



Citation: Roberta Dreon, Matteo Santarelli (2021) Emozioni naturalmente culturali. Un recupero dell'eredità pragmatista. *Società Mutamento Politica* 12(24): 61-72. doi: 10.36253/smp-13224

Copyright: © 2021 Roberta Dreon, Matteo Santarelli. 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.

Emozioni naturalmente culturali. Un recupero dell'eredità pragmatista

ROBERTA DREON, MATTEO SANTARELLI¹

Abstract. This article aims to show how the ideas of pragmatists can dialogue with some approaches in the domain of sociology of emotions, integrating some possible shortcomings on the theoretical level. Differently from Arlie Hochschild's dramaturgical approach and Randal Collins' ritual approach to emotions, the pragmatists' non-reductionist naturalism, which advocates the thesis of the continuity between organic and social, nature and culture, offers a solid conceptual framework to support a theory of emotions alternative to constructivism. The thesis of the pragmatists is that there is no pure, pre-social level of emotions, precisely because emotions are themselves the tools of social interaction, through which conducts regulate each other in a cooperative and/or conflictual sense. John Dewey's and George Herbert Mead's approach to emotions therefore allows us to address the question of the ways in which the social dimension of the human environment affects the configuration of emotions. Moreover, their approach helps us to abandon the dichotomy between feeling and expressing that seems to plague much of the sociology of emotions.

Keywords. Pragmatism, theory of emotions, sociology of emotions, John Dewey, George Herbert Mead.

1. PRAGMATISMO E SOCIOLOGIA DELLE EMOZIONI: UN INCONTRO (QUASI) MANCATO

Negli ultimi decenni, la concezione pragmatista delle emozioni è stata oggetto di un'importante riscoperta in filosofia e nelle scienze cognitive. I lavori di William James, John Dewey e George Herbert Mead sono stati interpretati sia come precursori di linee di ricerche contemporanee, sia per delineare e rispondere ad alcune questioni del dibattito contemporaneo (Damasio 1994; Scarantino 2016; Gallagher 2017; Caruana-Viola 2020; Candiotta-Dreon 2021; Gallagher 2017). Le cose sembrano andare invece in modo piuttosto differente per la sociologia. In termini più generali, i rapporti tra pragmatismo e pensiero sociologico sfuggono a interpretazioni lineari.

La storia di questo rapporto non parte con i migliori auspici. Nel 1914 Durkheim dedica un intero corso universitario alla critica del pragmatismo, in particolare delle teorie di William James. Il padre della sociologia france-

¹ Sebbene il saggio sia stato concepito, discusso e rivisto da entrambi gli autori, le sezioni 1, 2 e 5 sono ascrivibili a Matteo Santarelli, mentre la redazione dei paragrafi 3 e 4 si deve a Roberta Dreon.

se vede nelle tesi pragmatiste una forte compromissione con l'irrazionalismo, un'enfasi esagerata sulle pratiche, e – cosa particolarmente grave dal punto di vista della neonata scienza sociologica – un'incapacità costitutiva a cogliere la dimensione del sociale. Le cose vanno in modo più complicato oltreoceano. Se i pragmatisti sono i grandi assenti del monumentale *The Structure of Social Action* di Parsons, i lavori di Park richiamano – e a loro volta ispirano – le teorie di Dewey e Mead. E proprio quest'ultimo, pur non essendo un sociologo in senso stretto, nei decenni successivi assurgerà al ruolo di padre nobile dell'interazionismo simbolico inaugurato da Herbert Blumer. Accade così che Mead, uno psicologo sociale e un filosofo (Huebner 2014), diventa una figura ispiratrice non solo dell'interazionismo, ma anche di altre importanti teorie sociologiche dei decenni successivi (cfr. Habermas 1981; e pure se in senso critico, Collins 1989; Archer 2000 [2007]).

Se restringiamo il focus della nostra considerazione alla sociologia delle emozioni, il livello di influenza sembra attenuarsi. In nessuna delle correnti principali contemporanee di tale disciplina i pragmatisti giocano un ruolo significativo o strutturale. Come nota Cerulo (2018), la sfera emotiva è già presente in alcuni passaggi dei testi fondamentali dei classici della sociologia – pensiamo ad esempio al concetto di effervescenza collettiva in Durkheim – senza tuttavia divenire oggetto di una trattazione sistematica. La nascita di una disciplina vera e propria viene fatta coincidere con l'opera pionieristica di Arlie Hochschild, e proseguirà negli anni successivi attraverso la diramazione di vari filoni e approcci (per un elenco dettagliato, si vedano Cerulo 2018; Turner, Stets 2005). In nessuno di questi approcci il pragmatismo svolge un ruolo sistematico e strutturale. E quando accade, come nel caso della prospettiva interazionista-simbolica, ciò avviene in modo riduttivo in almeno due sensi. In primo luogo, in quanto oggetto della considerazione è quasi esclusivamente George Herbert Mead; in secondo luogo, in quanto l'interpretazione di Mead da parte dell'interazionismo simbolico è limitata sia a livello testuale, in quanto si concentra quasi solo sulla raccolta postuma di lezioni *Mente, sé, e società*; sia a livello concettuale, in quanto comporta spesso un impoverimento della ricchezza del contributo di Mead (cfr. Joas 1985: 7)².

Ma in cosa consiste esattamente la teoria pragmatista delle emozioni? Con ogni probabilità, è errato parlare in senso stretto di una concezione pragmatista delle emozioni al singolare. Sul piano storico, si può pensare che Dewey e Mead in particolare pensassero ai loro contributi sul tema come sviluppi – in parte come correzioni e in parte come integrazioni – delle proposte di

James (Dreon 2015; Baggio 2015). Se infatti James enfatizza l'aspetto somatico dei fenomeni affettivi, Dewey e Mead insistono nel vedere nelle emozioni una forma di interazione tra organismo e ambiente. Tuttavia, al netto di queste innegabili differenze, esistono dei punti comuni sufficienti a parlare quantomeno di un *approccio pragmatista* alle emozioni.

In estrema sintesi, possiamo individuare quattro capisaldi principali per caratterizzare questo approccio. In primo luogo, le emozioni sono un fenomeno corporeo, e non primariamente mentale. James rivendica infatti che non si deve postulare l'esistenza di una "materia mentale" o di un contenuto psichico in cui consisterebbe l'emozione e che precederebbe la sua manifestazione corporea. Se astraessimo questa componente somatica dal concetto di una determinata emozione – ad esempio la paura – rimarrebbe ben poco di ciò che caratterizza tale fenomeno in quanto emotivo. In secondo luogo, le emozioni non sono il semplice effetto di uno stimolo esterno. Al contrario, i fenomeni emotivi sono sempre parte di una situazione totale (James), di una coordinazione precedente (Dewey) tra organismo e ambiente. Le emozioni vanno intese come forme di comportamento, come disposizioni ad agire in un contesto naturale e naturalmente condiviso di interazioni costitutive con l'ambiente da cui la vita umana dipende. In terzo luogo, pur non essendo un fenomeno puramente mentale, le emozioni sono dotate di un carattere cognitivo – Dewey lo chiama "intellettuale" (Dewey 1895 [2008]). Questo significa che le emozioni hanno un carattere intenzionale – ossia sono dirette verso qualcosa, e ci dicono qualcosa su di noi o sul mondo – oppure "proposizionale", come afferma Dewey, ossia sono funzioni dell'ambiente, di cui ci forniscono una prima valutazione affettiva, piuttosto che chiuderci in una presunta interiorità privata. Infine, le emozioni hanno una funzione regolativa della condotta sociale, ovvero sono elementi cruciali attraverso i quali le azioni individuali si aggiustano reciprocamente in quella che Mead chiamerà "conversazione di gesti". In sintesi, possiamo affermare che i pragmatisti ritengono che le emozioni siano un fenomeno complesso che chiama in causa vari aspetti: il corpo; la cognizione, nel senso proto-valutativo sopra accennato; la situazione, in quanto implica l'interazione tra gli organismi umani e il loro ambiente naturale e naturale sociale. Aspetti che dal punto di vista del pragmatismo sono separabili solo in modo contestuale e strumentale, ma che coesistono in modo spesso indistinguibile nelle pratiche umane.

Nel presente articolo non tenteremo di costruire una sociologia pragmatista delle emozioni. L'obiettivo che perseguiremo è molto più limitato: mostrare in che

² Per un uso recente di Mead nell'ambito della sociologia delle emozioni che va in altra direzione, si veda Bruni (2016).

modo le idee dei pragmatisti possano dialogare con gli approcci esistenti nella disciplina, integrandone alcuni possibili punti deboli sul piano teorico. I pragmatisti sui quali ci concentreremo prevalentemente sono John Dewey e George Herbert Mead, perché il loro approccio alle emozioni ci consente di affrontare la questione dei modi in cui la dimensione sociale dell'ambiente umano incide alla radice la configurazione delle emozioni (paragrafo 3), nonché di abbandonare la dicotomia tra sentire ed esprimere (paragrafo 4), che pare affliggere buona parte della sociologia delle emozioni³.

Abbiamo scelto di confrontare l'approccio pragmatista alle emozioni con le proposte di Hochschild (§ 2) e di Collins (§ 3) per due motivi. In primo luogo, in quanto si tratta degli esponenti di punta di due correnti estremamente significative della sociologia delle emozioni contemporanea – rispettivamente, l'approccio drammaturgico-culturale e l'approccio rituale. In secondo luogo, in quanto in entrambi i casi il pragmatismo – in particolare, Mead – viene talvolta chiamato in causa e discusso, ma in modo piuttosto sporadico e gravato da alcune incomprensioni. Nell'*Appendice A* di *The Managed Heart*, Hochschild afferma erroneamente che né Dewey né Mead hanno parlato di emozioni (Hochschild 1983: 222)⁴. Il concetto deweyano di impulso e il concetto meadiano di Io aprono a suo avviso la strada a una comprensione della vita affettiva ed emotiva – una via che tuttavia i due pragmatisti a suo avviso non percorreranno. Nell'opera di Collins troviamo invece una discussione più estesa e dettagliata di Mead, al quale dedica un intero articolo (Collins 1989). Un testo che tuttavia come vedremo non è privo di banalizzazioni e fraintendimenti. In entrambi i casi dunque assistiamo a un dialogo mancato o incompleto con le idee pragmatiste che il presente articolo mira a riattivare.

2. DRAMMI E RITUALI-EMOTIVI: HOCHSCHILD E COLLINS

2.1. Hochschild: un costruttivismo debole?

I vari tentativi di ricostruzione generale della sociologia delle emozioni (Cerulo 2018; Turnaturi 1995;

Turner, Stets 2005) concordano nell'individuare in Arlie Hochschild la prima esponente di punta, e quindi in un certo senso la fondatrice della disciplina. Profondamente ispirata da Ervin Goffman, Hochschild si interessa soprattutto al modo in cui gli attori sociali mettono in scena le emozioni nella vita quotidiana. La sua prospettiva, tuttavia, non è costruttivista nel senso forte ed esclusivo del termine. Hochschild non ritiene che esistano soltanto le emozioni costruite socialmente. Al contrario, la sua idea è che a tale livello emotivo drammaturgico se ne affianchi un altro: interiore, autentico, forse biologico. A partire dall'articolo del 1979 *Emotion work, feeling rules and social structure*, Hochschild analizza le modalità attraverso le quali le persone imparano ad esprimere e a gestire le proprie emozioni nel contesto delle interazioni sociali. In questo saggio la sociologa americana assume il presupposto che si dia una distinzione tra una dimensione soggettiva e autentica delle emozioni e un livello ulteriore della loro costruzione sociale, che tenderebbe a modificare, se non a mascherare, il sentire soggettivo secondo regole accettabili dal contesto sociale in cui l'individuo agisce. Le emozioni sono oggetto di valutazione in relazione alla loro appropriatezza rispetto a un determinato contesto. I criteri di appropriatezza e le modalità di adeguamento delle emozioni ai contesti sono oggetto di apprendimento sociale: adeguare le emozioni è uno dei compiti principali della socializzazione. Le regole sociali che governano le nostre vite emotive secondo Hochschild riguardano due ambiti: il sentire (*feeling-rules*) e l'esprimere (*display-rules*). Il primo tipo di regola determina quali emozioni è opportuno sentire, e il secondo tipo determina quali emozioni è opportuno mostrare. Le due cose ovviamente non coincidono necessariamente. Noi possiamo sentirci in colpa perché non ci siamo sentiti abbastanza tristi di fronte a una bocciatura subita da una nostra amica, anche se abbiamo fatto tutto ciò che è richiesto a un buon amico in quel frangente. All'inverso, possiamo biasimarci perché, pur essendo effettivamente molto tristi per la nostra amica, non abbiamo dimostrato in modo efficace la nostra emozione.

La capacità di osservanza dei due tipi di regole emozionali viene remunerata socialmente: «in base a quanto si riesca a controllare [*coping*], evocare, reprimere, insomma gestire i propri stati emozionali-sentimentali si possederà maggior capitale simbolico nell'interazione sociale. E quindi maggior potere di incidere negli scambi sociali» (Cerulo 2013: 28). Nelle professioni che prevedono un contatto prolungato con il pubblico – dalla hostess alla dottoressa, dal pompiere al cameriere – viene richiesto un lavoro costante sulle proprie emozioni, un “emo-

³ Va comunque messo in chiaro che con ogni probabilità l'influenza di Mead sulla teoria delle emozioni e in generale sul pensiero di Dewey è sottostimata. Pertanto mettendo Dewey al centro della nostra ricostruzione, poniamo al centro delle idee profondamente influenzate dal continuo dialogo con un autore più avvezzo alla discussione che non alla produzione di saggi scientifici come Mead. Per una rivalutazione della portata di tale influenza, cfr. Baggio (2015).

⁴ Hochschild riprende esplicitamente e radicalizza la critica di Mills e Gerth (1964) al pragmatismo.

tional labour” che produce una mercificazione di quello che proviamo e ciò che manifestiamo⁵.

L’approccio di Hochschild nei confronti delle emozioni dipende da una specifica mossa metodologica: mettere in luce l’aspetto drammaturgico delle emozioni, così da poter analizzare le modalità, le norme e i criteri sociali che regolano la nostra vita emotiva. Sulla base di questa prospettiva, si potrebbe affermare che Hochschild non è interessata a costruire una teoria generale, ma solo un approccio entro il quale può emergere la dimensione sociologicamente rilevante delle emozioni – ossia l’*“emotional work”*, l’insieme delle pratiche e delle norme con cui le emozioni sono regolate nel rapporto con se stessi e con gli altri. Senza dubbio questa scelta metodologica ha permesso un’analisi sottile delle modalità di lavoro sulle proprie emozioni richieste da alcune pratiche, valori e norme sociali, e di come i carichi affettivi di tale lavoro siano distribuiti asimmetricamente. Inoltre, l’enfasi sull’aspetto costruito della nostra vita emotiva permette di evitare di cadere in forme ingenuità di naturalizzazione – ad esempio, pensare che le donne siano biologicamente più propense al pianto dopo aver visto il video di un lutto in Calabria negli anni ’70.

Allo stesso tempo, e senza rinunciare al potere euristico di questa prospettiva, a un livello teorico più generale va sottolineato il rischio di concepire l’esistenza di una sfera emotiva primaria non costruita, e quindi pre-sociale e pre-normativa (cfr. Salmela 2018 e Quéré 2021). Se l’esistenza di criteri sociali normativi relativi al modo in cui sentiamo ed esprimiamo le nostre emozioni è difficilmente negabile – ancor più dopo gli studi di Hochschild e di chi ha lavorato nella sua prospettiva – allo stesso tempo non sembrano esservi motivazioni stringenti per negare che i fenomeni emotivi su cui agirebbero tali criteri e aspettative siano anch’essi sociali. Questa è esattamente la tesi dei pragmatisti: non esiste un livello puro e pre-sociale delle emozioni, esattamente perché le emozioni già a livello animale sono esse stesse gli strumenti dell’interazione sociale, attraverso i quali le condotte si regolano reciprocamente in senso cooperativo e/o conflittuale.

Sebbene alcune idee di Hochschild sembrino andare in questa direzione (ad esempio cfr. Hochschild 1983: 43), nel definire le emozioni come un «biologically given sense, and our most important one» (Hochschild 1983: 219), si rischia di mancare la natura già sociale delle emozioni, e di rendere quasi misterioso l’elemento di collegamento tra l’emotività profonda presunta pre-sociale e le esigenze sociali che innescano il lavoro emotivo ed emozionale. Allo stesso tempo, Hochschild

in alcuni passaggi sembra riconoscere il fatto che non esiste un punto zero del sociale, un oggetto puramente biologico della valutazione e delle aspettative sociali (Hochschild 1983: 220). Tuttavia, è probabile che Hochschild non intenda tanto affermare che le emozioni sono sempre biologiche e sociali, quanto piuttosto che la sfera biologica sia malleabile, e quindi penetrabile da significati sociali importati dall’esterno. Se il suo tentativo di superare da un lato le concezioni puramente costruttiviste e quelle puramente biologico-riduzioniste è un importante punto di contatto con la teoria pragmatista, allo stesso tempo Hochschild sembra non andare fino in fondo in questo tentativo: «She looks at emotions as biologically givens that become penetrated by socio-cultural factors, first and foremost, meanings, which in turn become an immanent part of them. In her view it is a biologically based sensation that is socioculturally constructed in the case of emotion» (Engdahl 2004: 187).

Una prospettiva più ambiziosa in questo senso – ossia una prospettiva in cui l’aspetto sociale delle emozioni viene affermato senza ipotizzare l’esistenza di un biologico pre-sociale – la troviamo nella teoria delle emozioni di Randall Collins.

2.2. Collins: rituali, emozioni, solidarietà

Nel quadro del suo approccio ritualistico alle emozioni, Randall Collins discute esplicitamente Mead e integra alcune sue intuizioni nel suo modello di analisi rituale dell’azione sociale. La sua ricezione corre su un doppio binario che merita di essere brevemente discusso. Il primo binario è quello di una critica frontale piuttosto dura (Collins 1989), in cui Mead viene accusato di essere un utilitarista e di considerare la dimensione sociale come puramente derivata da un calcolo egoistico: noi assumeremmo l’attitudine dell’altro solo a seguito di una situazione problematica di cui non riusciamo a venire a capo. Un fraintendimento abbastanza grossolano della teoria di Mead, secondo la quale il punto di partenza che precede la genesi della capacità di assumere il punto di vista dell’altro è la conversazione sociale di gesti, e non un individuo intento a risolvere i suoi problemi privati. Il secondo binario è invece quello dell’integrazione delle intuizioni di Mead all’interno della sua teoria delle catene rituali d’azioni.

Nel suo saggio teorico centrale del 2004, Collins individua nei rituali la fonte principale di diffusione e produzione di solidarietà all’interno della società. Affinché si produca un rituale, c’è bisogno dei seguenti ingredienti:

Two or more people are physically assembled in the same place, so that they affect each other by their bodily pres-

⁵ Per un’analisi dettagliata degli effetti alienanti di questa dissonanza emotiva, si veda Wharton (2009).

ence, whether it is in the foreground of their conscious attention or not. 2. There are boundaries to outsiders so that participants have a sense of who is taking part and who is excluded. 3. People focus their attention upon a common object or activity, and by communicating this focus to each other become mutually aware of each other's focus of attention. 4. They share a common mood or emotional experience (Collins 2004: 48).

Il contributo di Mead non viene chiamato in causa per il punto 4, ossia quello relativo alle emozioni, ma in rapporto al punto 2. In particolare, il concetto di *taking the attitude of the other* aiuta a capire come in un rituale l'oggetto non sia semplicemente oggetto di attenzione comune, ma che i partecipanti siano consapevoli della risposta che esso suscita negli altri partecipanti (Collins 2004: 79-81). Traducendo in una terminologia meadiana: l'oggetto del rituale è un oggetto sociale (Mead 2011), ossia qualcosa che noi riusciamo a fare nostro e a padroneggiare. Attraverso una lettura combinata di Mead e Tomasello⁶, Collins interpreta lo sviluppo cognitivo e sociale del bambino nei termini di una crescente capacità di interiorizzare organizzazioni sociali sempre più complesse, di manipolare rappresentazioni simboliche, e di interagire con oggetti sociali che includono risposte degli altri sempre più organizzate (Collins 2004: 81).

Ma che ruolo svolgono le emozioni in tale modello? Non è facile dare una risposta univoca a questa domanda. In generale, i rituali vengono pensati da Collins come una modalità di trasformazione sociale e pratica di un'energia emozionale (EE) preesistente. Da questo punto di vista, la EE appare come una sorta di energia pulsionale che noi investiamo in un rituale. A seconda del funzionamento del rituale e del ruolo che noi abbiamo in tale processo, il nostro investimento può andare a buon termine – e quindi otteniamo una EE maggiore rispetto a quella di partenza – oppure può andare male – e quindi ne usciamo con una EE peggiore. Più EE accumuliamo, più saremo disposti in futuro a reinvestire il nostro capitale emotivo in nuovi rituali (cfr. Collins 2004: 119). Tutto ciò non avviene in ogni caso attraverso un calcolo utilitaristico. Ciò che accade è che nella nostra esperienza appaiono simboli di interazioni rituali di successo che abbiamo intrattenuto in passato, e da questi simboli promana una sorta di fiducia verso la nostra capacità di coordinarci con gli altri.

E qui emergono due aspetti della teoria di Collins importanti per la nostra discussione. Nel saggio sulla violenza del 2008, Collins spiega come questa aspettativa verso la coordinazione reciproca dell'azione non è solo l'effetto cumulativo di tanti rituali riusciti a cui abbia-

mo partecipato. La cooperazione sociale non è un evento raro ed eccezionale in un mondo di individui che perseguono in modo disorganizzato i propri interessi individuali. Al contrario, Collins ritiene che vi sia una sorta di pre-disposizione psico-biologica alla cooperazione. Questo significa che nella prospettiva ritualistica viene fatto il passo che Hochschild non aveva compiuto fino in fondo: riconoscere la natura sociale della nostra dotazione biologica.

Humans are hard-wired for interactional entrainment and solidarity; and this is what makes violence so difficult. Confrontational tension and fear, as I will explain in greater detail, is not merely an individual's selfish fear of bodily harm; it is a tension that directly contravenes the tendency for entrainment in each other's emotions when there is a common focus of attention. We have evolved, on the physiological level, in such a way that fighting encounters a deep interactional obstacle, because of the way our neurological hard-wiring makes us act in the immediate presence of other human beings. Confrontational tension/fear is the evolutionary price we pay for civilization. (Collins 2008: 27)

Collins ritiene dunque che via sia nell'essere umano una tendenza all'*emotional entrainment* rispetto agli altri. Emerge così un secondo lato delle emozioni: da un lato, l'aspetto quasi pulsionale della EE come disposizione immagazzinata a prendere parte a nuovi rituali aspettandoci che abbiano successo; dall'altro lato, il fenomeno interattivo che dipende dalla sincronizzazione dell'interazione. La qualità, la valenza e il livello di emozione che proviamo dipendono dalle nostre interazioni ritmiche con gli altri.

Tuttavia, sebbene Collins sostenga la tesi per cui le emozioni sarebbero definite da un certo ritmo e una certa sincronizzazione nell'azione, dall'altro lato sembra mantenere l'idea che esista una sorta di energia emotiva, che poi viene investita e strutturata nell'azione. Ma è davvero necessario ipotizzare questa sorta di libido freudiana che gli individui investirebbero nei rituali successivi? Come nel caso dei dubbi suscitati dalla posizione di Hochschild, anche su questo punto la teoria pragmatista può offrire uno spunto di integrazione interessante. Per i pragmatisti infatti non vi è un'emozione semplicemente presente come disposizione emotiva, come pura propensione non attiva ad agire. Questo per due motivi. Da un lato, da una prospettiva pragmatista non ha senso parlare di disposizioni nei termini di uno schema puramente inerte che poi verrà attivato dalla situazione. Al limite, possono esservi delle predisposizioni, ossia delle modalità attive ma inibite di interazione con l'ambiente (Dewey 1922 [1988]). In secondo luogo, i pragmatisti credono che non possa esistere una dimensione emotiva al

⁶ Per un contributo più recente sul tema, cfr. Nungesser (2016).

di fuori di una coordinazione organismo-ambiente – o come direbbe Mead, al di fuori di una conversazione di gesti. James, Dewey e Mead offrono all'approccio rituale la possibilità di pensare la nostra predisposizione emotiva all'azione futura non come una EE immagazzinata chissà dove, quanto piuttosto in termini di gesti e abiti affettivi ricostruiti e riplasmati secondo le interazioni emotive ritmiche, talvolta rituali, con gli altri⁷.

LE EMOZIONI UMANE TRA NATURA E CULTURA

Il costruttivismo sembra pertanto la posizione dominante in sociologia delle emozioni, ovvero «the majority of researchers treat emotions as culture or social construct» (Engdahl 2004: 83) – sebbene le forme che esso assume siano diverse. Generalmente non si tratta di costruttivismo radicale, poiché, come sostiene ancora Emma Engdahl, «they take their point of departure from the idea that there exists a biologically given core of emotion that becomes socio-culturally (re)constructed» (Engdahl 2004: 83). Questo si verifica senz'altro nel caso di Arlie Hochschild, sebbene, come è stato già accennato, talvolta la studiosa non escluda che anche il livello organico primario, che tende a interpretare nei termini freudiani di energie pulsionali, possa essere penetrato da significati sociali. Nel caso di Randall Collins, una energia emotiva sembra presupposta all'azione sociale, ma non è chiaro fino a che punto l'autore rinunci a una concezione pulsionale quasi freudiana di tale presupposto – una rinuncia che sarebbe maggiormente compatibile con la sua interpretazione sociale del piano più strettamente biologico dell'agire umano. L'interessante lavoro di Eva Illouz sulla configurazione delle emozioni da parte del capitalismo generalmente sembra ascrivibile a una forma di costruttivismo più radicale – anche se Illouz pare talvolta ammettere un sostrato organico dell'emozione (in Illouz 2009). Nel fortunato *Cold Intimacies* (Illouz 2007) la linea interpretativa prevalente rimane fedele ad Adorno: come l'industria culturale è non solo in grado di fornire soddisfazione ai bisogni umani, ma giunge anche a forgiare i bisogni stessi (Adorno-Horkheimer 1997: 129), il capitalismo arriva a dare forma alle pulsioni emotive più profonde e non solo agli oggetti su cui esse possono trovare sfogo. In altri casi, il criterio seguito sembra quello di una divisione del

lavoro tra psicologia e sociologia – divisione che viene assunta come ovvia –, per cui si ritiene che la sociologia sia tenuta a fare *epoché* degli aspetti interiori o biologici dell'emozione e debba focalizzarsi esclusivamente sulla dimensione sociale delle emozioni (si veda sempre Engdahl 2004: 84)⁸. In generale, come sostiene Quéré, i sociologi rischiano di trascurare la questione dei modi in cui l'ambiente socio-culturale configurerebbe i fatti organici (Quéré, 2021).

Ebbene, l'approccio pragmatista alle emozioni offre un quadro teorico alternativo al costruttivismo. È evidente che l'attenzione costante di James, Dewey e Mead per gli aspetti corporei, organici e fisiologici delle emozioni li allontana decisamente da forme radicali di costruttivismo – che sono però difficilmente sostenibili, a meno che non si adotti una concezione dell'uomo radicalmente discontinua rispetto ad altre forme di vita animale. Il punto interessante è però che le proposte di Dewey e di Mead si discostano anche da forme più moderate di costruttivismo, da concezioni delle emozioni per così dire “a strati”, per cui si concede che la sovrastruttura culturale interverrebbe su un materiale previo – pulsione emotiva o universale biologico – manipolando e mascherandolo o semplicemente differenziandolo su base culturale. Diversamente, l'approccio pragmatista alle emozioni è continuista, ovvero si basa su un quadro teorico che assume lo sviluppo culturale umano come radicato nelle condizioni naturali della forma di vita umana – nelle caratteristiche fisiche, posturali, fisiologiche, che segnano la vita degli individui fin dalla nascita – nonché nella struttura naturalmente sociale dell'ambiente umano⁹. Dewey e Mead hanno, infatti, ribadito in svariate occasioni il legame della socialità umana con le condizioni di dipendenza del giovane individuo da un gruppo umano che ne protegga il lento sviluppo ontogenetico, come con le necessità dell'attività cooperativa per fini comuni, altrimenti preclusi al singolo (Dewey 1922 [1988], Mead 2011). Inoltre, entrambi hanno sostenuto una concezione emergentista della cultura (Dreon, in corso di stampa), per cui le precondizioni organiche antecedenti lo sviluppo della cognizione umana e l'insorgenza del significato non rimarrebbero invariate, ma sarebbero a loro volta soggette a una riconfigurazione dinamica per adattarsi a un ambiente ormai culturale, linguistico e significativo. È su questo sfondo che deve essere riletta la teoria pragmatista delle emozioni, sosteniamo, per cui la divisione tra uno strato primario pura-

⁷ Sulla scia del pragmatismo, Candiotti e Dreon in un articolo recente (Candiotti e Dreon 2021) propongono di pensare l'affettività come supportata – “scaffolded” – da “abiti affettivi”, nonché come fonte a sua volta di abiti affettivi di comportamento. In estrema sintesi, gli abiti affettivi sono caratterizzati come “modi relativamente stabili, cioè più o meno flessibili, di canalizzare l'affettività”, convogliando risorse organiche e ambientali, individuali e sociali.

⁸ Teorie costruttiviste delle emozioni sono state avanzate anche in ambito psicologico, in particolare da James Russell (1994) e da Lisa Feldman Barrett (2009). Su questo si veda Caruana e Viola (2020: 184).

⁹ Quéré propone una convergenza interessante su questo punto del pragmatismo classico con le teorie di Mauss (Quéré, 2021).

mente naturale, da un lato, e una sovrastruttura o una manipolazione culturale successiva appare fuorviante.

Negli ormai noti saggi del 1894-95, Dewey pensa l'emozione come legata in molti casi alla rottura della coordinazione senso-motoria, inclusa la componente viscerale della stessa, ovvero come sentimento della tensione per la crisi di un abito d'azione. Ma insieme sostiene che l'emozione è un modo di comportamento che ha un contenuto intellettuale, ovvero che si riferisce sempre a qualcosa e ne produce una qualche valutazione. Per Dewey non si tratta, da un lato, di una componente solo organica e dall'altra di una componente propriamente cognitiva dell'emozione, ma delle due facce di un medesimo comportamento, che implicano già entrambe fattori organici e significativi. La coordinazione senso-motoria, come chiarirà il saggio sull'arco riflesso (Garrison 2003; Santarelli 2019), comporta la propensione dell'intero organismo a selezionare alcuni fattori dell'ambiente circostante come stimoli, non solo in base alla costituzione fisiologica dei sensi umani, ma anche secondo interessi e ad aspettative di significato. La valutazione affettiva, d'altra parte, ha a che fare primariamente con l'esposizione della vita organica alle circostanze ambientali, che sono avvertite come avverse, favorevoli, accoglienti o amare – ovvero secondo quelle che *Esperienza e natura* e *Arte come esperienza* caratterizzeranno come le qualità estetiche dell'esperienza primaria o preriflessiva.

In questi saggi degli anni Novanta, cruciale per una concezione unitaria dell'emozione è la caratterizzazione in termini funzionali o "teleologici" che Dewey deriva da Darwin, ovvero l'assunzione secondo cui le emozioni sono funzionali alla vita, alla sopravvivenza, alle sue possibilità di intensificazione o di impoverimento, dato il consistere della vita stessa in interazioni con l'ambiente circostante. In questo senso, esse sono primariamente un fenomeno unitario in cui possiamo introdurre delle distinzioni attraverso una riflessione *ex post*, ovvero attraverso il ritorno analitico sui diversi aspetti di una esperienza innanzi tutto integrale. Non esiste ad esempio la paura come stato mentale in sé per Dewey, e poi la sua declinazione in termini culturali. Piuttosto c'è la paura di imbarbari in un orso, se vivo nei pressi delle foreste secolari degli Stati Uniti e mi allontanano troppo dal centro abitato nel cuore dell'inverno: essa insorge con l'entrare in crisi di un abito d'azione in cui confluiscono risorse motorie (modi di camminare), percettive (visione rilassata o circospetta), cognitive (aspettative sul contesto, competenze pratiche e normative). Qualcosa inibisce l'abito e ostacola il fluire regolare dell'interazione e questa stessa crisi produce una proto-valutazione delle circostanze per l'impatto (più o meno forte, nonché favorevole, nefasto o indifferente) che esse possono

avere sulla vita dell'individuo, di nuovo secondo aspetti che non sono ascrivibili solo alla dimensione organica o solo alla dimensione culturale, ma li implicano entrambi. Se l'orso nel bosco mi fa paura perché può uccidermi, la paura nei confronti di un altro essere umano verte su riferimenti molto più complessi in cui processi organici e significati sono intimamente interconnessi: per esempio, non solo la sua forza fisica, la sua prestanza, ma anche fattori di genere, ruolo sociale e professionale. Il punto è che gli istinti umani non sono esenti da connotazioni di significato (Dewey 1922 [1988]) ed è estremamente difficile isolare nella condotta umana azioni puramente istintuali, meccaniche (Dewey 1938 [1991]). A sua volta, nota Dewey nei saggi sull'emozione, la rottura della coordinazione abituale spesso produce un sentimento della situazione, ovvero una forma affettiva di consapevolezza non della presunta interiorità dell'agente, quanto di una certa sua esposizione alle circostanze ambientali – di nuovo, corporee, culturali e sociali insieme.

Mead tornerà sinteticamente su questo punto nel breve abstract sulla teoria fisiologica delle emozioni (Mead 2020). Gli stimoli che producono piacere o dolore attraverso l'irroramento sanguigno negli altri mammiferi diventano nell'uomo stimoli "simbolici", che pertanto hanno un'efficacia causale sui processi organici. La dimensione proto-valutativa delle emozioni apparirà come una prima valutazione affettiva delle conseguenze delle azioni dell'altro sulle mie e viceversa, perché le disposizioni ad agire non si profilano in astratto, ma in un contesto specifico di scambi con altri che agiscono e parlano a loro volta. Rispetto alle appropriazioni di Mead in sociologia, i saggi e i testi brevi di Mead che risalgono agli anni '10 e '20 del Novecento, avvalorano dunque una concezione della interazione sociale come primariamente affettiva (cfr. Cook 1993 e Joas 1985): l'assunzione dell'attitudine dell'altro non si basa tanto su forme di interpretazione e di inferenza dei significati, tanto meno sulla presunta capacità di leggere la mente altrui, quanto su una forma di sensibilità rispetto alla gestualità corporea, vocale e verbale dell'interlocutore, su una forma di intonazione attiva quasi ritmica ai profferimenti altrui, su una capacità di aggiustamento della condotta individuale alle azioni dell'altro, piuttosto che ai presunti contenuti mentali altrui.

L'aspetto ulteriore dell'approccio di Mead consiste appunto nella radicalizzazione del carattere sociale dell'ambiente in cui le emozioni umane si sviluppano, che già era stato accennato da James (James 1894 [2020]) e toccato da Dewey (1894 [2020]; 1895 [2020]). Con Mead diventa ancora più chiaro che l'insorgere delle emozioni non ha a che fare solo con l'interruzione del "circuitto organico" (Dewey 1896 [1972]) – dunque,

non solo con la coordinazione senso-motoria e finanche cognitiva, nel senso specificato sopra – ma anche con la coordinazione sociale tra conspecifici. Le emozioni accadono nel contesto delle conversazioni di gesti, ovvero in un ambiente già sempre sociale e condiviso – sia pacificamente che in modo conflittuale –, in cui esse contribuiscono a coordinare mutualmente la condotta. Quelle che generalmente vengono chiamate espressioni delle emozioni sono per Mead “truncated acts”, abbozzi di un’azione che viene interrotta, su cui la condotta del singolo deve regolarsi – ma torneremo su questo punto nel prossimo paragrafo.

Inoltre è nel contesto sociale dello scambio reciproco di gesti che l’emozione produce il sentimento della situazione nell’individuo, una prima consapevolezza affettiva di sé, che non si sviluppa in una dimensione profonda puramente organica e autistica – estranea alla socialità – ma appunto nell’interazione di gesti, verbali e non, che contribuiscono a strutturare l’ambiente umano fin dalla nascita (cfr. Dreon 2019). Nell’ambiente altamente sociale della specie umana non si dà uno spazio previo allo sviluppo di una emotività rivolta su se stessa, ma anche l’“interiorità” si produce a partire dal confronto sociale, dall’aggiustamento reciproco, dall’assunzione di un ruolo in una determinata conversazione o in una attività comune. Per questo, tra le altre cose, Dewey ha preferito parlare di psicologia sociale in merito alla condotta umana (Dewey 1922 [2008]), e Mead l’ha intesa come la controparte della psicologia fisiologica, non opposta ma continua con essa (Mead 2011, 9).

OLTRE IL DUALISMO TRA ESPRIMERE E SENTIRE

Alla distinzione tra *core affect* biologico o impulso profondo e (ri)costruzione sociale delle emozioni (cfr. Russell 1994 e Barrett 2009) corrisponde nella proposta di Hochschild il dualismo tra il sentire (e le sue regole) e la manifestazione del sentire stesso – le cosiddette “display rules”. Hochschild ritiene (come Eva Illouz) che la pressione sociale si eserciti non solo sui modi di manifestare le emozioni, ma anche su sentimenti che dovremmo provare in determinate circostanze: lo spazio sociale coi suoi rapporti di potere e il capitalismo consumistico sembrano manipolare e normare secondo condizioni di accettabilità proprie non solo i modi in cui mettiamo in mostra le nostre emozioni, ma anche il livello profondo del sentire, che rimarrebbe nascosto alla condivisione pubblica.

Questi contributi hanno senz’altro il merito di mettere a fuoco fenomeni frequenti di manipolazione della sensibilità per consentire un maggiore adattamento a

pratiche e a contesti sociali specifici – dal luogo di lavoro alla gestione dei ruoli e dei generi. È inoltre evidente che l’analisi dei fenomeni di manipolazione richiede una mossa metodologica specifica, ossia sposta l’attenzione sull’aspetto più strettamente costruito e “lavorato” della sensibilità. I problemi emergono quando si prende troppo sul serio questa prospettiva, e la si irrigidisce nell’idea per cui sentire ed esprimere sono realmente due strati diversi dell’esperienza umana. In particolare, l’estensione indebita di questo modello rischia di reiterare quello che potremmo sintetizzare con Wittgenstein come il problema del dualismo tra interno ed esterno applicato alle emozioni (Wittgenstein 1998). Nella fattispecie, James, Dewey e Mead avevano già problematizzato l’approccio alle cosiddette espressioni delle emozioni in termini di esternalizzazione o di comunicazione all’esterno di un contenuto psichico antecedente. James dà avvio a questo processo, mettendo radicalmente in questione la preesistenza di un “mind stuff” – un contenuto psichico, uno stato mentale – precedente i cambiamenti corporei (sia viscerali che facciali o comunque visibili) che si verificano in presenza di una determinata percezione – un fattore di pericolo, per esempio, o un motivo di rabbia. Diversamente, come è noto, James definisce l’emozione come il sentimento dei cambiamenti corporei che vengono avvertiti mentre si verificano, essendo innescati da una determinata percezione dell’ambiente circostante (Bella 2021).

Rifiutando come fallace la designazione dei gesti del volto e del corpo come “espressione” delle emozioni, Dewey dedicherà il primo dei suoi due articoli proprio alle “emotional attitudes”, criticando l’idea di Darwin (ma cfr. Baggio e Parravicini 2020) per cui gli atteggiamenti emotivi sarebbero funzionali a comunicare all’esterno uno stato psichico precedente. Diversamente, i gesti emotivi hanno (o avevano) una finalità, che consiste però nella preparazione ad agire in un certo modo innescata da una determinata situazione. Non sono espressivi di uno stato mentale antecedente l’azione, ma «atteggiamenti pratici», con una «prontezza ad agire in certi modi» (Dewey 1895 [2020]). In altri termini, l’approccio pragmatista evita di riferire i gesti corporei a una dimensione mentale supposta come antecedente la loro espressione pubblica e li pensa invece come forme di azione, come abbozzi di comportamenti con cui l’organismo risponde a una situazione di pericolo, controversia, o con cui semplicemente scarica una tensione precedente.

Mead enfatizzerà decisamente la tesi che le emozioni si verificano innanzi tutto nel contesto sociale e nell’azione partecipata, e non hanno primariamente luogo nel teatro di una mente individuale estranea di principio al

commercio con gli altri. Proprio i gesti emotivi, ovvero gli abbozzi inibiti o interrotti di una determinata azione, sono centrali nelle dinamiche di un ambiente caratterizzato da una forte dipendenza reciproca come quello umano, perché aiutano l'individuo a regolare la propria condotta tenendo conto di quella altrui, in una catena di implicazioni reciproche che è sentita per l'impatto sull'esistenza del singolo, piuttosto che inferita interpretativamente. Pertanto, se le emozioni mantengono una portata comunicativa cruciale per i pragmatisti, questa non deve essere intesa come capacità di leggere nella mente dell'altro, come se ci fosse una interiorità preconstituita da veicolare all'esterno. La comunicazione va piuttosto pensata come il contesto in cui si realizza effettivamente la coordinazione reciproca dei gesti dei diversi attori sociali, senza che ci sia una profondità nascosta o precedente la sua presunta resa in superficie. I pragmatisti, tuttavia, non scelgono come i comportamentisti di evitare qualsiasi riferimento al mentale, allo psichico, in base alla loro presunta inaccessibilità. Al contrario, essi riconoscono da un lato che processi nervosi (James) e fisiologici (Mead) concorrono alla formazione di una determinata azione emotiva, al pari di altri fattori organici, ambientali e culturali. Dall'altro, non rinunciano a considerare la dimensione mentale, psichica o anche interiore (si veda la parte introduttiva di Mead 1934), ma assumono che essa sia il risultato degli scambi di gesti, ovvero dell'aggiustamento reciproco di azioni piuttosto che di lettura delle menti dell'altro. In particolare, invece di essere una sfera privata e inaccessibile, l'interiorità appare come il prodotto ontogenetico e filogenetico delle conversazioni di gesti verbali che sono proprie della forma di vita umana, poiché, mediante il linguaggio, esse consentono forme di autoriflessività precluse ad altri mammiferi.

Questo tipo di interpretazione dei gesti emotivi non esclude che in circostanze particolari le cose vadano diversamente, come nel caso dell'attore sul palcoscenico considerato da Mead nelle lezioni su *Mente, sé e società*. In questi casi, l'attore è consapevole del significato che certi atteggiamenti del volto e del corpo hanno sul pubblico e li adotta consapevolmente per ottenere determinate risposte. Tuttavia, questa è una situazione derivata, «non è una situazione naturale; uno non è sempre un attore» (Mead 1934 [2015]: 147). In un contesto riflessivo come quello tipico della recitazione, nonché grazie al gioco linguistico con cui distinguiamo «espressioni fisiche» e «contenuti psichici» (potremmo dire con Wittgenstein e con Rorty, cfr. Steiner 2019), «talvolta», sostiene Mead, «agiamo e nell'agire consideriamo l'effetto, il risultato che deriva dal nostro atteggiamento, e possiamo deliberatamente usare un certo tono di voce per produrre un determinato risultato» (Mead 1934 [2015],

147). Ma appunto questo accade talvolta, nella maggior parte dei casi avvertiamo le circostanze dell'ambiente naturale e sociale in cui siamo immersi in presa diretta, per così dire, e i gesti emotivi sono tra gli ingredienti di prima mano con cui si delineano le condotte emotive degli interlocutori. Senz'altro, come nota Hochschild, l'appropriatezza dell'emozione è valutata in base al contesto (Hochschild 1983: 54), ma questo non implica che dobbiamo presupporre una emozione profonda e poi la sua applicazione al contesto: semplicemente l'emozione si realizza sempre in un determinato contesto dialogico o dialettico perché la vita umana, come del resto ogni forma di vita, non si realizza in un dominio autonomo e separato, ma attraverso gli scambi costitutivi con un ambiente.

In questa prospettiva, l'influenza di una certa lettura della sociologia di Goffman che fa propendere Hochschild verso una concezione drammaturgico-culturale delle emozioni può risultare fuorviante, perché genera problemi artificiali, come quello di capire se si dia un qualche substrato pre-sociale o comunque 'interiore' nascosto dalla maschera. Questa critica non implica però che si possano trascurare i fenomeni di manipolazione sociale delle emozioni che accadono quotidianamente – dalla pubblicità alle arti, dalla politica alle istituzioni educative, tutte le pratiche sociali concorrono a produrre e a normare abiti emotivi dei singoli e dei gruppi. Un approccio alternativo di ispirazione pragmatista potrebbe consistere nel riconoscere una pluralità di contesti e istanze sociali che producono abiti emotivi diversi come in tensione tra loro – per esempio, nel contesto dei rapporti intimi tra familiari o tra amici, oppure nel contesto della vita professionale. Invece della distinzione tra sentire interiore da un lato, la sua resa e gestione pubblica, dall'altro, forse varrebbe la pena pensare a divergenze tra diversi abiti emotivi, tutti relativi a diversi contesti più o meno condivisi e spesso in conflitto gli uni rispetto agli altri. Un modello teorico che rinuncia alla presupposizione di un interno rispetto alla sua presunta resa superficiale per adottare invece un quadro di divergenze laterali, le une rispetto alle altre.

OSSERVAZIONI CONCLUSIVE: EMOZIONI, CONFLITTO, POTERE

In questo articolo abbiamo proposto una ricostruzione della teoria pragmatista delle emozioni. Tale ricostruzione non è fine a se stessa, ma intende mostrare come le riflessioni pragmatiste sulle emozioni possano contribuire al dibattito sociologico sulle emozioni. Il livello della discussione è dunque chiaramente ed espli-

citamente teorico: ci siamo concentrati sui momenti in cui alcuni importanti teorici delle emozioni in sociologia – soprattutto Hochschild e Collins – propongono delle ipotesi sul funzionamento delle emozioni in generale. A tale livello, abbiamo individuato alcuni aspetti delle idee di James, Mead e Dewey che possono aiutare a chiarire dei punti ciechi, oppure ad articolare in modo più convincente dei passaggi apparentemente problematici. Nel caso di Hochschild, abbiamo mostrato i limiti di due dicotomie in cui l'autrice in questione tende talvolta a ricadere: quella tra naturale/spontaneo/autentico e sociale/costruito/manipolato, e quella tra sentimento ed espressione. In entrambi i casi, i pragmatisti sembrano proporre un'alternativa: in primo luogo, affermando la natura sociale del biologico. Questa mossa implica una critica agli approcci costruttivisti, siano essi radicali o moderati. Ciò che viene contestato è difatti la rappresentazione dell'emozione come composta da due strati – uno biologico, l'altro sociale – in se stessa, a prescindere dall'importanza e dalla rilevanza attribuita alle due dimensioni. In secondo luogo, mettendo in luce la natura pragmatica delle emozioni in quanto tali, e non solo della loro espressione pubblica. Questo significa che non ci sia semplicemente un lavoro sulle emozioni, ma che al contrario le emozioni siano esse stesse un tipo di “lavoro” pragmatico e valutativo di noi stessi, degli altri, del nostro ambiente sociale (Quéré, 2021).

Nel caso di Collins, ci siamo soffermati sul concetto di energia emotiva. Le formulazioni che Collins propone di tale concetto sembrano tanto più convincenti, quanto più mettono in luce la dimensione pragmatica e attitudinale della EE – la loro natura di pre-disposizione alla partecipazione ai rituali – e tanto meno convincenti, quanto più rappresentano questa energia come una riserva di libido, immagazzinata sotto forma di una sorta di capitale rituale. A tale scopo, sulla scorta di alcune recenti rielaborazioni delle teorie pragmatiste, abbiamo proposto di concepire quella che Collins chiama energia emotiva nei termini di abiti affettivi. In tal modo viene salvata l'intuizione fondamentale di Collins – ossia l'idea che gli attori sociali abbiano determinate predisposizioni a partecipare in determinati modi alle interazioni sociali, e che tali predisposizioni siano in qualche misura l'eredità delle interazioni passate – senza con ciò postulare un'energia affettiva, che in modo analogo alla libido freudiana – e alla rielaborazione sociologica di tale concetto da parte di Bourdieu (1997) – viene misteriosamente “investita” e resa operativa nelle pratiche rituali.

Ci rendiamo conto che la specificazione della natura teorica del nostro contributo non ci risparmia una possibile critica. È possibile che a uno sguardo sociologico la nostra proposta possa apparire ingenua. Difatti,

qualcuno/a potrebbe obiettare che la nostra mossa – passare a un livello di teoria generale delle emozioni – manchi il carattere specifico del punto di vista metodologico adottato dagli autori e autrici che abbiamo discusso. È inevitabile, si potrebbe affermare, che un approccio sociologico metta in luce la dimensione manipolabile e soggetta a dinamiche di potere dei fenomeni emotivi. All'inverso, la pretesa di un approccio generale alle emozioni, che pretende di coprirne sia la dimensione biologica che quella sociale, rischia di mettere in secondo piano questa dimensione conflittuale e asimmetrica. Un'osservazione che entra in risonanza con una critica generale che spesso viene rivolta ai pragmatisti: quella di sottostimare l'importanza della dimensione conflittuale e delle dinamiche di potere¹⁰ all'interno dell'agire sociale.

La risposta a questa obiezione richiederebbe un nuovo saggio, ma sinteticamente qui ci limitiamo a indicare che essa può essere articolata in tre passaggi¹¹. Primo, il passaggio a un livello di teoria generale delle emozioni sul quale ci siamo soffermati è un'operazione già compiuta dai sociologi discussi in questo articolo, e non una mossa che abbiamo compiuto, al fine di costruire una rappresentazione ipotetica di quale teoria presuppongano le loro analisi più specifiche. Secondo, la nostra proposta non intende certo svalutare l'importanza dei risultati teorici ed empirici ottenuti dall'approccio di Hochschild e Collins. La nostra idea è piuttosto che tali risultati non siano messi in discussione dalle integrazioni e correzioni proposte. Questo perché – terzo passaggio – l'impianto teorico pragmatista non implica in nessun modo una sottovalutazione dell'importanza delle dinamiche conflittuali e di potere. Al contrario, queste dinamiche vengono concepite in un quadro più ampio. Di conseguenza, il livello socio-biologico è già la sede di una tensione costitutiva tra conflitto e cooperazione: il lavoro emozionale di cui parla Hochschild esiste e gioca un ruolo importante, ma è un lavoro sul lavoro, in quanto non esistono emozioni puramente sentite, pre-sociali, totalmente sprovviste di carattere pragmatico. Inoltre, il ripensamento della EE in termini di abiti non significa in nessun modo ricondurre i fenomeni emotivi al potere calmante, rassicurante e mitigatore delle abitudini. Al contrario, significa mettere in luce l'ambiguità costituti-

¹⁰ Per un contributo classico in questo senso, si veda ad esempio Mills (1962). Per un confronto tra Mills e il pragmatismo, cfr. Le Goff (2019).

¹¹ Su questo problema sarebbe particolarmente interessante sviluppare un confronto con le tesi radicali di Eva Illouz, per cui le emozioni sono manipolate, sfruttate e costruite ai fini del potere capitalistico. Questo consentirebbe, tra l'altro, di mettere in luce alcune peculiarità dell'approccio pragmatista alle asimmetrie e ai conflitti sociali che divergono profondamente dalla prospettiva della Scuola di Francoforte, di cui Illouz è brillante erede. Ma, come già detto, una indagine di questo tipo deve essere rinviata altrove.

va degli abiti – pre-riflessivi, ma non totalmente irrazionali; corporei, ma non totalmente sprovvisti di carattere cognitivo; relativamente stabili, ma flessibili; possibile oggetto di manipolazione da parte del potere, ma anche possibile elemento di resistenza. Di sicuro, la concezione pragmatista del potere e dei conflitti sociali manca a volte di dettaglio e risulta senza dubbio poco articolata. Eppure, questa generalità – a tratti genericità – è di sicuro articolabile in analisi più dettagliate, come mostrano le numerose recenti riprese del pragmatismo nell'ambito della filosofia politica e sociale (Frega 2019; Jaeggi 2016; Gregoratto, Särkelä 2020).

BIBLIOGRAFIA

- Archer M. (2000 [2007]), *Essere umani. Il problema dell'agire*, Marietti, Genova-Milano.
- 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 Baggio G., Caruana F., Parravicini A., Viola M. (a cura di), *Emozioni. Da Darwin al pragmatismo*, Rosenberg & Sellier, Torino.
- Barrett L.F. (2009), *Variety is the spice of life: A psychological construction approach to understanding variability in emotion*, in «*Cognition and Emotion*», 23, 7: 1284-1306.
- Bella M. (2021), *L'affettività nella teoria delle emozioni di William James*, in Baggio G., Quinzi G., Pace L. (a cura di), *Pensare l'affettività*, Rosenberg & Sellier, Torino.
- Bourdieu P. (1997), *Méditations Pascaliennes*, Le Seuil, Paris.
- Bruni L. (2016), *Vergogna. Un'emozione sociale dialettica*, Orthotes, Salerno.
- Candiotta L., Dreon R. (2021), *Affective Scaffoldings as Habits: A Pragmatist Approach*, in «*Frontiers in Psychology*», 12.
- Caruana F., Viola M. (2020), *Postfazione. Ritorno al futuro: traiettorie pragmatiste contemporanee in psicologia, filosofia e neuroscienze*, in Baggio G., Caruana F., Parravicini A., Viola M. (a cura di), *Emozioni. Da Darwin al pragmatismo*, Rosenberg & Sellier, Torino.
- Cerulo M. (2018), *Sociologia delle emozioni*, il Mulino, Bologna.
- Collins R. (1989), *Toward A Neo-Meadian Sociology of Mind*, in «*Symbolic Interaction*», 12: 1-32.
- Collins R. (2004), *Interaction Ritual Chains*, Princeton University Press, Princeton-Oxford.
- Collins R. (2008), *Violence: a Micro-Sociological Theory*, Princeton University Press, Princeton-Oxford.
- Cook, G. (1993), *The Making of a Social Pragmatist*, University of Illinois Press, Urbana-Chicago.
- Damasio A. (1994 [1995]), *L'errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello umano*, Adelphi, Milano.
- Dewey J. (1894 [2020]), *La teoria delle emozioni. Le attitudini emotive*, in Baggio G., Caruana F., Parravicini A., Viola M. (a cura di), *Emozioni. Da Darwin al pragmatismo*, Rosenberg & Sellier, Torino.
- Dewey J. (1895 [2020]), *La teoria delle emozioni 2. Il significato delle emozioni*, in Baggio G., Caruana F., Parravicini A., Viola M. (a cura di), *Emozioni. Da Darwin al pragmatismo*, Rosenberg & Sellier, Torino.
- Dewey, J. (1896 [1972]), *The Reflex Arc Concept in Psychology*, in Boydston J.A. (ed.), *The Early Works of John Dewey, 1882-1898, vol. 5*, Southern Illinois University Press, Carbondale.
- Dewey J. (1922 [2008]), *Human Nature and Conduct*, in Boydston J.A. (ed.), *The Middle Works of John Dewey, 1899-1924, vol. 14*, Southern Illinois University Press, Carbondale.
- Dewey J. (1938 [1991]), *Logic: The Theory of Inquiry*, in Boydston J.A. (ed.), *The Later Works of John Dewey, 1925-1953, vol. 12*, Southern Illinois University Press, Carbondale.
- Dreon R. (2015), *Emozioni pragmatiste*, in Striano M., Oliverio S., Santarelli M. (a cura di), *Nuovi usi di vecchi concetti. Il metodo pragmatista oggi*, Mimesis, Milano-Udine, Mimesis.
- Dreon R. (2019), *Gesti emotivi e gesti verbali. L'eredità di George Herbert Mead sulla genesi del linguaggio umano*, in «*Sistemi intelligenti*», vol. 2019: 115-133.
- Dreon R. (in corso di stampa), *Human Landscapes. Contributions to a Pragmatist Anthropology*, Albany NY, SUNY Press.
- Engdahl E. (2004), *A Theory of the Emotional Self: From the Standpoint of a Neo-Meadian*, Örebro Studies in Sociology 6, Örebro.
- Frega R. (2019), *Pragmatism and the Wide View of Democracy*, Palgrave Macmillan, London.
- Gallagher S. (2017), *Enactivist Interventions: Rethinking the Mind*, Oxford University Press, Oxford.
- Garrison J. (2003), *Dewey's Theory of Emotions: The Unity of Thought and Emotion in Naturalistic Functional 'Co-Ordination' of Behavior*, in «*Transactions of the Charles S. Peirce Society*», 39, 3: 405-443.
- Gerth H., Mills C.W. (1964), *Character and Social Structure: The Psychology of Social Institutions*, Harcourt, Brace and Company, New York.
- Gregoratto F., Särkelä A. (2020), *Social Reproduction Feminism and Deweyan Habit Ontology*, in Testa I., Caruana F. (a cura di), *Habits: Pragmatist Approaches from*

- Cognitive Science, Neuroscience, and Social Theory*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Habermas J. (1981 [2017]), *Teoria dell'agire comunicativo*, 2 voll., il Mulino, Bologna.
- Hochschild A. (1979), *Emotion Work, Feeling Rules, and Social Structure*, in «American Journal of Sociology», 85, 3: 551-575, trad. it. a cura di Cerulo M. (2013), *Lavoro emozionale e struttura sociale*, Armando Editore, Roma.
- Hochschild A.R. (1983), *The Managed Heart. Commercialization of Human Feelings*, University of California Press, Berkeley.
- Horkheimer M., Adorno T., (1947 [1997]), *Dialettica dell'illuminismo*, Einaudi, Torino.
- Huebner D. (2014), *Becoming Mead. The Social Process of Academic Knowledge*, University of Chicago Press, Chicago.
- Illouz E. (2007), *Cold Intimacies. The Making of Emotional Capitalism*, Polity Press, Oxford and Malden.
- Illouz E. (2009), *Emotions, Imagination and Consumption. A New Research Agenda*, in «Journal of Consumer Culture», 9, 3: 377-413.
- Jaeggi R. (2016), *Forme di vita e capitalismo*, Rosenberg & Sellier, Torino.
- James W. (1894 [2020]), *Le basi fisiche dell'emozione*, in Baggio G., Caruana F., Parravicini A., Viola M. (a cura di), *Emozioni. Da Darwin al pragmatismo*, Rosenberg & Sellier, Torino.
- Joas H. (1985), *G. H. Mead. A Contemporary Re-Examination of His Thought*, Polity Press, Cambridge.
- Le Goff A. (2019), *Pragmatisme et démocratie radicale*, Editions du CNRS, Paris.
- Mead G.H. (1934 [2015]), *Mind, Self and Society. [The Definitive Edition]*, Chicago University Press, Chicago.
- Mead G. H. (2011), *Essays in Social Psychology*, New Brunswick and London, Transaction Publishers.
- Mead G.H. (2020), *Una teoria delle emozioni dal punto di vista fisiologico*, in Baggio G., Caruana F., Parravicini A., Viola M. (a cura di), *Emozioni. Da Darwin al pragmatismo*, Rosenberg & Sellier, Torino.
- Mills C.W. (1964), *Sociology and Pragmatism: The Higher Learning in America*, ed. by I. L. Horowitz, Oxford University Press, New York.
- Nungesser F. (2016), *Mead Meets Tomasello: Pragmatism, the Cognitive Sciences, and the Origins of Human Communication and Sociality*, in Joas H., Huebner D. (a cura di), *The Timeliness of George Herbert Mead*, University of Chicago Press, Chicago.
- Quéré L. (2021), *La fabrique des émotions*, PUF, Paris.
- Russell J. (1994), *Is there universal recognition of emotion from facial expression? A review of the crosscultural studies*, in «Psychological bulletin», 115, 1: 102-141.
- Salmela M. (2018), *Collective emotions and normativity*, in «Protosociology», 35: 135-151.
- Santarelli M. (2019), *La vita interessata. Una proposta teorica a partire da John Dewey*, Quodlibet, Macerata.
- Scarantino A. (2016), *The Philosophy of Emotions and Its Impact on Affective Science*, in Lewis M., Haviland-Jones J., Barrett L.F. (a cura di), *The Handbook of Emotions, 4th ed.*, Guildford University Press, New York: 3-65.
- Steiner P. (2019), *Désaturer l'esprit. Usages du pragmatisme*, Questions Théoriques, Paris.
- Turner J., Stets J. (2005), *The Sociology of Emotions*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Wharton A. S. (2009), *The Sociology of Emotional Labor*, in «Annual Review of Sociology», 35:1: 147-165.
- Wittgenstein L. (1998), *Ultimi scritti. La filosofia della psicologia*, Laterza, Roma-Bari.