Piuttosto, l'elaborazione di informazioni emozionale ha un carattere “modulare”, nel senso di essere una rapida risposta stereotipata, simile a un riflesso, controllata da un sottosistema che computa un database limitato, ed è in larga misura indipendente dai processi alla base della

¹⁸ Cf. J. Fodor, *The Modularity of the Mind*, MIT Press, Cambridge, MA, 1982.

¹⁹ Nussbaum, *Upheavals of Thought*, cit., p. 109.

²⁰ Ivi, cap. 2, § 2. Cfr. anche P.E. Griffiths, *Emotion*, in W. Bechtel e G. Graham (a cura di), *A Companion to Cognitive Science*, Blackwell, Oxford 1998, p. 199.

pianificazione razionale delle azioni. Tre sono gli argomenti offerti da Zajonc a sostegno di questa tesi.

In primo luogo, lo psicologo chiama in causa alcuni esperimenti che sembrano dimostrare la possibilità di condizionare risposte emotive differenziali avvalendosi di stimoli *subliminali*. Nessuna informazione relativa a questo genere di stimoli è disponibile a processi cognitivi superiori paradigmatici quali il ricordo cosciente e il rapporto verbale.²¹

In secondo luogo, alcune emozioni umane – quelle che, come vedremo fra breve, sono concepite come *affect programs* – e le risposte di organismi molto più elementari sono *omologhe*²² e localizzabili nelle medesime strutture cerebrali. Infine, l'ipotesi della modularità dà conto del carattere di *passività* che tradizionalmente il senso comune attribuisce alle emozioni: al pari dei riflessi o degli *input* percettivi, le emozioni sembrano *accadere* agli individui, piuttosto che essere pianificate ed eseguite.

La concezione modulare delle emozioni di Zajonc è un contributo alla teoria degli *affect programs*. Quest'ultima si inserisce nel quadro dell'approccio psicoevolutionista allo studio delle emozioni, inaugurato dagli studi di Darwin sulle espressioni delle emozioni. Ignorato dalla psicologia comportamentista, il lavoro di Darwin fu riscoperto dall'etologia classica, e proseguito, a partire dagli anni sessanta del secolo scorso, da Paul Ekman.

La teoria psicoevolutionista propone una spiegazione unitaria di un repertorio di emozioni definite “di base” o “primarie”; e lo fa postulando un meccanismo causale soggiacente. Ossia: tali emozioni sono caratterizzate da specifiche risposte fisiologiche, espressive, comportamentali, cognitive ed esperienziali a eventi ambientali²³; e ad attivare e coordinare queste risposte rapide e stereotipate è un meccanismo com-

²¹ Cfr. Per es. W.R. Kunst-Wilson e R.B. Zajonc, “Affective discrimination of stimuli that cannot be recognised”, in «Science», 207, 1980, pp. 557-558.

²² Ossia, hanno la stessa origine evolutiva, pur adempiendo a funzioni differenti: per es. le ali del pipistrello, le pinne del delfino e il braccio di un uomo sono organi omologhi in quanto si sono evoluti dalle pinne pettorali appaiate di un pesce primitivo.

²³ P. Ekman e D. Cordaro, “What is meant by calling emotions basic”, in «Emotion Review», 3(4), 2011, p. 365.

putazionale, denominato “*affect program*”. Le modalità di elaborazione dell’informazione di un *affect program* lo apparentano a un modulo fordoriano: si tratta infatti di un sistema che viene attivato da una gamma ristretta di *input* percettivi, che attinge esclusivamente a un database dedicato e opera in autonomia dai processi soggiacenti la pianificazione dell’azione.²⁴ In condizioni di emergenza, di fronte a gravi pericoli, le caratteristiche modulari consentono all’*affect program* di operare come un sistema “di sicurezza” (*fail-safe*), che sequestra il comportamento allorquando, disponendo di un tempo molto limitato, è essenziale che l’agente faccia immediatamente la cosa giusta, anche a costo di affidarsi a conoscenze esigue e sommarie.

Due chiarimenti sono opportuni. Innanzitutto, la teoria psicoevolutionista lascia un buon margine alle influenze culturali. Nel corso dello sviluppo, l’agente apprende regole sociali che possono inibire alcune risposte emotive esistenti; tali influenze si esercitano però su un repertorio di risposte generate da un *affect program* già operativo. In secondo luogo, è importante chiarire che un programma di ricerca che ambisca alla scientificità non dovrebbe designare le emozioni primarie con sostantivi comuni quali “paura”, “rabbia”, “disgusto”, “gioia”, “tristezza” e “sorpresa”, come invece fanno molti ricercatori sulla scia di Ekman. Queste categorie ordinarie non designano emozioni primarie nel senso della teoria psicoevolutionista: infatti, alcuni membri di queste categorie sono prive di quelle caratteristiche fisiologiche, neurobiologiche, espressive, comportamentali, cognitive e fenomenologiche che per la teoria costituiscono i tratti distintivi di un’emozione primaria. E però alcune forme di rabbia, paura, disgusto ecc. *sono* primarie – un chiaro esempio è il tipo di paura prodotta dall’improvvisa perdita d’appoggio.²⁵ Pertanto, come alternativa all’uso dei termini ordinari, si dovrebbero coniare neologismi (per es. “*threat-coping system*”); oppure utilizzare versioni modificate delle categorie ordinarie, chiarendo che

²⁴ Cfr. P.E. Griffiths, “Modularity and the psychoevolutionary theory of emotion”, in «Biology & Philosophy», 5, 1990, pp. 75-196.

²⁵ Cfr. A. Öhman e S. Mineka, “Fears, phobias, and preparedness: Toward an evolved module of fear and fear learning”, in «Psychological Review», 108, 2001, pp. 483-522.

ciò a cui ci stiamo riferendo è non già l'intera categoria ma solo una sua parte (per es. paura_b o paura_{basic}).²⁶

Emozioni complesse ed emozioni costruite socialmente

La tesi secondo cui alcune emozioni sono isolate inferenzialmente, o impenetrabili cognitivamente, o incapsulate informativamente sembra essere teoricamente ed empiricamente ben fondata. Di qui l'insuccesso del tentativo di Nussbaum di definire *tutte* le emozioni in termini di giudizi.

Sebbene la teoria di Nussbaum non sia una teoria generale delle emozioni, può costituire una caratterizzazione accurata di alcune forme sofisticate di emozionalità umana. In altre parole, la sua teoria può essere considerata un apporto prezioso all'indagine sulle cosiddette "emozioni complesse". Queste sono gli episodi emozionali complessi che compaiono nelle narrazioni psicologico-ingenuie sulla vita mentale (colpa, risentimento, invidia, vergogna, gelosia, fedeltà, imbarazzo, e così via); eventi psichici che non sembrano essere spiegabili sulla falsariga delle emozioni primarie.²⁷

L'impossibilità di spiegare questo genere di episodi emozionali complessi in termini di emozioni primarie emerge in modo assai chiaro prendendo in esame l'ipotesi di David Buss sulla gelosia sessuale. Buss è uno psicologo evolucionistico e ha teorizzato un sistema modulare alla base della gelosia sessuale, innescabile da semplici stimoli percettivi quali il mutamento della condotta sessuale, un contatto oculare eccessivo e la violazione delle regole che governano lo spazio peripersonale. Trattandosi di un meccanismo modulare, esso impiega algoritmi specifici per dominio e, al pari di un *affect program*, opera come un sistema "di sicurezza".²⁸

²⁶ Cfr. A. Scarantino e P. Griffiths, "Don't give up on basic emotions", in «Emotion Review», 3(4), 2011, p. 449.

²⁷ Griffiths, *What the Emotions Really Are*, cit., pp. 100 ss.

²⁸ D.M. Buss, *The Dangerous Passion: Why Jealousy is as Essential as Love and Sex*, Simon and Schuster, New York 2000.

Tuttavia, se considerata dal punto di vista dell'*input*, un'emozione come la gelosia è sensibile a una gamma di informazioni ben più ampia di quella disponibile a un *affect program* incapsulato. Perciò il meccanismo alla base della gelosia non può essere attivato come sarebbe legittimo attendersi se operasse come un *affect program*. Come osserva Griffiths, «(i)f Othello's sexual jealousy had been an affect program or a downstream cognitive effect of such a program, he would have had to catch Desdemona in bed with Cassio, or at least have seen the handkerchief, before his jealousy was initiated».²⁹

Inoltre, dal punto di vista dell'*output*, la gelosia è una risposta di maggior durata rispetto alle reazioni degli *affect programs*; non esibisce il repertorio stereotipato di effetti fisiologici che caratterizza le emozioni primarie; e appare assai più integrata in attività cognitive quali la pianificazione dell'azione a lungo termine. Quest'ultimo aspetto è in primo piano nella teoria sociobiologica delle emozioni morali di Robert H. Frank: qui le emozioni cognitive sono risposte irrazionali a breve termine volte a garantire la razionalità dell'agente a lungo termine. Per esempio, la fedeltà porterebbe spesso alla cooperazione a lungo termine piuttosto che alla defezione a breve termine in interazioni sociali che hanno la struttura di un dilemma del prigioniero iterato.³⁰

Insomma, vi sono buone ragioni per ritenere come, con buona pace degli psicologi evuzionisti, un episodio emozionale complesso come la gelosia poggi su meccanismi psicologici diversi dagli *affect programs*. Di qui, generalizzando, la previsione che ben difficilmente le emozioni complesse potranno essere ridotte a emozioni primarie o venir intese come combinazioni o elaborazioni di queste ultime.

Abbiamo dunque due differenti categorie di emozioni: le emozioni primarie, risposte emozionali di breve durata a una classe limitata di eventi ambientali, con omologhi in altri vertebrati; e le emozioni complesse, episodi emozionali complessi che sono sensibili a una gamma molto più ampia di informazioni (inclusi i propri pensieri), non esibiscono effetti fisiologici stereotipati, hanno maggior durata e sono ben integrati nella cognizione centrale. Ma vi è anche una terza famiglia di

²⁹ Ivi, p. 117.

³⁰ R.H. Frank, "The strategic role of the emotions", in «Emotion Review», 3(3), 2011, pp. 252-254.

emozioni che Nussbaum non può spiegare in base alla sua teoria cognitivo-valutativa delle emozioni: le emozioni come *costruzioni sociali*.

Nussbaum esamina attentamente la strategia costruttivista che indaga le emozioni alla luce delle pratiche sociali che conferiscono significato alle cognizioni individuali.³¹ Tuttavia, la sua adesione a una concezione delle emozioni *solo cognitivista* le impedisce di prendere le distanze dalla versione più radicale del costruttivismo, vale a dire, il *social concept model*.³² Quest'ultimo consiste nella semplice estensione dell'approccio cognitivo-valutativo alle emozioni. Le emozioni sono ancora giudizi su stati di cose del mondo, ma qui le categorie che plasmano i giudizi sono non già naturali bensì socio-culturali. Se gli oggetti delle emozioni sono culturali, esse variano da una società all'altra.

Tuttavia vi è un altro modello costruttivista delle emozioni che prende una direzione affatto diversa. Questa è la teoria di James R. Averill, che definisce l'emozione come «a transitory social role (a socially constituted syndrome) that includes an individual's appraisal of the situation, and is interpreted as a passion rather than as an action».³³

Un ruolo sociale è uno schema comportamentale tipico, osservabile in un certo contesto sociale. Si pensi, per esempio, al ruolo sociale che un individuo assume dopo essere stato eletto in Parlamento: un deputato entra in una rete di pratiche sociali entro cui svolge un ruolo particolare. Il ruolo che ricopre è relativamente *duraturo* e *manifesto*, nel senso che tutti concordano sul fatto che l'essere un deputato significa essere trattato in una certa maniera. Invece, nel caso di stati emozionali costruiti socialmente è necessario parlare di ruoli sociali *transitori* e *dissimulati*. Questi ruoli sono *transitori* perché un individuo li svolge esclusivamente in situazioni di breve durata e stressanti. Essi autorizzano condotte altrimenti inaccettabili: in questi casi, cioè, si sfrutta il carattere passivo normalmente attribuito alle forti emozioni e alle passioni improvvise, amorose o aggressive, al fine di sottrarsi alla responsabilità per l'azione compiuta. Inoltre, tali ruoli sono *dissimulati* nel senso che

³¹ Nussbaum, *Upheavals of Thought*, cit., cap. 3.

³² Griffiths, *What the Emotions Really Are*, cit., p. 140.

³³ J.R. Averill, "A constructivist view of emotion", in R. Plutchik e H. Kellerman (a cura di), *Emotion: Theory, Research and Experience*, vol. 1: *Theories of Emotion*, Academic Press, New York 1980, p. 312.

si strutturano solo in quanto la società non riconosce esplicitamente né la loro funzione, né le pratiche sociali in cui questi ruoli sono inclusi.

Un esempio di sindrome costruita socialmente è la condizione di “uomo selvatico” (*ahaDe idzi Be*), uno stato affine all’isteria osservato presso i Gururumba della Nuova Guinea.³⁴ In tale condizione il soggetto si aggira furibondo per il villaggio, facendo man bassa di oggetti di poco valore e aggredendo gli astanti. Tale stato di frenesia è concepito dalla comunità come una malattia, e alla condotta antisociale è riservato un atteggiamento tollerante. Ora, la condizione di uomo selvatico è limitata per lo più a soggetti maschi fra i venticinque e i trentacinque anni, un’età, vale a dire, in cui è probabile che essi si vengano a trovare sotto una notevole pressione finanziaria a seguito dell’acquisizione di una moglie. Il comportamento drammatico e violento associato alla condizione si manifesta allorché l’individuo non è in grado di far fronte ai suoi obblighi finanziari. Una volta messo in atto tale comportamento, si ottiene un atteggiamento indulgente nei confronti delle proprie inadempienze. Si può pertanto supporre che la condizione di uomo selvatico sia un espediente grazie al quale un individuo si sottrae ai normali obblighi sociali senza contestarne la legittimità. La sua è un’azione, ma non è riconosciuta come tale né da lui né dalla comunità: il carattere involontario delle condotte da uomo selvatico è parte integrante di questo ruolo sociale.

È interessante notare che Ian Hacking³⁵ ha descritto una forma di costruzione sociale molto simile a quella osservata presso i gururumba: il *disturbo di personalità multipla* (ribattezzato dal DSM-IV “disturbo dissociativo dell’identità”). Secondo Hacking, la moderna sintomatologia del disturbo dissociativo dell’identità si è evoluta all’unisono con le teorie del disturbo. Incanalando la propria sofferenza psicologica nelle forme riconosciute dalla teoria corrente, i pazienti sono riusciti a essere accettati socialmente in quanto “malati” e a ricevere un *feedback* positivo da psicoterapeuti, gruppi di sostegno ecc. Agli esordi della moderna epidemia del disturbo dissociativo dell’identità

³⁴ Cfr. P.L. Newman, “‘Wild man’ behavior in a New Guinea Highlands community”, in «*American Anthropologist*», 66(1), 1964, pp. 1-19.

³⁵ *Rewriting the Soul: Multiple Personality and the Sciences of Memory*, Princeton University Press, Princeton 1995.

i pazienti raramente presentavano la gamma completa dei sintomi. I pazienti, sostiene Hacking, sono stati “addestrati” a produrre i sintomi del disturbo dissociativo dell’identità, prima da terapeuti esperti e quindi da un movimento volontario di profani. Oggi, con l’ausilio della letteratura e dei *talk shows* televisivi, i pazienti sono in grado di produrre i sintomi senza essere istruiti individualmente. Il disturbo dissociativo dell’identità è diventato parte della cultura locale in regioni affette da epidemia del disturbo.

Per ricapitolare. Le emozioni di ruolo sociale si differenziano dalle altre emozioni non soltanto in virtù della loro specificità culturale, ma anche per la loro psicologia. Esse sono tentativi, in larga misura inconsci, di simulare un insieme di proprietà che appartengono ad altre emozioni – di sfruttare lo *status* speciale accordato alle emozioni in virtù della loro passività.³⁶ Ciò significa che la loro eziologia include i meccanismi inconsci della cognizione sociale, e non già i meccanismi periferici degli *affect programs* o i meccanismi cognitivi delle emozioni superiori. Pertanto le emozioni di ruolo sociale non sono spiegabili sulla falsariga degli altri due tipi di emozione: sono un tipo di stato autonomo, che tuttavia “parassita” il repertorio emotivo universale, prodotto dall’evoluzione.

Osservazioni conclusive: l’eterogeneità delle emozioni

La tesi secondo cui le emozioni sono tutte di un unico tipo in quanto sono tutte «intelligent responses to the perception of value»³⁷ non è dunque sostenibile. La riflessione di Griffiths su una gran quantità di dati provenienti dall’etologia, la psicologia, la neuroscienza e l’antropologia scompone il concetto ordinario di emozione in tre differenti classi di fenomeni psicologici: emozioni primarie, complesse e costruite socialmente. Le emozioni complesse sono aspetti della cognizione di alto livello e si distinguono dalle emozioni primarie sotto l’aspetto della filogenesi, della funzione adattiva, delle basi neurofisiologiche e del

³⁶ Griffiths, *What the Emotions Really Are*, cit., p. 245.

³⁷ Nussbaum, *Upheavals of Thought*, cit., p. 1.

ruolo svolto nella psicologia umana: costruire una categoria teorica basata sulle somiglianze fra queste ultime due classi di fenomeni mentali non troverebbe giustificazione in alcun progetto esplicativo promettente. Quanto alle emozioni costruite socialmente, sono delle *finzioni*, e quindi collocarle in un'unica categoria insieme alle altre emozioni sarebbe come includere la sindrome di possessione nella categoria delle malattie causate da parassiti.³⁸

Da ciò Griffiths ricava la previsione che ben difficilmente il concetto ordinario di emozione potrà essere utile alla psicologia scientifica. Il fine della categorizzazione scientifica è raggruppare oggetti le cui somiglianze sono ricondotte a un sottostante meccanismo causale. Gli elementi chimici si assomigliano in quanto condividono una microstruttura; i tratti sono omologhi in virtù di un'eredità comune. In questi casi il raggruppamento produce un concetto utile ai fini della spiegazione e dell'induzione. Ma nel caso del concetto ordinario di emozione la situazione è affatto diversa. Il termine "emozione" pretende di designare un processo psicologico a fondamento di un certo numero di comportamenti umani; ma non esiste alcun tipo di processo che è alla base di una parte abbastanza estesa di tale comportamento da giustificare la sua identificazione con il concetto di emozione. Questo è simile alla categoria degli oggetti "sopralunari" dell'astronomia antica: vi è una categoria ben definita di "tutto ciò che è fuori dall'orbita della luna", ma gli oggetti sopralunari non hanno qualcosa in comune che li distingua da altri insiemi arbitrari di oggetti.³⁹

La ricerca di una teoria degli oggetti translunari non era una buona idea. Allo stesso modo, è possibile sviluppare una teoria storica e sociale delle ragioni che hanno condotto a rubricare vari aspetti della fisiologia e della psicologia umane sotto la voce "emozione".⁴⁰ Tuttavia, ciò

³⁸ Griffiths, *What the Emotions Really Are*, cit., p. 245.

³⁹ Ivi, p. 14.

⁴⁰ Per esempio, Giovanni Jervis osserva che l'ideologia delle funzioni cerebrali in quanto caratterizzate dal predominio precario, nell'uomo evoluto, delle strutture neurologiche "superiori" su quelle "inferiori" (che è una delle tante variazioni sulla contrapposizione fra ragione e passioni) si lega alla «concezione ottocentesca della supremazia della razionalità civile sulla mancanza di freni inibitori attribuita agli animali e ai primitivi» (*Presenza e identità*, Garzanti, Milano 1984, p. 133).

che sappiamo riguardo a questi fenomeni induce a ritenere che non si dia alcun insieme di generalizzazioni in grado di discriminare questi da altri fenomeni psicologici. Essi non costituiscono un oggetto unitario di conoscenza scientifica: come abbiamo visto, ciò che sappiamo sulle emozioni impone, quanto meno, una tripartizione del loro dominio.

Le risposte emozionali che comprendiamo meglio sono le *basic emotions*, ovvero – ripetiamolo – risposte stereotipate e di breve durata a una specifica classe di eventi ambientali, che sono attivate da sottosistemi modulari che operano su un database limitato. Sarebbe però un errore identificare il concetto di emozione con il concetto di emozione primaria. Il perché è presto detto. Analizzando la reazione di trasalimento (*startle reaction*), Ekman, Friesen e Simons escludono si possa parlare di una risposta emozionale essendo la reazione troppo simile a un riflesso.⁴¹ Il che vuol dire che i processi di elaborazione dell'informazione soggiacenti la *startle reaction* non sono dello stesso tipo di quelli alla base delle emozioni primarie; e quindi, la prima non condivide con le seconde il meccanismo causale che fa di queste ultime un genere naturale. L'estensione del concetto di emozione primaria in modo da includere la reazione di trasalimento non gioverebbe alla costruzione di una teoria delle emozioni, dal momento che le scoperte relative al trasalimento potrebbero rivelarsi inapplicabili alle emozioni primarie, e viceversa. Pertanto, se si identifica il concetto di emozione con quello di emozione primaria, si deve anche dire che il trasalimento non è un'emozione. Ecco il problema. Una revisione del concetto di emozione che stabilisse un'equivalenza fra emozioni e emozioni primarie escluderebbe molti stati psicologici che attualmente consideriamo emozionali:

Many vernacular emotions would be excluded for reasons very much like those caused Ekman and his collaborators to exclude startle. Rather than arguing that responses are too reflexlike, it would be argued that they are too flexible, too well integrated with long-term, planned action, and so forth. The extension of the emotion concept would be restricted to short-term, stereotyped responses, triggered by modular subsystems operating on a limited database.⁴²

⁴¹ P. Ekman, W.V. Friesen e R.C. Simons, "Is the startle reaction an emotion?", in «Journal of Personality and Social Psychology», 49(5), 1985, pp. 1416-426.

⁴² Griffiths, *What Emotions Really Are*, cit., p. 241.

In breve, le emozioni non costituiscono un *genere naturale*, ossia una categoria che raggruppa un insieme di oggetti le cui proprietà sono correlate in virtù di un *meccanismo causale* che rende possibili la *proiezione* e l'*induzione*. Ogni indagine promettente sulla natura delle emozioni deve partire da questa constatazione.

Riassunto L'articolo solleva alcuni dubbi sulla versione neostoica dell'approccio cognitivo-valutativo alle emozioni elaborato da Martha Nussbaum. Seguendo Paul E. Griffiths che ha argomentato incisivamente contro le teorie che concepiscono le emozioni come giudizi valutativi, sosteniamo che il concetto ordinario di emozione è scomponibile in tre differenti classi di fenomeni psicologici. In altre parole, il concetto ordinario di emozione non è un genere naturale: ogni indagine promettente sulla natura delle emozioni deve partire da questa constatazione. Ne concludiamo che sebbene la teoria di Nussbaum non possa ambire a essere una teoria generale delle emozioni, può però fornire una teoria accurata di alcune forme sofisticate di emozionalità umana.

Parole chiave approccio cognitivo-valutativo alle emozioni, emozioni complesse, emozioni primarie, emozioni costruite socialmente, modularità, stoicismo.

Rossella Guerini Psicologa e dottore di ricerca in scienze cognitive, è assegnista di ricerca presso l'Università Roma Tre. I suoi interessi di ricerca riguardano soprattutto il *decision making*, la regolazione emozionale e la psicopatologia dell'attaccamento. È autrice di pubblicazioni su riviste nazionali e internazionali.

Massimo Marraffa Insegna Filosofia della mente presso l'Università Roma Tre. Tra le sue pubblicazioni più recenti si segnalano il libro, scritto insieme ad Alfredo Paternoster, *Sentirsi esistere. Inconscio, coscienza, autocoscienza* (Roma-Bari 2013); e la curatela del libro di Giovanni Jervis, *Contro il sentito dire. Psicoanalisi, psichiatria e politica* (Torino 2014).