

Sentimenti /2 Gli «emotion studies» sono un settore di ricerca di importanti dipartimenti (a Ginevra, a Edimburgo, a Chicago...). Oggi tutti abbiamo bisogno di un vaccino contro il deserto del presente

Memoria del futuro: desiderio di un esito positivo

di DONATELLA PULIGA

«**E**siste un'infinita molteplicità di emozioni (*pathe*) e nessuno potrebbe dire quante sono». Così affermava, nel I secolo, l'antico autore del trattato *Il sublime*. Non stupisce, quindi, che questa realtà così pervasiva costituisca oggi un settore di ricerca, quella degli *emotion studies*, al centro dell'interesse di autorevoli gruppi che operano su scala internazionale. In ambito europeo, il primo è il Centre en Sciences Affectives dell'Università di Ginevra, fondato da Klaus Scherer e diretto da David Sanders: dove neurobiologi, letterati, psicologi, economisti applicano allo studio dell'affettività il metodo che le scienze cognitive hanno usato per studiare sistemi come la percezione, il linguaggio, la memoria. Le emozioni sono venute configurandosi, infatti, come realtà caratterizzate da componenti sperimentalmente verificabili: le espressioni corporee, la reazione fisiologica (accelerazione cardiaca, sudorazione, eccetera), la spinta all'azione, la componente riflessiva che porta il soggetto a percepirsi come triste, felice, geloso, eccetera. I ricercatori di Ginevra analizzano inoltre l'espressione verbale — orale e scritta — e ciò consente di operare confronti tra periodi storici e culture diverse. Uno degli aspetti più interessanti di questo metodo — diffuso ormai dall'Australia al Canada, dalla Francia all'Inghilterra alla Germania — è stata la sua applicazione alle discipline umanistiche: pensiamo ai fondamentali contributi di William Reddy, della Duke University, North Carolina (*The Navigation of Feelings*, 2001) e di Barbara Rosenwein, della Chicago University (*What is the History of Emotions?* del 2018).

Anche la ricerca sul mondo antico sta intrattenendo un dialogo sempre più sistematico con le Scienze affettive. Figura centrale in questo senso è quella di David Konstan (*The Emotions of the Ancient Greeks*, 2006) che studiando le differenze — più che le analogie — tra il lessico emotivo antico e quello contemporaneo ha dimostrato che il concetto di emozione non può intendersi come una costante transculturale. Sta offrendo contributi molto significativi in questa direzione il Dipartimento di studi classici dell'Università di Edimburgo, guidato da Douglas Cairns (*A Cultural History of the Emotions in Antiquity and Distributed Cognition in Classical Antiquity*, oltre a altri importanti lavori sull'onore e la vergogna).

In questa prospettiva, è possibile studiare un'emozione che tutti oggi vorremmo sentirci iniettare come vaccino contro il deserto del presente: la speranza. Che nel

mondo greco-romano non ricopriva esattamente lo stesso spazio emotivo che occupa per noi. Nella nostra percezione, la speranza implica non solo l'idea che un risultato desiderato sia realizzabile, ma comporta anche che quell'idea funzioni — sul piano della motivazione — come compensazione per l'incertezza del risultato. Non coincide quindi con l'ottimismo, che non ha lo stesso aspetto desiderativo ed è semmai più vicino alla realistica convinzione sugli esiti di un'azione. La speranza, invece, combina il forte desiderio di un esito positivo con la sensazione che questo potrebbe non realizzarsi. Nei testi greci, già a partire dai poemi omerici, *elpis* ha uno spettro semantico più ampio di quello che *speranza* ha nella nostra lingua: significa infatti anche aspettativa, presentimento, non solo positivo.

L'ambivalenza della speranza è già scritta nel mito esiodico di Pandora, la prima donna, che contravvenendo al divieto di aprire il famoso otre, fa sì che «tutti gli altri mali» si disperdano per il mondo e solo la speranza vi resti chiusa. Se il senso del passo fa della speranza stessa il rimedio rimasto agli uomini per tollerare i mali, non è forse vero che la sua coesistenza insieme ai mali potrebbe definire essa stessa come male? Quando poi, nell'*Apologia di Socrate*, il filosofo va incontro alla morte con l'*elpis* che questa non sia un danno per lui, ci dice che, pur nell'assenza di certezza, a quell'andare verso la condanna manca la paura: di questo *phobos* la speranza è il contrario, e non della disperazione, che in qualche modo comunque la contiene. Se la paura si manifesta anche sotto forma di *ansia anticipatoria*, la speranza appare un *piacere anticipatorio*, che — come Platone chiarisce nel *Filebo* — si gioca nel futuro e nel desiderio. Il suo rapporto con il tempo è definito da Aristotele, secondo il quale *elpis* gioca, rispetto agli eventi futuri, il ruolo che la memoria (*mneme*) gioca rispetto al passato e la sensazione (*aisthesis*) rispetto al presente.



La speranza è dunque memoria del futuro. A Roma era la personificazione divina di una virtù. Considerata una qualità positiva della leadership, *spes* realizzava le aspettative del popolo, proteggeva il *princeps*, aveva una valenza pubblica. Ieri come oggi, le emozioni si rispecchiano nei modi di essere del corpo: anche la speranza non è una realtà emotiva disincarnata, non è la *spes sine corpore* che condanna Narciso all'abisso dell'illusione, ma è fatta di volti, quei volti altrui di cui dovremmo sen-

tire la responsabilità. E ancora — qui si sprigiona la potenza delle metafore — la speranza condivide lo statuto di ogni realtà fragile e bisognosa di cura: che si nutre, si accarezza, si coltiva. I suoi verbi virano verso quelli che pure appartengono all'amore, senza escludere nemmeno le sfumature dell'illusione e della delusione.

Come l'amore, la speranza si impara. E può accadere allora che, pur alimentandosi della propria incertezza, essa resista al suo naufragio e diventi realtà generativa.

Se, come scrive Walter Benjamin, la speranza ci è data solo a favore di chi non ha speranza, donarla agli altri significa anche non lasciarla morire in noi, farla diventare doveroso ascolto dell'infinito che ci attraversa. Come sperare oggi? Stando dinanzi al futuro, alla sua incertezza, con la trepidazione di chi attende e intanto nutre questa creatura fragile senza la quale la vita si chiude ai riverberi dell'altrove.

© RIPRODUZIONE RISERVATA

ELEUTHERA
Pagine 456, € 25

i

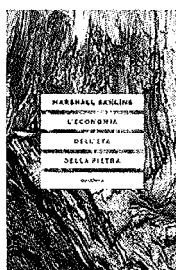
Gli autori

Vito Teti (San Nicola da Crissa, Vibo Valentia, 1950) è professore di Antropologia culturale all'Università della Calabria, autore di diversi volumi. Quest'anno ha pubblicato *Prevedere l'imprevedibile* (Donzelli, pp. 112, € 15). **Antonio Sgobba** (1983) dal 2016 lavora in Rai ed è tra i conduttori del programma *Tgr Petrarca*. L'antropologo americano **Marshall Sahlins** (Chicago, 1930) è uno degli esponenti più noti della sua disciplina

Il dibattito

La Fondazione Einaudi di Torino presenta in streaming il 3 dicembre (ore 16.30) il libro di Sahlins *L'economia dell'età della pietra* (Elèuthera) con Marco Aime, Mauro Bonaiuti e Francesco Remotti. Presiede Roberto Marchionatti. **La raccolta di saggi** Antti Kujala e Mirikka Danielsbacka sono i curatori del volume *Reciprocity in Human Societies* (Palgrave, 2019) sul rapporto tra governati e governanti

Speranza



VITO TETI
Nostalgia.
Antropologia di un sentimento del presente
MARIETTI 1820
Pagine 296, € 20
In libreria dal 3 dicembre

ANTONIO SGOBBA
La società della fiducia.
Da Platone a WhatsApp
IL SAGGIATORE
Pagine 264, € 19

MARSHALL SAHLINS
L'economia dell'età della pietra
A cura di Roberto Marchionatti
traduzione di Lucio Trevisan

