

OSSERVAZIONI CRITICHE SUL MODELLO DELLE EMOZIONI DI ANTONIO DAMASIO

di Giorgio Rizzo *

***Abstract.** My aim in this paper is, on the one hand, to point out the novelty and the great relevance of Damasio's account of emotions and feelings, and, on the other hand, to focus on some persisting theoretical problems present in his new neurobiological model of mind and brain. More specifically, my contention is that the Portuguese neuroscientist does not take into a comprehensive consideration the role actively played – on the basis of our body as a whole – by the social and cultural contexts surrounding us (the world we share with others, in general). The last, in particular, are important not only in supporting and consolidating our inner life, as well as our description of it, but, importantly, in shaping and constituting it. Nowadays, this topic is subject to extensive research. In particular, I propose some relevant psychological, phenomenological and neurophenomenological paradigms that emphasize social and cultural 'tools for feelings' (music, for example). I also try to explain in which sense intentional and cognitive properties permeate emotional experience, highlighting the temporal structure involved in the neural dynamics of emotions. In the end, I provide a more general critique of Damasio's assessment of emotions and their nature that, even if not incompatible de jure with the above mentioned theoretical approaches, would fail to abandon completely Descartes' 'solipsistic' heritage.*

Keywords. *Damasio; social emotions; cognitivism; intentionality; temporal dynamics.*

1. Introduzione

La difficoltà di interpretare precisamente un evento emozionale nel cervello (o nella mente) non è dovuta tanto all'inefficienza dell'indagine neurobiologica, quanto piuttosto alla

* Università degli Studi del Salento.

natura delle emozioni stesse in quanto emozioni ‘umane’. Le quali, come afferma Antonio Damasio, nel capitolo secondo del saggio *Emozione e coscienza*, «sono collegate a idee complesse, valori, principi e giudizi»¹. Da qui si capisce come, per quanto riguarda la controparte neuronale, la distinzione, in termini di complessità funzionale, tra processi di primo, secondo o terzo ordine sia possibile solo *in abstracto*, tanto più che le dinamiche in questione non sono di tipo ‘lineare’. Se infatti dal punto di vista filogenetico, le emozioni sembrano aver preceduto la coscienza, da quell’ontogenetico, invece, con l’esclusione forse dei primi anni di vita, l’integrazione tra le prime e la seconda o, in modo più comprensivo, tra mente e cervello rende difficile l’instaurazione di gerarchie precedenti solo in un verso. Del resto, la specificità umana delle emozioni, così come dei sentimenti, consiste proprio nel loro legarsi a produzioni dello spirito in modo tale da creare le condizioni per la costituzione di un «nuovo mondo»². La ‘sottigliezza’ delle emozioni umane è il risultato di una interazione continua con i costrutti spirituali: dalla musica fino al cinema. Come notato dal neuroscienziato portoghese, le emozioni, nell’uomo, si accompagnano spesso al «senso» del ruolo assunto da queste in determinate circostanze, a sottolineare quindi che alla loro funzione fondamentale di riequilibrio omeostatico (essenzialmente di natura chimica) può essere accostata anche, in virtù di processi neurali di ordine superiore sottesi a

¹ A. Damasio, *The Feeling of What Happens. Body and Emotion in the Making of Consciousness*, New York, Harcourt Brace, 1999; trad. it. di S. Frediani, *Emozione e coscienza*, Milano, Adelphi, 2000, p. 51. Il *j’accuse* nei confronti del neuroscienziato portoghese di utilizzare un linguaggio «complesso e a volte persino fumoso» (*Presentazione* di Marcello Costa a E. Barile, *Pensare Damasio. Due o tre cose che so di lui*, Milano, Franco Angeli, 2013, p. 14) non coglie la sostanza dell’indagine neurobiologica, tradendo una certa propensione neopostivista.

² In un’intervista, Damasio sottolinea: «Das besondere an uns Menschen ist, dass wir grundlegende Prozesse zur Regulierung des Lebens nutzen, darunter eben auch Emotionen und Gefühle. Aber wir verbinden sie mit geistigen Prozessen in einer Art, dass wir eine neue Welt uns herum schaffen» (A. Damasio, *Wir müssen unsere Erkenntnisse auf höhere Hirn-Ebenen skalieren*, «Technology Review», <http://www.heise.de/tr/artikel/Wir-muessen-unsere-Erkenntnisse-auf-hoehere-Hirn-Ebenen-skalieren-2250739.html>).

processi mentali, quella ‘sovraordinata’ di una loro ‘semantizzazione’ o ‘acculturazione’ mediante cui le emozioni acquisirebbero uno statuto cognitivo oltre che intenzionale. Sarebbe in virtù di questa interazione di livelli che la paura di un cane è differente, non solo per intensità, da quella di un leone.

Con questo contributo ci si propone di mostrare come l’incontro dell’individuo con un *mondo abitato* da altri sia fondamentale nello sviluppo, stabilizzazione e persino ‘costituzione’ dell’esperienza emotiva. Non si intende qui assumere tesi aprioristiche, eidetiche nello speciale linguaggio fenomenologico, sui legami che le emozioni instaurano, per esempio, con giudizi, idee, surrogati di tipo sociale, perché questi si producono probabilmente in virtù di associazioni (neurali e mentali) stabilizzatesi e rese così familiari. Come dire che le emozioni sono cognitive ed intenzionali *de facto*, ovvero che queste ‘prendono in prestito’ queste proprietà da configurazioni neurali e mentali di ordine superiore³. Proprietà tuttavia che possono essere prese in prestito, in quanto le emozioni presentano già a monte una strutturazione cognitivo-intenzionale diversa rispetto a quella che governa i processi mentali di livello superiore: una direzionalità *diffusiva, inclusiva*, più o meno *vaga* e, utilizzando la fraseologia fenomenologica, qualitativamente ‘orizzontale’; una forma di conoscenza pre-categoriale, legata alla corporeità secondo dinamiche cinestetiche (si pensi al funzionamento del tatto più che della vista) e, soprattutto, intrecciata, fin dal suo inizio, con posizioni elementari di valore (*Wertsetzungen*) allocate nel mondo-ambiente circostante (il «Nahwelt» di husserliana memoria⁴). Questa forma di conoscenza –

³ Peter Goldie fa uso dell’espressione «intenzionalità presa in prestito» (*borrowed intentionality*), riferendosi a particolari *feeling* corporei, quindi non propriamente ad emozioni, che esibirebbero «direzionalità verso» (*directedness*) il mondo, ma non «riferimento» (*aboutness*) allo stesso. Cfr. P. Goldie, *Emotions, Feelings and Intentionality*, «Phenomenology and the Cognitive Sciences», I (3), 2002, pp. 235-254, p. 247.

⁴ Sul significato fenomenologico della parola ‘Nahwelt’ si veda D. Moran, J. Cohen, *Husserl Dictionary*, London, Continuum, 2012, p. 30. Di particolare rilevanza sul tema del «mondo vicino» sono anche i manoscritti husserliani C 324, K 303 così come il volume XXXIX della Husserliana, curato da R. Sowa, *Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass*

che è anche un ‘patire’ (*leiden*) ed un ‘fare’ (*tun*) – presuppone affinché possa essere attivata di un mondo di oggetti di «nuovo tipo»⁵ (*neuartige*): pratico-assiologico, costituito da un contesto di senso o di riferimento già intersoggettivamente consolidato o, per meglio dire, «sedimentato» (*sedimentiert*)⁶. Il modello di intenzionalità e cognizione qui richiesto è tematico, ovvero «lebensweltlich-situativ»⁷ e presuppone una risemantizzazione della percezione nei termini di un intreccio (*Verflochtenheit*) tra attenzione, interesse ed emozione⁸.

Da questo punto di vista, anche l’idea che i sentimenti primordiali siano «senza abbellimenti»⁹ e, si può aggiungere, senza una qualche ‘pre-comprensione’, non categoriale, del mondo in cui, mediante il corpo, sono localizzati, suscita una qualche perplessità.

Anche se all’interno di un quadro concettuale riduzionista, Damasio è costretto a riconoscere che anche esperienze come quelle emozionali, così intimamente legate agli stati corporei di base hanno un vincolo intrinseco con i fenomeni mentali di cui condividono il «formato» della rappresentazione¹⁰. Così per ‘pro-

(1916-1937), Dordrecht, Springer, 2008, p. 329 e pp. 175-176.

⁵ Si veda E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Bd. I, The Hague, Martin Nijhoff, 1977, § 128; trad. it. di G. Alliney, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, vol. I, Torino, Einaudi, 1950.

⁶ La fenomenologia, soprattutto quella husserliana, rimane, a dire il vero, legata ad una *gerarchizzazione* degli atti intenzionali che vede in quelli oggettivanti (*objektivierende Akte*) il fondamento di quelli non oggettivanti (tra cui appunto le emozioni e i sentimenti). Posizione che potrebbe essere (estremamente) sintetizzata con il motto: «Nessuna emozione senza rappresentazione». Cfr. Th. Vongehr, *Husserls Studien zu Gemüt und Wille*, in *Die Aktualität Husserls*, hrsg. von V. Mayer, C. Erhard und M. Scherini, Freiburg, Karl Alber, 2011.

⁷ Ivi, p. 345.

⁸ Si veda a tal riguardo M. Wehrle, *Feelings as the Motor of Perception? The Essential Role of Interest for Intentionality*, «Husserl Studies», XXXI, 2015, pp. 45-64, p. 50.

⁹ A. Damasio, *Self Comes to Mind. Constructing the Conscious Brain*, Pantheon Books, New York 2010; trad. it. di I.C. Blum, *Il sé viene alla mente. La costruzione del cervello cosciente*, Milano, Adelphi, 2012, p. 35.

¹⁰ Barile, *Pensare Damasio*, p. 68. Si intende in questo caso con il concetto di ‘rappresentazione’ una entità reale in grado di dar ragione non solo dei processi

vare? qualcosa si deve avere una rappresentazione esplicita di ciò che lo causa, dello stato corporeo presente, e di una rappresentazione impersonale. Dal punto di vista prettamente neurobiologico, Damasio individua delle «zone di convergenza»¹¹, aree corticali situate soprattutto nel talamo e nei gangli basali, che ricevono e coordinano ‘sincronicamente’¹² i segnali provenienti dalla mente e dal corpo.

Prendendo spunto dagli studi di Damasio sulle emozioni e sui sentimenti, questo contributo cerca di allargare l’orizzonte d’analisi del neuroscienziato portoghese, puntando ad ‘aggiustare’ una tassonomia del rapporto tra cervello e mente che risente, forse, ancora del lascito filosofico di Cartesio.

2. *Emozioni sociali*

Lo spettro delle nostre emozioni è molto ricco e sottile, ‘interagendo’ queste con il mondo fisico, sociale e culturale. Del resto, in una prospettiva che avvicina Damasio a Patricia Churchland¹³, la società e le sue istituzioni, l’etica e la stessa religione possono essere considerati come enormi ‘meccanismi omeodinamici’

cognitivi, ma anche di quelle capacità legate al possesso di un corpo ed all’interazione con un mondo – un ‘rappresentazionalismo minimo’ ineliminabile dal quadro neurobiologico –. Si veda su questo punto A. Clark, *Being There. Putting Brain, Body, and World Together*, Cambridge (MA), MIT Press, 1996.

¹¹ Cfr. Damasio, *Il sé viene alla mente*, pp. 183-191. L’importanza del ruolo del ‘mondo circostante’, per usare una espressione husserliana, nel forgiare i processi neurali e mentali dell’individuo mette in discussione l’idea gerarchica secondo cui la rappresentazione del corpo sia la *conditio sine qua non* (fisica, logica o metafisica?) della rappresentazione del mondo.

¹² Così Damasio: «un’architettura neurale di connessioni corticali con proprietà di segnalazione convergente e divergente rispetto a particolari nodi, che ho chiamato *zone di convergenza-divergenza* (ZCD): esse registravano la *coincidenza* dell’attività in neuroni localizzati in siti cerebrali diversi, neuroni che erano stati attivati, per esempio, dalla mappatura di un particolare oggetto» (Damasio, *Il sé viene alla mente*, p. 183).

¹³ Cfr. P. Churchland, *Braintrust: What Neuroscience Tells Us About Morality*, Princeton, Princeton University Press, 2011; trad. it. di S. Zipoli, *Neurobiologia della morale*, Milano, Raffaello Cortina, 2012, capp. III-IV.

implementati da gruppi sociali e funzionali alla sopravvivenza e al benessere dell'individuo. L'omeodinamica sociale prospettata dal neuroscienziato portoghese poggerebbe tuttavia sul vuoto se non vi fosse il supporto di 'emozioni sociali' (orgoglio, vergogna, compassione ecc.) dell'individuo 'ingentilite' dalle istituzioni culturali. A facilitare poi l'integrazione del mondo interno dell'individuo con la complessità del mondo sociale, Damasio fa ricorso all'ipotesi del «marcatore somatico»¹⁴ che, grazie ad una sorta di memoria biologica delle esperienze sentimentali ed emotive, aiuterebbe l'individuo ad elaborare, in modo inconscio, scelte e decisioni vantaggiose.

Damasio, pur dichiarando il valore intersoggettivo delle emozioni, considera le emozioni e i sentimenti solo dall'interno, dal cervello o dall'espressione (rossore, battito cardiaco, postura, ecc.). Se da una parte il neurobiologo portoghese afferma che «tutte le emozioni possono essere sociali e spesso lo sono»¹⁵, dall'altra egli sottolinea come l'innescò delle emozioni sociali propriamente dette (compassione, imbarazzo, vergogna, senso di colpa, disprezzo, gelosia, invidia, orgoglio, ammirazione) dipenda unicamente dall'attivazione di specifici siti cerebrali senza soffermarsi sulla possibilità che tale innescò possa venire anche in virtù dell'influenza di contesti extra-cerebrali che possono, addirittura, surrogare in alcuni casi la deficienza funzionale di alcune regioni cerebrali.

Degno di nota è tuttavia il fatto che il Nostro, con una serie di esperimenti, abbia dimostrato che mentre alcune emozioni sociali (per esempio: la compassione verso il disagio fisico degli altri) coinvolgono il corpo nei suoi aspetti proiettati all'esterno altre emozioni (per esempio: l'ammirazione nei confronti di un atto virtuoso) sembrano invece condividere le qualità di uno stato mentale, interessando una regione della corteccia posteromediale (CPM) diversa da quella invece attivata dal primo tipo di emozio-

¹⁴ Cfr. A. Damasio, *Descartes' Error. Emotion, Reason, and the Human Brain*, New York, Putnam, 1994; trad. it. di F. Macaluso, *L'errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello umano*, Milano, Adelphi, 1995, capp. VIII-IX.

¹⁵ Damasio, *Il sé viene alla mente*, p. 164.

ni¹⁶. E ciò a confermare la tesi che questo articolo si propone di dimostrare: che cioè, man mano che le emozioni si sviluppano, assimilano caratteristiche mentali¹⁷.

Del resto, se molta ricerca è stata dedicata alla «conoscenza estesa» (*extended cognition*), cioè all'idea che alcuni sistemi cognitivi possano estendersi al di fuori dell'individuo, poca attenzione è stata riservata invece alla *hypothesis of extended emotions* (HEE)¹⁸. HEE si articola a seconda del ruolo giocato dal corpo oppure da dispositivi esterni (*tools*) allo stesso. Per quanto riguarda il primo, si tengono in considerazione quelle caratteristiche non neurali che influiscono sull'esperienza emotiva; riguardo alla *hypothesis of bodily extended emotions* (HEBE), l'idea fondamentale è che il cervello, da solo, non sia in grado di generare emozioni: è infatti il corpo, nella sua interezza biologica, fisiologica, morfologica e cinestetica a contribuire alla realizzazione dell'esperienza emotiva.

Anche in Damasio non mancano luoghi in cui il legame tra corpo ed emozioni viene enfatizzato¹⁹, ma il primo è inteso in una accezione troppo riduzionistica per indurre a pensare, in qualche modo, che vi sia una affinità con il modello HEBE. Poco approfondita è l'idea che il corpo, cinestheticamente inteso, sia quello *spazio* entro cui gli orizzonti di esperienza del mondo sono limitati secondo possibilità pratiche gestite non egoicamente²⁰.

A tal riguardo non mancano evidenze empiriche: espressioni facciali, gesti, posture e movimenti infatti fanno parte di quei «veicoli» necessari per l'istanziamento delle emozioni. Per esempio, individui affetti dalla Sindrome di Moebius – una forma

¹⁶ Ivi, p. 167.

¹⁷ Si veda D. Cairns, *Reason and Emotion*, «Husserl Studies», XVII, 2000, pp. 21-33.

¹⁸ Cfr. J. Slaby, *Emotions and the Extended Mind*, in *Collective emotions*, ed. by M. Salmela and C. Von Scheve, Oxford, Oxford University Press, 2014, pp. 32-46; cfr. anche A. Stephan, S. Walter e W. Wilitzky, *Emotions Beyond Brain and Body*, «Philosophical Psychology», XXVII (1), 2014, pp. 65-81.

¹⁹ Cfr. Damasio, *L'errore di Cartesio*, p. 202 e pp. 209-210.

²⁰ Scrive su questo punto Christoph Lotz: «Der leibliche Spielraum im Sinne eines 'konstitutiven Doppelspiel[s]' ist begrenzend und eröffnend zugleich» (C. Lotz, *Husserls Genuss. Über den Zusammenhang von Leib, Affektion, Fühlen und Werthhaftigkeit*, «Husserl Studies», XVIII, 2002, pp. 19-39, p. 22).

congenita di paralisi bilaterale del viso – difettano della capacità di espressione facciale e, conseguentemente, riportano una diminuzione della loro capacità affettiva dovuta, secondo questi, ad una mancanza di animazione facciale. Per tali individui tuttavia, mediante processi di apprendimento, è possibile affrontare questa carenza con un potenziamento di altre espressioni corporee (per esempio, di tipo gestuale)²¹. Simili effetti sono stati osservati in soggetti la cui espressività facciale era stata parzialmente inibita da iniezioni di botulino. Altri studi hanno evidenziato come la manipolazione del comportamento espressivo produca un cambiamento nella fenomenologia delle emozioni: soggetti costretti ad adottare una specifica espressione facciale oppure una particolare postura, riferiscono di esperire la corrispondente emozione²².

Questa ipotesi, accreditata anche da un approccio alla mente ed al corpo basato sulla nozione di ‘agenzia incorporata’, gode del favore di molti studiosi che si sono confrontati con la natura delle emozioni, da Merleau-Ponty fino a Varela²³. Come estensione della HEBE, può essere invece considerata la *hypothesis of environmentally extended emotions* (HEEE) secondo la quale le emozioni si espanderebbero letteralmente oltre il corpo del soggetto, superando il suo confine biologico; per la HEEE, le emozioni possono «dilatarsi» nell’ambiente in due modi differenti: da una parte, artefatti esterni come la musica, altre forme d’arte o la presenza di altri individui possono divenire «tools for feeling»²⁴. Questi dispositivi forniscono risorse e feedback in grado di favorire determinate esperienze emotive: per esempio, un soggetto riesce ad avere

²¹ J. Cole, H. Spalding, *The Invisible Smile: Living Without Facial Expression*, Oxford, Oxford University Press, 2009.

²² S.E. Duclos e J.D. Laird, *The Deliberate Control of Emotion Experience Through Control of Expressions*, «Cognition and Emotion», XV (1), 2001, pp. 27-56; cfr. anche B. Edelman, *A Multiple-Factor of Body Weight Control*, «Journal of General Psychology», CX (1), 1984, pp. 99-114.

²³ Cfr. su questo tema S. Gallagher e D. Zahavi, *The Phenomenological Mind*, New York, Routledge, 2007; trad. it., *La mente fenomenologica*, Milano, Raffaello Cortina, 2009, cap. VIII. Cfr. anche E. Thompson, *Life and Mind: from Autopoiesis to Neurophenomenology. A Tribute to Francisco Varela*, «Phenomenology and the Cognitive Sciences», III (4), 2004, pp. 381-398.

²⁴ Cfr. Slaby, *Emotions and the Extended Mind*, pp. 32-46.

determinate emozioni solo in presenza di un particolare pezzo musicale, oppure sperimentare una certa aggressività solo in presenza di un determinato gruppo di persone. Le emozioni qui in gioco sono tuttavia ancora un possesso individuale anche se la base fisica delle stesse supera i confini biologici dell'individuo; queste, cioè, rimangono proprietà psicologiche dell'individuo e, per questo motivo, questo tipo di emozioni sono trattate dalla *hypothesis of individually extended emotions* (HIEE). Dall'altra parte, del tutto diverso è il caso in cui una emozione sia istanziata da più di un soggetto, divenendo così proprietà non più di un individuo, bensì di un gruppo. In tali situazioni, le emozioni 'emergono', con il tempo, a livello intersoggettivo, divenendo così una realizzazione collettiva. Si tratta, in questi casi, di emozioni spiegabili mediante la *hypothesis of collectively extended emotions* (HCEE).

Pur essendo HIEE e HCEE logicamente indipendenti l'una dall'altra, tuttavia condividono l'idea che alcune emozioni siano generate 'ambientalmente' al contrario di HEBE che riposa sull'idea che le emozioni non superino il confine biologico del corpo. Per quanto vicine HIEE e HCEE, la loro eventuale relazione non può essere considerata nei termini di un 'isomorfismo funzionale' perché le risorse, interne ed esterne, su cui fanno perno sono troppo eterogenee in termini funzionali, esibendo proprietà, dinamiche e forme completamente differenti. Si pensi agli effetti che fattori esterni come opere d'arte, istituzioni sociali, mezzi tecnici producono sulla formazione delle nostre emozioni e li si confronti con quelli invece che riguardano esclusivamente risorse interne dell'individuo. Più che di isomorfismo, sarebbe d'uopo parlare di «complementarietà funzionale»²⁵: risorse interne ed esterne delle esperienze emotive cioè, si armonizzano reciprocamente, generando nuove capacità emotive e cognitive in un circolo virtuoso in cui risalta il ruolo di agente del soggetto²⁶.

Un *case study* che sembra corroborare con una certa evidenza empirica l'integrazione funzionale tra HIEE e HCEE è rappresen-

²⁵ Cfr. J. Krueger, *Varieties of Extended Emotions*, «Phenomenology and the Cognitive Sciences», XIII (4), 2014, pp. 533-555, pp. 537-538.

²⁶ Cfr. R. Menary, *Cognitive Integration: Mind and Cognition Unbounded*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2007.

tato dall'ascolto della musica. Come esseri umani siamo, fin dalla nascita, predisposti (*attuned to*) percettivamente a discriminare le caratteristiche strutturali della musica (altezza, intensità, ritmo, ecc.) sì che questa, in qualche modo, non solo rafforza emozioni già pre-formate, ma riveste il ruolo di un vero e proprio *tool for feeling*, consentendoci di coltivare, raffinare ed esplorare nuove capacità emotive²⁷. Si rifletta, per esempio, sulla 'dimensione motoria' dell'esperienza musicale: lo strumento musicale integra ed estende le funzionalità delle risorse innate dell'individuo, creando un sistema in cui la morfologia del movimento e la struttura musicale si regolano a vicenda; ci sono movimenti appropriati per suonare il pianoforte che non si conformano altrettanto bene a quelli necessari per suonare altri strumenti²⁸. I 'principi enattivi' che presiedono al carattere motorio-emozionale dell'esperienza musicale, permeano anche la 'dimensione percettiva' della stessa: si pensi all'integrazione tra percezione ed azione nella partecipazione ad eventi musicali come un concerto, un rito religioso o un balletto. L'esperienza enattiva qui in gioco è in grado di sostenere la nostra attenzione, elevare il nostro stato d'animo e, addirittura, incrementare le nostre abilità fisiche (dal lavoro manuale allo sport)²⁹.

Se da una parte dunque, la nozione di 'emozione' condivide consentendone una comparazione, in Damasio così come nelle teorie sopra esposte un nucleo semantico ed epistemologico

²⁷ Cfr. J. Krueger, *Empathy, Enaction, and Shared Musical Experience. Evidence from Infant Cognition*, in *The Emotional Power of Music: Multidisciplinary Perspectives on Musical Expression, Arousal and Social Control*, ed. by T. Cochrane, B. Fantini and K. Scherer, Oxford, Oxford University Press, 2013, pp. 177-196. Cfr. anche J.A. Sloboda, S.A. O'Neill, *Emotions in Everyday Listening to Music*, in *Music and Emotion: Theory and Research*, ed. by P.N. Juslin and J.A. Sloboda, New York, Oxford University Press, 2001, pp. 415-429.

²⁸ Cfr. P. Toiviainen, P. Luck and M.R. Thompson, *Embodied Meter: Hierarchical Eigenmodes in Music-Induced Movement*, «Music Perception», XXVIII (1), 2010, pp. 59-70. Cfr. anche J. Baily, *Music Performance, Motor Structure, and Cognitive Models*, in *European Studies in Ethnomusicology: Historical Developments and Recent Trends*, ed. by M.P. Baumann, A. Simon and U. Wegner, Wilhelmshaven, Florial Noetzel Verlag, 1992, pp. 142-158.

²⁹ T. De Nora, *How Is Extra-Musical Meaning Possible? Music as a Place and Space for Work*, «Sociological Theory», IV (1), 1982, pp. 84-94.

declinabile in termini *informativi*, *strumentali* e *rappresentazionali*, rimane tuttavia uno scarto significativo relativamente all'ambito di applicazione di queste proprietà che nell'un caso (Damasio) rimane, per utilizzare un *façon de parler* mutuato dalla filosofia del linguaggio, prevalentemente «locale», mentre nell'altro «olistico», più attento cioè all'orizzonte sociale e culturale in cui la struttura emozionale si evolve.

Si rimane perplessi di fronte all'ipotesi che le emozioni possano essere collettivamente estese e questo in virtù di quello che riteniamo un 'accesso privilegiato', epistemico e fenomenico, alla vita interna dell'individuo. Non che qui si voglia sottacere questo carattere importante delle nostre emozioni e sentimenti, ma evidenze ontogenetiche dimostrano come la HCEE non sia una teoria peregrina. Gli infanti, per esempio, avendo risorse endogene critiche per la regolazione delle loro emozioni, supplementano le loro risorse interne affidandosi all'intervento fisico (gesti, espressioni facciali, sguardi, ecc.) degli adulti. Anche quando, con l'età, le risorse interne dell'individuo si autonomizzano, non mancano tuttavia esperienze in cui le emozioni, i sentimenti, le abilità motorie sono, in qualche modo, 'condivise': in un happening musicale, la presenza di altri può modificare il modo in cui la musica è portata alla presenza fenomenale di ciascuno; la musica è vissuta in modo differente quando la ascoltiamo insieme agli altri rispetto a quando la ascoltiamo in solitudine.

Damasio, forse, non avrebbe difficoltà nell'accettare l'impostazione di fondo della tesi sopra riportata anche se, a mio parere, rimane nella sua proposta un eccessivo 'internalismo' del paradigma emotivo che, in qualche modo, trascura le possibili perturbazioni che questo può subire dall'esterno.

L'ipotesi del marcatore somatico («esempio speciale di sentimenti generati a partire dalle emozioni secondarie»³⁰), per fare un esempio, *funziona* quando la rilevazione automatica dei componenti di uno scenario avviene, metaforicamente, nel *vuoto pneumatico* del laboratorio, fondandosi su una analisi pre-riflessiva dei *costi/benefici*, incentrata più sulle idiosincrasie di un individuo, per rimanere nella metafora economica, *à la* Robinson Crusoe, che

³⁰ Damasio, *L'errore di Cartesio*, p. 246.

non su un *background* sistemico, di tipo socio-culturale, in cui le variabili in gioco sono interdipendenti. A quali modulazioni le mie emozioni, e le sottostanti tracce somatiche, sarebbero soggette se in gioco fossero orizzonti di esperienze che travalicano quelle di un individuo isolato da un contesto intersoggettivo? Può la mia paura di fronte ad un oggetto o un evento, registrata in termini disposizionali nelle cortece prefrontali, alterare, in presenza degli altri, il suo valore di base? Se Damasio, da una parte, ammette che la maggior parte dei nostri marcatori somatici «è stata probabilmente creata nel nostro cervello durante il processo di istruzione e socializzazione»³¹, dall'altra, sembra proporci, nella sua ricostruzione del funzionamento delle emozioni, un modello in cui l'attribuzione di 'segni' e 'preferenze' agli eventi esterni è poco permeabile all'influenza del contesto socio-culturale. La sua preferenza, nel tentare una spiegazione esaustiva del funzionamento delle emozioni o del marcatore somatico, per esempi tratti dal mondo economico in cui il rischio (di vincita o di perdita) investe solo ed esclusivamente l'individuo senza tener conto delle possibili conseguenze per gli altri³², può confermare quanto detto sopra.

3. *Cognitività ed intenzionalità delle emozioni: una questione irrisolta*

Diversamente dai sentimenti che appartengono a dispositivi neurali/mentali prevalentemente di secondo ordine, per le emozioni invece, si presenta il problema di chiarire se e fino a che punto esse presentino proprietà cognitive e/o intenzionali³³. Un'analisi forse superficiale dell'opera di Damasio sembrerebbe escludere tale possibilità, essendo le emozioni relegate

³¹ Ivi, p. 250.

³² Cfr. ivi, p. 246 e pp. 291-298.

³³ È opportuno tenere a mente che quando il neuroscienziato portoghese mostra delle riserve nei confronti dell'approccio cognitivo al mentale, egli prende di mira soprattutto il cognitivismo classico per il quale le facoltà mentali debbono essere interpretate in termini di relazioni funzionali tra 'rappresentazioni' e 'processi' la cui grammatica è di tipo computazionale in accordo con la distinzione formale tra *software* e *hardware*.

nell'ambito, chimico-fisico, della funzione di equilibrio omeostatico. Certamente queste fanno riferimento ad un oggetto, in senso lato, esterno, ma tale relazione non avrebbe il carattere, cosciente, dell'intenzionalità. Tuttavia, come sopra già rilevato, ciò non impedisce che, *de facto*, le emozioni, in virtù della loro complessità dovuta all'evoluzione sociale dell'individuo, acquisiscano proprietà *quasi-intenzionali*³⁴.

A questo punto per evitare avviticchiamenti argomentativi, una premessa teorica è d'obbligo: quando ci si sposta dal piano prettamente filosofico a quello neurobiologico, alcuni termini vengono, per così dire, 'sfumati': il carattere intenzionale, per esempio, di alcuni stati emotivi o *feeling* corporei non viene meno anche se manca il riferimento ad oggetti del mondo; questi avrebbero cioè una 'direzionalità', ma non quell'*aboutness*, il riferirsi a, che contraddistingue l'intenzionalità propriamente detta.

È opportuno ancora una volta sottolineare che, dal punto di vista neurobiologico, lo statuto ontologico delle proprietà sopra prese in considerazione è quello della 'contingenza' (rafforzata sul piano evolutivo) e non della 'necessità metafisica'. A ciò si aggiunga che, prendendo spunto da alcuni intuizioni di Geiger – che distingue tra una direzionalità d'*oggetto* ed una di *stato* – la contingenza delle proprietà intenzionali delle emozioni e dei sentimenti dipende anche da una certa *attitudine* della coscienza che ora agisce in termini rappresentazionali, ora invece si lascia completamente assorbire dalle emozioni e sentimenti risvegliati da un oggetto o un evento³⁵.

³⁴ Matthew Ratcliffe, riferendosi a particolari *feeling* corporei che egli etichetta come «esistenziali» (*existential feelings*) – il sentirsi indegni, umili, completi, limitati e così via – li considera *pre-intenzionali* nel senso che questi 'sentimenti di fondo' avrebbero il ruolo di 'condizioni di possibilità' di stati intenzionali propriamente detti. Cfr. M. Ratcliffe, *The Phenomenology of Existential Feeling*, in *The Feeling of Being Alive*, ed. by S. Marienberg and J. Fingerhut, Berlin, De Gruyter, 2012, pp. 23-54.

³⁵ Cfr. su questo punto, M. Averchi, *Husserl and Geiger on Feelings and Intentionality*, in *Feeling and Value, Willing and Action*, ed. by M. Ubiali and M. Wehrle, Dordrecht, Springer, 2015, pp. 82-84. Cfr. anche M. Geiger, *Das Bewusstsein der Gefühle*, «Münchener Philosophische Abhandlungen», 1911, pp. 125-162.

Damasio, nel tracciare una propria tassonomia delle emozioni³⁶, introduce le «emozioni di fondo»³⁷, ovvero delle *proto*-emozioni che precedono filogeneticamente ed ontogeneticamente tutte le altre emozioni; queste – stati come il malessere, il benessere, la tensione, ecc. – sono ‘aspecifiche’, mancano cioè di un oggetto intenzionale comunque inteso e di una direzionalità, ed emergerebbero da uno «stato corporeo complessivo»³⁸ che in qualche modo registrano.

Le emozioni, insomma, non sarebbero intenzionali ‘in sé e per sé’, tuttavia, come riconosciuto in qualche modo dallo stesso studioso portoghese, sono intrecciate surrettiziamente a giudizi ed idee e questo legame esteriore, cioè empirico, le renderebbe adeguate, anche se mediatamente, ad una interpretazione intenzionale. Per intenderci, la «paura-del-cane»³⁹ non può essere intesa come ‘composizione’ di una emozione e di una rappresentazione quasi che queste fossero ‘logicamente’ o ‘intrinsecamente’ legate. D’altra parte, però, se le emozioni fossero riducibili soltanto ad una funzione di regolazione omeostatica, non si capirebbe come mai ‘avvertiamo’ come distinte le emozioni suscitate dalla «paura-del-cane» e, per esempio, dalla «paura-del-leone». Non si può escludere neanche che la distinzione di cui sopra sia in parte dovuta ai giudizi, accumulati con l’esperienza, relativi agli oggetti in questione, il cane ed il leone. Affermare ciò non significa però chiudere le emozioni all’interno di una teoria ‘esclusivamente’ cognitivista che tenda ad escludere ogni apporto di natura extra-mentale nell’indagine sulla loro natura. La correlazione tra emozioni e mappe neurali appare troppo forte per poter essere ritenuta una mera coincidenza. A ciò si aggiunga che se fosse possibile rimuovere ogni sensazione corporea da uno stato emotivo di

³⁶ La classificazione delle emozioni proposta da Damasio è stata molto criticata perché tradirebbe ogni ‘principio di economicità’. Si veda su questo punto, W. Lenzen, *Damasios Theorie der Emotionen*, «Facta Philosophica», VI, 2004, pp. 269-309. Cfr. anche Barile, *Pensare Damasio*, pp. 39-44, Damasio, *L’errore di Cartesio*, pp. 192-202.

³⁷ Cfr. Damasio, *Il sé viene alla mente*, p. 163.

³⁸ Barile, *Pensare Damasio*, p. 34.

³⁹ Cfr. D. Whiting, *Are Emotions Perceptual Experiences of Value?*, «Ratio», XXV (1), 2012, pp. 93-107.

paura e si lasciasse sussistere solo il giudizio che ci si trova in una situazione di pericolo, difficilmente questo potrebbe essere considerato come un'istanza di paura. Se si caratterizzasse poi un'emozione soltanto nei termini di un sensazione gradevole o sgradevole⁴⁰, si porrebbe un problema di 'sottodeterminazione' o, in termini matematici, di 'non linearità' nella misura in cui si può ipotizzare che alla stessa emozione possano corrispondere differenti sentimenti. Ancora più problematico sarebbe il caso di una teoria che cercasse di far collassare il sentimento sull'emozione perché equivarrebbe ad istituire una 'identità' tra scale o spazi logici differenti come se, su un piano differente, si tentasse di far quadrare lo spazio dei colori con quello dei suoni. Tale identificazione è resa ancora più improbabile dal fatto che emozioni e sentimenti sembrano obbedire a statuti epistemici differenti: possiamo, forse, 'sbagliarci', sulle emozioni, mentre è difficile sbagliarsi sull'identità di un sentimento che sembra godere di un accesso privilegiato rispetto alle prime. A ciò si aggiunga che mentre per le prime si pone una questione di 'adeguatezza' o meno (all'oggetto con cui interagiscono), per i secondi invece tale problema non si presenta.

Molte teorie oggi a disposizione⁴¹, cognitive o meno, condividono l'idea che i sentimenti manchino di intenzionalità, mentre, al contrario, le emozioni siano 'dirette' ad un oggetto.

Ciò che desta perplessità in queste teorie è l'istituzione di un invalicabile confine di demarcazione tra capacità cognitive e componenti emotive, esse, cioè, trascurerebbero il fatto che i sentimenti, per esempio, presentano anche una componente intenzionale⁴². Da questo punto di vista, l'ipotesi teorica di

⁴⁰ Cfr. D. Whiting, *The Feeling Theory of Emotions and the Object-Directed Emotions*, «European Journal of Philosophy», XIX (2), 2011, pp. 281-303, p. 287.

⁴¹ Cfr. R. Solomon, *The Passions*, Indianapolis, Hackett, 1993.

⁴² Emilia Barile fa giustamente notare che tradurre l'espressione inglese «feeling» con «sentimento» è un'operazione che non rende giustizia di questo termine, relegandolo in un livello alto della stratificazione del sé, trascurando così lo spettro che il «sen-tire» (la radice *syn* testimonierebbe la pluralità di strati che costituiscono il sentimento) comprende: dai meccanismi più bassi di regolazione omeostatica fino ai livelli cognitivi della coscienza (Cfr. Barile, *Pensare Damasio*, pp. 18-19).

Damasio sembra molto più promettente nella misura in cui, sulla base di evidenze neurobiologiche, mostra come fissare *in abstracto* nozioni come quella di sentimento o emozione senza rilevare la loro reciprocità sia un mero esercizio intellettuale senza risultati scientifici rilevanti:

La trama della nostra mente e del nostro comportamento è tessuta intorno a cicli continui di emozioni seguite da sentimenti di cui veniamo a conoscenza e che a loro volta generano nuove emozioni, in una polifonia continua che sottolinea e accompagna pensieri specifici nella mente e azioni specifiche nel comportamento⁴³.

Tra emozioni, sentimenti, idee si istituirebbe dunque un 'continuo funzionale' che, pur sottendendo diverse basi neurobiologiche, consente, in qualche modo, la condivisione di proprietà fisiche e mentali. La 'sottolineatura' ed 'accompagnamento' da parte delle emozioni e dei sentimenti dei pensieri e delle azioni è molto più di un mero *façon de parler* o di una metafora musicale: al contrario, emozioni e sentimenti, sembrano 'prendere in prestito', per così dire, da strutture di ordine superiore quelle proprietà che, da soli, non sarebbero in grado di acquisire. Un'ipotesi questa ancora da approfondire e valutare sperimentalmente ma che fa presagire, nelle sue premesse, un fenomeno di 'complessificazione' dei livelli inferiori del cervello/mente capace di 'far emergere' nuove proprietà psicologiche.

Certo, a questo punto dell'evoluzione e in questo momento della nostra vita di adulti, le emozioni scaturiscono in uno scenario di coscienza: noi siamo perciò in grado di sentire le nostre emozioni e sappiamo di sentirle⁴⁴.

Damasio tenderebbe ad escludere questa netta linea di demarcazione anche per un altro motivo: avrebbe infatti il 'sapore' di un dualismo camuffato fondato concettualmente

⁴³ Damasio, *Emozione e coscienza*, p. 60.

⁴⁴ *Ibidem*.

sull'immaterialità della mente e la materialità del cervello. Al dualismo ontologico, così come fa Donald Davidson⁴⁵, il neuroscienziato portoghese oppone un 'dualismo terminologico' (per esempio, «immagine» e «mappa») che, a differenza di quello del filosofo americano, non dispera di poter riempire il gap esplicativo sussistente tra la descrizione della mente e quella del cervello.

Quando dico che le immagini *dipendono* e *scaturiscono* da configurazioni neurali o mappe, non è perché scivolo in un involontario dualismo, contrapponendo la configurazione neurale al processo immateriale dell'intelletto [...]. Mantenendo livelli distinti di descrizione, non intendo suggerire che esistano sostanze separate, una mentale e l'altra biologica, ma soltanto riconoscere nella mente un processo biologico di livello elevato [...]⁴⁶.

AmMESSo dunque che affettività ed intenzionalità siano legate nell'esperienza emotiva anche se il *come* di questo legame rimane una 'lacuna esplicativa' ancora da riempire, resta da comprendere in che modo questi due fenomeni siano ripartiti funzionalmente tra sentimenti ed emozioni. In primo luogo, per via del legame sopra accennato, si può senz'altro affermare che il modo di sentire un'emozione dipenda, in qualche modo (ancora da precisare sul piano empirico), da ciò su cui l'emozione stessa verte, dall'oggetto con cui questa si rapporta⁴⁷. La messa tra virgolette del termine oggetto non è un artificio verbale: Damasio sottolinea più volte come 'oggetto' vada inteso, denotando, a seconda dei casi, «una persona, un luogo, uno strumento, ma anche uno specifico dolore o una specifica emozione»⁴⁸. Si noti che se un'emozione può essere un oggetto, allora il sentimento che gli

⁴⁵ Cfr. D. Davidson, *Eventi mentali*, in *Mente e corpo. Dai dilemmi della filosofia alle ipotesi della neuroscienza*, a cura di A. De Palma e G. Pareti, Torino, Bollati Boringhieri, 2004, pp. 79-102.

⁴⁶ Damasio, *Emozione e coscienza*, p. 388.

⁴⁷ Y. Gunther, *The Phenomenology and Intentionality of Emotion*, «Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition», CXVII (1-2), 2004, pp. 43-55.

⁴⁸ Damasio, *Emozione e coscienza*, p. 389.

può corrispondere rivelerebbe *ex necessitate rei* carattere intenzionale. Stessa sorte ontologica subisce la nozione di ‘rappresentazione’ che non può essere intesa come ‘copia’ dell’oggetto «come se la struttura dell’oggetto venisse riprodotta nella rappresentazione»⁴⁹.

Emozioni e sentimenti a queste associati differirebbero dunque a seconda dell’oggetto cui si indirizzano: il battito del cuore, per esempio, è sentito come ritmicamente veloce (‘palpitante’) se associato ad un evento che provoca paura, oppure come più regolare (‘formicolante’) se associato ad un evento gioioso. Se una distinzione deve essere fatta tra le prime e i secondi, si può dire che i sentimenti, a differenza delle emozioni, presentino uno ‘spazio logico’ di gradazioni e discriminazioni simile a quello dei colori. Rifiutare tuttavia il ‘modello ibrido’ sopra proposto in cui cioè intenzioni, emozioni, sentimenti ed azioni si intrecciano, equivarrebbe, per fare un esempio, a sostenere che lo stato emotivo ‘essere arrabbiato’ rimanga lo stesso indipendentemente dallo stimolo-oggetto: che sia un comportamento inappropriato, una ingiustizia sociale o altro. Sperimentalmente si può mostrare come invece la differenza degli oggetti comporta anche differenziazioni relativamente al grado di intensità emotiva che coinvolge i vari sistemi del corpo: per esempio, essere adirati per una ingiustizia sembra avere influenza soprattutto sullo stomaco, mentre l’essere arrabbiati per un comportamento rozzo sembra avere effetti sul ritmo respiratorio e su quello cardiaco⁵⁰; ancora, la rappresentazione di un serpente velenoso differisce quando è associata a disgusto o a curiosità. Insomma, il particolare carattere fenomenico di una emozione non può essere separato dal suo contenuto intenzionale. È opportuno tuttavia sottolineare che il carattere fenomenico e quello intenzionale o cognitivo di una emozione non devono essere visti come due componenti separati che contribuiscono all’emergenza della stessa, producendo prima la rappresentazione di un oggetto e poi, per rapporto causale, la percezione di un cambiamento corporeo. La fenomenologia delle emozioni, in particolare quelle intersogget-

⁴⁹ Ivi, p. 385.

⁵⁰ Cfr. M. Maiese, *How Can Emotions Be Both Cognitive and Bodily?*, «Phenomenology and the Cognitive Sciences», XIII (4), 2014, pp. 513-531, p. 517.

tive, mostra come più che di composizione, qui si tratti di un fenomeno di «fusione» (*merging*) o «unificazione»⁵¹. Tanto più che spesso sono le nostre esperienze corporee a dare ‘forma’ e ‘colore’ a ciò che si presenta in una percezione o in un pensiero.

Riconoscere, per quanto *contingentemente*, qualità cognitive e/o intenzionali, comunque intese, non è irrilevante ai fini di quanto ci si è proposti di dimostrare in questo saggio: l’importanza del contesto sociale per le emozioni ed i sentimenti. Una assunzione questa che sia Damasio sia i teorici della HCEE, *a fortiori*, accetterebbero senza problemi, ma secondo punti di vista, probabilmente, *capovolti*: per quest’ultimi infatti, a differenza di Damasio, sentimenti ed emozioni sono intesi quasi come *emanati* dall’oggetto o evento, *originati* da questi nel momento in cui entrano nell’orizzonte pragmatico (*à la Heidegger*) del soggetto⁵².

4. *Struttura temporale dell’emozione*

L’ipotesi che le emozioni, nell’uomo, presentino anche prerogative intenzionali e cognitive è suffragata da modelli neurobiologici che studiano il fenomeno dell’emergenza emotiva (*emotional emergence*) sulla base della dinamica temporale, sperimentalmente corroborata, che la sottende, *anticipation*, *crisis* ed *aftermath*, e a cui non sarebbero estranee componenti cognitive. Questi studi consentono inoltre di riempire una lacuna presente nell’analisi neurobiologica di Damasio, ovvero l’integrazione delle ricerche neurofisiologiche con i più promettenti risultati della fenomenologia⁵³. L’utilizzo del potente dispositivo della matematica non lineare consente inoltre di articolare il corso emozionale secondo una fase reattiva, preparata da una fase qualificata in termini di tensione, e seguita da una fase che registra gli effetti o conseguenze

⁵¹ Cfr. L. Barlassina, A. Newen, *The Role of Bodily Perception in Emotion. In Defense of an Impure Somatic Theory*, «Philosophy and Phenomenological Research», LXXXIX (3), 2014, pp. 637-678.

⁵² Tale impostazione teoretica presenta molte affinità con quella di Moritz Geiger. Si veda Averchi, *Husserl*, p. 85; Geiger, *Das Bewusstsein*, p. 142.

⁵³ Cfr. F. J. Varela e N. Depraz, *At the Source of Time-Valence and the Constitutional Dynamics of Affect*, «Journal of Consciousness Studies», XII (8-10), pp. 61-81.

dell'esperienza emotiva. Sulla base di evidenze empiriche, alcuni studi mostrano come ognuna di queste tre fasi sia associata con fluttuazioni più o meno intense delle emozioni. Già Varela e Depraz avevano istituito tre scale in grado di articolare l'esperienza emotiva dalla più organica alla più complessa (sociale, culturale) ed avevano mostrato come ogni scala si strutturasse in funzione delle fasi temporali sopra riportate. Più dettagliatamente si poteva rilevare come, per esempio, dal punto di vista fenomenologico, l'orizzonte futuro si distribuisse, a livello pre-conscio, sotto forma di 'protenzione', a livello conscio sotto forma di 'anticipazione' e a livello intersoggettivo e sociale nella guisa della 'aspettazione'.⁵⁴

Ricerche che vertono su una scoperta fondamentale: il ruolo giocato dall'emozione 'sorpresa'. Lungi dall'essere una tra le altre emozioni primarie (e universali, secondo Damasio), essa costituirebbe il fondamento delle emozioni nella misura in cui consentirebbe a queste di potersi disporre lungo un flusso temporale tripartito essenziale per l'emergenza del fenomeno emotivo. Dal punto di vista poi strettamente fisiologico, queste ricerche insistono sul ruolo fondamentale assunto dal sistema cardiovascolare nell'avvio della dinamica emozionale. Facendo affidamento sui risultati della neurofenomenologia, la ricerca sulla dinamica temporale dell'emergenza emozionale parte dall'assunto che questa si costituisca da una parte attraverso interazioni tra corpo e cervello, dall'altra, mediante la distribuzione temporale a cui sopra si accenna. Queste interazioni sono complesse e, dal punto di vista sistemico, 'non lineari' (in quanto coinvolgono rapporti causali 'circolari'): per fare un esempio, l'emergenza di processi cognitivi si fonda sulla sincronizzazione di fase delle attività neuronali che si danno 'localmente' e su 'larga scala'.

Affetti ed emozioni costituiscono, per la neurofenomenologia, le fonti primordiali del «presente vivente»⁵⁵; Depraz⁵⁶ propone un modello esplicativo delle emozioni, chiamato «arcobaleno

⁵⁴ Cfr. T. Desmidt, M. Lemoine, C. Belzung and N. Depraz, *The Temporal Dynamic of Emotional Emergence*, «Phenomenology and the Cognitive Sciences», XIII (4), 2004, pp. 557-578.

⁵⁵ Cfr. Varela, Depraz, *At the Source*, pp. 61-81.

⁵⁶ Cfr. N. Depraz, *The Rainbow of Emotions: at the Crossroads of Neurobiology and Phenomenology*, «Continental Philosophy Review», XLI (2), 2008, pp. 237-259.

emozionale» (*rainbow of emotions*), che le differenzia sulla base della dinamica, temporalmente vissuta, che le contraddistingue. Si distinguono: 1) micro-fluttuazioni emotive al livello corporeo pre-conscio, corrispondenti a stati interni di tipo vegetativo (disgusto, tensione, distensione); 2) emozioni soggettivamente consapevoli, ovvero atti vissuti che occorrono istantaneamente e sono chiaramente localizzati (per esempio, paura, ira, esplosioni di gioia); 3) emozioni di tipo relazionale che coinvolgono gli altri e sono contesto-dipendenti (vergogna, colpa, confidenza).

Questo schema considera il tempo come il vettore principale per la differenziazione ed organizzazione delle emozioni ed attribuisce alla sorpresa il ruolo funzionale più importante in quanto in grado di 'rompere' il flusso temporale all'interno dei tre livelli sopra indicati. Per esempio, in (1) la sorpresa, intesa come svolta critica (*crisis*), dopo aver avviato un processo di tensione interna, si manifesta, nel suo momento critico, nei termini di disgusto psico-somatico; in (2) la fase critica si presenta sotto forma associata, la sorpresa, cioè, si riferisce ad altre emozioni (paura, gioia); in (3), a livello cioè intersoggettivo, la sorpresa appare nella sua fase di rottura sotto forma di emozioni complesse come la vergogna, la meraviglia.

In questo senso, la sorpresa rappresenta la struttura temporale sottesa ad ogni esperienza emotiva e come tale non può essere ridotta ad una breve ed intensa reazione. Più in particolare: a livello soggettivo, le tre fasi di cui sopra divengono 1. 'anticipazione', durante la quale si aspetta l'occorrenza di uno stimolo emozionale saliente; 2. 'crisi', che inizia quando lo stimolo emotivo è percepito; 3. 'effetto', in cui lo stimolo emozionale scompare oppure viene reso abitudinale. È interessante notare come queste fasi si svolgano, come già osservato, non linearmente, secondo un processo di 'co-emergenza' in accordo con la teoria della 'enazione' di Varela⁵⁷. La distinzione temporale sopra riportata consente

⁵⁷ Francisco Varela fa sua la proposta fenomenologica di una 'relazione interna' e 'costitutiva' tra soggetto e mondo, trovando un compromesso tra la Scilla della cognizione intesa come ricezione di un mondo già dato (realismo) e la Cariddi della cognizione vista come proiezione di un mondo interno (idealismo). Cfr. Gallagher, Zahavi, *La mente fenomenologica*, p. 195; cfr. anche F.J. Varela, E. Thompson, E. Rosch, *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*,

inoltre il riconoscimento delle varie emozioni sulla base della struttura temporale a queste sottesa. Per citare un paio di esempi, l'anticipazione, la crisi e l'effetto di una minaccia si identificano rispettivamente con l'ansia, la paura e la ruminazione, mentre la stessa struttura temporale riferita ad un evento piacevole denota il desiderio, la gioia e lo stato euforico⁵⁸.

Non che in Damasio manchino ipotesi sperimentali che possano accordarsi con la dinamica delle emozioni sopra riportata (si pensi, per fare un esempio, all'importanza attribuita dal neuroscienziato portoghese agli schemi di attività «come se»⁵⁹ che, in un modo ancora da approfondire, possono ricoprire quella funzione di anticipazione messa in risalto dagli studiosi di cui sopra), ma è indubbio che gli studi di Varela, Depraz, Desmidt, Lemoine e Belzung rappresentino un allargamento prospettico notevole rispetto all'impostazione metodologica del primo: se infatti proenzioni (pre-conscie, pre-intenzionali) e anticipazioni (conscie, intenzionali) possono *modulare* il nostro panorama percettivo ed emotivo, lo possono fare solo in quanto il contesto di familiarizzazione emotiva, ovvero la sua strutturazione 'ecologica' è soggetto a cambiamenti di vario tipo (ambientale, sociale, culturale). Una maggiore valorizzazione del livello (3) della dinamica emozionale apporterebbe dunque all'impostazione di Damasio uno spessore teorico più completo.

5. *Cartesio 'interiorizzato'*

Ci si chiede, a questo punto, quali potrebbero essere le ragioni di una compatibilità o complementarietà – tra le teorie delle

Cambridge (MA), MIT Press, 1991, trad. it. di I.C. Blum, *La via di mezzo della conoscenza: le scienze cognitive alla prova dell'esperienza*, Milano, Feltrinelli, 1992, p. 205. Nella tradizione fenomenologica, Merleau-Ponty insiste in modo particolare sul legame tra soggetto e mondo: «Il mondo è inseparabile dal soggetto, ma da un soggetto il quale non è altro che progetto del mondo» (M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945; trad. it. di A. Bonomi, *Fenomenologia della percezione*, Milano, Il Saggiatore, 1965, p. 549).

⁵⁸ Th. Desmidt et al., *The Temporal Dynamic*, p. 561.

⁵⁹ Damasio, *L'errore di Cartesio*, pp. 258-259.

emozioni estese e quella di Damasio – non sufficientemente indagata da quest'ultimo, almeno *de facto*.

Riteniamo, in questo contributo, che una maggiore considerazione, da parte del neuroscienziato portoghese, di alcune prerogative della corporeità, nella sua «mediazione fungente» (*fungierende Mittelbarkeit*) tra il sé e il mondo, potrebbe, forse, aprire nuove strade all'argomento qui oggetto di discussione. Esaminare, per esempio, le *modalità* (che vanno da semplici *strumenti* come un bastone ad artefatti complessi come un telefonino) attraverso cui siamo in grado di 'oltrepassare' i limiti del nostro cervello e del nostro corpo, consentirebbe quel radicale cambio di paradigma in grado di ridurre al minimo quelle 'scorie' cartesiane ancora presenti nell'impianto concettuale di Damasio⁶⁰. Senza prendere alla lettera la celebre battuta di Merleau-Ponty secondo cui noi, soprattutto nella *naïveté* dell'infanzia, saremmo «teste vuote puntate su un unico mondo evidente»⁶¹, sarebbe sufficiente riflettere adeguatamente sul fatto che più che 'rappresentatori-di-mondo' «siamo esseri distribuiti, dinamicamente estesi e coinvolti nel mondo»⁶². *Distribuiti* anche emotivamente, si intende.

Il neuroscienziato portoghese riconosce certamente come un cambiamento radicale del corpo, per esempio una paralisi, comprometta in qualche modo anche il normale funzionamento delle emozioni e dei sentimenti, causando una sorta di 'intellettualizzazione' degli stessi⁶³. E lo stesso si mostra scettico di fronte a quei

⁶⁰ Si veda P. Tibbetts, *Review of 'Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain'*, «American Scientist», LXXXIV (1), 1996, p. 91. Scrive, in particolare, Tibbetts: «What we need – If it is even possible – is a theory that truly represents a paradigm shift, where there are no references whatsoever to Cartesianism, nor any about minds or mental images, of what is in and not in our minds».

⁶¹ Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, p. 460.

⁶² A. Noë, *Out of Our Heads. Why You Are Not Your Brain, and Other Lessons from the Biology of Consciousness*, New York, Hill and Wang, 2009; trad. it. di S. Zipoli Caiani, *Perché non siamo il nostro cervello*, Milano, Raffaello Cortina, 2010, p. 87.

⁶³ Cfr. A. Damasio, *Auch Schnecken haben Emotionen*, «Der Spiegel», IV (9), 2003, pp. 202-203. Il neuroscienziato riferisce, tra l'altro, di un paziente che, completamente paralizzato, prova una emozione come la tristezza come se si trattasse di un fenomeno intellettuale: «Wir hatten beispielweise einen Patienten, einen jungen Mann, der sich bei einem Schwimmunfall den Hals

Denkexperimente che immaginano cervelli completamente separati dal corpo e, nonostante ciò, intatti dal punto di vista emotivo⁶⁴.

Tuttavia, lo sguardo del neuroscienziato portoghese sul corpo sembra trascurare la dialettica mediante cui questo si rapporta al mondo (inteso come *Welt*): che contempla, da una parte, un aspetto ricettivo (o rappresentativo), dall'altra uno costruttivo-enattivo. Momenti questi che emergono insieme in un rapporto di «codefinizione»⁶⁵. Affermare, per esempio, come fa Damasio, che le emozioni di fondo si contraddistinguono per la loro «specificità» in quanto in gioco è la relazione con il 'mondo in generale' lascia in sospeso la natura di questa relazione: che non è chiaramente solo di tipo *causale* in cui il soggetto ed il mondo sono circoscritti e separati come l'esterno dall'esterno (anche qui una sottile forma di dualismo che ci ricorda Cartesio). Il mondo ci affetta, ci 'pro-voca' solo in quanto è già ricoperto di strati (*Schichten*) significativi o atmosfere emotive e/o cognitive oltre che da possibilità pratiche (*Vermöglichkeiten*) legate al corpo vivo. La relazione tra sé e mondo può instaurarsi solo in quanto pre-esiste già un «entrelacs» (*intreccio*) tra questi. Solo una rivisitazione integrativa del metodo di indagine adottato da Damasio può far sì che la riflessione scientifica e l'esperienza in prima persona si installino «in un luogo in cui esse non si distinguono ancora, in esperienze che non siano

gebrochen hatte und der völlig gelähmt war. Er erzählte uns. "Wenn ich etwas sehr Trauriges sehe, dann weiss ich: Vor dem Unfall hätte ich weinen müssen. Aber das passiert mir nicht mehr. Es macht mich immer noch traurig, aber es ist nicht mehr dasselbe". Offenbar ist die Trauer für ihn ein stärker intellektuelles Phänomen geworden».

⁶⁴ Scrive infatti Damasio che, nel caso ipotetico di un cervello completamente isolato dal corpo, «die ganze Klaviatur des Körpertheaters [...] würde natürlich wegfallen» (Damasio, *Auch Schnecken*, p. 203).

⁶⁵ Cfr. F.J. Varela, *Il corpo come macchina ontologica*, in *Che cos'è la conoscenza*, a cura di M. Ceruti e L. Preta, Roma-Bari, Laterza, 1990, pp. 51-52. Si osservi che il rapporto di co-definizione tra corpo e mondo è intrinsecamente culturale in quanto «culture itself arises in the concrete expressiveness of the living body and the sedimentation of expressed meanings» (M.B. Flynn, *The Living Body as the Origin of Culture: What the Shift in Husserl's Notion of 'Expression' Tells us About Cultural Objects*, «Husserl Studies», XXV, 2009, pp. 57-79, p. 78).

ancora state “elaborate”, che ci offrano contemporaneamente, mescolati, il “soggetto” e l’“oggetto” [...]»⁶⁶.

Più che un cambiamento sostanziale delle tesi del neuroscienziato gioverebbe molto di più, ai fini di un ‘allineamento’ con gli approcci teorici sopra esposti, una maggiore *cautela metodologica* nel trattare termini così antropologicamente delineati come quelli di emozione, sentimento, corpo. Come del resto dichiarato più volte dallo stesso scienziato portoghese, è molto problematico trovare ‘nomi’ in grado di fissare semanticamente tali fenomeni e questo, si aggiunge qui, non tanto per deficienza del sistema segnico in generale quanto invece per la complessa natura fenomenica di ciò su cui si indaga. A cui si adattano meglio «significati in ciuffo, dei cespugli di sensi propri e di sensi figurati»⁶⁷ piuttosto che i nomi della scienza che «proiettano luce, attribuendo a ciò che è nominato un significato circoscritto»⁶⁸.

Una caratterizzazione più integrale, in Damasio, del rapporto soggetto (persona)-mondo è impedita, forse, da una organizzazione funzionale degli elementi (emozioni, sentimenti) del cervello-mente più rivolta all’interno – grazie anche ad una strutturazione ‘a specchio’⁶⁹ degli stessi – che non all’esterno.

Un punto di vista più ‘olistico’, in termini epistemologici, neuroscientifici e fenomenologici, può influenzare non di poco il ‘vocabolario’ utilizzato per contraddistinguere le nostre esperienze: se infatti queste sono collocate in un determinato contesto significativo o spazio condiviso con gli altri (piuttosto che in specifici siti del cervello o del corpo), allora sarebbe più appropriato caratterizzarle nei termini di esperienze complesse che permeano un ‘luogo’, una ‘dimensione’, piuttosto che l’interno del nostro corpo. ‘Atmosfere’ in cui le coordinate si misurano, fenomenologicamente, in termini di «distanza» (*Ferne*) o «vicinanza» (*Nähe*) rispetto al corpo vissuto. Si comprenderebbe (nel senso di *verstehen* e non di *erklären*) così che, per fare un esempio, emozioni

⁶⁶ M. Merleau-Ponty, *Le visible et l’invisible*, Paris, Éditions Gallimard, 1964; trad. it di A. Bonomi, *Il visibile e l’invisibile*, Milano, Bompiani, 1993, p. 146.

⁶⁷ Merleau-Ponty, *Il visibile e l’invisibile*, p. 147.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ Cfr. Barile, *Pensare Damasio*, p. 85; si veda anche Damasio, *L’errore di Cartesio*, p. 216.

che si producono in prossimità del *Leib* sono più dirette ed intense (dolore, invidia, ecc.), ma meno diffuse e meno costanti di quelle che si producono in atmosfere più avvolgenti e comprensive (nostalgia, amore, tristezza, gioia)⁷⁰. Gli stati emotivi ‘colorano’ o ‘informano’ il modo soggettivo di percepire le cose, pur non risultando essi stessi oggetti, nel senso ordinario della parola, della percezione. E d'altra parte le cose, in quanto oggetti del nostro *commercium* quotidiano con il mondo, ci affettano primariamente solo in quanto presentano un valore *esistenziale* prima che *posizionale*.

Nel modello neurobiologico del cervello e della mente proposto dal neuroscienziato portoghese si anniderebbe quindi una sorta di ‘interiorizzazione’ di quello cartesiano, nella guisa di una ‘fallacia mereologica’ interna⁷¹: laddove cioè quest'ultimo distingue ontologicamente tra *res extensa* e *res cogitans*, il primo invece inclinerebbe ad assegnare ai sentimenti (ed alla coscienza) lo statuto mentale che invece nega fundamentalmente alle emozioni. È come se appunto la partizione mente/corpo istituita da Cartesio fosse riposta all'interno del cervello.

È pur vero che nel modello di Damasio, fedele, in qualche modo, al monismo spinoziano⁷², la coscienza è «il frutto dell'attività del cervello»⁷³ e le immagini «scaturiscono da configurazioni neurali»⁷⁴ ma, come per Cartesio rimane un problema non risolto l'interazione tra corpo e mente, per il neuroscienziato resta una «questione misteriosa» invece il ‘come’ si passi dalle configurazioni neurali alle immagini⁷⁵.

⁷⁰ Cfr. S. Grätzel, *Raum-Zeit-Kausalität. Propädeutik der Praktischen Philosophie*, London, Turnshare, 2008, pp. 63-69; cfr. anche H. Schmitz, *Das Göttliche und der Raum*, Bonn, Bouvier, 1977, p. 212.

⁷¹ Si veda sulla nozione di ‘fallacia mereologica’, M.R. Bennett, P.M.S. Hacker, *Philosophical Foundations of Neuroscience*, Oxford, Blackwell, 2003, pp. 68-108.

⁷² Cfr. M. Portera, *Spinoza 'protobiologo'. Emozioni e sentimenti secondo Damasio*, «Aisthesis», I (1), 2008, pp. 49-62.

⁷³ Damasio, *Emozione e coscienza*, p. 387.

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ Si veda su questo punto S. Mezzalana, *Intenzionalità e azione nel mondo delle emozioni. Damasio e i suoi critici: rilevanza filosofica di un dialogo scientifico*, «Verifiche», XL (1-3), 2011, pp. 153-199, p. 154.