Altre Modernità, No 3 (2010)

Le emozioni come effetti di discorso

Patrick Charaudeau, Adriana Colombini Mantovani (traduzione a cura di)
Patrick Charaudeau, Professore emerito,Università di Parigi 13
Le emozioni come effetti di discorso
Traduzione a cura di Adriana Colombini Mantovani

Introduzione

Nelle scienze umane e sociali le emozioni sono oggetto di differenti approcci che si connettono alla specificità di ogni disciplina. Esse erano oggetto di riflessione nella filosofia antica (Aristotele) poi latina (Cicerone) e contemporanea (fenomenologia), e la questione si pone dunque di sapere se, in queste altre discipline umane e sociali, questa nozione possa essere oggetto di uno studio specificamente linguistico.

Rispondere affermativamente ad una tale domanda suppone che si delimiti il quadro di riferimento nel quale s'inserisce questa nozione, che si descrivano le condizioni del suo apparire e che si mostri come si esplica.

In questa sede non si può affrontare per intero questo programma, ma si cercherà di presentare una problematica discorsiva dell'emozione e s'illustrerà il caso della presenza delle emozioni nel discorso populista.

L'emozione al centro della riflessione delle scienze umane e sociali.

Il punto di vista di un'analisi del discorso si distingue da quello di una psicologia delle emozioni che tentasse di studiare: o la reazione sensoriale degli individui in relazione con le percezioni che essi avrebbero del mondo e le cui manifestazioni giocherebbero il ruolo d'innescamento delle pulsioni, poiché è vero che certe emozioni possono essere provocate fisiologicamente e persino misurate chimicamente come lo *stress, l'angoscia e la paura*); oppure le disposizioni umorali o caratteriali degli individui che possono essere repertoriate a seconda delle tendenze o inclinazioni di questi individui ad avere comportamenti ricorrenti, fatto che determinerebbe in loro delle differenze di natura caratteriale (o in altri termini di "temperamento") come *il collerico, l'atrabiliare, il pauroso, l'angosciato l'astioso)*; oppure le reazioni comportamentali degli individui – che siano finte o reali – confrontate agli avvenimenti del mondo o all'azione altrui nei loro riguardi, reazioni che possono essere oggetto di una classificazione simile alle precedenti, ma in una prospettiva differente, poiché non si tratterebbe in tal caso di descrivere la natura dell'individuo, ma una reazione alla situazione cui risponde l'individuo. In questa prospettiva, si giunge alla definizione di categorie *come la vergogna, la fierezza o la vessazione.*

Questo tipo di studi, che d'altronde non si escludono e che non condizionano qui la scelta delle opzioni teoriche nel cui ambito possono essere sviluppati,[1] è incentrato sull'individuo e propone delle spiegazioni causali su come è il suo comportamento, che si tratti di quello fisiologico o psichico. Così la *paura* può essere misurata chimicamente, può essere considerata come un tratto del temperamento o come un comportamento reattivo che scatena il panico.

[1] Fisiologia del comportamento, psicologia differenziale, psicologia sociale, psicanalisi.

Il punto di vista di un'analisi del discorso si distingue ugualmente da una sociologia delle emozioni che cerchi di stabilire delle categorie "interpretative e ideal-tipiche"[2] attraverso ricostruzioni di come dovrebbe essere il comportamento umano nella dinamica degli equilibri e delle norme sociali. Così è posto, in base à Mauss e Durkheim[3], che le emozioni non sono riconducibili solo alla pulsione, all'irrazionale e all'incontrollabile, ma che hanno anche un carattere sociale. Esse sarebbero garanti della coesione sociale, permetterebbero all'individuo di costruire il proprio senso d'appartenenza a un gruppo (Mauss), rappresenterebbero la vitalità della coscienza collettiva. Il che significa che, essendo segno di riconoscimento per i membri di un gruppo, esse riposano su di un giudizio collettivo che si costituisce in sorta di regola morale. Infrangere la regola comporta una sanzione (Durkheim), e ciò conferisce di conseguenza a questi giudizi un carattere d'imposizione. Si tratterebbe dunque in questo caso di procedere alla descrizione di queste categorie di emozione, di norma, di giudizio del comportamento sociale secondo differenti parametri: il grado di universalità (la *collera* sembra più universale della *vergogna*), la specificità culturale (il pudore, la fierezza sembrano molto legati al contesto più propriamente sociale), il maggiore o minore orientamento dell'agire (l'*indignazione* sembra sfociare in un'azione rivendicativa, la *pietà* anche, ma in grado minore), infine, la più o meno evidente razionalità (l'*indignazione* sembra maggiormente legata ad un giudizio – condivisibile – sul comportamento altrui riguardo a norme di giustizia, l'*angoscia* maggiormente ad una pulsione individuale senza determinazione precisa del fattore scatenante).

Il punto di vista di un'analisi del discorso non può confondersi totalmente né con quello della psicologia – per quanto sociale – né con quello della sociologia – anche se fosse interpretativa e interazionista. L'oggetto di studio dell'analisi del discorso non può essere ciò che provano effettivamente i soggetti (che cosa significa provare collera) né ciò che li motiva a sentire o agire (perché o in occasione di che cosa si prova collera) e nemmeno le norme generali che regolano le relazioni sociali e si costituiscono in categorie sovra determinanti del comportamento dei gruppi sociali.

L'analisi del discorso ha per oggetto di studio il linguaggio in quanto esso crea senso in una relazione di scambio, che è esso stesso segno di qualche cosa che non è in esso e di cui tuttavia è portatore. Perciò, la *paura*, per esempio, non è da considerare in funzione del modo in cui il soggetto la manifesta tramite la sua fisiologia, né come una categoria aprioristica nella quale si inserirebbe il soggetto a seconda di ciò che è (le sue tendenze) o a seconda della situazione nella quale egli si trova (solo di fronte a un leone), né come il sintomo di un comportamento collettivo (il panico), ma come *segno di ciò che può accadere al soggetto* per il fatto che egli stesso sarebbe in grado di riconoscerlo come una "figura", come un discorso socialmente codificato che, come dice Roland Barthes,[4] gli permetterebbe di dire "È proprio questa la paura" o più semplicemente "Ho paura!". Questo punto di vista assomiglierebbe dunque a quello di una retorica degli *effetti* che è attivata da categorie del discorso[5] appartenenti a differenti ordini (*inventio, dispositivo, elocutio, actio*), tra i quali ci sarebbe tra le altre cose una "topica" dell'emozione che sarebbe costituita da un insieme di "figure". Ma si vedrà che se questo punto di vista si connette alla retorica, quest'ultima deve essere completata da una teoria del soggetto e della situazione di comunicazione.

Tuttavia, non si perderà di vista ciò che propongono le altre discipline nella misura in cui le loro analisi mettono in evidenza i meccanismi dell'intenzionalità del soggetto, quelli dell'interazione sociale e la maniera in cui si costituiscono le rappresentazioni sociali. L'analisi del discorso ne ha bisogno. Certe nozioni si prestano maggiormente all'interdisciplinarietà che altre perché sono al centro di questi differenti meccanismi. Lo stesso vale per l'"emozione".

---

[2] Per la differenza tra spiegazione causale e spiegazione interpretativa si veda Ogien R., 1995, "La haine", in *La couleur des pensées,* Raisons pratiques, EHESS, Paris,.

[3] Papermann P., "L'absence d'émotion comme offense", in *La couleur des pensées,*cit., (p.181),

[4] *Fragments d'un discours amoureux* (p.8 et 9), le Seuil, Paris, 1977.

[5] Si deve ricordare che la storia di questa parola va da "azione di percorrere in tutti i sensi" (latino) – come ricorda R.Barthes nei suoi *Fragments* – a "conversazione" (basso latino), poi "espressione verbale del pensiero" (17°secolo). Il discorso, è allo stesso tempo. "ciò che esprime e costituisce il pensiero" e " ciò che circola tra i membri della comunità sociale".

Vorrei dunque rifarmi ai dibattiti[6] che hanno luogo in queste differenti discipline a proposito delle emozioni al fine di trarne globalmente alcuni insegnamenti che saranno utili per inquadrare meglio ciò che chiamo gli "effetti d'emozione" presenti nel discorso. Di questi dibattiti terrei presenti tre punti che sembrano riscuotere consenso fra i sociologi, gli psicosociologi e i filosofi, e che mi paiono essenziali per un trattamento discorsivo di questa questione: le emozioni sono di ordine *intenzionale*, sono legate a dei *saperi di credenza* e si iscrivono in una problematica della *rappresentazione* psico-sociale.

Le emozioni sono di ordine intenzionale

La maggior parte dei sociologi e dei filosofi si accordano, innanzitutto, nel dire che, senza negare l'appartenenza delle emozioni al dominio dell'affetto (c'è sempre, in un modo o in un altro, del sentito e provato intensamente nell'emozione) queste non sono tuttavia totalmente irrazionali e non sono dunque riducibili a ciò che è dell'ordine della semplice sensazione o della pulsione irragionevole. Alcuni[7] ricordano che la filosofia occidentale ha sempre distinto "emozioni come la pena, l'amore, la paura, la pietà, la collera, la speranza, da impulsi e istinti fisici come la fame e la sete…" .Questa distinzione è ancora larga perché la prima categoria è ancora molto legata alle sensazioni, ma una prima frontiera è stabilita tra ciò che potrà essere recuperato per integrarlo in un campo cognitivo e ciò che sembra essergli totalmente estraneo. Altri, successivamente, vanno più lontano mostrando che non bisogna confondere emozione e sensazione "anche se noi impieghiamo talvolta i termini "sentire" e "provare" per parlare delle nostre emozioni, per riconoscerle o confessarle".[8] Ne è prova il fatto che a due emozioni differenti (gelosia, invidia) possa corrispondere una stessa sensazione (dolore) o che una stessa emozione (gelosia) possa provocare degli "stati qualitativi" differenti (dolore, eccitazione, abbattimento, collera). Così, "la sensazione – in quanto stato qualitativo – non è *un criterio di discriminazione abbastanza fine da render conto della diversità delle emozioni*".[9]

L'accordo porta dunque sul collegamento delle emozioni alla razionalità. Senza entrare qui nel dibattito che agita sociologi e filosofi contemporanei tra teorie dette "cognitive" che, trattando gli stati intenzionali alla terza persona, tendono ad assumere le emozioni in una concezione intellettualista al punto da eliminarne l'affetto, e teorie dette "non cognitive" che, trattando gli stati intenzionali in prima persona, mantengono il legame con l'affetto,[10] è ormai ammesso che le emozioni hanno una "base cognitiva". La razionalità stessa è stata oggetto nella filosofia contemporanea di una ridefinizione che non la oppone più in modo radicale agli istinti e alla passione, come in una concezione cartesiana. L'apparizione del soggetto come fondamento del pensiero (al seguito della filosofia kantiana, poi della fenomenologia) ha permesso d'integrare nella razionalità un certo numero di componenti che risultano ad essa connesse. Come riassume molto bene John Elster[11], la razionalità è al servizio di un agire per giungere a un fine (non necessariamente raggiunto) il cui agente sarebbe, in un modo o in un altro, il primo beneficiario: essa comprende dunque un'intenzione agente. Ma questa intenzione, concepita in ultima analisi come la ricerca di un oggetto, deve essere innescata da qualcosa. Si può dire che questo qualche cosa è dell'ordine del desiderio poiché l'agente si vede in fin dei conti come beneficiario della propria azione: questa razionalità sarà dunque qualificata come "soggettiva". Infine, si può fare la supposizione che l'intenzione agente e il desiderio scatenante non sono unici, che sono il risultato di una scelta fra un insieme di possibili, e che per scegliere in questo insieme è necessario avere qualche conoscenza dei vantaggi e degli inconvenienti di ciascuno di questi possibili, e dunque una rappresentazione di questi ultimi. E dal momento che queste conoscenze sono relative al soggetto,

---

[6] Si veda *La couleur des pensées*, cit.

[7] Nussbaum M., *"Les* émotions *comme jugement de valeur*", in *La couleur des pensées*, (p.24), cit.

[8] Papermann, *op.cit.*, p.186.

[9] Papermann, *op.cit.*, p.10.

[10] Cayla F., *La nature des contenus émotionnels*, in *La couleur des pensées*, cit., p.84.

[11] John Elster *La couleur des pensées*, *op.cit.* , (p.34-35).

alle informazioni che ha ricevuto, alle esperienze che ha fatto e ai valori che attribuisce loro, si può dire che la razionalità è legata a delle "credenze".

Così le emozioni s'inscrivono in un quadro di razionalità per il fatto che "contengono in se stesse un orientamento verso un oggetto"[12] da cui traggono la loro proprietà d'intenzionalità. E' in quanto le emozioni si manifestano in un soggetto " a proposito" di qualche cosa che egli prefigura che esse possono essere definite *intenzionali*. La pietà (o l'odio) che si manifesta in un soggetto non è il semplice risultato di una pulsione, non si misura solamente con una sensazione di calore o una scarica d'adrenalina; essa è legata alla rappresentazione di un oggetto verso il quale tende il soggetto o che egli cerca di combattere. Questo allarga il concetto di "stati intenzionali": ve ne sono d'intellettuali , di emozionali, e tutti sono parimenti esogeni (rinviano ad un oggetto esterno verso il quale sono orientati) ed endogeni (sono prefigurati dal soggetto stesso che in modo riflessivo si rappresenta questo oggetto).

Le emozioni sono legate a dei saperi di " credenza"

Che le emozioni s'inscrivano nel quadro della razionalità non è sufficiente a spiegare la loro specificità. Non solo il soggetto deve percepire qualche cosa, non solo questo qualcosa deve accompagnarsi ad una informazione, cioè ad un sapere, ma è necessario in più che il soggetto possa valutare questo sapere, possa posizionarsi in rapporto a quest'ultimo per potere provare o esprimere l'emozione. Un individuo qualunque può percepire un leone, riconoscerne la morfologia, conoscerne le abitudini, avere delle conoscenze zoologiche molto estese su quest'animale, ma fintanto che non avrà valutato il pericolo che quest'ultimo può rappresentare per lui, nella situazione in cui è, non proverà alcuna emozione di paura. Questo tipo di sapere ha dunque due caratteristiche: 1) si struttura attorno a valori che sono polarizzati; 2) questi valori non sono necessariamente veri poiché dipendono dalla soggettività dell'individuo, essi hanno semplicemente bisogno di essere fondati per lui.[13] Si tratta di un sapere di "credenza", che si oppone ad un *sapere di conoscenza*, il quale poggia su criteri di verità esterni al soggetto.

Ciò che nel dibattito generale al quale facevo allusione all'inizio non è ancora definito è il tipo di legame che esiste tra emozioni e "credenze". Martha Nussbaum ricorda che " alcuni sostengono che le "credenze" pertinenti sono condizioni necessarie per l'emozione, altri che le "credenze" sono parimenti necessarie e sufficienti, altri ancora che sono parti costitutive dell'emozione; alcuni, infine, sostengono che l'emozione è semplicemente una sorta di "credenza" e di giudizio".[14] Quest'ultimo punto di vista sembra essere condiviso da molti ricercatori[15] che affermano che non bisogna considerare che le emozioni siano "sensazioni più un'interpretazione", ma che "esse sono subito un'interpretazione (…) delle circostanze".[16] E un'interpretazione che si basa su valori costituisce un giudizio d'ordine morale, e infatti l'assenza d'emozioni in tali circostanze comporta una sanzione morale. Ci si ricorderà il gesto della regina d'Inghilterra che infrange il protocollo e fa un discorso ai suoi sudditi a proposito della morte della principessa del Galles, per non essere giudicata indifferente dai suoi sudditi. Giudizio d'indifferenza che non sarebbe da interpretare in termini psicologici (la regina è insensibile), ma in termini di "carenza morale" (la corona d'Inghilterra è decadente perché non è capace di mascherare la propria ostilità verso Diana): ci sarebbe in questo"una rottura del legame 'convenzionale' tra una situazione tipica e le emozioni che garantisce."[17] In questa prospettiva, le emozioni sarebbero da trattare in relazione a giudizi che poggerebbero sulle credenze condivise da un gruppo sociale, e il cui rispetto o no

---

[12] Nussbaum, in *La couleur des pensées*, op.cit. (p.24).

[13] Elster J., "Rationalité, émotions et normes sociales", in *La couleur des pensées*, op. cit. (p.35).

[14] Martha Nussbaum in *La couleur des pensées*, op cit. p.25.

[15] Patricia Paperman segue su questo punto Coulter op. cit., p.133

[16] Paperman, op.cit.,p.188. Questa posizione si oppone al punto di vista "disruptif" che considera che le emozioni perturbano la regolazione internazionale, e che esse sarebbero garanti precisamente di un controllo sociale sulle tendenze "selvagge" degli agenti 8p.175), ma senza integrarle.

[17] Paperman, op.cit.,p.189In questa prospettiva, le emozioni sarebbero da trattare nei confronti dei giudizi che si appoggerebbero allle credenze che appartengono ad un gruppo sociale, e il cui rispetto o no porta con séuna sanzione morale(lode o biasimo).

comporta una sanzione morale (lode o biasimo). A questo titolo le emozioni sono davvero un tipo di stato mentale razionale.

Quali che siano queste posizioni, emozioni e credenze sono legate in modo assolutamente indissolubile: ogni modifica di una "credenza" comporta una modifica d'emozione (per esempio la *vessazione*); ogni modifica d'emozione comporta uno spostamento della "credenza" (per esempio l'*indignazione*); e si potrebbe ben scommettere che ogni scomparsa d'emozione in una circostanza socialmente attesa comporti in definitiva una modifica delle credenze.

Si può dunque riassumere quest'acquisizione dicendo che: le credenze sono costituite da un sapere polarizzato intorno a valori socialmente condivisi; il soggetto mobilita una o più reti inferenziali proposte dagli universi di credenza disponibili nella situazione in cui si trova e questo può scatenare in lui uno stato emozionale; lo scatenarsi dello stato emozionale (o la sua assenza) lo mette alle prese con una sanzione sociale che condurrà a giudizi differenti di ordine psicologico o morale.

Le emozioni s'inscrivono in una problematica della rappresentazione

Se si definiscono le emozioni come stati mentali intenzionali che poggiano su credenze, allora si può dire che questa nozione s'inscrive in una problematica della *rappresentazione.*

In maniera generale, la rappresentazione procede da un doppio movimento di *simbolizzazione e di auto-presentazione*: di simbolizzazione, in quanto strappa gli oggetti del mondo alla loro esistenza oggettuale configurandoli attraverso un sistema semiologico qualunque, in un'immagine che è data per l'oggetto stesso e che tuttavia non è quest'oggetto (è la definizione stessa di segno linguistico); d'auto-presentazione, poiché questa costruzione figurata del mondo, grazie ad un fenomeno di riflessività, ritorna al soggetto come immagine che egli stesso costruisce del mondo, e attraverso la quale si definisce: il mondo gli è auto-presentato ed è attraverso questa visione che costruisce la propria identità.

È così che si costruirebbe la coscienza psichica del soggetto,[18] tramite la presenza in essa di qualche cosa che le è esterno, alla quale è stata data una forma-senso, a partire dall'esperienza intellettuale ed affettiva che il soggetto acquisisce del mondo, attraverso gli scambi sociali nei quali si trova implicato.

Tuttavia, quest'attività mentale di rappresentazione non è necessariamente interiorizzata nel senso in cui diverrebbe automaticamente sorgente di un nuovo comportamento. Essa resta una "ri-presentazione". Jennifer Church[19] fa notare che si può riprodurre una regola di grammatica di una lingua straniera senza necessariamente interiorizzarla, cioè essere capaci di applicarla autonomamente. Inversamente, si può applicare correttamente una regola senza necessariamente averne una chiara coscienza, come quando si parla la propria lingua materna senza averla studiata.[20] Ella suggerisce ugualmente che non è la stessa cosa avere le vertigini (fenomeno interiorizzato) che sapere che l'altitudine dà le vertigini (fenomeno di rappresentazione), cosa che per Paperman spiegherebbe la ragione per la quale, talvolta, delle emozioni resistono alla ragione (scoprire che non si ha ragione di aver paura non elimina obbligatoriamente la paura esperita)[21]. Le rappresentazioni restano dunque in un rapporto di faccia a faccia con il soggetto, ma possono talvolta essere interiorizzate, cosa che si può verificare nell'apprendimento di una lingua straniera e, in maniera generale, in ogni apprendimento sociale.

Restano due domande: (1) si può parlare di "rappresentazioni emozionali", e in che cosa sono specifiche? (2) in che cosa le rappresentazioni possono essere dette "socio-discorsive"?

Si dirà che una rappresentazione è "emozionale" allorché descrive una situazione a proposito della quale un giudizio di valore, condiviso collettivamente e dunque istituito in norma sociale, dice che questa situazione è emozionante: un incidente è una situazione a proposito della quale ci si può

---

[18] In *La couleur des pensées, op*.cit.p.86-87.

[19] In *La couleur des pensées, op*.cit.p.228.

[20] Questo divide il mondo della didattica e dell'apprendimento linguistico tra coloro che sostengono l'insegnamento di una grammatica esplicita e coloro che invece sostengono l'insegnamento di una grammatica implicita.

[21] In *La couleur des pensées, op*.cit.p.11.

rappresentare delle vittime di cui la norma sociale ci dice che sono persone sofferenti che debbono sollecitare la nostra compassione. Evidentemente, quest'emozione sarà provata con maggiore o minore intensità a seconda del legame che ci unisce alle vittime (parentela, amicizia, amore o semplice spettatore). La relazione emozionale impegna il soggetto in un comportamento reattivo a seconda delle norme sociali alle quali è legato, che egli ha interiorizzato o che restano nelle sue rappresentazioni.

Si parlerà di *sapere di credenza* allorché le rappresentazioni implicano il soggetto, lo inducono a prendere partito riguardo a dei valori, di contro ai *saperi di conoscenza* che gli sono esteriori, non gli appartengono, vengono a lui e non lo implicano.[22] Dire: "I francesi vivono in Europa" deriva da un sapere di conoscenza; ma dire: "I francesi sono frivoli" deriva da un sapere di credenza che descrive proprietà qualitative ed essenziali d'un tipo d'individuo, la cui polarità dipende dai legami che uniscono il soggetto a questi individui (francese/straniero, grado di contatto/non contatto,[23] ecc.). Le rappresentazioni emozionali sono da considerarsi all'interno dei saperi di credenza.

Le rappresentazioni possono essere dette "socio-discorsive" in quanto il processo di configurazione simbolizzante del mondo si fa attraverso dei sistemi di segni. Non segni isolati, ma enunciati che significano i fatti e i gesti degli esseri del mondo.

Questi enunciati sono come mini-racconti che descrivono degli esseri e delle scene di vita, dei frammenti narrati (Barthes diceva delle "schegge di discorso") del mondo che rivelano sempre il punto di vista di un soggetto. Questi enunciati che circolano nella comunità sociale creando una vasta rete d'intertesti si raggruppano, costituendo quello che si può chiamare un "immaginario socio-discorsivo". Essi sono il sintomo di quegli universi di credenze condivise che contribuiscono a costruire parimenti un sé sociale e un io individuale (per esempio, l'immaginario della colpa, del peccato, del potere).

Si potrà riassumere questo percorso delle scienze sociali moderne sul concetto d'emozione nel modo seguente:

- le emozioni dipendono da uno "stato qualitativo" d'ordine affettivo, sono proprie di un soggetto che prova e sente intensamente stati euforici /disforici in rapporto con la sua fisiologia e le sue pulsioni,
- ma esse dipendono allo stesso tempo da uno "stato mentale intenzionale" d'ordine razionale, in quanto si appuntano su un oggetto figurato da un soggetto che ha uno sguardo sul mondo, che giudica questo mondo attraverso dei valori, che sono oggetto di un consenso sociale,[24] costituiscono dei saperi di credenza in immaginari socio-discorsivi che servono da fattore scatenante per un certo stato qualitativo del soggetto e per una reazione comportamentale.

Le emozioni si trovano dunque all'origine di un "comportamento" in quanto si manifestano attraverso le disposizioni di un soggetto, ma esse sono allo stesso tempo controllate (perfino sanzionate) dalle norme sociali originate dalle sue "credenze".

Una problematica discorsiva dell'emozione

Le emozioni come effetti possibili

Da che cosa si vede e si misura l'apparire di un'emozione? Si deve forse al fatto che un soggetto dice di provarla? Ma chi mi dice che ciò che egli dice corrisponde a ciò che prova, e come cogliere ciò che prova? Si è visto che se l'emozione aveva le proprietà d'uno stato mentale intenzionale, ne aveva nondimeno le proprietà qualitative d'ordine affettivo che la rende difficile da cogliere: "È la presenza dell'eccitazione, una sensazione qualitativa, di un carattere piacevole o

[22] Per la differenza tra "saperi di conoscenza" e "saperi di credenza" si veda *Les non-dits du discours*.

[23] Si veda a tal proposito l'inchiesta interculturale tra la Messico e il Messico: *Regard croisés,* Didier Erudition, Paris, 1990, *Mirandas cruzadas*, UNAM, Mexico, 1995.

[24] "Consensus sensori-propositionnel " dice Fabien Cayla, in *La couleur des pensées*, op.cit.p.92.

spiacevole che fa sì che lo stato 'di esperire che p' differisce da altri stati intenzionali, come lo stato di "desiderare che p" o di" credere che p". Non so – continua Elster – se gli altri vedono i colori come me, né se le loro emozioni sono le stesse delle mie. Quando esperiscono la vergogna, provano quello che provo io quando mi vergogno? Non si può rispondere alla domanda; è persino possibile che non abbia senso".[25] O meglio, è perché, anche se non pretende (con il suo discorso esplicito) di essere commosso, il soggetto dà segni di emozione (ciò che non è uguale a dire che si prova dell'emozione)? Ma, anche in quel caso, quale garanzia si ha che questi segni corrispondano a qualcosa di provato? In altre parole, quale garanzia si ha che quei segni corrispondano a un che di esperito? Quale prova di sincerità e di autenticità? Una manifestazione d'emozione può essere più o meno padroneggiata; essa può essere controllata a fini tattici in uno scambio interattivo affinché non si veda o, inversamente, simulata per impressionare l'altro; essa può anche essere recitata come al teatro o al cinema, ed esprimersi con gesti o comportamenti codificati che si usano solo in quei luoghi.[26] Si può esprimere un'emozione senza cercare di commuovere e tuttavia commuovere, si può cercare di commuovere e non riuscirvi. Si possono descrivere scene che si pensano commoventi e non provocare emozione, si possono descrivere scene che si credono neutre dal punto di vista emozionale e tuttavia provocare nel destinatario del racconto uno stato emotivo. Infine, si può persino controllare la propria emozione o recitarla. Non c'è relazione diretta di causa a effetto tra esprimere o descrivere un'emozione e provocare uno stato emozionale nell'altro. E da ciò scaturisce una domanda: l'emozione deve essere studiata a partire dalla sua manifestazione nel soggetto che la esperisce o in ciò che costituisce la causa scatenante, l'origine?

In una prospettiva di analisi del discorso, i sentimenti non possono essere considerati come una *sensazione*, né come un *esperito*, nemmeno come un *espresso*, perché se il discorso può essere portatore e innesco di sentimenti o di emozioni, non è in esso che si trova la prova dell'autenticità di ciò che è provato. Non si confonderà l'effetto che può produrre un discorso con la possibile nascita d'un sentimento e il sentimento come emozione provata. Il provato, d'altronde, non è mai confutabile. Un'emozione provata, se è autentica, è là come uno scaturire irreprimibile, e nessun discorso ci può fare niente. La ragione non ha alcuna presa su di essa. Al contrario, il discorso che mira a produrre un'emozione è, invece, confutabile: " Non me la farà mai con il suo modo di fare la vittima", si può rispondere a qualcuno che tenta di intenerirvi. Analogamente, si può spiegare a posteriori, perfino giustificare, l'espressione d'una emozione se la si reputa vergognosa.

Le tracce semiologiche delle emozioni

Vi sono tracce proprie all'espressione delle emozioni che servirebbero di supporto al recettore per, se non provarle egli stesso, almeno individuarle? La risposta non è facile, perché che si tratti del linguaggio verbale, del linguaggio dell'immagine o di altri mezzi d'espressione come i gesti o la mimica, l'uso delle parole o di tratti iconici non costituiscono necessariamente la prova dell'esistenza d'un'emozione. Parole come "collera", "orrore", "angoscia", "indignazione", ecc. designano stati emozionali, ma non provocano necessariamente emozione. Può anche essere che il loro uso abbia un effetto controproducente: esplicitare uno stato emozionale potrebbe essere interpretato come una finta, poiché come si dice in certe culture: "l'emozione vera si prova, ma non si dice". Altre parole come "vittima", " assassinio", "crimine", "massacro", immagini di sangue, di distruzione, d'inondazione, di crolli che sono collegati ai drammi del mondo, esclamazioni (ah!, oh!, ahimé!) sono suscettibili di esprimere o generare paure, sofferenze, orrore, ma sono solo suscettibili. Sì, ma in che senso? Non sarà lo stesso a seconda che si parli di una "manifestazione silenziosa" (espressione del dolore e d'indignazione), come quella della "marcia bianca" dei Belgi a proposito dell'affare Dutroux, quella delle Madri di Plaza de Mayo in Argentina o quella degli spagnoli contro l'ETA, oppure che si parli di una "manifestazione agitata", perfino "violenta"

[25] Elster, in *La couleur des pensées*, op.cit.p.38- 39.
[26] Laurent Thvenot ricorda "il gesto di slacciare il collo della camicia" a partire de *Les expressions de la physionomie humaine*, "Emottions et évaluation dans les coordinations publiques" in *La couleur des pensées*, op.cit.p.158.

(espressione di disperazione e di rivendicazione), come in Africa o in Medio Oriente. Quest'universo non sarà neppure lo stesso a seconda che io sappia che la vittima d'un furto è una "vecchia signora", il "mio datore di lavoro", un banchiere ricchissimo", o che la vittima di un assassinio è un tiranno, un dittatore, un conoscente. In altre parole, come dimostra la teoria dei topoi[27], l'orientamento argomentativo (qui diremo emozionale) di una parola può cambiare, perfino invertirsi, a seconda del contesto e della situazione d'uso. Quello che si può dire è che queste parole e queste immagini sono, per lo meno, dei "buoni candidati" a scatenare le emozioni. Ma tutto dipende da ciò che sta intorno a queste parole, dal contesto, dalla situazione in cui si inscrivono e da chi le adopera e chi le riceve.

Infine, come si è già detto, vi sono enunciati che non comportano parole emozionali e che tuttavia sono suscettibili di produrre effetti emozionali dal momento che si conosce la situazione di enunciazione: "Basta!" gridano delle vittime dell'ennesimo bombardamento della loro città: "Mio figlio era un puro, un innocente" dice un padre chino su una tomba e intervistato in occasione di un reportage in Bosnia, "Un giorno ordinario a Sarajevo" dice un giornalista alla televisione mostrando le immagini dell'ultimo bombardamento che si è appena verificato in questa città.

Questi tre tipi di problemi ricordano che la costruzione discorsiva del senso, come messa in opera d'effetti intenzionali mirati dipende dalle inferenze che possono produrre i partecipanti all'atto di comunicazione e che queste interferenze dipendono esse stesse dalla conoscenza che questi interlocutori possono avere della situazione di enunciazione. In altre parole, dal punto di vista discorsivo, si tratteranno le emozioni come gli effetti possibili che può produrre tale atto di linguaggio in tale data situazione.

Il quadro della resa discorsiva degli effetti emozionali

Non si può discutere d'una nozione, qualunque essa sia, se non si presenta il quadro teorico nel quale la si inscrive. Quello nel quale io inscrivo la nozione d'emozione è una *problematica dell'influenza* che ho definita in diversi scritti e che mi accontenterò di riassumere molto brevemente.

Una problematica dell'influenza riposa su quattro principi: un *principio di alterità* che dice, in una filiazione fenomenologica, che la coscienza dell'esistenza di sé dipende dalla percezione dell'esistenza dell'altro e dal suo sguardo: non c'è un Me stesso senza un Te stesso, il che, trasposto nel campo del linguaggio da E. Benveniste, diventa nessun Io senza Tu e reciprocamente; un *principio d'influenza*, per essere esatti, che dice che il soggetto parlante cerca di fare entrare quest'altro nel proprio universo di discorso; un *principio di regolazione* che dice che è necessario regolamentare l'incontro, a priori agonale, tra i due partecipanti allo scambio, avendo ciascuno di loro il proprio progetto d'influenza; infine, un *principio di pertinenza* che dice, sulla scorta di Sperber e Wilson,[28] che bisogna cercare di intendersi a proposito del mondo e che, per far questo, i due responsabili dell'atto di linguaggio ricorrono ad ambientazioni discorsive presumibilmente suddivise (è anche la teoria del "dialogismo" bachtiniano).

Questi quattro principi, che agiscono simultaneamente, pongono al soggetto parlante un certo numero di problemi che egli deve risolvere per comunicare con un altro e che si possono descrivere sotto forma di una serie di domande: come entrare in contatto con l'altro? come imporre la propria persona di soggetto parlante all'altro? come commuovere l'altro? come organizzare la descrizione del mondo che si propone/impone all'altro?

Entrare in contatto con l'altro si fa mediante un processo di legittimazione che consiste in: giustificare la ragione per la quale si prende la parola, perché prendere la parola è un atto di esclusione dell'altro (mentre si parla, l'altro non parla), che bisogna poter legittimare; stabilire un certo tipo di relazione con l'altro nella quale si assegna a quest'ultimo un posto. Questo corrisponde al *processo di regolazione* di cui si è parlato, per la cui realizzazione il soggetto parlante ricorre a

[27] Ducrot O., "Argumentation et *topoi* argumentatifs, Mimeo, 1987.
[28] *La pertinence. Communication et cognition*, Minuit, Paris, 1989.

diversi procedimenti di enunciazione (allocutivi, elocutivi, delocutivi[29]) che sono in vigore nel gruppo sociale al quale egli appartiene come altrettanti "rituali socio-linguistici".

Come imporre la propria persona di soggetto parlante all'altro risponde alla necessità per il soggetto parlante di far sì che lo si riconosca come una persona degna di essere ascoltata (o letta) o perché la si considera credibile, o perché si può darle fiducia, o perché rappresenta un modello carismatico che induce il soggetto ricevente ad identificarsi con il soggetto parlante. Ciò suppone che quest'ultimo costruisca di se stesso un'immagine che abbia un certo potere d'attrazione sull'interlocutore o sull'auditorio. È la problematica dell'*ethos*.

Come commuovere l'altro è l'obiettivo che si propone il soggetto parlante per far sì che quest'altro non pensi e si lasci prendere dai movimenti del suo affetto. Il soggetto parlante ricorre allora a strategie discorsive che tendono a stimolare l'emozione, i sentimenti, dell'interlocutore o del pubblico in modo da sedurlo o, al contrario, fargli paura. Si tratta di un processo di drammatizzazione che consiste nel provocare l'adesione passionale dell'altro giungendo alle sue pulsioni emozionali. È la problematica del *pathos*.

Come organizzare la descrizione del mondo che si propone / impone all'altro consiste, da una parte, nel descrivere e narrare gli avvenimenti del mondo, dall'altra parte, a fornire spiegazioni sul come e il perché di questi avvenimenti. Per far ciò, il soggetto parlante ricorrerà a modi d'organizzazione discorsiva seguendo una certa razionalità narrativa e argomentativa.[30] Si tratta qui di un *processo di razionalizzazione* che s'inscrive nella problematica del *logos.*

Nel dibattito che oppone i fautori del "tutto è argomentazione" a coloro che distinguono l'argomentazione avente come scopo la verità (in cui si possono trovare dei paralogismi)[31]e la persuasione avente come scopo l'attendibilità (in cui i *paralogismi* non hanno ragion d'essere), scelgo un'altra posizione, quella che consiste nel mettere in nozione generica, sovra determinante, una finalità d'influenza, che si realizza attraverso diversi processi in interazione costante fra loro.

Il trattamento discorsivo degli effetti emozionali

Si deve dunque trattare questa questione tenendo conto di questi differenti processi d'influenza in quello che Goffman chiama "quadri di riferimento dell'esperienza",[32] ma con una teoria della situazione di comunicazione.[33] Avendo già trattato questa questione in molti miei scritti,[34], la riassumerò, per quanto riguarda gli effetti emozionali, dicendo che questi dipendono da tre tipi di condizioni:

1) che il discorso prodotto s'inscriva in un *dispositivo comunicativo* le cui componenti, e cioè la *finalità* e i *posti* che sono attribuiti in precedenza ai partecipanti allo scambio, predispongono all'emergere di effetti emozionali. Così, si osserverà che i dispositivi della comunicazione *scientifica* e *didattica* non predispongono all'apparizione di tali effetti (cosa che non vuol dire che non se ne trovino mai), in ragione della forza dell'intento di dimostrazione, analogamente a quelli dei dibattiti del tipo *colloquio di esperti*. Invece, i dispositivi della comunicazione *della finzione* (romanzo, teatro, cinema) e, per ragioni differenti, della comunicazione mediatica vi si prestano, così come quelli delle discussioni *polemiche* (familiari, politiche). Il dispositivo non vi si presta allorché la finalità comunicativa è a forte dominante razionale, e che gli interlocutori sono posti *a distanza* dei saperi di verità; il dispositivo vi si presta allorché la finalità è a forte dominante *"captativa"* e che gli interlocutori sono implicati in saperi di credenza. Nel primo caso la finalità del dispositivo è di dimostrazione, nel secondo di *persuasione.*

---

[29] Si veda la nostra *Grammaire du sens et de l'expression*, Hachette, Paris, 1992.

[30] Si veda *Grammaire du sens et de l'expression*, op.cit.

[31] Van Eemeren F H., Grootendorst R., *A Systematic Theory of Argumentation. The pragma-dialectical approach*, Cambridge University Press, 2004.

[32] *Les cadres de l'expérience*, Minuit, Paris 1987 (1ère er.1974, *Frame Analysis*)

[33] Cosa che Goffman non propone.

[34] Si veda "Le contrat de communication dans une perspective langagière: contraintes psychologiques et contraintes discursives" in *Psychologie sociale et communication*, Bromberg M. et Trognon A. (dir.), Dunod, Paris, 2004.

2) che il *campo tematico* sul quale poggia il dispositivo comunicativo (il messaggio evenemenziale) riguardi un *universo d'emozioni* e proponga una certa organizzazione degli immaginari socio-discorsivi suscettibili di produrre un tale effetto. Per i media d'informazione, per esempio, è l'universo dei drammi e delle tragedie dell'attualità; per il mondo politico, l'universo del "disordine sociale" e della sua "riparazione"; per la pubblicità, l'universo della "felicità" e del "piacere"; per le conversazioni familiari ed amicali, l'universo "dell'affetto intimo"; e si comprenderà che non ce ne sia affatto per la comunicazione scientifica.

3) che nello spazio di messa in scena del discorso, il soggetto dell'enunciazione metta in opera delle strategie discorsive che suggeriscano l'emozione. Così egli può scegliere di rinforzare, cancellare o perfino aggiungere effetti emozionali alle condizioni del dispositivo. Egli le rinforza allorché per esempio i media trattano la morte drammatica di Lady Di, la principessa del Galles. Li cancella come in certi discorsi ufficiali (particolarmente quello della regina d'Inghilterra alle esequie di Diana). Ne aggiunge quando, per esempio, un uomo politico chiama a raduno il popolo contro un nemico immaginario.

Di alcuni effetti d'emozione nel discorso politico

Numerosi scritti si sono soffermati a descrivere le strategie della parola politica e io stesso ne ho studiato le strategie discorsive ne *Le discours politique. Le masque du pouvoir*[35]. In un altro articolo per la rivista *online, Discurso y Sociedad*, ho presentato un'analisi del discorso populista.[36] Dato che questo è particolarmente marcato da effetti emozionali, ne segnalerò qui qualche caratteristica ricorrente.

Il discorso populista nasce in una situazione di crisi sociale. Consiste dunque nel descrivere questa situazione di cui è vittima il popolo, nel denunciare l'origine del male, e nel vantare i meriti di un leader particolarmente carismatico.

Il leader populista descrive *la situazione di declino* di cui il popolo è vittima, giocando sulla topica dell' "angoscia": "Un milione di immigrati, un milione di disoccupati" buttava lì senza remore Jean-Marie Le Pen, qualche anno fa. Più le formule sono semplici, volte all'essenziale e minacciose e più l'effetto emozionale auspicato ha delle opportunità di avere un impatto.

Il leader populista denuncia l' *origine del male* designando, non dei responsabili come in ogni discorso politico, ma dei *colpevoli.* Ma questi colpevoli, ed è questo un fattore di forte emozionalità, sono designati in modo globale, persino vago, come si trattasse di malfattori, che sarebbero nascosti nell'ombra, intenti a complottare: "la classe politica", "le élite fredde e calcolatrici" o *"*il palazzo che si tratta di rovesciare con una rivoluzione di pubblico interesse[37] (come dice Le Pen per non usare il termine consacrato d'*establishment*). La figura del complotto è ricorrente nel discorso populista. Essa corrisponde alla topica dell'"antipatia" come orientamento dell'affetto contro un aggressore o semplicemente un nemico. Ci sono i nemici dell'interno (le lobbies per Le Pen, gli oligarchi per Chávez), e i nemici dell'esterno (gli immigrati per Le Pen, l'impero americano per Chávez).

Infine, il leader populista deve proporsi come *salvatore* costruendo di sè un'immagine di "potenza" attraverso un comportamento oratorio fatto di "urlate", di formule chocs. Tali sbandamenti verbali e le provocazioni verbali di questi leader non hanno altro fine che quello di costruirsi l'immagine (un *ethos*) di personaggio potente per fare sì che il loro auditorio aderisca alla loro persona in modo cieco, perfino si identifichi con essi, entri in uno stato fusionale completo. Così, il leader populista non smette di presentarsi come il *rappresentante del popolo*, al punto di non fare con quest'ultimo che una sola anima ("Porque Chávez no es Chávez. Chávez es el pueblo

[35] Vuibert, Paris, 2005.
[36] "Reflexion para el análisis del discurso polpulista" *Discurso y Sociedad*, 2009.
[37] Jean-Marie Le Pen, *Identité*, janvier 1990.

venezolano"[38]) e con il mettere avanti la propria *sincerità*, per distanziarsi dalla classe politica che non farebbe che mentire; il leader populista dice "faccio quello che dico, dico quello che faccio".

Ma istituirsi come salvatore non è solo inveire contro il mondo, è anche esaltare dei valori e farsene il porta-parola. Valori comunitari, poiché si tratta di passare dal risentimento[39] alla riappropriazione di un'identità originaria: "Sì, noi siamo a favore della preferenza nazionale poiché noi siamo per la vita contro la morte, per la libertà contro la schiavitù, per l'esistenza contro la scomparsa"[40]. Valori comunitari che poggiano su discorsi inneggianti ad altri valori come quelli che rinviano alla natura e a tutto ciò che è originale: "Noi siamo creature viventi […] Noi facciamo parte della natura, obbediamo alle sue leggi. Le grandi leggi delle specie governano anche gli uomini malgrado la loro intelligenza e talvolta la loro vanità. Se violiamo queste leggi naturali, la natura non tarderà a prendere la sua rivincita su di noi."[41] Esaltazione ugualmente dei valori di filiazione e di eredità, come lo fanno Le Pen: " Che si tratti proprio della nostra terra, dei nostri paesaggi, certo, come sono stati dati dal Creatore, ma come sono stati difesi, conservati e abbelliti da coloro che hanno popolato questo territorio da millenni e di cui noi siamo figli"[42], o Chavez quando egli rievoca nei suoi discorsi le figure di Simón Bolivar o di Che Guevara, e quando si riferisce all' "árbol de las tres raíces".

Il ricorso agli effetti emozionali è costitutivo di ogni discorso politico, ma essi assumono un carattere particolarmente esacerbato nel discorso populista.

* *
*

Per terminare, che mi sia permesso di prendere a prestito dal contesto politico messicano un esempio che non ha niente di populista ma ha prodotto degli effetti emozionali: il caso della "comandante Esther" incaricata dall' EZLN, movimento zapatista di liberazione nazionale degli indiani del Chiapas, di fare un discorso davanti agli eletti del popolo della camera dei deputati del Messico. Costei terminò il suo discorso, che era un appello perché si riconoscesse che gli indiani del Messico fanno parte integrante della nazione messicana, gridando tre volte "Viva Messico", grido che fu ripreso in coro, ogni volta dall'onorevole assemblea. Ora questo grido è il privilegio del Presidente della Repubblica messicana, che ad ogni festa nazionale, lancia questo grido dal balcone del palazzo della Costituzione, ripreso in coro dal popolo riunito in piazza. La comandante Esher – che, bisogna ricordarlo, pronunciò il suo discorso mascherata – ha così plagiato i deputati facendoli comunicare emozionalmente con lei, l'Indiana, dietro la quale era tutta la sua comunità. Rispondendo a questo grido, i deputati si obbligavano a riconoscere che il movimento zapatista non è un movimento di dissidenza identitaria, ma al contrario di fusione identitaria con il popolo messicano. Ecco un bell'esempio di strategia di drammatizzazione nel quale si vede mescolarsi, per la buona causa, un *ethos* identitario ("Noi, indiani del Chiapas, facciamo parte del popolo messicano"), un effetto di *pathos* che tocca la fibra patriottica dei deputati (voi come noi celebriamo la nazione messicana) per appellarsi alla fusione in una identità sociale (l'unità del popolo necessaria alla costituzione della nazione).

---

[38] Elvira Narvaja Arnoux, *El discurso latinoamericanista de Hugo Chávez*, Editorial Biblos, Buenos Aires, 2008, (p.46).
[39] Per questa nozione, si veda Marc Angenot, les idéologies du ressentiment, XYZ Editeur, Montréal, 1996.
[40] *La lettre de Jean Marie Le Pen* du 15 mai 1991, p.115.
[41] Discours de Jean Marie Le Pen prononcé à la fête des Bleu-blanc-rouge, in *Présent,* op. cit, p.87.
[42] Discours de Jean Marie Le Pen à Saint-Franc, *Présent*, 21 et 22 octobre 1991, p.88