



Citation: Lorenzo Bruni (2021) Le emozioni come oggetti sociali. Intersoggettività e coscienza emotiva. *Società Mutamento Politica* 12(24): 49-60. doi: 10.36253/smp-13223

Copyright: © 2021 Lorenzo Bruni. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.com/smp>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

Data Availability Statement: All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

Competing Interests: The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

Le emozioni come oggetti sociali. Intersoggettività e coscienza emotiva

LORENZO BRUNI

Abstract. The aim of this paper is to show the peculiar role that George Herbert Mead's theory can play in understanding the social character of the emotions, with particular reference to the non-dualistic and anti-reductionist connotation of human conduct. The essay starts from two philosophical antecedents that exemplarily frame the relationship between emotions, intersubjectivity and normativity. These are the theoretical options of David Hume and Adam Smith. The hypothesis underlying this contribution is that the reflection on the link between emotions, intersubjectivity and normativity initiated by these two philosophers finds a more complete formulation in sociological terms in Mead's theory. Through the overall argumentation developed in the essay, an attempt will be made to show that in Mead – unlike Hume and Smith – moral consciousness is not discontinuous with respect to emotional consciousness, but that both represent phases of the same social process. The social character of the emotions is thus defined by reference to a common fabric of intersubjective character that binds together emotional consciousness and the more articulated dimensions of consciousness as phases of the same dynamic of human conduct.

Keywords. Emotions, intersubjectivity, Mead, emotional consciousness, social act.

INTRODUZIONE

L'intento del presente contributo è di mostrare il ruolo peculiare che la teoria di George Herbert Mead può giocare nella comprensione del carattere sociale delle emozioni, con particolare riferimento alla connotazione non dualistica e anti-riduzionistica della condotta umana. I fenomeni emozionali non debbono infatti essere ridotti alla loro componente fisiologica e organica, ma vanno assunti come fenomeni sociali. Una specificità contraddistingue la concezione di Mead sul carattere sociale delle emozioni da quelle avanzate da altri classici del pensiero sociologico. Per Mead, così come per altri pensatori classici della sociologia (Cerulo 2018), è possibile circoscrivere il carattere squisitamente sociale delle emozioni. Nello svolgimento del presente saggio cercheremo però di far emergere quale sia la particolare interpretazione della dimensione sociale delle emozioni che egli propone. Le emozioni costituiscono una sorta di tessuto connettivo, originariamente sociale, tra una dimensione intenzionale non pienamente cognitiva e una cognitivamente più determinata della condotta umana. Il carattere sociale delle emozioni non è desumibile soltanto a partire da una dimensione cognitiva relativa alla stabi-

lizzazione di credenze, norme e ruoli codificati, che fungono da rigide cornici normative di manifestazione delle stesse emozioni. Esso è declinato, piuttosto, come la base intersoggettiva di qualsivoglia manifestazione sociale maggiormente determinata, anche di carattere normativo. La trama intersoggettiva delle emozioni costituisce il presupposto comune sia di una dimensione istintivo-sensoriale e individuale, sia di una dimensione sociale determinata da contenuti cognitivi di credenza e da norme sociali stabilizzate. In virtù di una tale caratterizzazione, le emozioni non sono riducibili né a un'esperienza del tutto soggettiva, né a un fenomeno esclusivamente esteriorizzato, o definibile come sociale soltanto nei termini di costruzioni culturali socialmente connesse a credenze, norme e ruoli codificati. Come vedremo, il carattere sociale delle emozioni può essere fatto coincidere con un esteso complesso di relazioni intersoggettive che sorreggono la condotta umana nel mondo.

Nel primo paragrafo, muoveremo da due antefatti filosofici che – situandosi all'interno del dibattito anglosassone sulle radici della morale umana che si sviluppa tra Seicento e Settecento – inquadrano esemplarmente il rapporto che lega emozioni, intersoggettività e normatività. Faremo qui riferimento, sulla scorta di una recente e originale interpretazione proposta da Axel Honneth, alle opzioni teoriche di David Hume e Adam Smith. L'ipotesi cui daremo svolgimento è che la riflessione sul legame tra emozioni, intersoggettività e normatività inaugurata dai due filosofi possa trovare nella teoria di Mead una formulazione maggiormente articolata in termini sociologici. La teoria meadiana, differentemente da quanto troviamo in Hume e Smith, non tende a contrapporre la dimensione sociale dell'agire morale a quella sociale propria delle emozioni: essa è orientata a riasorbire la dimensione normativa dell'agire all'interno di un più ampio processo sociale, di cui le emozioni sono già fondamentale parte integrante. Nel secondo, apriremo una parentesi contestuale, cercando di chiarire in che misura il percorso di istituzionalizzazione di Mead nel perimetro sociologico, attraverso il recepimento della sua teoria da parte di Herbert Blumer e di Jürgen Habermas, sia sostanzialmente avvenuto in concomitanza con la messa in secondo piano del nesso fondamentale che lega emozioni e intersoggettività. Nel terzo e nel quarto, mostreremo invece quale sia il ruolo peculiare che le emozioni rivestono nella teoria sociale di Mead. Nel terzo, in particolare, vedremo come l'intersoggettività abbia una funzione costitutiva rispetto alla soggettività autocosciente. L'intersoggettività rappresenta, inoltre, la base per la definizione di una dimensione normativa immanente al processo sociale. Lo sfondo comune di carattere sociale nel quale si collocano sia l'emersione della sog-

gettività autocosciente che la definizione della dimensione normativa dell'agire sociale presenta una connotazione emotiva originaria. Nel quarto, ricostruiremo puntualmente in che termini la coscienza – definita da Mead come fenomeno al contempo sociale e morale – affondi le proprie radici nella dimensione emotiva. Al fine di mostrare in maniera puntuale il carattere emotivamente sociale della coscienza, ci focalizzeremo analiticamente su alcune puntuali riflessioni dedicate da Mead al tema delle emozioni.

Attraverso la complessiva argomentazione sviluppata nel saggio, in definitiva, si cercherà di mostrare che in Mead – a differenza di Hume e Smith – la coscienza morale non è *discontinua* rispetto alla coscienza emotiva, ma sia l'una che l'altra possono invece essere intese come fasi di svolgimento di un medesimo processo sociale. In termini più estesi, l'idea di fondo che attraversa i contenuti del presente contributo è che il carattere sociale delle emozioni è definito dal riferimento ad un tessuto comune di carattere intersoggettivo che lega tra loro come fasi di una stessa dinamica di svolgimento della condotta umana la coscienza emotiva e le dimensioni maggiormente articolate – anche di carattere normativo e morale – della coscienza stessa.

INTERSOGGETTIVITÀ, EMOZIONI E NORMATIVITÀ: DUE ANTEFATTI FILOSOFICI

David Hume e Adam Smith possono essere annoverati tra i principali pensatori che hanno indagato in profondità il nesso tra emozioni, intersoggettività e agire morale. Entrambi collocano le rispettive riflessioni sullo svolgimento di tale nesso nel contesto del più ampio dibattito sulle radici della morale umana sviluppatosi all'interno della filosofia anglosassone a cavallo tra Seicento e Settecento. Al fine di inquadrare problematicamente il rapporto tra emozioni, intersoggettività e normatività ci soffermeremo su queste due posizioni teoriche. L'ipotesi di focalizzarsi in maniera esclusiva su tali concezioni – assumendole come esemplari – è legittimata da una recente e articolata interpretazione proposta da Axel Honneth, secondo la quale i due filosofi possono essere collocati all'interno di una comune interpretazione del concetto di riconoscimento sociale (Honneth 2019). La rilevanza del tema delle emozioni nella definizione delle rispettive opzioni teoriche è talmente marcata che le concezioni dell'intersoggettività elaborate dagli autori in questione, a parere di Honneth, contribuiscono a delineare un peculiare modello di articolazione del tema del riconoscimento sociale all'interno della vicenda della moderna filosofia europea. Hume e Smith condi-

vidono infatti il riferimento ad un ambito emotivo che costituisce le basi fondamentali della socialità umana. Il concetto di *sympathy*, seppure interpretato in maniera non sovrapponibile nei due pensatori, allude ad una forma emotivamente caratterizzata di *socialità naturale*. La *socialità naturale* definisce una sorta di dimensione dell'intersoggettività riconoscitiva non ancora mediata da legami sociali normativamente differenziati e istituzionalizzati.

Il punto di contatto tra i due pensatori viene rintracciato da Honneth nell'idea secondo la quale il fondamento dei legami sociali non si rintraccia in una disposizione egoistica, ma si radica in un innato sentimento di simpatia per i nostri simili (Hume 1888 [2010]: libro III). In apertura del Terzo Libro della Terza Parte del *Trattato sulla Natura Umana*, Hume torna a chiarire la natura del concetto di *sympathy*:

Le menti di tutti gli uomini sono simili nei loro sentimenti e nelle loro operazioni, e non è possibile che qualcuno sia mosso da un'affezione a cui tutti gli altri sono insensibili. Come nelle corde ugualmente tese il movimento di una si comunica alle altre; così tutte le affezioni passano subito da una persona all'altra, e producono movimenti corrispondenti in ogni creatura umana. Quando vedo gli effetti della passione nella voce e nei gesti di una persona, la mia mente passa immediatamente da questi effetti alle loro cause (ivi: 1134-1135).

L'attitudine intersoggettiva a simpatizzare con gli altri costituisce la qualità *più notevole* della natura umana: «Noi non potremmo mai rilevare negli altri una passione o un principio di cui non sia possibile trovare, in qualche grado, un parallelo in noi stessi» (ivi: 633). Il rapporto tra i soggetti è condizionato dalla capacità umana di partecipare emotivamente all'esperienza altrui, percepandone e condividendone il benessere o la sofferenza. Tale accordo affettivo può essere considerato un presupposto necessario della socialità umana. Affinché la simpatia possa assumere una piena connotazione normativa è però indispensabile, a parere di Hume, l'intervento di un ulteriore fattore, che attribuisca a una *soggettività esterna al soggetto* il ruolo di mediazione dell'agire. La *sympathy* è infatti esposta a variazioni contestuali, per cui potremmo essere portati a simpatizzare in misura maggiore con chi ci è vicino piuttosto che con chi ci è lontano. Scrive Hume a tale proposito: «Analogamente, troviamo che dove, oltre alla generale rassomiglianza delle nostre nature, esiste una particolare affinità di modi, o carattere, o nazione, o linguaggio, la simpatia si trova agevolata» (ivi: 635). Vi sono squilibri di carattere sociale e culturale che possono alterare il nostro giudizio di maggiore o minore simpatia sulle qualità di un

individuo. Potremmo cioè mostrare, ad esempio, maggiore gioia per il successo di un amico piuttosto che per quello di una persona a noi estranea.

Gli individui sono però portati a correggere le proprie valutazioni con uno sforzo di oggettività, laddove sorgesse il sospetto che nel formularle si fosse subito un condizionamento particolaristico. Un tale correttivo normativo viene fatto coincidere con la figura di un osservatore imparziale, che guidi la formulazione di una valutazione quanto più indipendente da variabili di tempo e spazio. Anche se all'interno del *Trattato* il filosofo scozzese non parla esplicitamente di osservatore imparziale, «è tuttavia proprio questa l'idea sottintesa da Hume nel suo tentativo di individuare il meccanismo che ci permetterebbe, a suo parere, di rendere oggettivi i nostri giudizi morali» (Honneth 2019: 66).

Come suggerisce Honneth, il tentativo di Hume di contestare su basi intersoggettivistiche l'egoismo individualistico è stato realizzato soltanto parzialmente. Tale progetto sarà ripreso e portato ad ulteriore compimento da Adam Smith, il quale ha mostrato in che modo «l'individuo apprenda gradualmente a far dipendere il suo comportamento morale da forme sempre più comprensive di riconoscimento sociale» (ivi: 74). Nella *Teoria dei sentimenti morali* il significato attribuito da Smith al concetto di *sympathy* è in parte diverso da quello che troviamo in Hume. Se per quest'ultimo simpatizzare vuol dire vibrare all'unisono in uno stato emotivo condiviso, per Smith significa soprattutto condividere gli stati emotivi altrui mediante una forma proiettiva di immaginazione (Smith 1759 [2001]). La capacità di immedesimazione mediata dalla immaginazione consente a ciascun individuo di partecipare alla vita emotiva degli altri. Tale disposizione è favorita, appunto, dall'immaginazione e dalla simpatia (Bevilacqua 2015, 2020). Nella riflessione di Smith, rispetto a quella humiana, è ancora più centrale il problema relativo al nodo normativo che sostenga la legittimità delle aspettative circa la reciprocità emozionale implicita nella simpatia. Nelle nostre relazioni intersoggettive non ci limitiamo infatti a partecipare agli stati emotivi manifestati da un'altra persona, ma siamo portati a valutarne l'*appropriatezza* (Smith 1759 [2001]). Nel condividere un certo stato emotivo adottiamo un punto di vista normativo, al fine di valutare se la manifestazione esteriore dell'emozione cui stiamo partecipando sia *appropriata*. Non è tanto la bontà dello stato emotivo ad essere qui dirimente, quanto il suo livello di adesione a norme di espressione tendenzialmente condivise. Per valutare una tale *appropriatezza*, sostiene Smith, dobbiamo giudicare la nostra reazione emotiva sulla base della sua ipotetica approvazione da parte di un osservatore esterno interiorizzato. Questa

dinamica non è però sufficiente a definire la dimensione normativa della reciprocità emotiva, poiché è inoltre necessario interrogarsi sulle motivazioni che conducono un individuo ad aderire a un processo di controllo delle proprie espressioni emotive tramite l'interiorizzazione di un soggetto-osservatore (Honneth 2019: 79).

Smith suggerisce che il controllo della manifestazione delle nostre emozioni non è solo orientato a ottenere il riconoscimento da parte di un ipotetico *spettatore imparziale*, quanto piuttosto a sentirci realmente degni e meritevoli della approvazione altrui (Smith 1759 [2001]: 102). Noi vogliamo essere degni del riconoscimento altrui della nostra appropriatezza espressiva. La *socialità naturale* definita dall'accordo emotivo non è un dato certo e invariabile, ma è esposta a condizionamenti di secondo grado, quali – ad esempio – pregiudizi e abitudini culturali. Il riconoscimento emotivo di primo livello necessita dunque di un correttivo morale garantito da un riconoscimento di secondo livello. Tale relazione di secondo livello consiste in un accordo intersoggettivo definito dall'interiorizzazione del più ampio numero possibile di prospettive altrui, così da sollecitare in noi stessi l'intervento di uno *spettatore imparziale* che svolga la funzione di mediazione del legame emotivo. Ogni individuo può così interiorizzare una valutazione morale espressa da coloro con i quali si trova ad interagire, nel momento in cui costoro reagiscono al proprio comportamento (Hanert e Manning 2011). Le due teorie sinteticamente richiamate sembrano ribattere su un nodo dirimente dell'analisi del nesso tra emozioni e dimensione sociale. Seppure il riferimento alla dimensione della *sympathy* richiami un ambito socialmente originario e immediato dell'esperienza emotiva, l'appropriatezza normativa sembra divenire la condizione necessaria della comunicazione sociale delle emozioni, stabilendo una sorta di primato della dimensione morale dell'interazione emotiva su quella sociale. L'esperienza emotiva può avere un pieno e legittimo svolgimento sociale soltanto mediante l'acquisizione di una competenza normativa orientata a renderla appropriata socialmente.

Ricostruito questo sintetico quadro di sfondo, l'idea è che il nesso tra emozioni, intersoggettività e normatività trovi nella teoria di Mead una formulazione maggiormente articolata in termini sociologici. Tale nesso viene infatti sviluppato da Mead all'interno di una cornice teorica che tende ad assumere queste dimensioni come fasi di un comune processo sociale. Hume e Smith contribuiscono ad aprire la riflessione sul rapporto tra emozioni e intersoggettività, da una parte, e tra intersoggettività e dimensione morale, dall'altra. In entrambi, però, si rintracciano alcuni aspetti problematici. Seppure in Hume sia piuttosto evidente il ruolo fundamenta-

le della dimensione emotiva, l'intersoggettività sembra essere ancora declinata come un rapporto tra soggetti già costituiti. Si tratta di una concezione dell'intersoggettività ancora debitrice alla priorità della soggettività sulla intersoggettività (Crespi 2004, 2006). La dimensione normativa, inoltre, per quanto richiami la figura di uno *spettatore imparziale* che funga da parametro di valutazione del nostro sentire e del nostro agire sociale, è identificata con un soggetto esterno dotato di autorità morale la cui connotazione rimane piuttosto vaga. Non è chiaro cioè se tale osservatore debba essere inteso come un'istanza ideale, come un principio che opera al nostro interno o come un concreto soggetto collettivo (Honneth 2019). In Smith, d'altra parte, troviamo una concezione dell'intersoggettività più incline a interpretare quest'ultima come dimensione costitutiva della soggettività e non come relazione tra soggetti che entrano in un successivo rapporto tra loro attraverso un *contatto* emotivo. In Smith, troviamo poi una più elaborata opzione normativa, secondo la quale la simpatia delinea un ambito originario di limitazione dell'interesse egoistico, e non soltanto una dimensione di sintonia tra individui isolati che troverebbero soltanto in un secondo momento un accordo reciproco. L'intersoggettività è qui intesa prevalentemente come un riconoscimento di secondo livello, accordato sulla base della definizione di un criterio normativamente oggettivato di valutazione della appropriatezza della manifestazione degli stati emotivi. La tematizzazione del ruolo dell'osservatore esterno sembra essere ancora insufficientemente articolata dal punto di vista sociologico: la natura sociale dell'osservatore esterno non viene del tutto esplicitata e rimane in ogni caso ancora strettamente radicata nel terreno morale e psicologico. Il solco interpretativo aperto da Hume e Smith sul rapporto tra emozioni e legame sociale sembra trovare nei presupposti emotivi della teoria dell'intersoggettività di Mead una sua possibile ulteriore formulazione. In Mead, a differenza di Hume, rintracciamo una concezione emotivamente connotata dell'intersoggettività intesa come dimensione costitutiva. Rintracciamo, inoltre, a differenza di Smith, una caratterizzazione del ruolo normativo dell'osservatore esterno saldata in modo non necessariamente discontinuo alla dimensione emotiva e, al contempo, sviluppata in una direzione sociologicamente ben determinata.

Per ricapitolare. In Mead, come vedremo, l'intersoggettività ha una radice emotiva e l'emotività è costitutivamente intersoggettiva. Inoltre, la definizione di una dimensione normativa mediante la declinazione dell'osservatore esterno inteso come *altro generalizzato* ha una natura squisitamente sociale. Socialità originaria di carattere emotivo e dimensione morale dell'agire non

sono due momenti tendenzialmente contrapposti, come troviamo invece in Hume e Smith. Intersoggettività emotiva e dimensione normativa sono da intendere piuttosto come fasi di un medesimo processo sociale all'interno del quale si collocano sia l'agire emotivo che l'agire morale. La socialità delle emozioni non sembra trovare in Mead la declinazione ambivalente che invece troviamo nella concezione dell'intersoggettività emotivamente connotata di Hume e Smith. In entrambe – seppure con le dovute differenze – le emozioni assumono un ruolo fondamentale all'interno della dimensione morale delle relazioni umane e, al tempo stesso, tale ruolo può essere pienamente acquisito solo in virtù di un controllo dell'intersoggettività emotiva garantito da parametri socialmente codificati e riconosciuti in termini strettamente normativi. Il carattere sociale delle emozioni è moralmente difettoso e richiede dunque una sorta di correzione morale successiva, mediata da un osservatore esterno il cui carattere sociale non viene pienamente esplicitato dai due filosofi anglosassoni. Mead può dunque aiutarci a mostrare in che senso è possibile sostenere che l'esperienza emotiva presenti un pieno e legittimo svolgimento sociale non soltanto in riferimento alla necessità di acquisizione di una competenza normativa orientata a renderla appropriata socialmente.

Schematizzando ulteriormente potremmo dire che in Hume e Smith il *sociale normativo* integra il *sociale emotivo*, mentre in Mead emotivo e normativo sono già da intendere come momenti di un comune processo sociale di svolgimento della condotta umana. Prima di addentrarci nell'analisi dettagliata del ruolo che le emozioni rivestono nella costruzione della teoria dell'intersoggettività di Mead, è necessario soffermarsi preliminarmente su un aspetto contestuale significativo, che ha accompagnato l'istituzionalizzazione del pragmatista all'interno del campo sociologico. La canonizzazione sociologica di Mead sembra essere infatti avvenuta in concomitanza con la piena legittimazione della peculiarità del ruolo che le emozioni svolgono nella costruzione della sua complessiva teoria.

UN CLASSICO SENZA EMOZIONI.

L'INTERSOGGETTIVITÀ NELLE PRINCIPALI TAPPE DI ISTITUZIONALIZZAZIONE SOCIOLOGICA DI MEAD

Il ruolo centrale delle emozioni nella costruzione della teoria dell'intersoggettività di Mead, salvo alcune sporadiche eccezioni (Joas 1997), non è pienamente riconosciuto nella tradizione sociologica. La sottovalutazione interpretativa del nesso tra intersoggettività e emozioni nella teoria di Mead sembra essere dovuta al ruolo cen-

trale che hanno assunto le due posizioni principali di suo recepimento nell'alveo sociologico. In questo paragrafo proveremo a mostrare come tale caratterizzazione emotiva sia stata in gran parte sacrificata nel recepimento di Mead da parte di Herbert Blumer e di Jürgen Habermas. L'intersoggettività è stata infatti declinata principalmente come interazione simbolica al fine di orientare un consistente programma di ricerca empirica, in un caso, oppure come intersoggettività linguisticamente mediata, nell'altro. Proveremo ora a mostrare brevemente come tale caratterizzazione emotiva sia stata parzialmente sacrificata in queste due tappe di canonizzazione di Mead nel pensiero sociologico, al fine di poter mostrare come essa rappresenti invece un aspetto fondamentale della sua teoria dell'intersoggettività, troppo spesso indebitamente sottovalutato (Deegan 2017).

È indiscutibile che la messa a fuoco della centralità sociologica delle relazioni intersoggettive ha contribuito ad alimentare il processo di assorbimento del pensiero di Mead nel canone sociologico. Due sono le tappe fondamentali, anche se non esclusive, di questo processo di recepimento (Huebner 2014; Carreira da Silva 2006). Herbert Blumer è stato il primo ad aver favorito la canonizzazione di Mead all'interno della disciplina sociologica. Come ben messo in evidenza da Carreira da Silva (2006), l'interpretazione dell'opera meadiana da parte del fondatore dell'interazionismo simbolico ha avuto il merito di fornire una base di legittimazione del pensiero del pragmatista nell'ambito disciplinare della sociologia, dando impulso a un consistente programma di ricerca empirica ispirato agli elementi concettuali fondamentali della teoria di Mead. Nel 1969 Blumer pubblica una raccolta di saggi accompagnata da una introduzione nella quale si esplicitano i presupposti metodologici dell'interazionismo simbolico (Blumer 2008 [1969]). Blumer si propone di rimarcare le potenzialità del pensiero meadiano, al fine di alimentare un programma di ricerca con implicazioni empiriche. I tre fondamentali nodi di continuità tra Mead e il manifesto sociologico elaborato da Blumer sono i seguenti: gli individui, agendo, si riferiscono a oggetti del mondo, fisici o sociali, sulla base del significato che quegli stessi oggetti rivestono per costoro; il significato di tali oggetti emerge dall'interazione tra attori sociali; i significati sociali si trasformano continuamente all'interno di un processo interpretativo.

Vi è poi un'ulteriore occasione editoriale in cui Blumer richiama la sua attenzione sull'apporto di Mead alla sociologia contemporanea (Blumer 1981). Partecipando a un volume dal titolo *The future of the sociological classics*, nel redigere il capitolo dedicato a Mead, il sociologo ribadisce che, nonostante l'interazionismo simbolico abbia stimolato un numero consistente di ricerche empi-

riche che impiegano gli attrezzi concettuali meadiani, la figura dello stesso Mead continua a permanere in una posizione teorica piuttosto periferica nel campo dei classici della sociologia. Il principale punto di forza del lavoro di recupero di Blumer, in definitiva, sembra risiedere nella proposta di dare impulso a un progetto che sviluppi le implicazioni sociologiche ed empiriche degli aspetti fondamentali del pensiero di Mead. Il principale punto di debolezza sembra invece essere relativo ad alcuni fraintendimenti interpretativi, legati soprattutto all'enfatizzazione dell'interazione simbolicamente mediata dal linguaggio a discapito di una più estesa concezione della intersoggettività che, anche e soprattutto in riferimento al ruolo delle emozioni, sembra invece caratterizzare la teoria di Mead (Carreira da Silva 2006).

La canonizzazione di Mead nel novero dei classici della sociologia è stata certificata in via definitiva da Jürgen Habermas in *Teoria dell'agire comunicativo* (Habermas 1986). Come ben noto, Habermas fa ampio riferimento alla teoria meadiana al fine di formulare un'ipotesi sociologica sulla solidarietà sociale tra estranei nel passaggio dalla prevalenza di un modello di agire strategico orientato a uno scopo all'agire comunicativo, che costituisce il cuore della proposta normativa habermasiana. Habermas riconosce a Mead il merito di essere stato artefice esclusivo, all'interno della storia del pensiero sociologico, di una teoria dell'interazione sociale simbolicamente mediata. Nella sua opera, Habermas sostiene che la teoria sociale successiva a Hegel si sia sviluppata in due sfere autonome. La prima è riconducibile a Dilthey, Weber e Parsons e si è costituita come una teoria generale dell'azione. La seconda è stata sviluppata prevalentemente dalla teoria economica e ha condotto a una analisi sistemica mediante il riferimento a una dimensione strumentale mediata fondamentalmente dal denaro. Il ricorso a Mead da parte di Habermas avviene in un continuo e serrato confronto tra quest'ultimo e Durkheim, in relazione al rapporto tra dimensione ontogenetica e filogenetica della definizione della solidarietà sociale. In maniera simile a Durkheim – come suggerisce il pensatore tedesco – Mead ha inteso l'identità individuale come una struttura che emerge dall'assunzione di aspettative comportamentali generalizzate. Una questione fondamentale distingue però in maniera decisiva Durkheim da Mead: per quest'ultimo la costituzione dell'identità avviene attraverso il *medium* dell'intersoggettività simbolica. Habermas è piuttosto chiaro nel tracciare una linea di discontinuità tra il pensiero del pragmatista e quello del sociologo francese. Mead assume una posizione opposta a quella di Durkheim: il processo di socializzazione è, al tempo stesso, un processo di individuazione. Se in Mead l'autocoscienza emer-

ge dall'interazione pragmatica e dalla partecipazione al processo sociale, Durkheim rimane cartesianamente legato alla separazione tra coscienza e pratica. Habermas, in definitiva, ricorre a Mead al fine di realizzare un duplice intento: tracciare un passaggio dalla filosofia della coscienza alla definizione di una teoria della società ricostruita in chiave intersoggettivistica; individuare il fondamento normativo razionalmente stabilito della critica sociale all'interno della dimensione pragmatica del linguaggio.

Anche nel caso di Habermas, è possibile però rintracciare alcuni impieghi selettivi del riferimento a Mead, finalizzati evidentemente a sostenere, anche in questo caso, determinati interessi programmatici (Carreira da Silva 2006). In modo particolare, possiamo pensare alla scarsa attenzione riservata da Habermas agli elementi prelinguistici della teoria meadiana dell'intersoggettività, tra cui le emozioni rivestono un ruolo centrale. Il recupero dell'intersoggettività che Habermas propone richiamandosi a Mead sembra trascurare le dimensioni non prettamente linguistiche dell'agire sociale, che in Mead trovano invece piena legittimazione e sviluppo. In ogni caso, sia in Blumer che in Habermas, nonostante le evidenti differenze, relative soprattutto ai diversi orizzonti programmatici assunti e alla diversa impostazione metodologica adottata, il riferimento a Mead e la conseguente legittimazione sociologica che ad esso si accompagna può essere fatta coincidere con due tappe di istituzionalizzazione di differenti approcci sociologici. Nel caso di Blumer, un approccio alternativo allo struttural-funzionalismo parsoniano e, nel caso di Habermas, un approccio che segna il passaggio dall'azione strumentale all'agire comunicativo. Il recupero della concezione delle emozioni di Mead può inserirsi così all'interno di un solco di ricerca che contribuisca, da un lato, a compensare la selettività interpretativa che sembra attraversare questi due grandi momenti di recepimento sociologico del pensiero del pragmatista e, dall'altro, a ribadire l'importanza del nesso tra emozioni, intersoggettività e normatività all'interno della teoria meadiana.

INTERSOGGETTIVITÀ, EMOZIONI E NORMATIVITÀ COME FASI DELLA CONDOTTA SOCIALE

Nella teoria di Mead l'intersoggettività ha una funzione costitutiva rispetto alla soggettività autocosciente. L'intersoggettività rappresenta inoltre la base per la definizione di una dimensione normativa tutta interna allo svolgimento del processo sociale. Lo sfondo condiviso di carattere sociale nel quale si collocano sia l'emersio-

ne della soggettività autocosciente che la definizione di una dimensione normativa dell'agire presenta una caratterizzazione emotiva originaria. Per impiegare il lessico utilizzato da Honneth discutendo le posizioni di Hume e Smith, potremmo dire che sia l'intersoggettività primaria, non mediata e costitutiva, sia l'intersoggettività di secondo livello, mediata e normativa, si radicano in una dinamica socialmente interattiva di carattere emotivo. Nel presente paragrafo, così come in quello successivo, cercheremo di rendere conto di tale significativa peculiarità del pensiero meadiano rispetto al nesso tra emozioni, intersoggettività e normatività.

Come ben noto, in Mead il soggetto diviene oggetto per se stesso, dal punto di vista ontogenetico, assumendo gli atteggiamenti di un numero di partners nell'interazione progressivamente sempre maggiore. La fase del *play* – il momento del gioco nel quale il bambino agisce in veste di soggetto e al tempo stesso è in grado di sollecitare in se stesso le risposte che gli altri esprimerebbero, ad esempio, nell'essere al contempo guardia e ladro – corrisponde al livello elementare dell'essere un altro nei confronti del proprio sé. Il *game* è definito invece come il gioco organizzato, che prevede un insieme complesso di partecipanti. In questo caso, «il bambino deve avere in sé l'atteggiamento di tutti gli altri partecipanti a quel determinato gioco» (Mead 1934 [2010]: 213). L'*altro generalizzato* rappresenta l'esito maggiormente astratto delle dinamiche che si producono nel *game* e costituisce la fase di maggiore complessità e astrazione del processo sociale di assunzione dell'atteggiamento dell'altro. Il concetto di *altro generalizzato* indica l'atteggiamento della comunità sociale nella sua totalità, che conferisce all'individuo la sua unità in quanto *Self*. Fare proprio l'atteggiamento altrui rappreso nell'*altro generalizzato* consente l'esistenza di un «sistema di significati comuni o sociali che il pensare presuppone nel suo contesto» (ivi: 216). Lo sviluppo integrale del *Self* avviene seguendo due fasi fondamentali. La prima, interessa la costituzione del *Self* nei termini di una organizzazione dei particolari atteggiamenti degli altri individui nei suoi confronti nel contesto di specifici atti sociali ai quali egli partecipa insieme ai suoi partners nell'interazione. La seconda, interessa la costituzione del *Self* nei termini di un'organizzazione degli atteggiamenti dell'*altro generalizzato*, o della comunità sociale alla quale l'individuo appartiene presa nella sua totalità. Il *Self* raggiunge la sua completa costituzione attraverso «il processo di organizzazione di questi singoli atteggiamenti degli altri nell'ambito degli atteggiamenti sociali e di gruppo organizzati, riflettendo in tal modo a livello individuale, il generale modello sistematico di comportamento sociale o di gruppo nel quale esso e tutti gli altri sono implicati» (ivi: 219).

Fare proprio l'atteggiamento altrui nei nostri confronti rappresenta una fase di svolgimento del processo sociale che costituisce il *Self* e, al tempo stesso, lo definisce come soggetto morale. Si tratta di un processo in qualche modo co-estensivo: l'intersoggettività è sia una dinamica di formazione psico-sociale del *Self* che una dimensione di definizione squisitamente sociale della disposizione morale. Dal punto di vista normativo, ciò che rende possibile la coordinazione appropriata delle azioni sociali, così come la reciprocità delle prospettive dei partners nell'interazione, sono proprio le risposte comuni organizzate in riferimento a ciò che Mead definisce *altro generalizzato*. Soggettività e moralità si sviluppano come fasi di un medesimo processo sociale. Costituzione e sviluppo del *Self* e costituzione e sviluppo della moralità hanno la medesima radice intersoggettiva. Le risposte sociali, le reazioni all'atteggiamento altrui nei nostri confronti, conferiscono al soggetto «ciò che definiamo i suoi principi di agire riconosciuti da tutti i membri nella comunità nei riguardi di quelli che sono i valori morali di quella comunità» (ivi: 224). Evidente, in quest'ultima citazione, l'intreccio tra intersoggettività primaria e disposizione morale. L'individuo assume la prospettiva dell'*altro generalizzato*, che rappresenta l'insieme delle risposte organizzate di tutti i membri della società. L'*altro generalizzato*, sostiene Mead, guida la condotta sociale regolata in senso morale.

L'intreccio di intersoggettività e moralità è ancora ben chiarito in riferimento ai passaggi centrali della teoria sociale della coscienza di Mead. La coscienza è al contempo sociale e morale, poiché «consiste in un risveglio in noi stessi del gruppo di atteggiamenti che noi facciamo sorgere negli altri, specialmente quando si tratta di un importante insieme di risposte che contribuiscono alla formazione dei membri della comunità» (*ibid.*). La coscienza emerge nella condotta sociale come capacità di richiamare in noi stessi il complesso di risposte che sono proprie degli altri individui della nostra comunità sociale. L'individuo possiede un *Self* solo in relazione al *Self* degli altri membri del suo gruppo sociale e la struttura della soggettività riflette una comunanza di atteggiamenti (dimensione sociale) che regola gli atteggiamenti di tutti (dimensione normativa). In quanto individui noi non siamo però riducibili a ciò che ci è comune, poiché ciascun *Self* preserva la propria peculiarità individuale. L'enfasi posta da Mead sul processo sociale ai fini della costituzione dell'autocoscienza e sul ruolo fondamentale giocato in questa dinamica dall'*assunzione dell'atteggiamento altrui* non sancisce una concezione socialmente riduzionistica della soggettività. Il processo sociale può essere inteso come presupposto della nascita del *Self*, poiché rappresenta il complesso di relazioni sociali

che permette all'individuo di portare a consapevolezza i tratti peculiari della propria esperienza. *L'assunzione dell'atteggiamento altrui*, progressivamente mediata dal riferimento all'*altro generalizzato*, non deve altresì essere intesa come statica identificazione con norme o ruoli sociali. Tale dinamica contempla sempre la componente interattiva, aperta e dinamica, della risposta soggettiva che replica all'atteggiamento dell'altro (ivi: 203).

A tale proposito, come ha mostrato brillantemente Emma Engdahl nella sua teoria neo-meadiana del *Self* emotivo:

emotional experience is self-feeling, in the specific sense of a corporal evaluation of the own existence within the act. As such the core of emotion or that which we become aware of as ourselves when we have emotional experiences is neither a biological or reflexive given, but rather it is what our bodies have become on the basis of our functional identification with others (Engdahl 2005: 125).

Le nostre emozioni sono parte integrante di un processo di identificazione intersoggettiva con gli altri. Il nodo fondamentale è che – anche se noi possiamo essere in grado di evocare esperienze emotive attraverso un lavoro di identificazione di carattere cognitivo, al fine di compiere ad esempio un riuscito *lavoro emotivo in profondità* (*deep acting emotion work*), come troviamo nella sociologia delle emozioni di Arlie Hochschild (1983 [2006]) – la nostra soggettività può formarsi e potenzialmente trasformarsi, sia in termini sociali che in termini morali, soltanto sulla base di un processo di identificazione che avviene già ad un livello emotivo, ovvero pre-cognitivo e pre-riflessivo, della condotta sociale.

Il processo di identificazione sociale non deve allora essere inteso soltanto come adesione a ruoli sociali definiti da una relazione cognitiva tra soggetti. Esso non deve essere ridotto esclusivamente a una dimensione orientata verso l'integrazione sociale e verso la definizione di aspettative di ruolo, come sembra invece essere prevalente in alcune letture sociologiche di Mead (Shott 1979). L'identificazione intersoggettiva deve piuttosto essere assunta in termini estesi come processo di decentramento, o come continua e aperta disposizione a riaggiustare la propria azione in riferimento alla reazione altrui.

Nello svolgimento di tale disposizione, le emozioni costituiscono il presupposto fondamentale del tessuto intersoggettivo che sorregge la condotta umana. Le emozioni sono già parte integrante di una condotta sociale che si estende alla dimensione morale. La dimensione normativa, potremmo dire, non è secondaria e integrativa rispetto a una condotta emotiva deficitaria. Soltanto attraverso un processo successivo al decentramento emotivamente connotato il *Self* giunge a identificarsi

cognitivamente nell'altro, mediante il *role taking* (Mead 2001 [2020]). La nostra esperienza sociale nel mondo è destinata cioè a essere incompleta e parziale se non teniamo in debita considerazione tale disposizione al coinvolgimento emotivo, ancor prima che cognitivo, con l'altro. Il processo di *taking the attitude of the other*, così centrale nella teoria meadiana, deve essere allora inteso – ancor prima che un processo sociale che porta alla costituzione dei significati simbolico-linguistici e della coscienza pienamente cognitiva – come a una disposizione emotivamente orientata verso la reazione altrui nei nostri confronti. *Taking the attitude of the other* non significa soltanto identificazione funzionale con l'altro al fine di stabilizzare significati e ruoli sociali, quanto piuttosto immaginazione e anticipazione delle possibili reazioni altrui mediante una forma di coinvolgimento emotivo.

Continuare a condurre un percorso di ricerca di impronta meadiana sulla soggettività socio-emozionale, come in parte avvenuto grazie ad alcuni sporadici ma brillanti episodi all'interno del perimetro della teoria sociale contemporanea (Engdahl 2005; McCarthy 1992), significa ribadire la centralità che rivestono le emozioni nel complessivo sviluppo della teoria di Mead (Baggio e Parravicini 2020; Baggio 2015; Dreon 2015). La coscienza è parimenti sociale e morale. Essa è intersoggettivamente costituita, mediante l'assunzione degli atteggiamenti altrui; essa ha un carattere normativo di natura sociale, nella misura in cui ciascun *Self* deve presupporre una struttura comune del genere di quella che abbiamo discusso nel paragrafo in riferimento al concetto di *altro generalizzato*. Noi siamo soggetti coscienti poiché agiamo socialmente, reagendo continuamente all'atteggiamento altrui nei nostri confronti; noi siamo soggetti coscienti poiché agiamo moralmente, in quanto membri di una società in cui esiste una comunanza di atteggiamenti generalizzati che regola gli atteggiamenti di tutti. Queste fasi della condotta sociale sono entrambe radicate all'interno di un comune ambito interattivo di carattere emotivo. Come vedremo in maniera dettagliata nel paragrafo successivo, le basi della coscienza sono da rintracciare in quella fase della condotta sociale che caratterizza l'emersione della coscienza emotiva.

INTERSOGGETTIVITÀ E COSCIENZA EMOTIVA

Al fine di mostrare il carattere emotivamente sociale della genesi della coscienza ci soffermeremo in maniera dettagliata su due saggi all'interno dei quali Mead sviluppa la sua concezione delle emozioni, *The social character of instinct* e *Emotion and instinct*, analizzandone

i passaggi più significativi. Procederemo richiamando ampie citazioni, che saranno accompagnate da brevi commenti. I saggi in questione non sono datati, anche se presumibilmente composti tra il 1892 e il 1910 (Carreira da Silva 2007), rimasti inediti sino al 2001, anno in cui sono stati pubblicati all'interno del volume *Essays in Social Psychology*, curato da Mary Jo Deegan.

Gli istinti primitivi dell'animale umano sono praticamente tutti sociali. È difficilissimo isolare e definire gli istinti umani, ma qualsiasi gruppo che si costituisca è tenuto a riferirsi a comportamenti determinati dai movimenti degli altri individui la cui condotta è simile alla nostra. In effetti, la storia antica della razza e quella dell'infanzia ci mostrano che anche la coscienza primigenia del mondo fisico è sociale e diventa una coscienza fisica solo con le crescenti capacità riflessive (Mead 2001 [2020]: 168).

La tesi radicale secondo la quale gli istinti umani sono tutti da considerare, in termini pratici, di tipo sociale apre *The social character of the instinct*. Gli istinti sono determinati dai movimenti degli individui con i quali condividiamo una condotta comune. L'altra grande tesi che viene enunciata in apertura del saggio da Mead, evidentemente legata alla precedente, è relativa al carattere già originariamente sociale della coscienza percettiva.

All'interno del campo della coscienza sociale sorgono gradualmente gli oggetti – oggetti sociali, i sé, il me, gli altri. Vorrei soffermarmi brevemente sul processo attraverso cui questi oggetti sorgono. L'intera trattazione psicologica sulle emozioni e sugli istinti ha riconosciuto che questi processi sociali istintivi sono intimamente connessi con le emozioni e che molte delle cosiddette espressioni delle emozioni sono vestigia o fasi iniziali di reazioni istintive, ma per quanto mi risulta non è stata ancora adeguatamente studiata la funzione che queste espressioni delle emozioni possono avere nel processo di mediazione della condotta sociale e quindi nella formazione degli oggetti nella coscienza (ivi: 169).

L'intento di Mead è mostrare in maniera adeguata quale sia la funzione delle emozioni all'interno del processo di mediazione della condotta sociale, la quale interessa la produzione sociale degli istinti, di cui le emozioni sarebbero fasi iniziali. Questo frammento inizia a farci vedere in modo piuttosto chiaro come in Mead non vi sia una rilevante differenza semantica tra istinti ed emozioni. In effetti, istinti ed emozioni sono a tratti veri e propri sinonimi. Le emozioni sono parte integrante della condotta sociale e, in quanto tali, sono espressione di una fondamentale disposizione ad agire riaggiustando continuamente il proprio comportamento sulla reazione altrui. Tale disposizione interattiva di carattere istintivo-emotivo svolge un ruolo decisivo nell'emersione della

coscienza sociale, ovvero nella costituzione degli oggetti sociali, tra i quali troviamo, come ampiamente discusso in precedenza, il *Self*.

Abbiamo già definito la condotta sociale come quella condotta in cui gli atti sono riaggiustati ai movimenti altrui. La precisione della correzione sottintende la risposta alle prime indicazioni dell'atto manifesto. Come lo schermatore legge nell'occhio dell'avversario la stoccata in arrivo ed è pronto con la parata prima che la stoccata venga eseguita, così noi leggiamo costantemente l'atteggiamento, le espressioni facciali, i gesti e i toni della voce, le azioni imminenti di coloro con i quali dobbiamo agire. Tali inizi di atti, e i preparativi organici per l'azione, che sono stati chiamati espressioni delle emozioni, sono solo gli stimoli che sono stati selezionati e conservati come mezzi per mediare la condotta sociale. Prima che la comunicazione cosciente attraverso simboli si manifesti in gesti, segni e suoni articolati, esistono in queste prime fasi degli atti e nelle loro frange fisiologiche i mezzi per coordinare la condotta sociale, i mezzi della comunicazione inconscia. E la comunicazione consapevole ha fatto uso di queste stesse espressioni dell'emozione per costruire i suoi segni. Erano già segni, erano già stati naturalmente selezionati e conservati come segni in una condotta sociale poco riflessiva, prima di diventare simboli (ivi: 170-171).

La lunga citazione riportata esprime in modo estremamente chiaro quale sia l'orientamento peculiare di Mead nel ricomprendere l'interpretazione del rapporto tra emozione, istinto e socialità all'interno di una più ampia concezione della condotta sociale, intesa come forma di agire sociale nel corso della quale gli atti individuali sono continuamente riaggiustati sulla reazione altrui. Le espressioni istintive delle emozioni accompagnano alterazioni corporee o gesti non del tutto consapevoli e tracciano una trama di azioni e reazioni che sono parte integrante della condotta sociale, seppure – come quelle dei due schermatori richiamate da Mead – non del tutto riflessive. Leggere la reazione emotiva altrui non deve però essere intesa nel senso di un'interpretazione cognitivamente complessa, affine alla produzione di un significato riflessivamente elaborato. La coscienza è già emotivamente costituita in termini sociali ancor prima che essa si sviluppi mediante una comunicazione intersoggettiva fatta di suoni e simboli articolati in forme cognitivamente più determinate, sino ad arrivare all'interazione linguisticamente compiuta. L'idea di condotta sociale come processo aperto e in divenire suggerisce che la comunicazione linguisticamente riflessiva, l'impiego consapevole del linguaggio, attinge alle sue radici emotive per potersi articolare in forme sempre più determinate. Le emozioni sono espressione di una condotta sociale scarsamente riflessiva che, in una fase successiva di suo svolgimento, estesa soprattutto alla

conversazione di gesti significativi, acquisisce un carattere simbolico riflessivamente più determinato. Il processo in questione è confermato in maniera piuttosto esplicita dal passaggio che segue.

In primo luogo, la coscienza emotiva appartiene agli inizi del processo di riflessione. Viene prima della possibilità del pensiero o dell'azione riflessiva [...] È la prima materia a partire dalla quale gli oggetti possono essere costruiti nella storia della coscienza presentativa e questa prima coscienza istintiva è principalmente sociale (*ibid.*).

La coscienza emotiva è antecedente alla definizione dei contenuti cognitivi della coscienza. Le emozioni costituiscono il primo materiale della coscienza, la quale è al tempo stesso istintiva e sociale. Potremmo allora dire che la coscienza emotiva presenta già una connotazione intenzionale: essa è rivolta verso qualcosa, si riferisce ad oggetti sociali; si tratta di una intenzionalità sociale, seppure ancora non pienamente cognitiva. Il contenuto primo della coscienza è un contenuto del sentire, scrive Mead, aggiungendo però che esso non è sensoriale. Questa apparente ambiguità può forse voler dire che il sentire – emotivo, istintivo – è rivolto verso qualcosa. Esso non è cioè del tutto privo di contenuto. Il contenuto sta nel tipo di comportamento che la manifestazione delle emozioni indica, al di là della mera espressione fisica. Ciò che sentiamo nel vedere gli atteggiamenti altrui non è meramente il corpo, o il volto, altrui, quanto gli atti imminenti che stanno per compiersi. Non vi è dunque, nella concezione della coscienza deducibile dalle riflessioni che Mead dedica alle emozioni in *The social character of instinct*, una contrapposizione dualistica tra ambito sociale e ambito istintivo, da una parte, e tra sentire e cognizione, dall'altra. Al medesimo tempo, non si rintraccia una separazione che contrappone emozioni e cognizione. Il fatto che la coscienza emotiva sia prioritaria come fase della condotta sociale, non significa che essa non possa in seguito acquisire un contenuto cognitivo. La coscienza emotiva è la prima materia già socialmente connotata sulla base della quale potranno poi prendere forma i contenuti differenziati che saranno costruiti nel corso della *storia della coscienza*, ovvero nel corso del suo svolgimento sociale.

Meno esteso ed articolato è invece il saggio dal titolo *Emotion and instinct*. Qui Mead indaga il rapporto tra emozioni e interesse, riconoscendo il carattere essenzialmente emotivo di quest'ultimo. Anche in questo caso, sembrerebbe che emozioni e interesse costituiscano due fasi della condotta sociale. In particolare, le due dimensioni sono fasi della condotta sociale che interessano lo svolgimento del rapporto tra individuo e oggetto da costui desiderato. Mead riconosce il carattere emotivo

dell'interesse, ma apprezza anche una differenza fondamentale che distingue le emozioni dagli interessi. L'emozione «si caratterizza per l'acquisizione e fruizione immediata dell'oggetto prescelto» (Mead 2001 [2020b]: 165), l'interesse è invece «alla base della ricerca e della lotta rivolta allo scopo» (*ibid.*).

In ognuno di questi casi, e questo vale per tutte le azioni prevalentemente appassionate, la coscienza è occupata dall'emozione e l'attività si avvicina all'azione riflessiva, e in ognuno di questi casi l'emozione risponde alla presenza immediata e all'appropriazione dell'oggetto ricercato – un'appropriazione che avviene per mezzo di processi istintivi precedenti nella coscienza non come mezzi per raggiungere un fine ma come parti del fine e del risultato stesso (ivi: 167).

Sia l'emozione che l'interesse sono fasi dell'atto sociale mediante il quale l'individuo si relaziona con l'oggetto desiderato, ma l'emozione, in quanto *appassionata*, ha a che fare con una tensione all'appropriazione immediata e istintiva dell'oggetto, mentre l'interesse ha a che fare con la tensione verso il superamento graduale degli ostacoli che si frappongono tra l'individuo e l'oggetto desiderato. Anche in questo saggio è evidente il carattere processualmente dinamico della dimensione sociale delle emozioni, la quale, a partire da una base istintiva di appropriazione immediata di oggetti desiderati, può diventare un mezzo per raggiungere scopi sempre più complessi, o, meglio ancora, come scrive Mead, può costituire «ciò in cui si esprime primariamente l'intelligenza» (ivi: 167). Il testo in questione ribadisce la medesima idea che sta alla base di *The social character of the instinct*: le emozioni sono al contempo socialmente istintive e cognitivamente intelligenti.

L'elemento concettualmente caratterizzante i contenuti del presente saggio è che le emozioni sono definibili come sociali a un livello meno determinato rispetto agli interessi. Seppure entrambe le dimensioni mostrano una connotazione sociale, l'interesse ha una determinazione sociale maggiormente definita. Le emozioni comportano un'appropriazione immediata dell'oggetto verso il quale si orientano, mentre l'interesse traccia una distanza *maggiormente intelligente* rispetto all'oggetto stesso. In questo senso, gli interessi divengono mezzi per raggiungere scopi più articolati e complessi.

Le passioni di un periodo sono le riserve di interesse di quelle successive. Ne deriva anche che l'interesse è molto più sociale nella sua organizzazione di quanto non lo sia l'emozione. Giacché l'appropriazione ha una valutazione individuale più diretta ma l'atto intelligente, per quanto oggettivo, deve partecipare dell'organismo sociale di cui la forma è membro (*ibid.*).

Se, come visto, un'emozione assorbe la coscienza integralmente, lo svolgimento di un'azione rivolta verso un oggetto potrebbe risultare compromesso, se non del tutto bloccato. Se, invece, la tensione emotiva riesce a incanalarsi in un corso di azione orientato verso il perseguimento di un interesse, l'azione stessa può essere portata a compimento. L'emozione *appassionata* è presupposto dell'articolazione riflessiva, la quale accompagna il completamento del corso di azione potenzialmente interrotto da una eccessiva tensione emotiva.

In conclusione di questo paragrafo, vorremmo proporre un esempio che chiarisca ulteriormente il processo fondamentale implicato nel rapporto tra condotta sociale, emozione e interesse. Sofferamoci sull'emozione della vergogna. Assumiamo il caso più circoscritto relativo alla vergogna provata da una persona sfrattata, che dopo aver perso il proprio lavoro non è più in grado di corrispondere il prezzo di affitto della casa in cui ha vissuto fino a quel momento. Se la vergogna che egli prova dovesse assorbire interamente la sua coscienza, l'emozione potrebbe trasformarsi in una forma di umiliazione che precluderebbe qualsivoglia orientamento di azione rivolto a superare la situazione problematica vissuta. Se, invece, la vergogna non assorbisse integralmente la sua coscienza, ma trovasse svolgimento in una nuova forma di agire sociale, l'emozione stessa potrebbe sollecitare il concreto perseguimento di un interesse, quale, ad esempio, trovare una nuova collocazione abitativa.

CONCLUSIONI

Il presente saggio ha cercato di rimarcare – senza pretese di esaustività – la peculiarità della concezione di Mead nella definizione della natura sociale delle emozioni. Tale operazione è stata però sviluppata muovendo da un'ipotesi ben circoscritta. Prendendo le mosse da un quadro problematico delineato sulla scorta del riferimento alle opzioni teoriche di Hume e Smith, abbiamo mostrato come il nesso tra emozioni, intersoggettività e normatività trovi nella teoria di Mead uno svolgimento socialmente processuale. In Mead, la dimensione sociale delle emozioni non è contrapposta alla dimensione morale, come invece troviamo – seppure con sfumature differenti – in Hume e Smith. Nei due filosofi, come visto, la dimensione normativa propria dell'osservatore imparziale non ha una piena connotazione sociale, come se la dimensione sociale che caratterizza l'emotivo e quella che invece caratterizza il normativo fossero necessariamente discontinue.

La ricostruzione proposta in questo contributo ha evidenziato come la dimensione emotiva e la dimensione

normativa non debbano essere intese come due momenti contrapposti dell'agire sociale, per cui la prima è sostanzialmente estranea alla dimensione normativa e richiede un necessario correttivo successivo. Queste due dimensioni sono da intendere, piuttosto che come momenti distinti e separati, come fasi di un comune processo sociale. Esse sono cioè processualmente connesse. La connotazione sociale, e dunque anche emotiva, del normativo (*altro generalizzato*) e la connotazione morale, in quanto sociale, dell'emotivo (*coscienza emotiva*) sono espressione di una tensione non dualistica, volta a ricomprendere le emozioni e l'agire morale all'interno di un comune processo.

Le emozioni rappresentano l'esito di un continuo decentramento ed emergono nello sviluppo pragmatico dell'attività umana, come anticipazione di reazioni reciproche. La comunicazione umana cognitivamente riflessiva e linguistica si radica nella natura sociale degli istinti primitivi, il cui contenuto affettivo è rappresentato dalle emozioni. Il materiale interattivo delle emozioni tratteggia una condotta sociale irriflessa che precede la specializzazione di questo stesso materiale in simboli e cognizioni. La condotta sociale riflessiva si radica in una condotta sociale irriflessa di carattere emotivo nella quale dimensione biologica e dimensione sociale tendono a non contrapporsi dualisticamente. Lo stesso carattere istintivo delle emozioni viene ricondotto sempre all'interno di una dimensione intersoggettiva e non è espressione di un *Self* auto-costituito. Allo stesso modo, le emozioni non sono esclusivamente pre-cognitive, poiché la socialità che le istituisce può estendersi fino alla sfera pienamente cognitiva del linguaggio e di manifestazioni sociali maggiormente determinate.

Il materiale emotivo emerge come parte di una condotta sociale irriflessa, che precede la specializzazione di questo stesso materiale in simboli e cognizioni. Le emozioni presentano dunque una propria connotazione sociale, ancor prima di delinarsi come fenomeni pienamente cognitivi. Ciò non significa, come abbiamo mostrato, escludere che la socialità delle emozioni si estenda anche alla dimensione cognitiva. Vuol dire piuttosto riconnettere i fenomeni emozionali a loro carattere socialmente emergente. Tutti gli oggetti con contenuto emotivo sono dunque oggetti sociali, ma – al tempo stesso – tutti gli oggetti sociali sono in qualche modo debitori del loro originario ed elementare contenuto emotivo.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Baggio G. (2015), *La mente bio-sociale. Filosofia e psicologia in G.H. Mead*, ETS, Pisa.

- Baggio G., Parravicini A., (2020), *Introduzione. Alle origini di una nuova scienza: le emozioni tra espressione ed esperienza*, in G. Baggio, F. Caruana, A. Parravicini, M. Viola (a cura di), *Emozioni. Da Darwin al pragmatismo*, Rosenberg & Sellier, Torino.
- Bevilacqua E. (2015), *La vita oltre l'utile. Soggettività ed economia*, Mimesis, Milano-Udine.
- Bevilacqua E. (2020), *The government of sentiments in Adam Smith. A sociological reading*, in «Rassegna Italiana di Sociologia», 3: 493-519.
- Blumer H. (1981), *George Herbert Mead*, in Rhea B. (a cura di), *The future of the sociological classics*, George Allen and Unwin, London.
- Blumer H. (1969 [2008]), *Interazionismo simbolico*, Il Mulino, Bologna.
- Carreira da Silva F. (2006), *G.H. Mead in the History of Sociological Ideas*, in «*Journal of the History of the Behavioral Sciences*», 1: 19-39.
- Carreira da Silva F. (2007), *G.H. Mead. A Critical Introduction*, Polity Press, Cambridge.
- Cerulo M. (2018), *Sociologia delle emozioni*, il Mulino, Bologna.
- Crespi F. (2004), *Identità e riconoscimento nella sociologia contemporanea*, Laterza, Roma-Bari.
- Crespi F. (2006), *Il male e la ricerca del bene*, Meltemi, Roma.
- Deegan M.-J. (2017), *Introduction*, in G. H. Mead, *Essays in Social Psychology*, edited by M.-J. Deegan, London-New York, Routledge, 11-44 (2001).
- Dreon R. (2015), *Emozioni pragmatiste*, in M. Striano, S. Oliverio, M. Santarelli (a cura di), *Nuovi usi di vecchi concetti. Il metodo pragmatista oggi*, Mimesis, Milano-Udine.
- Engdahl E. (2005), *A Theory of the Emotional Self*, Örebro University Press, Örebro.
- Habermas J. (1986), *Teoria dell'agire comunicativo*, il Mulino, Bologna.
- Hanert T., Manning S. (2011), *Character, Self, and Sociability in the Scottish Enlightenment*, Palgrave Macmillan, New York.
- Hochschild A.R. (1983 [2006]), *Per amore o per denaro. La commercializzazione della vita intima*, il Mulino, Bologna.
- Honneth A. (2019), *Riconoscimento. Storia di un'idea europea*, Feltrinelli, Milano.
- Huebner D. (2014), *Becoming Mead. The Social Process of Academic Knowledge*, University of Chicago Press, Chicago.
- Hume D. (1888 [2010]), *Trattato sulla natura umana*, Bompiani, Milano.
- Joas H. (1997), *G. H. Mead. A Contemporary Re-examination of His Thought*, MIT Press, Cambridge.
- McCarthy E.D. (1992), *Emotions are Social Things: An Essay in the Sociology of Emotions*, in D.D. Franks and E.D. McCarthy (a cura di), *The Sociology of Emotions: Original Essays and Research Papers*, JAI Press, Greenwich.
- Mead G.H. (2001 [2020a]), *Il carattere sociale dell'istinto*, in G. Baggio, F. Caruana, A. Parravicini, M. Viola (a cura di), *Emozioni. Da Darwin al pragmatismo*, Rosenberg & Sellier, Torino.
- Mead G.H. (2001 [2020b]), *Emozioni e istinto*, in G. Baggio, F. Caruana, A. Parravicini, M. Viola (a cura di), *Emozioni. Da Darwin al pragmatismo*, Rosenberg & Sellier, Torino.
- Mead G.H. (1934 [2010]), *Mente, sé e società*, Giunti, Firenze.
- Shott S. (1979), *Emotion and Social Life: A Symbolic Interactionist Analysis*, in «*American Journal of Sociology*», 6: 1337-1334.
- Smith A. (1759 [2001]), *Teoria dei sentimenti morali*, Rizzoli, Milano.