

La logica delle emozioni: una teoria che precorre le scoperte neuroscientifiche

Maria Grazia Turri
Università di Torino
mariagrazia.turri@unito.it

Abstract Piecing together the scattered fragments of Peirce's sign theory it is possible to form what to be a comprehensive emotion theory, coherent with an actual neuroscience theory of emotion, because in his emotion theory the emotion's role is relevant to memory, apprehension, cognition and evaluation. An emotion is a legisign because every emotion has certain law-like features, it has a pattern unrolling over a period of time, it exists only through instances and is a system of explanation, because exists through instances or replicas, as tokens to a type. Peirce held that the immediate object of a sign, or the object under a specific description, is relative to circumstances of time and place and it is easily identifiable in expressions of emotion. The dynamic object of an emotion as sign could only be known, by the ideal completion of an investigation revealing the class of all things giving rise to a particular emotion and the emotion products a dynamic affect. Interpretants are immediate and dynamic, and can be emotional, energetic, or logical, but the first for importance is the emotional interpretant. Peirce's contributions to emotion, sentiment, perception, sensation, habit, consciousness, cognition, and community were both highly original and heavily influenced by the main intellectual currents of his time.

Keywords: feeling, emotion, sentiment, perception, action, neuroscience

0. Preambolo

In questo breve saggio tento di argomentare che Charles Sander Peirce *anticipa*, nel corso della sua articolata produzione e grazie soprattutto al ruolo attribuito all'Interpretante Emozionale, molte delle evidenze che emergono dalle recenti ricerche nell'ambito della biologia evolutiva, dalle neurobiologia e dalle neuroscienze e che vedono nelle emozioni il fattore cardine sul quale poggiano e dipendono molti processi che si ritenevano autonomi da queste e in alcuni casi antitetici, come per esempio il processo riflessivo, la memoria, le decisioni, la dimensione morale, l'apprendimento, l'attenzione.

L'esposizione segue un percorso che prende avvio da considerazioni biografico/temperamentali che ha il compito di asseverare le ragioni per le quali queste dimensioni sono state spesso sottovalutate dai commentatori di Peirce e procede con una contenuta ricostruzione dello sfondo culturale che ha considerato le emozioni entità prive d'interesse scientifico sul quale Peirce s'innesta e nel contempo, tuttavia, si distingue.

Nel tentativo di rendere puntuale l'argomentazione introduco la definizione oggi prevalente di emozione, la quale consente di discernere le emozioni dai sentimenti e

dagli stati d'animo, a cui faccio seguire la descrizione della nozione peirciana di Interpretante Emozionale e del suo nesso con il concetto di *primità*. Infine, provo a mettere in luce il legame fra la pregnanza che le emozioni hanno in molti aspetti dei processi mentali-comportamentali del singolo e la nozione peirciana di *habitus* (cfr. CP 5.400), la quale consente di cogliere in modo incisivo la rilevanza delle emozioni non solo nella dimensione individuale ma anche e soprattutto in quelle relazionali e collettive.

1. Patire le emozioni

Le argomentazioni esplicite e implicite di Peirce intorno alle emozioni sono, da un lato, la migliore introduzione all'architettura del suo pensiero e, dall'altro, mettono in luce il fatto che la sua posizione, a lungo sottovalutata, è agli occhi delle conoscenze attuali indubbiamente interessante, peculiare, e soprattutto feconda.

Il fondatore del pragmatismo per tutta la vita ha dovuto fare i conti con la sofferenza per lo scarso controllo delle proprie emozioni (cfr. MS 848, 905)¹, tanto che per lui queste rappresentano «il veleno biologico» e «il tratto criminale del sangue» (cfr. MS 848, 905). Proprio per effetto di questa loro natura costringerebbero a un'attività mentale, a una conversazione linguistica interna, che genera *segni* (cfr. CP 5.358-387) indirizzati sia a sé, sia a un altro sé che si tenta di persuadere, con l'obiettivo di modificarne e controllarne l'intensità e le manifestazioni in sé medesimi. Pertanto nel quadro teorico peirciano le emozioni essendo segni possono essere influenzate dalla riflessione logica. Seguendo quest'ordine di considerazioni Peirce inserisce nel suo pensiero una dialettica di matrice medievale che ha radici platoniche.

Le emozioni non si sottraggono alla visione dinamica degli atti perché sono esse stesse atti, sono un modo di agire del corpo, sono segni che di volta in volta mutano ma che nello stesso tempo si presentano come identici, sono tali per un *type* che si esplica in un *token*. Nel momento in cui esistono si manifestano, si materializzano, e automaticamente assumono la forma di *concetti* (cfr. CP 5.283), che sono i primi “interpretanti logici” delle esperienze emozionali, le quali danno vita a un pensiero che segue sempre uno schema, che si presenta come strutturalmente ripetitivo in quanto frutto di un'*abitudine* e crea abiti mentali e di conseguenza comportamentali. Come è noto per Peirce il pensiero può essere descritto al meglio come manipolazione di diagrammi, pertanto la matematica, che è alla radice della sua filosofia, può essere utile per analizzare le emozioni. Un quadro del tutto congruente alla posizione di Kant.

Joseph Brent – in una nota biografia (BRENT 1993) redatta dopo che nel dicembre 1991 il dipartimento di filosofia della Harvard University pose fine al divieto di accedere al materiale biografico – lo dipinge come un individuo apparentemente incapace di disciplinare ed esternare in modo naturale le proprie emozioni e che per farvi fronte si imponeva una disciplina intellettuale ferrea, applicando i dettami educativi del padre, il brillante matematico Benjamin Peirce. Un genitore che pare abbia condizionato anche il fatto che egli considerasse la filosofia come parte dell'impresa scientifica, e non, in qualche modo, a questa antitetica; ed è molto probabile che questa ottica lo abbia condotto a considerare anche le emozioni un

¹ Per riferirmi alle opere di Peirce utilizzo le sigle convenzionali: CP per *Collected Papers*; MS o MSL seguiti da un numero indicano il manoscritto o la lettera manoscritta come indicato nell'*Annotated Catalogue* di Richard S. Robin citato in bibliografia.

elemento da trattare nell'ambito della scienza, così come del resto fa con l'eros (FADDA 2014).

Quello che rende la sua teoria della semiosi delle emozioni particolarmente rilevante è che nel creare il significato del segno fa sì che sia indisgiungibile la dimensione della significazione *semantica* da quella *pragmatica*, aprendo di conseguenza alla formazione del significato alla dimensione *dinamica* e a un continuo processo di sovradeterminazione cognitiva e sociale che si spinge fino ai valori condivisi dalla *collettività*.

Molti hanno letto questa tesi come antitetica a quella proposta da William James, per il quale le emozioni sarebbero una modificazione corporea che genera un sentire, cioè l'autopercezione di uno stato, un modo d'essere. In realtà il ruolo ontologico, epistemologico ed ermeneutico che Peirce assegna loro conduce alla conclusione che in realtà si tratta di due sguardi indubbiamente differenti, come si evince dall'affermazione di Peirce che «ci sono buoni motivi per pensare che in corrispondenza di ogni nostra sensazione (*feeling*)² accada qualche reazione nei nostri corpi» (cfr. CP 1.868: 129), ma le conseguenze sulla natura pragmatica delle emozioni non sono così divergenti fra i due studiosi³.

Questa affermazione peirciana anticipa parte della sua riflessione sulla distinzione fra sensazioni ed emozioni (cfr. CP 5.291-294) e la connessione fra percezione e sensazioni, in un'ottica che rispecchia una costruzione geometrica analoga a quella di Spinoza e che di conseguenza ha una diretta relazione, o meglio dipendenza o identità, con la dimensione corporea in sé.

Nel suo pensiero le emozioni rientrano pienamente nella triade segno-oggetto-interpretante (cfr. CP 5.283), al di là dei differenti modi di interpretare questa triade, cioè fra chi privilegia la semantica e chi la pragmatica. Per Peirce è dall'Interpretante Emozionale che dipendono quello Logico e Dinamico. È il primo infatti che genera la percezione, mentre il secondo è sottoposto a uno sforzo muscolare o mentale e il terzo, oltre a generare percezione e azione, è anche un «pensiero interpretante» (cfr. CP 292).

L'interpretante Emozionale si presenta fra gli Interpretanti di Peirce – quello dell'interpretante rimane a livello iconico uno spazio puramente potenziale – come *firstness* (cfr. CP 5.475). Presumibilmente, esso non è che un'immagine mentale, un'idea, cioè un'altra icona, ed è oggetto e causa di una interpretazione peculiare fra gli Interpretanti primordiali, cioè le abitudini, gli abiti, inconscie. L'Interpretante Logico non può levare del tutto l'Interpretante Emozionale, né cacciare l'Interpretante Dinamico, poiché i loro «sogni» hanno dato alla luce la sua razionalità, e poiché unicamente grazie a questi esso può in un momento dato esibire un «inconscio» (cfr. CP 7.220).

² Dietro al termine *feeling*, nella gran parte dell'elaborazione di Peirce, si celano sensazioni, percezioni, emozioni e sentimenti. Man mano che la sua elaborazione si raffina egli stesso avanza distinzioni sempre più simili alle definizioni che oggi, sulla base delle ricerche neuroscientifiche, vengono adottate.

³ Nel 1891 Peirce scrive un saggio sul lavoro di James nel quale affronta la seguente questione: “Is Perception Unconscious Inference?,” e con molta forza risponde in senso affermativo. Argomenta che la differenza fra “conscious” e “unconscious” sta nel fatto che nel primo caso l'inferenza è riconoscibile mentre nel secondo caso non lo è facilmente e tenta di mostrare come le percezioni – associazioni di segni – siano inferenziali e conformative alla ragione logica e indispensabili alla ragione in quanto tale e argomenta che tutte le forme – istinti, emozioni e sentimenti – sono indispensabili alla ragione. Come Peirce anche Lynn Stephens (2004) argomenta che una delle componenti fondamentali delle emozioni è l'*embodiment*: le emozioni hanno sempre a che fare con il corpo e sono *embodied states*.

Si tratta di una posizione oggi accreditata dalle ricerche in ambito neuroscientifico, le quali attestano che le emozioni sono al contempo una modificazione motoria, il volano e la condizione per antonomasia della possibilità mnestica, una modalità del comprendere, generatrici di concetti, oltre che essere esse stesse concetti e si istanziano e al contempo creano abitudini, le quali

differiscono dalle disposizioni per essere state acquistate come conseguenze del principio, virtualmente ben conosciuto anche a coloro i cui poteri di riflessione sono insufficienti per la sua formulazione, che il moltiplicare un comportamento ripetuto dello stesso tipo, con certe combinazioni di percetti e fantasie, produce una tendenza – l’abitudine – a comportarsi di fatto in modo simile in circostanze simili nel futuro (cfr. PEIRCE 1907: 99).

È indubbio che le emozioni si comunichino fra soggetti e svolgano funzioni cardine: proteggono l’integrità vitale, guidano la percezione e l’apprendimento attraverso la valutazione preconsua delle situazioni composte da oggetti e soggetti, promuovono e sviluppano l’interazione con i comportamenti e le motivazioni di altri soggetti nell’ambiente di riferimento e nel mondo. Le emozioni dirigono la cognizione e generano valutazioni essendo esse stesse una modalità espressiva delle valutazioni e rappresentano l’organizzazione adattativa innata, definiscono le dinamiche morali, e infine, svolgono un ruolo centrale nel grado di attenzione.

Le emozioni sono atti che si rivolgono a *oggetti* e a *contenuti* (TWARDOWSKI 1894) motivazionali e hanno quindi intenzioni corrispondenti: l’atto emotivo non-oggettivante è composto da un atto oggettivante, quindi da una materia e da una qualità che possiamo chiamare *dossica*, sulla quale si innesta una nuova qualità d’atto specificamente affettiva che verte sulla materia del vissuto. Gli atti di emozione sono vissuti come intenzionali a pieno titolo, e quindi posseggono un’intenzione specifica, cioè una direzione oggettuale peculiare, e conseguentemente un’oggettualità propria, riducibile a quella manifestata negli atti oggettivanti fondanti. Ogni *atto* emotivo non ha solo un oggetto su cui verte ma anche un *contenuto* emotivo, ha un archetipo, *type*, e un esemplare – *token* –. Il significato-contenuto è unità culturale (EKMAN, FRIESEN 1978): comprendo l’emozione altrui perché ne comprendo l’archetipo, proprio come per le “idee”. Tradizionalmente i filosofi analitici hanno posto attenzione ai pensieri in quanto *oggetti* e assai meno al pensare in quanto *atto*, dimenticando la potente argomentazione di Peirce su questo tema.

Se si estendono le sue argomentazioni alle emozioni emerge che i codici culturali sono rilevanti in primo luogo proprio nell’elaborazione di queste, il che avviene sulla base di modelli valoriali e così le emozioni vengono definite e oggettivate in base alle dinamiche sociali specifiche di ciascun periodo storico e a loro volta determinano i *type* sociali, in un processo dinamico e ricorsivo. Le emozioni sono infatti, proprio come riteneva Peirce, una pratica sociale che è possibile analizzare alla luce della cosiddetta *essenza duplice del linguaggio* che si manifesta nella complessità della lingua, come ha evidenziato Ferdinand de Saussure, e che rispecchia la necessaria plurivocità della significazione.

Peirce esamina un corpo di questioni: relaziona il soggetto della mente con l’abitudine, l’istinto, i sentimenti, le emozioni, la percezione, la coscienza, la cognizione e la comunità. La sua riflessione non è rinvenibile in modo organico, ma si trova disseminata nei suoi innumerevoli scritti, e così è necessario andarne alla ricerca e ricostruirne il quadro.

L'interrogativo dal quale Peirce parte - come può la riflessione logica influenzare le emozioni - è speculare e nel contempo antitetico negli esiti a quello che molte ricerche attuali in ambito neuroscientifico si pongono: le emozioni influenzano e attivano la riflessione logica, e come avviene questo condizionamento? Ma l'interrogativo di Peirce ha indubbiamente la sua validità e pertinenza.

Il fatto che Peirce abbia dichiaratamente avuto un rapporto controverso con le emozioni, oltre a rappresentare un dato oggettivo della sua esistenza, indubbiamente dipende anche dall'*abitudine* che la cultura occidentale ha generato e indotto sul vivere significati e pratiche individuali e sociali emozionali.

L'idea che le nostre emozioni rappresentino un elemento negativo per la singola personalità e nelle relazioni sociali, ha una storia molto lunga e articolata e, tradizionalmente, le si è contrapposte alla razionalità. Quest'ultima la si è deputata a svolgere il compito di medicamento per un essere umano governato da paure, animosità, ripugnanze, collere, letizie. L'argomentazione fulcro è sempre ruotata intorno alla tesi che le emozioni ostacolano la riflessione logica e specialmente sbarrano la possibilità di riflettere in modo «retto», «equilibrato» e «valido» per se stessi e per gli altri. Ne è emersa come conseguenza l'idea della loro antitecità a comportamenti rigorosi, etici e morali e per questo motivo ritenute prive di interesse scientifico (TURRI 2012: 134-156).

La storia del pensiero occidentale si caratterizza per una abitudine a ritenere negativo il ruolo delle emozioni, ben delineato dallo schema mitologico, costruito come una scala che andava dal basso verso l'alto, come testimoniavano le feste delle grandi Dionisiache, dove negli ultimi tre giorni si rappresentavano commedie e tragedie, le falloforie.

Platone nel *Fedro* e successivamente Aristotele nel *De anima* sanciscono la superiorità della razionalità sulle emozioni. Una posizione espressa in modo radicale soprattutto da Boezio, che definisce nel *De duabus naturis et una persona Christi* lo statuto di persona come *naturae rationalis individua substantia*. L'uomo per essere persona deve esercitare sulla propria animalità la razionalità e si vede costretto per essere tale a dominare un conflitto fra una parte e un'altra parte di sé. Sarà Descartes con il trattato sulle *Passioni dell'anima* a convalidare una supremazia assiologica della riflessione logica sulle emozioni. E l'intera storia teorica del positivismo assevera ulteriormente questa posizione e Kant in *Antropologia pragmatica* sostiene che «essere soggetti a emozioni e a passioni è ben sempre una malattia dell'animo, perché ambedue escludono il dominio della ragione» (KANT 1798: 170). Pertanto, in questa ottica, l'essere umano assume il valore di persona solo se mantiene piena padronanza sulla propria natura animale, che si manifesta nelle emozioni perché producono reazioni 'istintuali' e non soggette alla riflessione; e ha una natura animale proprio per poter misurare su di essa il proprio statuto assoluto di persona.

La prima trattazione sistematica delle emozioni appare nel trattato di Hume sulla natura umana, ripresa ed estesa da Thomas Brown, prima in forma generica nel volume scritto in difesa delle tesi di Hume *An inquiry into the relation of cause and effect* (1818), poi ampliata e sistematizzata in *Lectures on the philosophy of the human mind* (1820), dove introduce il metodo dell'introspezione, e cioè dell'auto-osservazione sistematica da parte di una persona di quanto avviene nella sua stessa mente e dove si occupa del rapporto mente-corpo. Per Brown il termine 'emozione' è utilizzabile per tutti quegli stati che non sono né sensazioni né stati intellettuali.

Per Peirce invece è come se gli avesse fatto da nocchiero Voltaire, secondo il quale l'individuo diviene in grado di pervenire a una totale conoscenza di se stesso e delle passioni che lo animano se usa la razionalità e così il 'temperamento' gli appare

come il moto non addomesticato con il quale l'individuo si conforma all'ambiente psicofisico e al mondo. Indubbiamente le critiche di Peirce a Descartes costituiscono un'introduzione al sistema architettonico del suo pensiero. Tali critiche si ritrovano in due saggi del 1868: *Concerning Certain Faculties Claimed for Man* e *Some Consequences of Four Incapacities*, ignorati per lungo tempo (cfr. CP 5.264-317 e CP 5.217-63).

Jean-Baptiste de Lamarck è il primo studioso che evidenzia il ruolo adattativo delle emozioni, seguito da Charles Darwin. Entrambi, richiamati in modo articolato da Peirce (cfr. CP 5.364, 6.14, 6.16, 6.17, 6.293) anche per l'influenza di Chauncey Wright e lo fa in modo specifico nel saggio del 1893 *Evolutionary Love* (cfr. CP 6.287-6.317), ragionando intorno al rapporto fra emozioni, riflessione logica e comportamenti. È Darwin, che prendendo in esame la componente biologica e quella sociale delle emozioni, fa il tentativo di costruire su base scientifica una catalogazione delle emozioni, tentata prima di lui anche da Arthur Schopenhauer, in quanto fattore intrinseco all'uomo e a sua volta fattore determinato dall'adattamento all'ambiente. Darwin esamina sia la componente biologico-ereditaria sia l'influenza dell'ambiente sulle emozioni umane, cosicché la relazione fra componente biologica e aspetti culturali e sociali risulta biunivoca e di complessa interazione. Egli considera l'emozione, al pari del comportamento e della 'vita mentale' degli animali, come un elemento di adattamento per la sopravvivenza della specie e perciò rientrando nella logica evoluzionistica e degna di indagine scientifica. Uno sviluppo significativo di questa tesi verrà fatta dal suo discepolo John George Romanes (1883). Peirce si iscrive in questa logica. Solo con i lavori di Antonio Damasio si è arrivati a una tassonomia che si fonda su riscontri fisiologici comprovati.

2. Di cosa parliamo quando parliamo di emozioni

Il termine italiano 'emozione' deriva dal latino *'emotus'*, *motio*, *motionis*, *moto*, movimento ma anche impulso, pulsione; in francese il termine *émotion* deriva da *émouvoir* dal latino emuovere, commuovere, eccitare, agitare, ma anche smuovere, mettere in movimento; in tedesco *Gemütsbewegung*, alla lettera moto dell'animo, ha origine da *Gemüt*, animo, indole, natura, temperamento e *Bewegung* movimento; tutte e tre le lingue rivelano già nell'etimo una singolare vicinanza con il corpo, il suo movimento e il sistema motorio che lo sorregge, e con il termine 'motivazione'. Nell'uso comune 'emozione' è un vocabolo che evoca sia intensità sia transitorietà e temporaneità, eccitazioni che si dissolvono rapidamente per lasciare posto al sentimento, cioè alla coscientizzazione prolungata dell'emozione corrispondente alla percezione di ciò che accade nel nostro corpo (DAMASIO 1999). Le emozioni sono ombre dei sentimenti, senza ombra non c'è nulla da evolvere, nulla che richieda un cambiamento, come ben evidenzia Antonio Damasio, in *Alla ricerca di Spinoza*, rispetto alle parole che William Shakespeare mette in bocca a Riccardo II quando questi si guarda allo specchio.

Il sentimento è una chiara manifestazione di esterocezione e nessuno di noi può impedire le emozioni, inoltre, come sostiene Peirce, le emozioni si ripresentano (cfr. CP 228, 564, 5.365) contrariamente a ciò che avviene con i pensieri. Damasio ritiene che l'effetto completo e durevole dei sentimenti richiede la *coscienza* poiché è soltanto con l'avvento di un senso di sé che l'individuo diviene a conoscenza dei sentimenti che ha, cosicché coscienza e conoscenza hanno una madre comune: il senso, la semiosi, degli atti (cfr. CP 2.228, CP 5.491).

Per Antonio Damasio (1999, 2003), Gerald Edelman (2006), Joseph LeDoux (1995) e Jaak Panksepp (1998, 2004, 2012) le emozioni sono un cambiamento fisiologico registrato dal corpo e ciascuna di esse è individuata in un set specifico e coerente di risposte esperienziali espressive e comportamentali.

L'intensità e la predisposizione a certe emozioni sembrano essere indotte dai geni, come argomenta su se stesso Peirce, e mutare nel corso degli anni in base all'esperienza e alle modificazioni fisiologiche, come nel caso del pruning sinaptico della sostanza grigia e bianca che svolge un compito fondamentale nell'adolescenza, periodo nel quale si è in presenza di una forte attivazione delle componenti emozionali; ma intensità e manifestazione di certe emozioni derivano direttamente anche dall'esperienza, dall'*abitudine* in senso peirciano, e questo rende ogni cervello unico perché in grado di adattarsi a contesti e ambienti diversi in modo diversificato.

Le funzioni che le emozioni svolgono nella vita degli esseri umani sono state ben indicate dapprima da William James (1884) e da Carl Lange (1885) e poi da Nico Frijda (1986, 2006) e Richard Lazarus (1991), in modo del tutto indipendente e si parla di «James-Lange theory of emotion». In comune le teorie di questi quattro studiosi hanno l'assunto che il corpo è il primo a manifestare l'emozione e questa non ha inizio o origine in una fase in cui l'individuo è consapevole. James focalizza l'attenzione sugli effetti delle emozioni, cioè sulle loro manifestazioni fisiche, mentre Lange considera l'emozione la manifestazione di un cambiamento psicologico; Frijda si concentra sul significato e sul valore che l'individuo attribuisce alle circostanze ambientali-esperienziali che generano la risposta emotiva; Lazarus introduce il concetto di *coping* inteso sia come risposta urgente che non comporta consapevolezza, sia come reazione riflessiva-valutativa dei propri e altrui comportamenti e delle relative conseguenze. Si contrappongono in realtà una teoria del *feeling corporale*, secondo la quale l'emozione è percepita in un modo ben specifico (leggerezza, calore, brividi) e una teoria *intellettivo-riflessiva*, secondo la quale l'emozione implica un *giudizio* sul mondo e su me stesso, in realtà sulla relazione che il soggetto ha con ambiente e contesti specifici.

È James che con la sua teoria ha ribaltato l'idea del senso comune che considera i cambiamenti fisiologici dell'attivazione emozionale come una conseguenza, o al massimo una concomitanza, del vissuto affettivo. «La mia tesi», scrive James, «è che i cambiamenti corporei seguono direttamente la percezione del fatto eccitatorio, e che il sentimento dei cambiamenti stessi al loro manifestarsi è l'emozione» (JAMES 1884: 191).

All'inizio del Novecento, la teoria James-Lange è sottoposta a duri attacchi da parte di molti fisiologi, il più severo dei quali è Walter Cannon, il quale pur formulando obiezioni che verranno confutate, molti anni dopo, dagli studi di Antonio Damasio e Gerald Edelman, sviluppa tesi che danno avvio alla ricerca sulla biologia delle emozioni, intesa principalmente come indagine volta a localizzare le strutture anatomo-funzionali, soprattutto cerebrali, implicate in questi fenomeni. Cannon sviluppa una teoria autonoma e che muove dalle obiezioni basate sulla connessione fra struttura interna del corpo, il sistema nervoso centrale e percezione delle emozioni e sviluppa la tesi che la risposta emotiva sia interna al corpo stesso.

La spiegazione del *perché* dell'esistenza delle emozioni, della loro effettiva utilità e indispensabilità sono riconducibili a poche ragioni: comunicare gli stati interni a se stessi e ad altri; promuovere risposte adeguate alle situazioni di emergenza; promuovere la competenza esplorativa dell'ambiente; monitorare il perseguimento di obiettivi la cui assiologia determina l'intensità dell'emozione, anche solo temporaneamente e non in valore assoluto, e l'intensità è tanto più vigorosa quanto

più l'obiettivo ha un alto valore adattivo sia esso di natura biologica sia sociale e la pluralità di obiettivi, come in ogni aspetto della biologia, consente di avere pluralità ontologiche contestuali; in ultimo le emozioni giocherebbero un ruolo importante non solo nell'apprendimento ma nella stessa dinamica vitale, come aveva già intuito Alexander Pfänder (1911).

Cosicché l'emozione è sia un *atto* in sé che un atto di *comprensione*, cioè mentre si re-agisce si comprende o visto che si comprende si re-agisce, come già sosteneva Aristotele. Per il filosofo starigita, da acutissimo osservatore della realtà quale era, l'emozione è un effetto congiunto del sentire e del pensare, tant'è che nel *De anima* definisce l'emozione come il principio motore dell'esperienza umana e nella *Retorica* ne fa un esame analitico.

L'emozione che scaturisce da un obiettivo genera un comportamento, che a sua volta si prefigge un 'nuovo' obiettivo, in una dinamica ricorsivamente adattativa. Per esempio, la paura attiva la fuga, la rabbia l'aggressione. Cosicché le emozioni si presentano proprio con i caratteri che Peirce gli attribuisce: sono *ipotesi immediate*, hanno *effetti dinamici*, sono delle *norme finali* (cfr. CP 1.632). Per Peirce le emozioni non possono essere le qualità del sentimento immediate, poichè sono mediate da un concetto, da un *type*. Si ripresentano e quindi sono un *representamen* (cfr. CP 228, 564, 5.365), cioè un segno, che può essere anche nel sistema nervoso. È l'emozione il segno dei sentimenti, prima si presenta e poi riflettendo la si identifica. Sono qualità attribuite a un soggetto. Come ogni segno stanno per un *Ground*, cioè per qualche idea e non sono neutre rispetto ai valori.

Ogni emozione ha, per sua natura, una tendenza alla manifestazione corporale che investe sia la pelle, sia la fisionomica e non solo facciale, sia la vocalità, sia le stesse parole e le loro singole componenti, sia la prossemica che la sinesica. La loro comunicazione è circoscritta da più elementi: le 'regole di esibizione' definite dalle culture di appartenenza, l'intensità dell'emozione, la valenza e la valutazione sociale, il destinatario dell'emozione, il temperamento individuale, cioè le interazioni individuali fra livello fisiologico e caratteristiche riflesse.

Gli obiettivi attivati dall'emozione assumono la caratteristica di priorità e urgenza, cioè devono essere perseguiti 'immediatamente'. Ed è questo 'immediatamente' che ha sempre generato l'equivoco sulle emozioni e la loro contrapposizione al 'pensiero', alla riflessione, poiché il 'pensare' richiede tempo.

La storia di Eliot, raccontata da Damasio ne *L'errore di Cartesio*, è la testimonianza che un cervello che non prova emozioni non riesce neppure a decidere, tanto che la vita di questo paziente va a rotoli sul piano lavorativo e affettivo a seguito dell'asportazione di un tumore al cervello che ha leso parte del tessuto della corteccia orbito-frontale coinvolta nella risposta emotiva. Eliot per ogni decisione, a partire dalle più semplici, come scegliere se usare una penna blu o nera, inizia sempre a fare un elenco dettagliato dei pro e dei contro delle diverse alternative, si perde nei meandri dell'analisi 'razionale' e fuoriesce dal circuito delle relazioni. L'assenza di emozioni e la conseguente capacità di stabilire delle priorità inibisce quindi la possibilità di prendere decisioni e di conseguenza di valutare, cioè di 'prendere tempo' per 'pensare'. Le emozioni sono pertanto una modalità cognitiva fondamentale.

Ne possiamo perciò concludere che *i concetti senza emozioni sono ciechi e che le emozioni senza concetti sono vuote*.

Nelle emozioni ci sono sicuramente un *type* e un *token*, un tipo e un esemplare o più esemplari e questo vale sia per quelle denominate primarie (rabbia, paura, disgusto, odio, gioia, stupore), sia per quelle ritenute di carattere sociale (vergogna, timidezza,

ecc.), dove le prime avvengono anche in assenza di altri individui, mentre le seconde necessitano della presenza reale o virtuale di altri individui. Le emozioni primarie e anche quelle sociali hanno identiche espressioni a diverse latitudini del pianeta. Due differenti gruppi di ricerca, guidati da Paul Ekman e Walter Freisen (1978) e da Carroll Izard (1991), hanno raccolto al riguardo una enorme quantità di dati sia nelle culture europee che in quelle non europee, in quelle letterate e in quelle non letterate, per studiare il riconoscimento delle espressioni delle emozioni⁴.

I neurofisiologi concordano circa il fatto che le emozioni sono stati che regolamentano il cervello e che si generano all'interno del corpo e sembrano in primo luogo svolgere il compito di unificare l'attività esterna e interna del soggetto, in modo da definire la coerenza intrinseca della percezione di sé e della adeguatezza al contesto, così come il soggetto lo interpreta, insomma le emozioni ci forniscono una serie di informazioni, hanno una loro razionalità e ci condizionano nei nostri comportamenti. Sono i nostri comportamenti che possono rivelarci una risposta alle informazioni provenienti dalle emozioni e dirci se sono adeguati al contesto. È necessario pertanto domandarsi non se esse siano innate, ma *quanto* siano innate. Si tratta di coniugare posizioni filogenetiche e ontogenetiche e queste danno conto del *come* carenze o distorsioni alterino i processi cognitivi, inneschino percorsi basati su elaborazioni pregiudiziali delle proprie emozioni e delle informazioni che provengono dalla realtà sociale e possano portare a strutture mentali disfunzionali, le quali selezionano in maniera rigida gli elementi da elaborare.

Peirce sostiene che le emozioni hanno un oggetto (cfr. 1969: 128). Le emozioni hanno infatti un oggetto verso il quale indirizzarsi, ed è proprio questo aspetto che ne consente la distinzione dagli stati d'animo, i quali generano *ruminazione* ma non hanno un oggetto. Ed è il carattere intenzionale, cioè la direzione verso un oggetto, che fa sì che abbiano una forte valenza comunicativa, mentre gli stati d'animo non mostrano palesemente le intenzioni, tanto che l'intensità delle espressioni facciali negli stati d'animo è meno marcata bensì più stabile. La differenza fra emozioni e stati d'animo consta pertanto nel fatto che le prime hanno un oggetto, e sono generate da un'intenzionalità – nel senso brentariano del termine –, anche se si tratta di un oggetto non ben determinato come il fatto che i propri progetti non si realizzino e quindi intervengono la paura o il timore. Irritazione, euforia, serenità non hanno un oggetto preciso, così come sostiene Peirce quando parla di malinconia (cfr. 1969: 128).

Come le emozioni così i sentimenti sono il fondamento della nostra vita psichica, e questi ultimi possono essere ricondotti a una sorta di incessante accompagnamento musicale della nostra mente; una metafora che incarna l'inarrestabile mormorio della più universale delle melodie (DAMASIO 2003), una melodia che non si spegne neppure nel sonno. Dal punto di vista dell'attività mentale i sentimenti coscienti richiamano *l'attenzione* sulle emozioni che li hanno generati e sugli oggetti che, a loro volta, hanno indotto quelle emozioni (cfr. CP 5.295-297 e CP 5.308). Inoltre, i sentimenti coscienti richiamano anche l'attenzione sulle conseguenze della situazione in atto. In questo modo, il passato, il presente e il futuro anticipato

⁴ Una grande concordanza si è avuta per alcune emozioni quali la gioia, la sorpresa, la rabbia, la paura, la tristezza e il disgusto. Oggi si è aperto un dibattito intorno all'identificazione di un'emozione che in Giappone ha un termine che la individua, *amae* o *song*, un termine emozionale usato esclusivamente per descrivere la reazione alla trasgressione di una norma culturale o un tabù, cioè una collera giustificata, la cui risposta è il *metagu*, una sorta di paura.

ricevono la giusta attenzione e hanno ampie possibilità di influenzare il ragionamento e il processo decisionale.

3. Semiosi dialogica e Interpretante Emozionale

Peirce affronta il tema del cognitivismo e del funzionamento cerebrale con un'ottica nella quale la componente inconsapevole e inintenzionale è del tutto congruente con quella di Freud: procede per inferenze, non per metafore mitologiche, e le ancora a osservazioni sugli effetti della semiosi psichica; una pratica oggi accostabile al comportamentismo.

Anche in questo caso non si può trascurare il legame con gli studi di Damasio e con il fatto che quando questi fa riferimento all'esistenza della ragione e ne descrive le trascrizioni psichiche connettendo la ragione alle sue sottostrutture emozionali e fisiche, perviene a una conclusione simile a quella di Peirce e Freud. Nell'*Errore di Cartesio* Damasio sostiene che la mente, o cognizione, è composta da processi di pensiero che organizzano e traducono immagini mentali verbali e non verbali, il cui substrato neurale è a sua volta composto da «rappresentazioni neurali» topograficamente organizzate che a livello «non conscio» traducono le «rappresentazioni disposizionali» innate e acquisite: gli istinti, le pulsioni, gli stati e gli schemi corporei, le emozioni e l'inconscio culturale (DAMASIO 2003: 160 e sgg.). Anche lui ipotizza, come Peirce e Freud, un collegamento fra convenzioni – abitudini – sociali, pulsioni, istinti e regole etiche e morali (DAMASIO 2003: 184), tanto che la dinamicità dell'Interpretante Logico di Peirce e il modello topografico di Freud – che svolgono il compito di interprete i pensieri e di tradurre percetti, emozioni, bisogni inconsci ed esperienze e determinano disposizioni etiche – sembrano fare da sfondo alle argomentazioni di Damasio.

Nella fenomenologia di Peirce, l'esperienza ci si mostra sotto forma di *primità*, che compaiono come segni 'estetici'; a cui segue una, *secondità*, cioè una re-azione del destinante, una risposta che afferisce all'etica; e il processo dinamico si conclude temporaneamente con una *terzità*, rappresentazione che può assumere solo la veste logica della relazione (cfr. CP 1.357). Si tratta di una ripresa delle categorie kantiane di possibilità, esistenza, necessità, in una chiave ovviamente diversa e assai più vasta. La *primità* è per Peirce sempre messa in relazione con il *feeling* e quindi con le emozioni, l'abito di condotta irriflesso che, come abbiamo tentato di illustrare, è la condizione della possibilità del sentimento, dell'iconismo, dell'abduzione, come si evince soprattutto dalla conferenza del 1898 *Filosofia e condotta di vita* (cfr. CP 1.616 e sgg).

Il sistema descritto da Peirce è a matricosa: le *primità* si possono presentare in forme innumerevoli ma generali; mentre le *secondità* sono determinate *primità* che generano un'azione analitica nel corpo-mente; le *terzità* sono quelle *secondità* le cui conseguenze producono un certo stadio di immagini-raffigurazioni da parte del corpo-mente stesso. *Primità*, *secondità* e *terzità* nel loro svolgersi si configurano come un setaccio eliminatorio che definisce anche la misura dei diversi ambiti, cosicché l'estetica, le *primità*, è molto più ampia dell'etica, le *secondità*, è a sua volta molto più grande della logica, la *terzità*. Le *primità* sono la matricosa più grande e via via le altre sono contenute nella *primità* in forma progressivamente ridotta. Ma la vita mentale, ovvero l'esperienza, non potrebbe essere descritta senza fare riferimento alle prime due categorie – sebbene per descriverle le si debba rappresentare, e 'terzificare'. Questo non inficia, peraltro, il loro carattere originario, che è prerappresentativo, prelogico e presemiotico. Questa struttura dei processi

mentali sancisce il primato delle emozioni e dei sentimenti e pertanto porre l'accento sulle reazioni prelogiche non solo non è contraddittorio con il complesso del pensiero di Peirce, ma costituisce un sostegno irrinunciabile della struttura triadica categoriale, dialogica, della sua filosofia.

L'esperienza, nella logica di Peirce, non è mai completamente individuale, perché inscritta nella costituzione originaria dell'intersoggettività e si configura come un corpo-mente che dialoga in modo continuativo, ininterrotto, inesausto con le altre menti e con la propria stessa mente. Questo dialogo – tanto quello 'interno' che quello 'esterno' – si svolge per *signa*: la semiosi è la garanzia del rapporto degli uomini con sé, con gli altri, e con l'ambiente, con il singolo, nella relazione e nella totalità. La semiosi è ugualmente l'unico modo per definire gli oggetti, che non preesistono alle relazioni e che sono dunque sempre oggetti socializzabili o sociali, in una situazione già-semprè-data che definisce la natura umana. Una posizione del tutto congruente con quella ipotizzata da James Gibson (GIBSON 1950, 1979; TURRI 2011) e oggi convalidata dalle ricerche sul funzionamento dei neuroni canonici (BREWER 1999, MURATA *et al.* 2000).

In Peirce, fra le diverse relazionalità dei segni, c'è un modo specifico e assiologico di formazione semiotica che è quello dell'Interpretante Emozionale, che assume due significati: nel primo caso entra in gioco nella relazione fra *segno* e *oggetto*, dunque come interpretante semplice, immediato o dinamico (cfr. CP 8.343), e di conseguenza è euristico in quanto impiega la logica alla quale ogni tipo di segno si adegua; nel secondo caso è punto di riferimento esterno al segno e quindi si configura come segno energetico, la cui *energheia* è la piattaforma di un comportamento simbolico, basato sulla presenza dei *feelings* tipici della prassi comunicativa umana, poiché il principio dell'essere è l'azione, che non presenta alcuna dicotomia fra l'imperfezione dell'essere in potenza, *dynamis*, e la perfezione piena dell'essere in atto, *energheia*. Una posizione che non diverge da quella che Aristotele illustra nel secondo libro della *Fisica*, dove mette in relazione la causa efficiente con quella finale, cosicché l'origine e la fine dei segni incarnano la dimensione teleologia e teleonomia delle relazioni.

Pertanto l'Interpretante Emozionale e quello Energetico appaiono essere inglobati all'interno dell'universo del segno come potenze necessarie alla significazione stessa, dove il primo si configura come il motore interno della significazione, proprio in virtù della sua stessa finalità intrinseca di semplice ma onnipresente aggregato di reazioni avulse dalla razionalità⁵.

L'entelechia alla quale Peirce si riferisce per spiegare il particolare tipo di rapporto necessario e causale fra segni, menti e mondo è prima di tutto proprietà in senso ampio e non può essere ridotta alla mera staticità delle forme inorganiche. In questo senso anticipa le riflessioni neoevoluzioniste, l'evoluzionismo biologico, così come i risultati degli attuali studi sulle plasticità cerebrali e l'epigenetica. Pur in assenza di studi scientifici specifici Peirce delinea la cornice teorica entro la quale essi si esplicano: è rilevante in un quadro dialogico e dinamico (cfr. CP 5.484) non ciò che è già determinato da fattori genetici, quanto piuttosto ciò che si può modificare sensibilmente attraverso continue approssimazioni fino alla possibilità di restituire una forma nuova attraverso un altro senso o significato in sé riconoscibile nell'uso

⁵ Questo è l'aspetto che rappresenta il discrimine fra la categorizzazione kantiana e quella peirceana della realtà significativa dei segni. È indubbia e documentata la dipendenza della teoria della conoscenza di Peirce da quella di Kant, anche se non sono da tralasciare le influenze di Wilhelm Wundt, Hermann von Helmholtz, e Gustav Fechner.

dei segni. In questa possibilità è immessa l'azione della sensorialità relazionale che divide il già stato presente dalla memoria dal presente istantaneo, attraverso una fenditura trasversale al modello segnico entrato in gioco; sostanzialmente una delle forme di quella che oggi chiamiamo plasticità cerebrale, generata dalla relazione con il mondo e dal significato che questo di volta in volta assume.

Uno degli aspetti nei quali sono state utilizzate in modo proficuo le tesi di Peirce sulle emozioni è la musica, sia nella sua componente costitutiva che anela a una percezione 'fedele' all'esecuzione, sia nella sua componente recettiva, nel tentativo di colmare lo iato fra coloro che tendono a identificare il senso musicale con le affettività che la musica sa esprimere ed evoca e coloro che invece considerano preminente la componente intellettuale. A questo proposito si è attinto alle *reined emotions* discusse da Frijda e Sundararajan (2007) che, ispirandosi a teorizzazioni dell'antica filosofia cinese, parlano di un processo di *savoring* o assaporamento. La valutazione di chi reagisce con competenza consiste appunto nell'abilità di 'assaporare' ciò che il produttore aveva *intenzione* di comunicare attraverso la costruzione della sua opera – e, nel caso della musica, anche l'abilità di chi la esegue, poiché applica analoghe regole di grammatica esecutiva –.

In questa prospettiva, si può dire che il meccanismo d'ascolto si espliciti su due binari paralleli: da un lato c'è il lavoro d'interpretazione del brano – quella che le teorie sull'emozione musicale chiamano appunto *perceived emotion* –; dall'altro c'è il lavoro di valutazione o 'assaporamento' del valore estetico del testo. Entrambi i processi implicano la presenza di componenti emozionali e intellettuali. Il risultato emozionale del processo di valutazione appartiene principalmente alla categoria delle *felt emotions* (e non a quella delle *perceived emotions*): non si ha a che fare con le emozioni 'presenti nel testo', ma piuttosto con le abilità espressive di chi l'ha prodotto (LANGER 2007). Tale processo del tutto spontaneo e tipico della mente umana, è lo stesso che consente la decodifica delle metafore. Il problema della significanza artistica diviene dunque quello della significazione metaforica. Nella metafora si uniscono cielo e terra e ogni realtà è iscritta all'interno di un nesso comune (TURRI 2012: 284-290).

5. L'abito delle emozioni

Per Peirce l'*habitus* è principio di continuità e di trasformazione universale, ed è «finalità» propria dell'Interpretante Logico; è concezione generale e conclusiva, ma anche mera «congettura», primo, indeterminato dell'Interpretante Emozionale; è legge suprema dell'agire e al contempo «credenza», cioè stasi e dissoluzione del pensiero. Pertanto, «l'ordine della natura» esiste ed è misurato da un Interpretante e il mondo c'è per un Interpretante e l'Interpretante è segno di questo mondo stesso, è parte del mondo che ha da interpretare (cfr. CP 5.398-5.480).

La dimensione totalizzante del rapporto dell'individuo con sé e con il mondo esterno non si configura né come disordine generalizzato né come armonia cosmologica, bensì è di-segnata dall'Interpretante, il che produce che essa si configuri come un insieme di uniformità che via via, in un processo dinamico, si istituiscono. Il senso della dimensione totalizzante si genera nel continuo rimando all'essere che vi risiede e che ne marca i caratteri rilevanti, pesandoli sulla base delle necessità indispensabili lungo il corso della vita. Sostanzialmente la continua azione dell'Interpretante Emozionale in un mondo emozionale produce la fatica dell'interpretazione, la percezione che si è continuamente di fronte a incertezze, rompicapi e ambiguità che non consentono spiegazioni certe, puramente logiche. Cosicché il mondo ci si

presenta come non facilmente conoscibile e a volte imperscrutabile. Se così non fosse non avrebbe senso la nostra continua interrogazione, la multiformità e la complessità delle domande che albergano nella nostra mente, i dubbi, la ricerca, le indagini.

Se il mondo è in *relazione* a un Interpretante ogni Interpretante è *riferimento* del mondo: una stessa materia — quella dei rinvii segnici — costituisce entrambi, radicandoli nei *luoghi* di un comune interscambio. E questo è tanto più rilevante in quanto dall'Interpretante Emozionale dipendono, o meglio si ancorano, gli altri Interpretanti.

Non è l'uomo dunque a produrre gli abiti che lo orientano nel mondo, ma sono gli abiti a delineare, nelle loro progressive sistemazioni, quella che verrà definita come una «personalità» umana, cioè tutto ciò che vive e comunica, dunque anche ogni genere di relazione emozionale o cognitiva che si presenti come «general idea»; e così, per molti versi, Peirce sgretola le concezioni di personalità e coscienza che sono state tradizionalmente assunte da un corpo consistente di filosofi.

Per lui è la regola logica a stabilire che qualsiasi ipotesi sincera conduce deduttivamente a conseguenze che possono essere testate induttivamente dall'esperienza, ed estende questo concetto a tutti i tipi di pensiero – percezione, emozione, azione, indagine, deliberazione, scienza – insistendo che il pensiero segue sempre lo stesso schema: la reciprocità, l'interazione e il sostegno a tre tipi di inferenza.

Definisce l'esistenza del pensiero come la continua formazione, riformazione e applicazione delle abitudini inferenziali, gli *habiti*, che assumono tre forme: la prima è il ragionamento vero e proprio, la formulazione di inferenze in modo completamente consapevole e, almeno nelle intenzioni, in modo completamente calcolato, quello che i logici di solito esaminano e formalizzano. Il secondo è il ragionamento «acritical» (cfr. CP 5.440), cioè il tipo di inferenza che facciamo regolarmente nella vita di tutti i giorni, quando conversiamo o quando adottiamo uno schema di pensiero del quale forniamo, raramente, le premesse o una tesi completa. La terza forma sono le «operazioni della mente che dal punto di vista logico sono analoghe a inferenze, eccetto solo che sono inconsce e perciò incontrollabili e perciò non soggette a critica» (cfr. CP 5.108).

L'*habitus* di Peirce si configura quindi come un principio generatore di pratiche del pensiero – inteso nel senso ampio sopra descritto –, ed è il momento processuale che conduce a uno spazio di disposizioni a diventare, a concretizzarsi, è lo spazio delle pratiche ed è esso stesso una pratica sociale (cfr. CP 5.476).

Ciò che Peirce chiama abiti sono *memorie* di esperienza, mantenute vive attraverso la conformità a un *type* inteso come modello identitario di riferimento sociale e di connessione fra menti, un processo simile alla relazione sausseriana di significante e significato. E anche in questo caso Peirce si rivela anticipatore di risultati emersi da recenti ricerche: Eric Kandel ha infatti dimostrato che la memoria è fortemente regolata dalle emozioni, dal che si deduce che alle emozioni spetta un compito evolutivistico fondamentale, quello di selezionare i ricordi e di aiutarci a decidere che cosa occorre ricordare e cosa invece è opportuno dimenticare. Kandel mostra che non solo il ricordo in sé ma anche il rendimento della memoria è influenzato dalle emozioni, dagli stati affettivi e dagli stati d'animo e questo perché la nostra memoria non è un semplice archivio di esperienze ma piuttosto un'articolata rete di connessioni fra oggetti (KANDEL 2005).

Le emozioni sono anche memorizzate e la memorizzazione genera nel tempo un *type* di ogni singola emozione e della sua qualità. Cosicché le stesse emozioni rientrano all'interno dell'abitudine.

Se l'abitudine è un concetto largamente utilizzato in filosofia, in realtà è la psicologia e ora le neuroscienze che forniscono spiegazioni intorno alle ragioni della loro pratica: provocare la ripetizione, l'imitazione e l'autoimitazione, dell'atto sarebbe l'insorgere di emozioni identiche che stimolerebbero l'imitazione delle azioni note, dei *type* delle menti.

L'imitazione è comunemente concepita sia come una copia dei singoli atti sia come riproduzione dei processi, ed è generalmente ritenuta una facoltà strettamente connessa a compiti che coinvolgono il corpo. Nella consuetudine non la si associa alla strutturazione dei pensieri e alle emozioni, non si valuta come plausibile che si imitino modi di ragionare, ma piuttosto che si imitino i contenuti del ragionamento, tanto meno si ritiene che le emozioni si apprendano per imitazione, per abitudine, sia come processo sia come contenuto emozionale.

Quando si parla di imitazione appare abbastanza intuitivo pensare allo svolgimento di compiti; ma non è immediato ritenere che la gamma delle emozioni che proviamo e la loro intensità siano anche il risultato di un processo imitativo, e che esperiamo più intensamente certe emozioni piuttosto che altre perché abbiamo copiato quelle percepite come provate con maggiore reiterazione dalle persone che abbiamo frequentato più assiduamente e da quelle con le quali abbiamo avuto o abbiamo più intensi legami affettivi, motivazioni comuni e di conseguenza intenzionalità convergenti.

Una delucidazione di questo modo di procedere, e che allarga la visuale delineata dal connubio degli studi di Damasio sugli aspetti fisiologici delle emozioni e di Edelman sulla loro influenza sulle modificazioni delle connessioni sinaptiche che queste determinano, è quella di Stanley Greenspan (1988) che vede nelle emozioni il senso di un'intenzionalità consonante, uno stimolo a obiettivi comuni e che consente di inglobare la tesi di Peirce sulla relazione con il mondo e sul suo senso logico.

La riflessione in ambito filosofico intorno all'abitudine, all'imitazione e al contagio è ricca e complessa. Si tratta di un fenomeno articolato che può essere ricondotto in letteratura al comportamento gregario, alla psicologia delle folle elaborata fra la fine dell'ottocento e l'inizio del novecento in primo luogo da Giacomo Leopardi in *La moda e la morte* e in forma strutturata da Scipio Sighele, Gustave Le Bon e Gabriel Tarde, dove emozioni, cognizione e imitazione trovano spazio nei processi di suggestione indotti dalla prossimità fisica. Un tema ripreso anche da Herbert Spencer, Thorstein Veblen, George Simmel, Walter Benjamin e George Luckacs e che ha percorso l'intera letteratura di coloro che hanno riflettuto e riflettono sul fenomeno del 'consumismo'. Infine, negli ultimi cinquantenni, nella psicologia evolutiva e nelle neuroscienze si sono moltiplicate le ricerche intorno ai processi di attaccamento emozionale a partire dalle tesi di John Bowlby e dagli imprescindibili studi di Andrew Meltzoff.

In ambito filosofico è Jacques Derrida che si è spinto a considerare l'abitudine come la condizione fondativa della soggettività, la quale si manifesterebbe originariamente come intersoggettiva, un presente, oltre che un pensiero, ma è Peirce che pone le fondamenta perché l'*habitus*, l'*habere*, l'*habitare* occupino il luogo della vita che si configurerebbero come un *habit* – dal latino *habitus*, che nell'inglese antico significava non solo vestito, ma anche condizione o apparenza –, come uno spettro dietro al quale si cela la realtà e dove lo spettro stesso – il segno – è realtà. Una realtà

governata dalle emozioni e dal suo Interpretante e grazie a questo una realtà dinamica, con un potente carattere gnoseologico.

Bibliografia

BEDFORD, E. (1957), «Emotions», in *Proceedings of the Aristotelian Society*, 57, pp. 281–304.

BEESON, R.J. (2008), *Peirce on the passions: The role of instinct, emotion, and sentiment in inquiry and action*, University of South Florida in <http://scholarcommons.usf.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1133&context=etd>.

BRENT, J. (1993), *Charles Sanders Peirce: A Life*, Indiana University Press, Bloomington.

CANNON, W.B. (1927), «The James-Lange theory of emotion: A critical examination and an alternative theory», in *American Journal of Psychology*, 39, pp. 106–24.

COLAPIETRO, V. (2003), «C.S. Peirce's Critique of Psychologism», in J. Dale, *Philosophy, Psychology, and Psychologism*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht.

DAMASIO, A.R. (1994), *Descartes' Error. Emotion, Reason, and the Human Brain* (tr. it. *L'errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello umano*, Adelphi, Milano 1997).

DAMASIO, A.R. (1999), *The Feeling of What Happens. Body and Emotion in the Making of Consciousness* (tr. it. *Emozione e coscienza*, Adelphi, Milano 2000).

DAMASIO, A.R. (2003), *Looking for Spinoza. Joy, Sorrow, and the Feeling Brain* (tr. it. *Alla ricerca di Spinoza. Emozioni, sentimenti e cervello*, Adelphi, Milano 2003).

DARWIN, C. (1872), *The Expression of the Emotions in Man and Animals* (tr. it. *L'espressione delle emozioni nell'uomo e negli animali*, Bollati Boringhieri, Torino 2012).

DIXON, T. (2003), *The Creation of a Secular Psychological Category*, Cambridge University Press, Cambridge.

DIXON, T. (2003), *From Passions to Emotions*, Cambridge University Press, Cambridge.

EKMAN, P., FRIESEN, W.V. (1978), *Facial Action Coding System*, Consulting Psychologists Press Inc., Palo Alto.

FADDA, E. (2014), “*La bella Melusina della favola*”. *Charles S. Peirce e l'Eros*, in Atti del IX Convegno Internazionale Interdisciplinare su *Testo, metodo, elaborazione elettronica. Erotismo*, a cura di Anita Viola, Andrea Lippolis Editore, Catania, pp. 105-116.

FISKE, S.T. (2009), *Envy Up and Contempt Down. Neural and Emotional Signatures of Social Hierarchies*, Princeton University Press, Princeton.

FRIJDA, N.H. (1994), *Emotions are functional, most of the time*, in *The nature of emotion: Fundamental questions*, ed. by P. Ekman, R.J. Davidson, Oxford University Press, Oxford, pp. 112-22.

GIBSON, J.J. (1950), *The Perception of the Visual World*, Riverside Press, Cambridge (MA).

GIBSON, J.J. (1979), *The Ecological Approach to Visual Perception* (tr. it. *Un approccio ecologico alla percezione visiva*, il Mulino, Bologna 1999).

GOLDMAN, A.I., SRIPADA, C.S. (2005), «*Simulationist models of face-based emotion recognition*», in *Cognition*, 94, pp. 193-213.

GREENE, J.D., SOMMERVILLE, R.B., NYSTROM, L.E., DARLEY, J.M. & COHEN, J.D. (2001), «*An fMRI investigation of emotional engagement in moral judgment*», in *Science*, 293, pp. 2105–2.

GREENSPAN, P. (1988), *Emotions and Reasons*, Routledge, New York.

GRIFFITHS, P.E. (1997), *What Emotions Really Are*, University of Chicago Press, Chicago.

HATFIELD, E., CACIOPPO, J. & RAPSON, R.L. (1984), *Emotional Contagion*, Cambridge University Press, New York.

IZARD, C.E. (1991), *The psychology of emotions*, Plenum, New York.

JAMES, W. (1884), «*What is an emotion?*», in *Mind*, 9, pp. 188-205.

JAMES, W. (1887), «*What is an instinct?*», in *Scribner's Magazine*, 1, pp. 355-365.

KANDEL, E.R. (2005), *Psychiatry, Psychoanalysis, and the New Biology of Mind* (tr. it. *Psichiatria, psicoanalisi e nuova biologia della mente*, Raffaello Cortina, Milano 2007).

KANT, E., (1798), *Antropologie in pragmatischer Hinsicht* (tr. it. *Antropologia pragmatica*, Laterza, Roma-Bari 2006).

KOSSLYN, S. M. (1994), *Image and Brain: The Resolution of the Imagery Debate*, MIT Press, Cambridge (MA).

KRUSE, F.E. (2005), «Emotion in Musical Meaning: A Peircean Solution to Langer's Dualism», in *Indiana University Press*, 41, 4, Fall, 2005.

LANGE, C.G. (1885), *Om Sindsbevaegelser: Et Psyko-fysiologisk Studie*, Kjbenhavn: Jacob Lunds. Reprinted in *The Emotions*, ed. C. G. Lange and W. James, trans. I. A. Haupt. Baltimore: Williams and Wilkins, 1922.

LANGER, S. (2007), «Placing Langer's Philosophical Project», in *Journal of Speculative Philosophy*, 21,1, pp. 4-15.

LAZARUS, R.S. (1991), *Emotion and Adaptation*, Oxford University Press, Oxford.

LEDOUX, J.E. (1995), «Emotion: clues from the brain», in *Annual Review of Psychology*, 46, pp. 209-35.

LEDOUX, J.E. (1996), *The Emotional Brain*, Simon and Schuster, New York.

OATLEY, K. (2004), *Emotions. A Brief History* (tr. it. *Breve storia delle emozioni*, il Mulino, Bologna 2007).

PANKSEPP, J. (2012), *The Archaeology of Mind: Neuroevolutionary Origins of Human Emotion*, W. W. Norton & Company, New York.

PANKSEPP, J. (1998), *Affective Neuroscience: The Foundations of Human and Animal Emotions*, Oxford University Press, New York.

PEIRCE, C.S. (1969), «Some consequences of four incapacities»/«Alcune conseguenze di quattro incapacità», in *Journal of Speculative Philosophy*, 1969 (tr. it. *Alcune conseguenze di quattro incapacità*, in C.S. Peirce, *Scritti scelti*, UTET, Torino, pp. 107-143).

PEIRCE, C.S. (1878), «How to make our ideas clear», in *Popular Science Monthly* 12, pp. 286-302, ristampato in ID. (1931-1959), *Collected Papers* (C. Hartshorne, P. Weiss eds. voll. I–VI; A.W. Burks ed. voll. VII–VIII), vol. V, The Belknap Press, Cambridge, tr. it. in ID., *Opere*, a c. di M. Bonfantini, Bompiani, Milano 2003.

PEIRCE, C.S. (1907), *Pragmatism* (tr. it. *Pragmatismo e oltre*, Bompiani, Milano 2000).

PIERCE, C.S. (1898), *Philosophy and the Conduct of Life* (tr. it. *La filosofia e la condotta di vita*, in *Scritti scelti*, UTET, Torino 2005, pp. 231-252).

PRINZ, J.J. (2004), *Gut Reactions: A Perceptual Theory of Emotion*, Oxford University Press, New York.

PRINZ, J.J. (2005a), «Are emotions feelings?», in *Journal of Consciousness Studies*, 12(8–10), pp. 9–25.

PRINZ, J.J. (2005b), «Emotions, embodiment, and awareness», in *Emotions: Conscious and Unconscious*, ed. P. Niedenthal, L. Feldman-Barrett, & P. Winkielman, Guilford, New York.

PRINZ, J.J. (2005c), «A neurofunctional theory of consciousness», in *Cognition and the Brain: Philosophy and Neuroscience Movement*, ed. A. Brook & K. Akins, Cambridge University Press, Cambridge.

SAVAN, D. (1981), «Peirce's semiotic theory of emotion», in *Proceedings of the C.S. Peirce Bicentennial International Congress*, eds. (tr. it. *La teoria semiotica delle passioni secondo Peirce*, in *Semiotica delle passioni*, a cura di Isabella Pezzini, Esculapio, Bologna 1991).

SOLOMON, R.C. (1976), *The Passions*, Doubleday, New York.

STEPHENS, G.L. (1981), «Cognition and Emotion in Peirce's Theory of Mental Activity», in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, pp. 134-151.

TURRI, M.G. (2011), *Gli oggetti che popolano il mondo*, Carocci, Roma.

TURRI, M.G. (2012), *Biologicamente sociali, culturalmente individualisti*, Mimesis, Milano-Udine.

TWARDOWSKI, K. (1894), *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen*, Holder (tr. it. *Sulla dottrina del contenuto e dell'oggetto delle rappresentazioni: una ricerca psicologica*, in *Contenuto e oggetto*, Bollati Boringhieri, Torino 1988).