

The Lab's Quarterly
Il Trimestrale del Laboratorio

2016 / III (n.s.) / n. 2 (aprile-giugno)

DIPARTIMENTO DI SCIENZE POLITICHE
Università di Pisa

DIRETTORE

Andrea Borghini

COMITATO SCIENTIFICO

Massimo Ampola (Pisa)

Andrea Borghini (Pisa)

Matteo Bortolini (Padova)

Massimo Cerulo (Perugia)

Marco Chiappesi (Pisa)

Luca Corchia (Pisa)

Franco Crespi (Perugia)

Mariano Croce (Roma)

Sabina Curti (Perugia)

Paolo De Nardis (Roma)

Teresa Grande (Cosenza)

Elena Gremigni (Pisa)

Roberta Iannone (Roma)

Mariano Longo (Lecce)

Domenico Maddaloni (Salerno)

Stefan Müller-Doohm (Oldenburg)

Gerardo Pastore (Pisa)

Gabriella Paolucci (Firenze)

Vincenza Pellegrino (Parma)

Massimo Pendenza (Salerno)

Mauro Piras (Torino)

Eleonora Piromalli (Roma)

Walter Privitera (Milano)

COMITATO EDITORIALE

Luca Corchia (segretario)

Marco Chiappesi

Elena Gremigni

Gerardo Pastore

CONTATTI

lq.redazione@gmail.com

Gli articoli della rivista sono sottoposti a un doppio processo di *peer-review*.

Le informazioni per i collaboratori sono disponibili sul sito della rivista.

ISSN 1724-451X

© Dipartimento di Scienze Politiche
Università di Pisa

DIPARTIMENTO DI SCIENZE POLITICHE

Università di Pisa

“The Lab’s Quarterly” è una rivista che risponde alla necessità degli studiosi del Dipartimento di Scienze Politiche dell’Università di Pisa di contribuire all’indagine teorica ed empirica e costruire reti di conoscenza dentro la comunità scientifica e con il più vasto pubblico degli interessati.

I campi di studio riguardano le riflessioni epistemologiche sullo statuto conoscitivo delle scienze sociali, le procedure logiche comuni a ogni forma di sapere e quelle specifiche del sapere scientifico, le tecniche di rilevazione e di analisi dei dati, l’indagine sulle condizioni di genesi e di utilizzo della conoscenza e le teorie sociologiche sulle formazioni sociali contemporanee, approfondendo la riproduzione materiale e simbolica del mondo della vita: lo studio degli individui, dei gruppi sociali, delle tradizioni culturali, dei processi economici e fenomeni politici.

Un contributo significativo è offerto dagli studenti, le cui tesi di laurea e di dottorato costituiscono un materiale prezioso che restituiamo alla conoscenza delle comunità scientifiche, affinché non vadano perdute.

Il fondatore
Massimo Ampola

The Lab's Quarterly

Il Trimestrale del Laboratorio

2016 / III (n.s.) / n. 2 (aprile-giugno)

TEORIA SOCIALE

Stefan Müller-Doohm *Ci sono limiti al pensiero post-metafisico? Il concetto habermasiano di normatività nella società secolarizzata* 7

METODI E RICERCHE

Massimo Cerulo *Osservare, descrivere, analizzare. Lo shadowing come strumento di indagine sociologica* 33

STORIA DELLE IDEE

Caterina Marsi *Thorstein B. Veblen e l'Italia. Per un recupero dell'attualità del suo pensiero* 53

Lorenzo Bruni *Il "legame sociale della vergogna": una pista di ricerca a partire dai lavori di Thomas Scheff e Gabriella Turnaturi* 77

LIBRI IN DISCUSSIONE

Marco Chiappesi *Slavoj Žižek, La nuova lotta di classe* 91

DIPARTIMENTO DI SCIENZE POLITICHE
Università di Pisa

IL LEGAME SOCIALE DELLA VERGOGNA.

Una pista di ricerca a partire dai lavori di Thomas Scheff e Gabriella Turnaturi

di *Lorenzo Bruni**

Indice

Introduzione	78
1. La sociologia della vergogna di Thmas Scheff e Gabriella Turnaturi	79
2. Una ipotesi di comprensione sociologica della vergogna	82
Conclusioni	89
Riferimenti bibliografici	89

* LORENZO BRUNI è dottore di ricerca in Sociologia e svolge attività di ricerca sulla vergogna, in quanto emozione sociale e sul riconoscimento. Tra le sue pubblicazioni più recenti si segnalano: *Vergogna. Un'emozione sociale dialettica; La solidarietà come orizzonte, pratica e legame sociale* (2015); *Il partito-paradosso. Il modello teorico di Fabrizio Barca come tentativo di riconciliazione tra sfera sociale e oggettivazione partitica* (2014); *Riconoscimento e capitalismo: tra conflitto di classe e ideologia dell'autorealizzazione* (2014).

E-mail: lor.bruni@yahoo.it.

INTRODUZIONE

La sociologia delle emozioni nasce, come ambito autonomo di riflessione all'interno dell'alveo della disciplina sociologica, in un recente passato. Il momento simbolico fondativo della sociologia delle emozioni può essere fatto coincidere con la pubblicazione di due noti contributi della sociologa statunitense Ariel Hochschild: *The sociology of Feeling and Emotion: selected Possibilities* (1975) e *Emotion, Work, Feeling Rules, and social structure* (1979).

Nell'ambito della sociologia delle emozioni, lo studio della vergogna ha costituito una questione non del tutto inedita, ma al tempo stesso non pienamente sviluppata. La riflessione sociologica più vicina a noi sulla vergogna può essere ricondotta in maniera non esclusiva, ma certamente piuttosto rappresentativa, ai lavori di Thomas Scheff (2000, 2003, 2004) e Gabriella Turnaturi (2012, 2013). È vero che molti altri sociologi hanno menzionato la vergogna all'interno della propria riflessione complessiva, ma la gran parte di essi non la affronta in maniera estesa e dettagliata. Se guardiamo ai classici, Georg Simmel sembra citare la vergogna senza mai tematizzarla a pieno, chiamandola in causa in maniera secondaria come un mero riflesso di questioni che sono al centro della propria riflessione. La moda, ad esempio, per Simmel (2015) stabilisce una modalità di pensiero e una tipologia di comportamento uniformi all'interno di un medesimo gruppo sociale – i “modaioli”, appunto –, il quale si differenzia da altri gruppi. La moda, in questi termini, è un fenomeno sociale che consente di arginare le manifestazioni della vergogna e del sentimento di isolamento, poiché essa nasce e si afferma stabilendo confini sociali e disposizioni comuni che sono in qualche modo confortanti per gli individui che vi prendono parte.

In Elias, Goffman e Sennett, per citare a titolo di esempio alcuni sociologi contemporanei, la riflessione sulla vergogna non traccia i contorni di una teoria, non assume le vesti di una concettualizzazione analitica e profonda, ma a tale emozione essi fanno riferimento dandola in qualche modo per scontata, senza problematizzarla in profondità e affidandosi principalmente al senso comune del lettore (Scheff 2000). Così Elias inserisce la vergogna all'interno del suo studio sul processo di civilizzazione (1988). La civilizzazione, come noto, costituisce un processo di modernizzazione e di progressiva destrutturazione delle comunità tradizionali che comporta – questa la tesi di Elias – un graduale abbassamento della soglia della vergogna.

In Goffman – questa la lettura di sintesi della portata del tema in questione all'interno della sua opera proposta da Thomas Scheff – la vergogna viene declinata soprattutto come imbarazzo. A parere di Scheff,

quando Goffman fa riferimento all'imbarazzo evita accuratamente di soffermarsi a fornirne una analisi puntale e sistematica. Scheff rileva poi come nonostante negli studi sullo stigma e sulle istituzioni totali la vergogna sembra giocare un ruolo decisivo, tuttavia essa viene menzionata in maniera sporadica senza essere mai tematizzata a fondo.

Sennett sembra invece guardare alla vergogna prevalentemente in termini di sentimenti di offesa celati dalla *working class*. In *The Hidden Injuries of Class* il sociologo statunitense è portato così a leggere la vergogna soprattutto come svalutazione dell'identità di classe (Scheff 2000).

Per le ragioni qui accennate, si farà dunque riferimento esclusivo ai lavori di Scheff e Turnaturi, i quali presentano una sistematicità e una chiara delimitazione dell'argomento di studio. Il riferimento ai lavori sulla vergogna dei due sociologi verrà avanzato in parte strumentalmente, al fine di delineare una originale ipotesi di comprensione della vergogna che – seppure presenti inevitabili punti di contatto con le teorie di Scheff e di Turnaturi – mostri una discontinuità rispetto a quanto proposto dai due pensatori.

In un primo paragrafo si ricostruiranno quindi in maniera sintetica i nodi principali della riflessione sulla vergogna dei due sociologi. In un secondo paragrafo si avanzerà invece una proposta di comprensione della vergogna differente dalle due considerate in precedenza, la quale prenda le mosse proprio a partire da alcuni elementi di critica dei tratti portanti delle teorie di Scheff e Turnaturi.

1. LA SOCIOLOGIA DELLA VERGOGNA DI THOMAS SCHEFF E GABRIELLA TURNATURI

Thomas Scheff ha dedicato una porzione consistente della sua complessiva riflessione sociologica allo studio della vergogna. Per quanto il tema della vergogna sia toccato dalla quasi totalità della sua produzione scientifica (1991, 1994, 1995, 1996), i contributi più significativi all'interno dei quali sono condensati in maniera evidente, puntuale e articolata i nodi interpretativi fondamentali della sua teoria sociologica dell'emozione della vergogna possono essere considerati *Shame and the Social Bond* e *Shame in Self and Society*.

Sinteticamente si può sostenere che la teoria di Thomas Scheff sulla vergogna ruoti intorno a tre ipotesi principali. La prima è che la vergogna possa essere intesa a tutti gli effetti come una famiglia allargata di emozioni; la seconda è che la vergogna rappresenti un sentimento di minaccia del *legame sociale*; la terza è che per lo più la vergogna si manifesti al di fuori del dominio della coscienza (2000, 2003, 2004).

Come già abbiamo iniziato a vedere in sede di introduzione, Scheff – prima di addentrarsi nel vivo della sua proposta teorica – passa in rassegna alcune teorie sociologiche, anche se non mancano riferimenti ad autori di altra natura disciplinare, al fine di offrire una necessaria premessa alla sua particolare proposta. Scheff enfatizza soprattutto come nella teoria sociologica il riferimento alla vergogna costituisca un riflesso secondario di una teoria generale o venga impiegato nella sua versione di *senso comune*, senza cioè problematizzarlo sociologicamente. Proprio in questi termini, nel tentativo di fornire una puntuale definizione sociologica, Scheff avanza la sua personale interpretazione: è possibile caratterizzare sociologicamente la vergogna mediante il ricorso a due livelli argomentativi che si intrecciano tra loro. Il primo è quello di comprendere la vergogna attraverso la lente di una estensione semantica della stessa ad ambiti emozionali affini. La vergogna diviene così una famiglia allargata di emozioni che include al proprio interno l'imbarazzo, la timidezza, sentimenti di inadeguatezza o fallimento e l'umiliazione in senso ampio. Il comune denominatore che tiene insieme queste differenti condizioni emozionali, ricomprendendole tutte all'interno del concetto di vergogna, chiama in causa il secondo livello argomentativo: la vergogna è primariamente un "sentimento di minaccia del legame sociale".

Il nucleo fondamentale della tesi di Scheff è dunque che la vergogna costituisca una forma di minaccia a ciò che consente di garantire una coordinazione solidale della vita sociale e proprio in quanto potenziale pericolo per la tenuta del legame sociale, la vergogna non può essere disgiunta da ambiti emozionali ad essa affini e che segnalano parimenti un rischio disgregante per la vita associata. Le prime due ipotesi sono quindi reciprocamente implicate.

La terza ipotesi, in qualche modo corollario di quella fondamentale, è che la gran parte della manifestazioni della vergogna avvengano oltre i limiti della coscienza. Qui la posizione di Scheff tende a far sfumare la sua marcata impronta sociologica schiacciandosi in parte sull'impostazione psicoanalitica di Helen Lewis. Lewis, coerentemente con la propria formazione, tende infatti ad interpretare la vergogna come un fenomeno prevalentemente bio-psicologico, un impulso funzionale utile a segnalarci una situazione di minaccia o pericolo. In questo senso la vergogna agirebbe in maniera del tutto simile alla paura. Lewis, come ricorda Scheff, ha condotto ricerca empirica di carattere clinico, arrivando a concludere che la vergogna emerge soprattutto nel momento in cui, come raccontano i suoi pazienti, si è rifiutati, criticati e isolati e che essa si colloca in ambiti situati in prevalenza al di fuori della umana consapevolezza (2000).

Gabriella Turnaturi (1995, 2000, 2007) è invece la prima studiosa a

trattare in Italia la sociologia delle emozioni, recependo gli innovativi contributi di Ariel Hochschild e in una monografia di recente pubblicazione si è concentrata sull'emozione della vergogna. Facendo riferimento ad un'ampia ed eterogenea pluralità di fonti – dalla letteratura, al cinema, dalla cronaca politica ad interviste – la studiosa ha sottolineato la dimensione marcatamente sociale della vergogna enfatizzandone le variazioni all'interno degli attuali contesti socio-culturali. Anche per quanto riguarda questo lavoro proveremo ad isolare in maniera sintetica le tesi principali in esso contenute.

In prima battuta, la sociologa ritiene che i mutamenti intervenuti nella fenomenologia di questa emozione siano da attribuire principalmente alla crisi del legame sociale, all'indebolimento graduale del vincolo di fiducia che tiene insieme le società democratiche. La svalorizzazione delle vite associate e delle norme sociali che la sostengono comporta inevitabilmente un indebolimento della capacità sociale di misurare e valutare la vergogna. Come detto, ciò che è centrale nella riflessione di Turnaturi è la variazione e la trasformazione storico-culturale della emozione in questione. La vergogna non sparisce, ma cambia pelle. Le emozioni, nella loro componente sociale, sono sempre anche l'esito di un processo di costruzione sociale e di dinamiche di continua rinegoziazione di significato. Ogni società, in ogni diversa epoca storica, si dota di proprie norme emozionali (2012). Nella tarda modernità, venuto progressivamente meno il ruolo di rigida definizione normativa della vergogna da parte delle principali istituzioni sociali (Chiesa, famiglia, scuola), diviene sempre più problematico e sfuggente stabilire in maniera condivisa i soggetti e gli oggetti della vergogna. Contestualmente al tipico processo di moltiplicazione delle appartenenze e di frammentazione delle identità che caratterizza la tarda modernità, dice Turnaturi, si tende a vergognarsi in misura sempre più consistente in relazione a dimensioni ed aspetti particolari e altamente differenziati individualmente. Diviene cioè sempre più difficile stabilire criteri condivisi della vergogna, mentre risulta sempre più decisivo – nell'emersione di tale emozione – un ruolo di autoreferenzialità: la stessa vergogna tende ad individualizzarsi (Iagulli 2015, 136). Ci si vergogna prevalentemente per ragioni legate alle apparenze sociali, alla mancanza di ammirazione o approvazione rispetto non tanto a dimensioni morali, quanto a desideri illimitati di affermazione individuale spettacolarizzata. La vergogna si alleggerisce, suggerisce Turnaturi. Diviene una vergogna moralmente superficiale, legata ad una forma di narcisismo di massa (Turnaturi 2012, 60). La vergogna muta, si trasforma; e lo fa – nelle società attuali – indebolendosi, divenendo sempre più sostenibile e supportabile proprio in virtù dell'indebolimento della sua portata morale

di responsabilità sociale nei confronti dell'altro.

La seconda tesi sostenuta da Turnaturi – a differenza della prima, che è di carattere analitico – è di tipo normativo. Una società decente, scrive Turnaturi impiegando una espressione che rimanda con tutta evidenza al lavoro del Filosofo Maragalit (1998), è tale se la vergogna non coincide inevitabilmente con l'umiliazione, ma si trasforma in una spinta propulsiva al mutamento e al miglioramento delle condizioni sociali di vita. Chi avverte vergogna potrebbe condividere questo sentire con tutti coloro i quali abbiano in qualche modo provato una esperienza negativa affine. In questi termini la "condivisione emozionale" potrebbe dare luogo ad una forma rinnovata di legame sociale solidale. Se la vergogna diviene una emozione condivisa, se riesce a costituirsi come una autonoma "cultura emozionale", allora essa può divenire il presupposto che inneschi nuove forme di agire collettivo. Una emancipazione emozionale dalla vergogna potrebbe tradursi in forme di partecipazione all'interno della sfera pubblica, miranti a rinegoziare le condizioni socio-culturali che avevano contribuito a promuovere l'umiliazione (Turnaturi 2012). Il "buon uso della vergogna" di cui parla la sociologa allude proprio alla possibilità che la vergogna - trasformandosi in emozioni positive e attive, come ad esempio l'indignazione - possa condurre a riaprirsi all'altro e a stabilire un rinnovato interesse partecipativo alla vita sociale e alla sfera pubblica.

2. UNA IPOTESI DI COMPrensIONE SOCIOLOGICA DELLA VERGOGNA

Al fine di avanzare una interpretazione della vergogna che mostri tratti di discontinuità con le posizioni teoriche viste in precedenza, sembra particolarmente utile e opportuno muovere proprio dalla tesi principale di Thomas Scheff: la vergogna rappresenta una minaccia del *social bond*. L'ipotesi che si vuole qui proporre è che, se è vero che la vergogna può certamente costituire una minaccia del legame sociale, al tempo stesso essa può anche essere indizio di un ordine sociale che si è cristallizzato, comprimendo le ipotesi di risoggettivazione sociale e dunque le possibilità di suo trascendimento. Confrontata con la tesi di Scheff, l'idea che qui si intende proporre è che la vergogna riveli un doppio rischio, una minaccia non univoca, ma ambivalente. Se per Scheff la minaccia che la vergogna costituisce è riducibile in definitiva alla tenuta del legame sociale, l'ipotesi che si vuole qui sviluppare tende invece ad identificare un duplice rischio legato alla vergogna: quello – contemplato anche dal sociologo statunitense – della possibilità di garantire e mantenere un "colante sociale", ma anche quello legato alle condizioni sociali di ri-soggettivazione e di autorealizzazione. La vergogna non evidenzia soltanto una

minaccia del legame sociale, ma può anche indicare una compressione delle possibilità soggettive di riappropriazione di quanto “già” socialmente vigente, in maniera più aderente a prospettive di autorealizzazione.

Questa idea può essere sviluppata in maniera argomentativamente efficace se collocata all’interno di una tesi più estesa, quella per cui la vergogna si lega ad una duplice matrice di significatività, socialmente oggettivata e soggettiva. Il nucleo concettuale portante di questa tesi trova sviluppo nel tentativo di tracciare i contorni teorici di una relazione dialettica tra vergogna sociale, legata ad una significatività socialmente oggettivata, e vergogna soggettiva, legata a possibilità sociali di ri-soggettivazione e di ri-significazione di quanto “già” socialmente vigente.

Per rendere conto in termini teorico-sociali della relazione dialettica tra le due matrici di significatività che investono la vergogna, quella che per comodità potremmo definire una vergogna che va “dalla società all’individuo” e quella che invece potremmo definire una vergogna che va dall’“individuo alla società”, sembra essere particolarmente efficace - gli anglofoni probabilmente impiegherebbero il verbo *to fit*, calzare - il riferimento al pensiero di George Herbert Mead. Recuperando la teoria meadiana del “me” e dell’“io”, l’ipotesi che si vuole proporre è relativa all’individuazione di una relazione dialettica tra due distinte forme di vergogna, che chiameremo “vergogna del me” e “vergogna dell’io”.

Nella teoria sociale di Mead il “sé” emerge socialmente all’interno del processo di assunzione dell’atteggiamento altrui nei propri confronti. L’autocoscienza, dice Mead, è sempre sociale: è possibile per il soggetto farsi oggetto per se stesso soltanto nella misura in cui esso è situato in un tessuto intersoggettivo. Significati sociali e soggetto autocosciente si costituiscono in maniera contestuale: così come i significati sono prodotti dall’interazione umana, anche la riflessività emerge all’interno del processo sociale del *role taking*, assumendo cioè su di sé lo sguardo altrui. Secondo Mead, questo il cuore della sua concezione intersoggettivistica dell’autocoscienza, è soltanto facendo proprio l’atteggiamento altrui generalizzato nei propri confronti che emerge sia la consapevolezza di sé che «l’esistenza di un universo di discorso come quel sistema di significati comuni o sociali che il pensare presuppone nel suo contesto» (2010, 258). La teoria sociale di Mead ci mostra come l’autocoscienza emerga all’interno di condizioni sociali per cui una società è «un insieme di altri sé individuali che assumono nei confronti di se stessi l’atteggiamento dell’altro» (Ivi, 202).

Gli aspetti dinamici del legame che esiste tra individuo e dimensione sociale, tra formazione della personalità e socializzazione, sono affrontati nella teoria di Mead attraverso il ricorso a due concetti che distinguono le

due componenti del “sé”: “me” e “io”. Il “me” è la componente del “sé” che coincide con l’immagine che ciascuno riesce ad elaborare di se stesso nel momento in cui assume il punto di vista altrui generalizzato, nel momento in cui fissa l’immagine di sé in relazione all’immagine stessa che gli restituisce lo sguardo degli altri. Il “me” è, in definitiva, il complesso di «atteggiamenti degli altri che uno fa propri in quanto hanno influenza sulla sua stessa condotta». Al tempo stesso, suggerisce Mead, l’individuo non si riduce a ciò che è comune a tutti. Alla capacità di vedere se stessi “così-come-si-è-visti-dagli-altri” coesiste quella di reagire a ciò che si è costituito socialmente nella comunità di riferimento. L’“io”, scrive Mead, «non sale alla ribalta»; esso «reagisce al sé che viene sorgendo assumendo gli atteggiamenti degli altri» (Ivi, 262). L’individuo reagisce al me in quanto “io”. Per questo motivo l’“io” è sempre l’“io” di un “me”, poiché è legato alle possibilità sociali dell’autocoscienza di ricostituirsi in un processo aperto. Il “me” dunque è sia il legame sociale originario costitutivo del soggetto, un tessuto intersoggettivo che è condizione di possibilità di ogni ipotesi di ri-soggettivazione, sia complesso di significati sociali stabilizzati e oggettivazione dell’identità. L’“io” è invece la possibilità sempre aperta di ri-soggettivazione sociale, di mutamento cioè sia dei significati sociali che dell’identità soggettiva e delle prospettive di autorealizzazione. L’“io” per potersi realizzare, per potersi fissare in un nuovo e sempre provvisorio “me”, non può però che transitare attraverso il legame sociale, attraverso una reciprocità sociale di carattere riconoscitivo. L’“io” è una sorta di “vuoto” – agganciato alla “pienezza” sociale del “me” – che reclama di essere riempito, potendolo fare soltanto transitando attraverso il legame sociale e il riconoscimento sociale delle istanze di cui è potenzialmente portatore. L’“io” è la possibile fioritura della soggettività che per realizzarsi come tale non può che transitare attraverso il “me”.

La “vergogna del me” è definibile allora, in maniera sintetica, come una vergogna oggettivata, esteriorizzata, socializzata: è la vergogna che concerne le possibilità di coordinazione della vita associata e di mantenimento dell’ordine. Questa forma di vergogna indica una spia della violazione dei significati condivisi e di aspettative reciproche costruite socialmente. La “vergogna del me” sarà da intendersi in senso pienamente sociale allorché si manifesterà oggettivamente nelle medesime forme nei confronti del medesimo comportamento. La “vergogna del me” sembra allora mostrare tratti di affinità con la vergogna di cui parla Thomas Scheff nei termini di minaccia del legame sociale. Pensiamo ad esempio alla vergogna sociale che dovesse investire un medico che, seppure non in servizio, non si fermi a prestare soccorso ad un uomo ferito lungo la strada a seguito di un incidente stradale. Ciò che si vuole qui sostenere è

che però la “vergogna del me” può anche indicare, insieme ad una spia della violazione di una significatività sociale condivisa, una cristallizzazione di significati e norme sociali che entrino in qualche modo in contraddizione con i propri presupposti di validazione intersoggettiva nel momento in cui istanze soggettive non si riconoscano più in essi. In questo senso la vergogna non segnala solo una minaccia del legame sociale, ma può anche segnalare un legame sociale incapace di rinnovarsi. Può segnalare un complesso di significati sociali e di aspettative generalizzate che comprimono le aspettative di riconoscimento di cui si fanno portatori gli individui in relazione a particolari prospettive di ri-soggettivazione. Proprio in questi termini è possibile parlare di “vergogna dell’io”. L’ipotesi circa la “vergogna dell’io” consente dunque di riprendere criticamente la tesi Scheffiana. Se, come visto, la “vergogna del me” si situa ad un livello fortemente caratterizzato in termini di “già socialmente oggettivato”, la “vergogna dell’io” costituisce la matrice di significatività soggettiva dell’emozione in questione. La significatività soggettiva è però essa stessa pienamente sociale poiché, come visto con Mead, il soggetto è sempre socialmente costituito e al tempo stesso le prospettive di ri-soggettivazione, di trasformazione processuale dell’identità, sono esse stesse sempre in balia di una trama intersoggettiva di carattere riconoscitivo.

La “vergogna dell’io” è allora definibile sinteticamente come una compressione delle condizioni riconoscitive di riappropriazione del “già” socialmente oggettivato. La “vergogna dell’io” rappresenta una spia del blocco sociale del processo di ri-soggettivazione. La “vergogna dell’io” può essere così intesa come la violazione di ciò che è significativo dal punto di vista dell’esperienza soggettiva, la quale è sempre relativa alla dimensione sociale: infatti l’“io” è sempre “io” di un “me”. Scrive Mead, «come non vi potrebbe essere una coscienza individuale se non in un gruppo sociale, così l’individuo in un certo senso, non è disposto a vivere in certe condizioni che implicherebbero una specie di suicidio del sé nel processo di sua realizzazione» (Ivi, 282). L’“io” per realizzarsi socialmente deve potersi collocare in una rinnovata oggettivazione, la quale sia esito – situandosi all’interno del processo sociale – di relazioni sociali “riuscite”.

Ricorrere ad un esempio può essere utile per cogliere più chiaramente la portata della distinzione tra le due forme. Se facciamo riferimento al significato sociale della competitività possiamo apprezzare come esso, parimenti ad ogni altro, nasce contestualmente ad un processo di validazione intersoggettiva, il quale non è definitivo e immutabile. Il processo in questione è sempre esposto all’esito di possibili mutamenti e rinegoziazioni. Rivolgendosi al significato menzionato, la vergogna potrebbe allora darsi nella sua duplice dimensione: una “vergogna del me”, legata

ad una significatività oggettivata e vigente e una “vergogna dell’io”, indice del blocco di possibilità soggettive di riappropriarsi socialmente di determinati significati. Nel primo caso la vergogna potrebbe essere legata alla non piena adesione e conformità al modello di significatività data, al non riuscire cioè ad essere tanto competitivi da soddisfare le aspettative sociali legate al significato in questione. La “vergogna dell’io” si manifesterebbe in questo caso come una forma di sofferenza che segnala un desiderio di ri-significazione di quanto già oggettivato socialmente. La “vergogna dell’io” si manifesterebbe non come incapacità di essere pienamente competitivi all’interno di un contesto sociale di significato dominato dalla competitività, ma si darà come esito di un blocco delle possibilità sociali di tornare riflessivamente sul significato stesso, per contribuire a trasformarlo.

Se ci si trova dunque completamente in sintonia con la tesi scheffiana dell’allargamento semantico della vergogna, è invece la tesi circa la minaccia del legame sociale ad essere in parte messa in questione dalla proposta relativa alla distinzione avanzata tra le due forme di vergogna. Considerare la vergogna come un insieme complesso di emozioni diversificate, arrivando ad interpretarla come fenomeno di umiliazione in senso ampio, rafforza la presa interpretativa della “vergogna dell’io” così come è stata definita e consente di enfatizzare, accanto alla potenziale minaccia che la vergogna costituisce per la tenuta del *social bond*, la compressione delle possibilità soggettive di tornare sui significati per contribuire a trasformarli alla luce di ciò che è maggiormente aderente a prospettive di autorealizzazione.

Quindi, se da un lato ci si trova in totale sintonia con l’idea di una estensione semantica della vergogna, dall’altro appare riduttivo intendere sociologicamente la vergogna esclusivamente come una minaccia del *social bond*.

Se confrontata invece con i nodi della riflessione che Gabriella Turnaturi dedica alla vergogna, l’ipotesi circa la distinzione tra la “vergogna del me” e la “vergogna dell’io” segnala alcuni evidenti punti di contatto con essa, ma al tempo stesso – in particolare se ci si sofferma nuovamente sulla vergogna dell’io – fa emergere alcune sottili discontinuità rispetto alla concettualizzazione della studiosa relativa al “buon uso della vergogna”. Come abbiamo visto, la “vergogna dell’io” indica che la condizione per il superamento della vergogna, ovvero di ciò che comprime le possibilità di riappropriazione soggettiva del “già socialmente oggettivato”, è sempre tutta interna ad una possibilità sociale, ovvero ad un insieme di relazioni “altre” che consentano il superamento di forme di assoggettamento in quanto rinnovata fonte relazionale di identità. La “vergogna

dell'io" potrebbe emanciparsi e avere esiti progressivi nel caso in cui intercettasse le risorse relazionali e riconoscitive che consentano una realizzazione di quella prospettiva di cui l'"io" è portatore, mentre potrebbe avere un esito regressivo nel caso in cui il "me" delle manifestazioni esteriori delle aspettative oggettive si espanda fino a schiacciare l'espressione della potenzialità sociale dell'"io". Quindi, l'esito della "vergogna dell'io" non è mai legato ad una mera dimensione psicologica di volontà, ma è sempre in balia delle risorse sociali riconoscitive di suo possibile superamento.

Turnaturi ha parlato di "buon uso della vergogna" facendo proprio riferimento alla possibilità di rinegoziazione dei significati sociali all'interno della sfera pubblica. La vergogna potrebbe essere una sorta di movente che porti dalla sofferenza dell'umiliazione all'azione di riscatto da essa. Secondo la sociologa, la vergogna che si trasforma in indignazione può rappresentare una spinta propulsiva alla partecipazione sociale, una tensione rivolta verso l'"essere-con-gli-altri". Una forma di vergogna che non dovesse avere necessariamente esiti regressivi potrebbe condurre a nuove forme di coinvolgimento nella dimensione sociale della vita quotidiana. La riflessione sul buon uso della vergogna rappresenta certamente un tassello teorico e argomentativo fondamentale per contribuire a delineare la "vergogna dell'io". Al tempo stesso, però, l'ispirazione teorica che fa da sfondo a questa forma di vergogna traccia alcune discontinuità rispetto alla concettualizzazione della studiosa italiana relativa al "buon uso della vergogna". L'idea di Turnaturi sembra essere, stando alla nostra interpretazione, quella secondo cui la vergogna declinata nella sua dimensione attiva conduca ad un rinnovata spinta nei confronti del coinvolgimento con l'"altro" e della partecipazione sociale. Scrive Turnaturi: «sono queste passioni [l'indignazione] che inducono all'essere con l'altro e per l'altro; che inducono a uscire fuori di sé a cominciare dalla passione di sé, dalla passione per la propria dignità; che portano al rispetto della dignità dell'altro» [2012, 141]. L'idea che fa da sfondo alla ipotesi teorica della "vergogna dell'io" indica piuttosto che si tratteggi una sorta di processo inverso rispetto a quello disegnato da Turnaturi, per cui è uscire da sé in maniera riuscita – e di farlo inevitabilmente mediante un processo riconoscitivo che consenta una nuova oggettivazione dell'"io" – a condurre verso quelle che la studiosa definisce nuove passioni, ovvero verso una forma di vergogna emancipata. Sembrerebbe dunque che, per Turnaturi, sia la vergogna "riuscita", tradotta in indignazione, a poter condurre verso il legame sociale "riuscito", ad alimentare la tensione verso l'"alterità". Secondo l'ispirazione di questa parte del lavoro è piuttosto la vergogna "riuscita" ad essere in balia del legame sociale, o meglio essa è definibile come "riuscita" proprio in virtù di un processo sociale non bloccato: è una "intersoggettività riuscita" a condurre verso una possibile

declinazione positiva della vergogna. L'intersoggettività riconoscitiva è performativa, essa "precede" e accompagna le possibilità di ri-soggettivazione, così come accompagna il possibile superamento positivo della contraddizione che contribuisce a promuovere la vergogna stessa. Il problema fondamentale che attraversa le possibilità di una "vergogna dell'io" critica investe la questione relativa alla discriminante tra esito regressivo della sofferenza che la "vergogna dell'io" promuove e esito emancipativo. Come abbiamo già accennato, tale discriminante di possibilità non può che essere sociale: cosa "fa" la differenza tra una forma di sofferenza emotiva che conduca all'annichilimento delle capacità reattive e una che invece conduca il soggetto verso una prassi emancipativa?

Su questo specifico punto si è espresso Axel Honneth – sebbene il filosofo tedesco non affronti la questione in termini sistematici, ma solo attraverso una riflessione di poche righe – scrivendo, a proposito della vergogna intesa come emozione morale, che «in tali reazioni emotive è solo possibile ma niente affatto necessario che giunga a consapevolezza il torto del misconoscimento, e che il potenziale cognitivo intrinseco ai sentimenti della vergogna sociale e dell'essere offesi si trasformi in un convincimento politico-morale» (2002, 161). Quali sono le condizioni di possibilità per cui chi si trovi in una condizione di sofferenza emozionale possa acquisire consapevolezza e riorientarsi verso un superamento della stessa? Come abbiamo visto la vergogna, nel suo esito regressivo, potrebbe non trovare alcun "aggancio" emancipatorio. L'idea di Honneth è in parte affine alla proposta teorica di Turnaturi circa le "culture emozionali". La soggettività può rintracciare nel confronto intersoggettivo – emozionale, discorsivo e pratico – il luogo di elaborazione e superamento della propria condizione. La solidarietà delle relazioni sociali "rinnovate" può rappresentare il nuovo innesco per la ripresa di un processo sociale bloccato. In questi termini, l'intersoggettività riconoscitiva costituisce, ancor prima del presupposto di una ri-soggettivazione politica, legata alla elaborazione di progettualità e alla rivendicazione di diritti, il presupposto della ri-soggettivazione sociale. La "vergogna dell'io" manifestata in una esperienza di vita può agganciarsi allora ad una dimensione di vergogna emancipata se essa riesce a re-immettersi in maniera riuscita all'interno della dinamica performativa del processo di riconoscimento sociale, se riesce cioè ad intercettare le condizioni per potersi ri-connettere ad una prospettiva collettiva. L'ipotesi che il potenziale emancipativo ricompreso nella vergogna possa portare ad una qualche ulteriore forma di rivendicazione nella sfera pubblica o a richieste politiche generalizzate è conseguente al suo transito attraverso un contesto relazionale nel quale l'esperienza negativa può trovare una possibile collocazione ed esito.

CONCLUSIONI

Come visto, la proposta relativa alla distinzione concettuale tra la “vergogna del me” e la “vergogna dell’io” mostra alcune affinità interpretative sia con la teoria di Thomas Scheff che con la teoria di Gabriella Turnaturi. Al tempo stesso, essa segnala un suo carattere di originalità, evidenziando tratti peculiari che la distinguono da entrambe. La vergogna può essere intesa sociologicamente come una minaccia del legame sociale, ma essa sembra anche essere sempre attraversata da una relazione dialettica tra quanto è socialmente “già” oggettivato e le condizioni sociali in cui si situano le possibilità soggettive di sua riappropriazione.

Se quindi Scheff ha insistito soprattutto sul carattere potenzialmente disgregante della vergogna, si è voluto qui rimarcare piuttosto il rapporto dialetticamente aperto tra significatività socialmente oggettivata e condizioni sociali di ri-significazione soggettiva che attraversa questa particolare emozione.

In riferimento alla riflessione di Gabriella Turnaturi, ci siamo voluti soffermare soprattutto sul carattere performativo della relazionalità riconosciuta al fine di un superamento emancipatorio della vergogna. Abbiamo visto come l’esito della “vergogna dell’io” non possa essere stabilito in precedenza alle effettive condizioni socio-relazionali che la vergogna stessa intercederà o meno. Non è dunque una vergogna “riuscita”, positivamente elaborata, a stimolare una nuova spinta partecipativa alla vita associata, ma sono rinnovate risorse intersoggettive di autorealizzazione ad andare a costituire la discriminante tra una vergogna deteriore e regressiva ed una vergogna emancipata socialmente.

Se dunque i lavori dei due studiosi rappresentano tasselli imprescindibili per poter argomentare circa l’ipotesi di una distinzione concettuale tra la “vergogna del me” e la “vergogna dell’io”, la pista di ricerca teorica che qui si è voluto indicare sembra aprirsi a prospettive che trascendono la riflessione di entrambi i sociologi.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- ELIAS N. (1983), *Il processo di civilizzazione*, il Mulino, Bologna, 1988.
- HOCHSCHILD A.R. (1975), *The Sociology of Feeling and Emotion: Selected Possibilities*, in Millman M., Kanter R. (a cura di), *Another voice. Feminist perspectives on social life and social science*, Garden City, New York, pp. 280-307.
- HOCHSCHILD A.R. (1979), *Emotion Work, Feeling Rules, and Social Structure*, in «American Journal of Sociology», 85, pp. 551-575.

- HONNETH A. (1992), *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto*, Milano, Il Saggiatore, 2002.
- IAGULLI P. (2015), *Corruzione e declino della società della vergogna (e della colpa). Brevi note di sociologia delle emozioni*, in «Sociologia», 3, pp. 133-138.
- MARGALIT A. (1996), *La società decente*, Guerini e Associati, Milano, 1998.
- MEAD G.H. (1934), *Mente, sé e società*, Firenze-Milano, Giunti Editore, 2010.
- SCHEFF T. (1991), *The origins of World War I: A sociological theory* (Paper presented at the Society for the Study of Social Problems (SSSP), Department of Sociology, Santa Barbara, University of California.
- (1994), *Bloody revenge: Emotions, nationalism, and war*, Boulder, Westview Press.
- (1995), *Shame and related emotions: Overview*, in «American Behavioral Scientist», XXXVIII, 8, pp. 1053-1059.
- (1996), *Self-esteem and shame: Unlocking the puzzle*, in Kwan R., *Individuality and social control: Essays in honour of Tiamotsu Shibutani*, Greenwich, JAI Press, pp. 143-166.
- (2000), *Shame and the Social Bond*, in «Sociological Theory», 18, pp. 84-99.
- (2003), *Shame in Self and Society*, in «Symbolic Interaction», 2, pp. 239-262.
- (2004), *Elias, Freud and Goffman: shame as the master emotion*, in Loyal S., Quilley S. (a cura di), *The sociology of Norbert Elias*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 229-242.
- SIMMEL G. (1895), *La moda*, Milano-Udine, Mimesis, 2015.
- TURNATURI G., *La sociologia delle emozioni*, Milano, Anabasi, 1995.
- (2000), *Lo spettacolo delle emozioni*, in Cattarinussi B. (a cura di), *Emozioni e sentimenti nella vita sociale*, Milano, FrancoAngeli, pp. 103-110.
- (2007), *Emozioni: maneggiare con cura*, in Illouz E., *Intimità fredde. Le emozioni nella società dei consumi*, Milano, Feltrinelli, pp. 9-25.
- (2012), *Vergogna. Metamorfofi di un'emozione*, Milano, Feltrinelli.
- (2013), *È la vergogna un comune sentire?*, in Cerulo M., Crespi F. (a cura di), *Emozioni e ragione nelle pratiche sociali*, Napoli-Salerno, Orthes, pp. 209-227.

