

“ORIENTAMENTO NORMATIVO”, RELIGIONE, ORDINE SOCIALE

La dimensione emozionale nella sociologia di Talcott Parsons

di *Paolo Iagulli**

Abstract

Normative orientation, religion, social order. The emotional dimension in the sociology of Talcott Parsons

The purpose of this paper is to show that the emotions were present in the sociology of Talcott Parsons, though clearly not as central to his thought as other themes and research interests. The definition of "normative" integral to his theory of social action and his reconstruction of Durkheim's sociology of religion, both contained in *The Structure of Social Action* (1937), as well as some of his later writings on religion, reveal a certain attentiveness to the emotional sphere. The solution to the American sociologist's fundamental theoretical problem, that of the social order, appears more concerned with the emotions than is made explicit in his work or noted to date by the secondary literature. Therefore the name of Parsons deserves to be included, alongside those of others, in a history of the classic sociology of emotions.

Keywords

Talcott Parsons, emotions, definition of normative, religion, social order

* PAOLO IAGULLI, Università degli Studi di Bari.

Email: piagulli@iol.it

DOI: <https://doi.org/10.13131/1724-451x.4jn1-d880>

1. INTRODUZIONE

La sociologia delle emozioni è una branca sociologica relativamente recente: solo nella seconda metà degli anni Settanta del secolo scorso le emozioni hanno cominciato a costituire un tema sociologico centrale, oggetto cioè di analisi, ricerche e studi a esse esplicitamente e specificamente dedicati¹. Se si considera che è ormai anche sul piano scientifico comprovato che non è possibile comprendere l'essere umano, e quindi l'attore sociale, a prescindere dalla sua componente emotiva, un tale ritardo può apparire sorprendente. In realtà, le ragioni per cui le emozioni sono state per lo più trascurate dalla sociologia sono legate alla storia stessa del pensiero occidentale: nella filosofia, ad esempio, «descritta in primo luogo come una disciplina della ragione, le emozioni sono state spesso [...] attaccate come aspetti primitivi, pericolosi, irrazionali, istintivi, corporei» (Costa 2006: 3333). La visione dominante, risalente a Platone e più tardi plasticamente rappresentata da Cartesio, secondo cui «pensiamo, dunque siamo» e per il quale quindi le emozioni sono «spiriti animali» che turbano, sino a violentare, la purezza razionale del soggetto (cfr. Cerulo 2018: 16), sembra essere stata quella secondo cui le emozioni devono essere «addomesticate», controllate oppure «cacciate» dalla ragione; a questa visione si è tradizionalmente accompagnata la separazione tra ragione ed emozione, oltre che tra mente e corpo, natura e cultura, pubblico e privato. Orbene, la sociologia ha tendenzialmente perpetuato questa eredità dualista, riproponendo tali artificiali e rigide separazioni (cfr. Williams 2001: 2-3) e privilegiando largamente, nelle sue analisi e spiegazioni, l'attore razionale e l'attore normativo-culturale a scapito di quello che oggi chiamiamo attore emozionale. Tuttavia, pur senza elaborare teorie sistematiche, padri fondatori come Comte, Marx, Pareto, Durkheim, Simmel e Weber, e più in generale almeno alcuni dei classici della sociologia, si sono in qualche modo, direttamente o indirettamente, occupati di sentimenti ed emozioni: su ciò non sembrano esserci più dubbi, come mostra una letteratura secondaria sul tema ormai sufficientemente robusta².

¹ Sulla nascita della sociologia delle emozioni, cfr. Iagulli 2011, in part. 41-66; su questa branca sociologica più in generale, si vedano, oltre al volume appena citato, anche Turnaturi 1998, Cerulo 2018 e Pratesi 2019.

² Limitandoci alla letteratura in lingua italiana, cfr., almeno, Mutti 1992 su Pareto, Turnaturi 1994 su Simmel, Pickering 2006 su Durkheim, Fitzi 2011 su Weber, Weyher 2015 su Marx e Iagulli 2017 su Comte; e ancora, Cerulo 2013 su Tarde, Bruni 2020 su Mead, Grande, Migliorati 2016 su Halbwachs e Iagulli 2014 e 2016a rispettivamente su Goffman ed Elias.

E Talcott Parsons³? Due studiosi molto impegnati sul terreno della sociologia delle emozioni, Jack M. Barbalet e Chris Shilling, condividono sostanzialmente la seguente posizione: se la sociologia moderna ha marginalizzato le emozioni, che invece i padri fondatori avevano in qualche modo ricompreso nelle loro analisi, ciò si deve anche, se non soprattutto, al grande sociologo americano. Secondo Barbalet, le emozioni furono per lo più espulse dalla sociologia dagli anni Trenta agli anni Settanta del secolo scorso per un' enfasi cognitivista, condivisa in quegli anni, oltre che dal funzionalismo, anche dall'interazionismo simbolico, dall'etno-metodologia e dalla teoria della scelta razionale, rispetto alla quale un ruolo importante lo avrebbe avuto la traduzione de *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo* di Max Weber realizzata da Parsons nel 1930: l'americanizzazione della sociologia weberiana ad opera di Parsons, caratterizzata dalla rimozione delle sue dimensioni politiche e storiche e dall'enfatizzazione di quelle metodologiche e formali, avrebbe avuto come conseguenza la promozione di una sociologia razionale e cognitiva a scapito di altre dimensioni riflessive (cfr. Barbalet 2001, 16). Secondo Shilling, più radicalmente, Parsons propose e anzi configurò la sociologia come una coerente impresa disciplinare interessata, per lo più, all'azione normativa in relazione all'ordine sociale (cfr. Shilling 2002, 26):

[n]el dare una risposta al problema dell'ordine hobbesiano, Parsons respinse [ne *La struttura dell'azione sociale*, 1937] l'idea che le passioni fossero centrali per la questione della coesione sociale, ritenendo che "i padri fondatori" della sociologia convergessero verso l'idea che l'adesione ai *valori* morali fondamentali di una società fosse una preconditione dell'ordine consensuale. Secondo Parsons, la sociologia considerava l'azione sociale come principalmente motivata da considerazioni *normative* che sostenevano l'apparato dei valori fondamentali di una società piuttosto che da affezioni passionali o da interessi personali razionali (*ibidem*).

È proprio l'affermazione appena sopra riportata che, nel presente articolo, cercherò di revocare almeno parzialmente in dubbio. Per ora, osservo

³ L'opera di Parsons, «considerato universalmente -nel bene e nel male- come il più influente sociologo americano» (Santoro 2007, 55), è «sterminata, complessa e ambiziosa» (Rutigliano 2001, 249). Rinviando per un'introduzione alla sua sociologia a Segre 2009, Bortolini 2005, Sciortino 2000 e Prandini 1998b, oltre che ai «classici» Hamilton 1983, tr. it. 1989 e Rocher 1972, tr. it. 1975, sembra il caso di precisare immediatamente che, in ragione della finalità estremamente selettiva delle presenti pagine, considererò solo una parte della sua produzione, privilegiando un «taglio» essenzialmente descrittivo e interpretativo ed esimendomi quindi da qualsiasi pretesa di valutazione della sua opera, già «agli atti» di una letteratura secondaria legittimamente molto ricca.

come gli stessi Barbalet e Shilling riconoscano che, pur all'interno di un atteggiamento «cartesiano» orientato a sottolineare la componente cognitiva dell'azione sociale (cfr. *ibidem*), Parsons non abbia in realtà del tutto escluso le emozioni dalle sue analisi. Barbalet, in particolare, fa riferimento a due ordini di riflessione contenuti ne *Il sistema sociale*, 1951: da un lato, le considerazioni di Parsons in tema di devianza, controllo sociale e affettività, dall'altro, la dicotomia concettuale «affettività» vs. «neutralità affettiva» (cfr. Barbalet 2001, 16-18). E in effetti, è soprattutto a tale contrapposizione che ci si riferisce di solito quando si intende segnalare il contributo di Parsons in tema di emozioni. Ad esempio, all'interno dell'unico manuale italiano di sociologia delle emozioni, Massimo Cerulo, nelle pagine dedicate al sociologo americano, si sofferma quasi esclusivamente su quella dicotomia, ricostruendola peraltro in modo molto puntuale: essa costituisce uno dei cinque tipi di «variabili strutturali», vale a dire di quelle scelte binarie di fondo in capo all'individuo che, a livello appunto ideal-tipico, permettono di distinguere tra società e culture differenti sia nel tempo che nello spazio; ebbene, l'«affettività» e la «neutralità affettiva» caratterizzerebbero rispettivamente le relazioni in seno alle società tradizionali e a quelle moderne (cfr. Cerulo 2018, 81-85).

Ora, è indubbio che quanto appena ricordato implichi in modo specifico la sfera emozionale; tuttavia, almeno mio parere, l'interesse di Parsons per il tema delle emozioni si colloca anche, e anzi soprattutto, a un diverso e più generale livello riflessivo. La tesi sostenuta nelle pagine seguenti è che una sua sensibilità per la dimensione emozionale emerga, anzitutto, ne *La struttura dell'azione sociale*, 1937, sia nella definizione dell'«orientamento normativo» interno al fondamentale schema dell'azione (par. 2) che nell'attenzione da lui mostrata per gli aspetti emozionali della teoria durkheimiana della religione (par. 3); e successivamente in alcuni suoi scritti sulla religione (par. 4); in considerazione di tale sensibilità, una dimensione emozionale sembra altresì caratterizzare, per lo più implicitamente eppure in modo significativo, quello che è *il problema teorico di Parsons*, vale a dire la cruciale questione dell'ordine sociale (par. 5)⁴.

⁴ Aggiungo qui in nota due notazioni. Da un lato, ricordo come già alcuni anni fa si sia parlato di potenzialità per una «sociologia delle emozioni» *a partire da Parsons*: mi riferisco a Bortolini e Sciortino 2007, i quali rinviavano, più precisamente, a Staubmann 2006 e Turner 2005. Dall'altro lato, osservo come non siano in passato mancate «intuizioni generaliste» sul tema delle emozioni in Parsons; intuizioni non ulteriormente sviluppate in quanto espresse, appunto, da studiosi anche importanti ma non specificamente riconducibili alla sociologia delle emozioni. Penso, ad esempio, ad Hamilton, secondo cui «l'interesse principale di Parsons si rivolgeva principalmente a quelle sfere dell'azione sociale e del comportamento che il behaviorismo aveva dichiarato

2. L'ELEMENTO EMOZIONALE NELLA DEFINIZIONE PARSONSIANA DI «NORMATIVO»

La struttura dell'azione sociale è la prima grande opera di Parsons, oltre che tra le più rilevanti dell'intera storia della sociologia. Qui sia sufficiente ricordare che in essa il sociologo americano, nel tentativo di superare la tradizione positivista (compreso il comportamentismo psicologico) e quella dell'utilitarismo razionalistico, che pure secondo lui al positivismo appare riconducibile, intende sviluppare una teoria «volontaristica» dell'azione sociale «nella quale, senza sottovalutare i condizionamenti materiali e strutturali presenti in ogni situazione sociale concreta, venga dato spazio alla relativa libertà di scelta dell'individuo, in quanto mosso non solo da considerazioni legate al proprio interesse, ma anche dal riferimento a valori morali e normativi» (Crespi, Jedlowski, Rauty 2000, 299-300). A tale scopo, egli «utilizza» le teorie di un importante economista, Marshall, e soprattutto di tre padri fondatori della sociologia, Pareto, Durkheim e Weber: esse, pur così diverse, «convergono» secondo Parsons verso una teoria volontaristica dell'azione, contribuendo così a svilupparla.

In questa prospettiva, come ben noto, Parsons distingue analiticamente quattro elementi che costituiscono l'«atto», vale a dire l'oggetto di una teoria dell'azione sociale (e della sociologia). Essi sono l'«attore», cioè colui che lo compie; il «fine», vale a dire la situazione futura verso cui è orientato il processo dell'azione; la «situazione», costituita dalle «condizioni» e dai «mezzi», che sono rispettivamente elementi di fatto rispetto ai quali l'attore non ha possibilità di controllo ed elementi rispetto ai quali egli ha possibilità di controllo; infine, il cd. «orientamento normativo» (cfr. Parsons 1937, tr. it. 1986, 84-85), che, detto più chiaramente di quanto faccia qui Parsons, è costituito da norme, valori e credenze che orientano, appunto normativamente, l'azione sociale. È quest'ultimo

non passibili di studio scientifico -e cioè gli aspetti *non-razionali*, valutativi, soggettivi e intuitivi dell'azione sociale che, in realtà, erano fondamentali perché costituivano la natura propriamente sociale dell'azione» (1983, tr. it. 1989, 83-84, corsivo mio); a Poggi e Sciortino, i quali, delineando l'attore sociale normativo di Parsons, evidenziano come esso appaia nondimeno costantemente impegnato nel «tentativo di conseguire un maggior allineamento tra la situazione reale e il modello normativo [che] richiede sempre uno sforzo [...] dell'attore, che per agire deve consumare energie e gestire *emozioni*» (2008, 126, corsivo mio); ad Almondo, per il quale tutta l'opera di Parsons «ruota attorno al rapporto non conflittuale tra elementi razionali e non razionali dell'azione» (1998, 161); a Santambrogio, secondo il quale il carattere «volontaristico», cioè non deterministico, del tentativo parsoniano di spiegare l'ordine sociale attraverso l'azione sociale non può che condurre a uno studio dell'azione umana che tenga insieme credenze, valori, passioni, sentimenti ed emozioni (cfr. 2008, 154-155).

elemento a qualificare la teoria dell'azione sociale di Parsons: essendo i primi tre elementi già presenti in ogni teoria utilitaristico-razionale dell'azione, è l'«orientamento normativo» a costituirne il vero *motore* (cfr. Hamilton 1983, tr. it. 1989, 88-89) e a rendere la sua teoria normativa paradigmatica nella fondamentale contrapposizione, all'interno delle teorie dell'azione, tra teorie normative e teorie della scelta razionale (cfr. Giglioli 1989).

Ebbene, in una nota successiva alla descrizione dei quattro elementi costitutivi dell'«atto», Parsons afferma qualcosa che, a ben vedere, appare fondamentale ai fini della presente ricostruzione interpretativa del suo pensiero. Egli scrive:

[a]I fini di questo studio il termine normativo sarà usato come applicabile ad un aspetto, parte o elemento di un sistema di azione se e soltanto nella misura in cui si può ritenere che esso manifesti, o altrimenti implichi, la *sensazione*, attribuibile ad uno o più attori, che qualcosa è un fine in se stesso, senza considerazione del suo valore come mezzo per qualsiasi altro fine 1) per i membri di una collettività, 2) per una parte dei membri di una collettività o 3) per la collettività intesa come unità (Parsons 1937, tr. it. 1986, 114, corsivo mio).

E ancora:

[i]l punto di partenza logico per le analisi del ruolo che gli elementi normativi svolgono nell'azione umana, è la constatazione empirica che gli uomini non soltanto rispondono a stimoli, ma in un certo senso cercano di conformare la loro azione a modelli i quali sono ritenuti desiderabili dall'attore e da altri membri della stessa collettività (ivi, 115).

Già questa seconda citazione presenta un elemento interessante: Parsons sembra affermare che i desideri aiutano le norme a essere realizzate nella pratica; e se è vero che i desideri non sono emozioni, certamente emozioni e sentimenti non sono estranei ai desideri. La citazione ai nostri fini più rilevante è però la prima: il concetto di «normativo» non solo esclude, di per sé, la strumentalità, il calcolo razionale e la convenienza come chiavi di adesione alle regole (cfr. Giglioli 1989, 111), ma allude anche, qui, con quel riferimento alla «sensazione» attribuibile all'attore o agli attori che «qualcosa è un fine in sé stesso», a una dimensione emozionale e sentimentale. Lo spazio che una tale dimensione occupa nella definizione parsonsiana di «normativo» è chiaro: «l'emozione umana appare ciò che dà ai valori normativi il loro significato» (Fish 2004, 127). Ora, se Parsons non approfondisce il discorso né a margine della citazione sopra riportata né altrove, *interpretativamente* sembra possibile dire qualcosa di più. È, anzitutto, ben chiaro a Parsons quanto sia stretto il rapporto tra le norme

e l'azione non solo perché le prime non si realizzano automaticamente, bensì soltanto attraverso la seconda (cfr. Parsons 1937, tr. it. 1986, 768), ma anche perché, più radicalmente, «l'eliminazione dell'aspetto normativo annulla il concetto stesso di azione» (ivi, 783). In conseguenza, appare appunto interpretativamente possibile affermare che rimuovere il sentimento umano dall'elemento normativo sembrerebbe per Parsons compromettere non solo quest'ultimo, ma lo stesso più generale concetto di azione (cfr. Fish 2004, 124).

Rispetto alla nostra indagine, ciò ha un'implicazione decisiva. È vero che per Parsons, come egli ha testualmente scritto (1937, tr. it. 1986, 775), il tema principale de *La Struttura dell'azione sociale* è l'azione razionale; ma lo è in chiave critica, perché se la sua analisi muove dal concetto di razionalità, egli si rende ben presto conto del fatto che l'attore sociale razionale «è un'astrazione e nella realtà non esiste. [Egli] sa, per averlo appreso da Weber, che l'attore sociale agisce spinto da valori, e da Pareto che le azioni logiche sono spesso tali solo nelle intenzioni dell'attore. O, più spesso, lo sono *a posteriori* per effetto della razionalizzazione, cioè delle derivazioni» (Rutigliano 2001, 264). E infatti, come tradizionalmente riconosciuto dalla letteratura secondaria, quello di Parsons non è un attore sociale razionale, bensì «normativo» o «culturale». Ma soprattutto, come si è visto, e per ciò che qui più interessa, alla base dell'ordine normativo (e culturale) è presente, appunto, «una categoria dell'a-razionale» (Prandini 1998a, 23). E al riguardo non sembrano esserci sostanziali ripensamenti negli scritti successivi di Parsons: un'eco, anzi, della sua convinzione secondo cui le norme devono implicare un *sentimento* attribuibile agli attori sociali, pena la mancata soluzione del problema hobbesiano di evitare che i rapporti umani degenerino in una «guerra di tutti contro tutti», appare rinvenibile nel Parsons più maturo (cfr. Fish 2005a, 120). Nel secondo volume dei *Sistemi di società*, 1971, dedicato alle società moderne, il sociologo americano afferma, ad esempio, non solo che «i modelli di *valore* istituzionalizzati sono “rappresentazioni collettive” che definiscono *tipi desiderabili* di sistema sociale», ma anche che «le istituzioni di una società [sono] più o meno *legittimate* dall'impegno consensuale dei suoi membri nei confronti dei valori» (Parsons 1971, tr. it. 1973, 24). E cosa significa ciò se non che gli obblighi definiti normativamente devono essere *sentiti*, cioè emozionalmente avvertiti come accettabili? Ebbene, se le cose stanno così, sembra potersi affermare che quello di Parsons è, oltre che normativo o culturale, un attore anche, almeno un po', «emozionale».

3. PARSONS E IL CONCETTO DI «EFFERESCENZA COLLETTIVA» DI DURKHEIM

Ne *La struttura dell'azione sociale*, la dimensione emozionale è presente anche nell'ambito della ricostruzione da parte di Parsons del pensiero durkheimiano: è vero che in questo caso il riferimento alla sfera emozionale non riguarda la *sua* definizione di normativo ed estensivamente la *sua* nozione di azione (sociale), bensì la teoria del sociologo francese, ma qui il «tema emozionale» appare sicuramente più sviluppato.

Parsons individua la presenza di tale tema già nella prima importante opera di Durkheim, *La divisione del lavoro sociale*, 1893, laddove il sociologo francese definisce uno dei suoi concetti più noti, quello di *coscienza collettiva*, come un «insieme di credenze e sentimenti comuni alla media dei membri della stessa società» (Parsons 1937, tr. it. 1986, 353, corsivo mio). Si tratta, beninteso, solo di un cenno da parte di Parsons. E lo stesso può dirsi nel caso del suo riferimento a *L'educazione morale*, opera pubblicata postuma ma probabilmente risalente agli anni 1898-99, in cui l'essenza della costrizione (morale) non è più costituita, per Durkheim, da sanzioni esterne, bensì dall'obbligazione morale di attenersi a una norma, vale a dire dall'adesione volontaria a essa avvertita come un dovere; or bene, viene qui in evidenza, sottolinea Parsons, un significato «soggettivo» dell'obbligo morale che apre «un campo completamente nuovo, quello degli atteggiamenti, delle *emozioni*, e così via» (ivi, 433, corsivo mio).

È però soprattutto nell'ultima fase della riflessione di Durkheim, quella che Parsons definisce «idealistica», profondamente segnata dalla sua ultima fondamentale opera, *Le forme elementari della vita religiosa*, 1912, che le emozioni fanno un più significativo ingresso nella sua sociologia: qui, rileva Parsons, oltre a considerare la società come esistente solo nella mente degli individui e, soprattutto, costituita da idee e sentimenti (cfr. ivi, 487-490), Durkheim ricorre a un concetto, quello dell'*effervescenza collettiva*, che trasuda chiaramente di emozioni. In particolare, Parsons ha buon gioco a evidenziare l'enfasi riposta da Durkheim sullo stato di «effervescenza» che caratterizza molte cerimonie collettive, in particolare i rituali religiosi, che il sociologo francese tende anzi a considerare come gli elementi principali delle religioni e che operano «una riaffermazione e un rafforzamento dei sentimenti dai quali dipende la solidarietà sociale» (ivi, 481). La posizione di Durkheim è, del resto, nota: «la vita collettiva, quando raggiunge un certo grado di intensità, [...] determina uno stato di effervescenza che muta le condizioni dell'attività psichica. Le energie vitali sono sovraeccitate, le passioni più vive, le sensazioni più forti» (Durkheim 1912, tr. it. 2005, 486). Per il sociologo

francese, i partecipanti alle attività rituali, sentendosi elevati oltre le loro forze, vengono proiettati fuori e al di sopra delle attività ordinarie. E ciò che per Durkheim conta maggiormente è come, attraverso tali situazioni anche emotivamente straordinarie, risulti affermata e corroborata non solo la vitalità sociale, ma anche e soprattutto l'integrazione degli individui. Come noto, quando parla di religione Durkheim parla, infatti, di società: la religione è anzi, per lui, la matrice della società (cfr. *ivi*, 483). Non può essere questo il luogo per proseguire il discorso su Durkheim: di certo, anticipato in altre opere⁵, l'interesse del sociologo francese per le basi religiose ed emotive dell'ordine sociale diventa del tutto evidente ed esplicito con *Le forme elementari della vita religiosa*, perché qui «la natura religiosa dell'effervescenza collettiva forniva una fonte continua per creare e sostenere i valori morali come base per il raggiungimento dell'ordine sociale in diversi periodi della storia» (Fish 2005b, 143).

Per ciò che riguarda più direttamente Parsons, quest'ultimo, pur ricostruendo e citando Durkheim, il quale ha peraltro per lui il merito di aver adeguatamente approfondito intuizioni circa l'importanza dei sentimenti nel campo delle azioni rituali in qualche modo già appartenute a Pareto (cfr. Parsons 1937, tr. it. 1986, 504 e 763), sembra, in realtà, fare anche significativamente proprio il riconoscimento durkheimiano della straordinaria importanza funzionale del rituale religioso:

è attraverso la mediazione del rituale che i valori-ultimi, i sentimenti dai quali dipendono la struttura e la solidarietà sociale, vengono mantenuti in uno stato di energia che rende possibile il controllo effettivo dell'azione e l'ordine nei rapporti sociali (*ivi*, 481-482).

Insomma, Parsons non ha soltanto ben ricostruito la teoria durkheimiana della religione, con particolare riferimento al concetto di effervescenza collettiva; egli sembra anche più in generale risentire delle intuizioni di Durkheim sul rapporto tra religione, emozioni e ordine sociale: lo confermano alcuni studi sulla religione dello stesso Parsons, su cui ci soffermeremo ora brevemente.

4. LA PRESENZA DELLE EMOZIONI NEGLI SCRITTI DI PARSONS SULLA RELIGIONE

Prima di affrontare il tema del legame tra religione ed emozioni (e ordine sociale) in Parsons, sembra il caso di accennare alla rilevanza che ha la

⁵ Sulla più generale «sociologia delle emozioni» di Durkheim, cfr., tra gli altri, in part. Fish 2005a, ma anche Shilling 2016, oltre al già ricordato Pickering 2006.

religione nella riflessione del sociologo americano: essa è per lui una componente fondamentale del sistema culturale che egli considera «il più alto all'interno del sistema dell'azione, seguito immediatamente dal sistema sociale e al terzo posto dalla personalità e dall'organismo» (Parsons 1966, tr. it. 1971, 24)⁶. Come è stato scritto,

[t]ra i diversi elementi dei sistemi culturali [Parsons] attribuisce speciale importanza agli elementi integrativi, e tra questi agli elementi religiosi, intesi genericamente come credenze e principi indifferenti alla prova empirica, dai quali discendono i codici normativi che ordinano in dettaglio la condotta dei membri di una società (Gallino 1971, 4).

La religione, in generale, e le religioni storiche, più in particolare, non possono scomparire perché adempiono, per Parsons, a una elevata e decisiva funzione di controllo del sistema (cfr. Pace 2007, 36-37): qualsiasi «sistema di legittimazione è sempre legato e significativamente dipendente da un fondamento di relazioni ordinate con la realtà finale. Cioè, il suo fondamento è sempre in qualche modo religioso», scrive Parsons (1966, tr. it. 1971, 27). In altri termini, per il sociologo americano, norme e valori, da soli, privi cioè di un tale fondamento ultimo, non appaiono in grado di garantire la necessaria integrazione nella società.

La rilevanza che la religione ha per Parsons soprattutto dal punto di vista (funzionalistico) dell'ordine sociale, qui sommariamente ricordata, costituisce la necessaria cornice teorica per comprendere il suo interesse per l'importanza emotiva della religione e più in generale il legame tra religione ed emozioni che emergono significativamente in tre scritti del 1952, del 1974 e del 1978.

L'articolo del 1952, *Religious Perspectives in Sociology and Social Psychology*, e il contributo del 1978, *A Paradigm of the Human Condition*, possono essere, ai nostri fini, considerati insieme. Quanto al primo scritto, Parsons rileva, anzitutto, come gli esseri umani siano costretti ad affrontare, in ogni tipo di società, frustrazioni di diverso ordine: da quelle legate a situazioni non prevedibili e/o controllabili, come la scomparsa prematura di una persona cara, a quelle legate a situazioni in cui l'energia e l'abilità umane, pur implicate, possono non essere sufficienti a causa della compresenza di fattori non sempre controllabili, come nel caso dell'agricoltura, esemplarmente esposta agli imprevedibili capricci del tempo. Orbene, Parsons afferma che la religione fornisce una serie di

⁶ Per un'introduzione all'analisi dei suoi sistemi di azione, qui impossibile anche solo da delineare, oltre alle molte presentazioni manualistiche (si tratta, infatti, di uno dei suoi ambiti tematici più rilevanti e noti), si può vedere direttamente Parsons, in part., 1951, tr. it. 1996, 11-30.

risposte e/o soluzioni emozionalmente centrate a tali frustrazioni. La religione appare, cioè, a Parsons come qualcosa che permette all'individuo di «andare avanti comunque nella vita», attraverso «aggiustamenti importanti, a volte pratici ma sempre emotivi» e spesso decisivi quando la razionalità si rivela impotente o inaffidabile (cfr. Parsons 1952). Questo articolo del 1952 costituisce una solida base per la successiva configurazione della religione come «sistema telico»: essa ha per Parsons una decisiva funzione di «gestione della tensione», soddisfacendo in particolare quelle domande degli esseri umani, molto legate alla sfera emozionale, che ruotano attorno al problema della sofferenza e del male e più in generale allo scopo generale dell'umanità e al suo rapporto con quella realtà ultima non-empirica assunta come trascendente rispetto a essa (cfr. Parsons, 1978, cit. in Fish 2005a, 125). In entrambi gli scritti, come si vede, Parsons sembra consolidare la convinzione di Durkheim secondo cui le funzioni di una religione rispondono più agli aspetti emozionali che a quelli razionali della condizione umana (cfr. Fish 2005a, 122).

Anche nel lavoro del 1974, *La religione nell'America postindustriale: il problema della secolarizzazione*, Durkheim risulta per Parsons un riferimento importante. In linea generale, infatti, qui il sociologo americano revoca sostanzialmente in dubbio la tesi della secolarizzazione, sostenuta ad esempio da Weber, e ragiona, al pari di Durkheim, in termini di cambiamento religioso. La tesi della secolarizzazione è sfidata negli scritti del 1952 e del 1978 dalla dimensione «telica» della religione, nello scritto del 1974 dal potenziale globalizzante che per Parsons ha il Cristianesimo americano. Ne consegue che la religione è «immortale» (cfr. *ivi*, 127-129). Ai nostri fini, il lavoro del 1974⁷ ha una rilevanza più specifica, ma tutt'altro che secondaria. Cercherò di esplicitarla. In esso, Parsons si occupa, tra l'altro, dei movimenti riconducibili alla controcultura americana della «religione dell'amore» e li considera parte di quella «rivoluzione espressiva» che ridefinisce l'«attuale equilibrio tra le componenti razionali-cognitive del nostro orientamento culturale e la loro istituzionalizzazione in favore di una maggiore importanza attribuita agli aspetti affettivi ed espressivi» (Parsons 1974, tr. it. 2007, 111). Ebbene, egli, da un lato, sembra attribuire a tali movimenti «un'importanza che può persino [apparire] eccessiva [...] vedendo in essi l'indizio dell'emergere di una fase “fondamentalmente nuova” della tradizione religiosa occidentale» (Bortolini, Sciortino 2007, 90), dall'altro lato, ne sottolinea però tutti i limiti che sono anche «sociologici». La «religione dell'amore», che pure può ricordare il primo Cristianesimo per l'enfasi posta sul tema dell'amore (cfr. Parsons 1974, tr. it. 2007, 104), in realtà, esaltando in termini quasi

⁷ Per una sua più adeguata presentazione, cfr. Bortolini, Sciortino 2007.

esclusivi l'attrazione erotica, si preclude, per Parsons, ogni possibilità di trasformare un incontro anche intenso tra individui in «nesso di solidarietà istituzionalizzato nel senso sociologico del termine» (ivi, 110). Più precisamente, scrive il sociologo americano:

per essere stabile, un regime fondato sull'amore deve istituzionalizzare le aspettative di legami diffusi e durevoli. [...] Senza una forma di attaccamento che va al di là al di là del livello dell'interesse personale motivazionale nei confronti di altri oggetti e senza alcun impegno a partecipare a un ordine morale, una comunità che utilizza il simbolo dell'amore non può raggiungere automaticamente la stabilità. [...] Sto sostenendo, in altre parole, la posizione durkheimiana per cui un'entità religiosa non solo è una comunità morale, ma deve anche ampliare l'aspetto comunitario per far fronte alle esigenze di stabilità a livello sociale. [...] Con la sua attenzione posta esclusivamente sulla pura espressività, l'amore puro e la glorificazione di un sé del tutto autonomo, la controcultura [della religione dell'amore] mi pare essere una versione della rivoluzione espressiva nient'affatto viabile come fenomeno sociale e culturale (ivi, 110-112).

L'inadeguatezza della «religione dell'amore» dal punto di vista della «solidarietà generalizzata» emerge, per contrasto, proprio da un confronto più attento e profondo col Cristianesimo, al quale si deve un'idea e una comprensione molto più forte del «principio emozionale dell'amore, se solo si considera l'importanza riservata al matrimonio, la cui reciprocità e capacità di regolazione fornisce una ben più significativa via verso un legame istituzionalizzato di solidarietà sociale» (Fish 2005a, 127). Insomma, se la convinzione di Parsons secondo cui il Cristianesimo continua a promuovere solidarietà generalizzata lo porta ad affermare il potenziale globalizzante del Cristianesimo americano, quanto appena rilevato mette molto bene in evidenza, per ciò che qui più interessa, i legami presenti nella prospettiva parsonsiana tra religione, emozioni e ordine sociale.

5. ORDINE SOCIALE ED EMOZIONI

L'opera di Talcott Parsons ha conosciuto notevoli discontinuità. Nonostante Parsons si sia sforzato di descrivere la propria evoluzione intellettuale in termini pacificati e lineari [...], una conoscenza anche superficiale della sua produzione mostra continue e radicali innovazioni in termini di formulazione della problematica, di strategia argomentativa e di elaborazione concettuale [...]. Questa continua innovazione non ha impedito tuttavia a Parsons di dedicarsi per oltre mezzo secolo all'analisi del problema di *come sia possibile l'ordine sociale* e di perseguire con continuità una particolare strategia di risposta, centrata sugli elementi normativi. Questo problema e questa strategia di risposta costituiscono il

centro di *The Structure of Social Action* [e] questo problema resta il centro di tutta la sua elaborazione successiva (Sciortino 1998, 99).

La citazione appena sopra riportata di Giuseppe Sciortino, che è tra i suoi maggiori studiosi non solo italiani, è significativa del fatto che anche chi ritiene che in Parsons la discontinuità prevalga sulla continuità riconosce nel problema dell'«ordine sociale»⁸ non solo il maggiore problema teorico del sociologo americano, ma il focus della sua *intera* produzione intellettuale, al di là, cioè, della sua convenzionale e del tutto ragionevole suddivisione cronologica in tre fasi⁹.

Per la verità, come è noto, la domanda consistente nel chiedersi «come è possibile la società?», che è un altro modo di formulare il problema dell'ordine sociale (ovvero dell'integrazione sociale o della solidarietà¹⁰), è antica quanto la sociologia: sin dalle sue origini, il pensiero sociologico si è infatti interrogato «sulle condizioni che rendono l'ordine sociale un prodotto né solo casuale e contingente né rimesso al sistematico esercizio della forza o della frode» (Rosati 2002, 5). E ciò perché il «quadro che autori come Comte, Spencer, Smith, Simmel, Durkheim, Weber e Marx avevano sotto gli occhi era quello di una società in cui il valore dell'individualismo e della libertà di scelta andavano impetuosamente crescendo in ogni sfera» (*ibidem*); di fronte allo sgretolamento di molte forme di vita tradizionali determinato dai processi di modernizzazione, il problema dell'integrazione sociale veniva percepito e tematizzato non solo a livello teorico e/o filosofico, ma come il problema più severo e assillante cui dare soluzione anche pratica (cfr. Rosati 2005, 17).

Come è altrettanto noto, la soluzione che Parsons fornisce al problema dell'ordine sociale è fondamentalmente durkheimiana e/o «normativa». Qui sia sufficiente ricordare quanto sinora in qualche modo già emerso, e cioè che tale soluzione «affida alle credenze, ai valori condivisi, alle norme sociali, alla cultura in generale il ruolo di cemento della società» (Rosati 2002, 16-17); per Parsons, come prima per Durkheim e per

⁸ Va peraltro ricordato che, come si è visto, il problema dell'ordine sociale è affrontato da Parsons anche, soprattutto ne *La struttura dell'azione sociale*, «tramite una teoria dell'azione» (Addario, Fasano 2012, VIII, nota 4).

⁹ Per tale suddivisione, si rinvia, in part., a Rocher 1972, tr. it. 1975, Hamilton 1983, tr. it. 1989 e Segre 2009.

¹⁰ Per Massimo Rosati, 2002, che soprattutto a questi temi ha dedicato la sua breve ma brillantissima carriera di studioso, «ordine sociale», «integrazione sociale» e «solidarietà» rappresentano tre distinti livelli ai quali è possibile rispondere alla domanda sociologica «come è possibile la società?»; rinviano ai suoi studi (cfr., oltre a Rosati 2002, anche, almeno, Rosati, Santambrogio 2002 e Ferrara, Rosati 2005) per ogni approfondimento al riguardo, mi limito a precisare che nelle brevi osservazioni che seguono nel testo utilizzerò indifferentemente le tre espressioni.

Comte, «il problema dell'integrazione sociale è risolvibile soltanto facendo appello a una dimensione extrutilitaristica, e cioè simbolica e valoriale» (Rosati 2005, 24). Detto in termini a lui più vicini, secondo Parsons «[l']ordine sociale è possibile in quanto esiste un "sistema comune di norme e valori" che, interiorizzato dagli attori sociali e istituzionalizzato nella società, permette di selezionare "mezzi-adatti-leciti" per il raggiungimento di "fini socialmente legittimi"» (Prandini 1998a, 23). L'influenza di Durkheim è rinvenibile in molti aspetti della teoria parsoniana: dall'emancipazione dall'utilitarismo all'interiorizzazione dell'ordine sociale (anche se certo al riguardo in Parsons gioca da un certo punto in avanti un ruolo fondamentale anche Freud) sino al concetto di «società» come entità super-individuale generata in misura importante da un sistema di valori comuni (*la coscienza collettiva*) che assicurano, appunto, l'integrazione e la solidarietà (cfr. Hamilton, 1983, tr. it. 1989, 95). E nella prospettiva di queste ultime, appaiono di notevole rilevanza non solo quelle che Durkheim «chiamava le basi precontrattuali della solidarietà, ossia tutti quegli elementi in grado di normare, informalmente o meno, la vita sociale: usi, costumi, abitudini, controllo sociale, [...] fiducia reciproca» (Rosati 2002, 16), ma anche le dimensioni che fanno variamente riferimento al sacro e, più in generale, alla religione.

Passando dall'ordine sociale¹¹ alle emozioni, Randall Collins, che della sociologia delle emozioni può considerarsi uno dei fondatori¹², colse perfettamente già circa venticinque anni fa il ruolo delle emozioni nella tradizione «dell'ordine sociale»: quest'ultima, egli scriveva, «si incentra sui temi delle *forze emotive*, della moralità, del sacro, del religioso ed afferma che è questa l'essenza di tutto ciò che è sociale» (Collins 1994, tr. it. 1996, 131, corsivo mio). E scarsamente rileva, ai nostri fini, che Collins considerasse Parsons poco più di un epigono di Durkheim, che di questa tradizione egli reputa l'esponente largamente più significativo, al punto da definirla «durkheimiana»¹³. Ciò che invece interessa qui evidenziare è che l'intuizione di Collins, confermata e approfondita dai molti studi di cui è stata fatta oggetto la «sociologia delle emozioni» di

¹¹ Non essendo qui in alcun modo a tema, come precisato in apertura, una valutazione della sociologia di Parsons, mi limito, anche per ciò che riguarda la sua soluzione al fondamentale problema dell'ordine sociale, a rinviare, per un'introduzione alla relativa letteratura secondaria, a Segre 2009, 111-117.

¹² Cfr., al riguardo, Iagulli 2016b.

¹³ È interessante al riguardo notare che, per quelle che considera le altre tre principali tradizioni sociologiche, «del conflitto», «razional-utilitaristica» e «microinterazionista», Collins (1994, tr. it. 1996) non fa la stessa cosa, cioè non le definisce col nome di classici del pensiero sociologico cui esse si ispirano, come invece fa, appunto, con la tradizione dell'«ordine sociale».

Durkheim, vale in qualche misura anche per Parsons: come si è visto, una dimensione emozionale attraversa la sua sociologia a partire da *La struttura dell'azione sociale*. Se questa sua prima grande opera identifica il problema fondamentale della scienza sociale nella tematizzazione delle «condizioni di possibilità» di un ordine sociale basato su attori dotati di autonomia e, soprattutto, individua nella focalizzazione e nello sviluppo dell'analisi dell'elemento normativo dello schema dell'azione la direzione verso cui orientare la ricerca futura (cfr. Sciortino 2000, 159), sembrerebbe conseguire che la dimensione emozionale/sentimentale presente in tale elemento normativo, sebbene mai pienamente sviluppata, costituisca, più che un episodio isolato, una sorta di (minima ma significativa) «piattaforma teorica». E infatti, come si è visto, l'intuizione del primo Parsons segna anche la successiva considerazione della religione in cui quest'ultima, con tutta la sua componente emozionale, contribuisce a legittimare valori normativi a loro volta sentimentalmente fondati e ad assicurare così solidarietà generalizzata.

Se tutto ciò ha una validità (anche) interpretativa, può, insomma, ben dirsi che anche il principale problema teorico di Parsons, costituito dall'«ordine sociale», non possa non fare i conti con una dimensione emozionale: la solidarietà e l'integrazione sociale sono possibili solo attraverso l'adesione e/o l'interiorizzazione di valori normativi rispetto ai quali la componente emozionale, esplicitata o meno, appare comunque fondamentale.

6. CONCLUSIONI

Sino a qualche tempo fa, le emozioni, anche quando in qualche modo presenti nelle analisi dei padri fondatori e dei classici del pensiero sociologico, venivano tendenzialmente ignorate dalla relativa letteratura secondaria; ciò in ragione del fatto, soprattutto, che il contesto sociologico e più in generale culturale appariva caratterizzato da una marginalizzazione della sfera emozionale. Soltanto negli ultimi anni, come detto, il rapporto di alcuni classici del pensiero sociologico col tema delle emozioni è diventato oggetto di studio. Nel presente contributo, ho cercato di rintracciare una dimensione emozionale nella sociologia di Parsons. In particolare, sebbene non ulteriormente sviluppato, ho considerato illuminante il passaggio de *La struttura dell'azione sociale* in cui il sociologo americano fa rientrare nella definizione di «normativo» un elemento emozionale (la *sensazione*), più precisamente il sentimento dell'attore relativo al fatto che «qualcosa è un fine in sé stesso»: alla base di norme e valori si staglia chiaramente, dunque, un elemento emozional-

sentimentale. Se rileggiamo Guy Rocher, secondo cui un «rimprovero che Parsons merita [...] è di non aver messo in evidenza i fondamenti psicosociali del consenso [cioè dell'ordine sociale] [...] [e quindi di dare per] acquisita l'esistenza di valori e di norme, senza interrogarsi sulla loro origine, sul processo della loro creazione e della loro evoluzione» (1972, tr. it. 1975, 208-209), possiamo pertanto ritenere che il noto studioso di Parsons avesse ragione solo a metà: Parsons ha individuato, in realtà, un fondamento psicosociale alle norme e ai valori nel *sentimento* di adesione alle une e agli altri, anche se certo non l'ha personalmente approfondito. Non dimeno, come pure abbiamo visto, Parsons, sempre ne *La struttura dell'azione sociale*, si è dilungato abbastanza nel ricostruire quella sociologia della religione durkheimiana che, in particolare attraverso il concetto di «effervescenza collettiva», mostra una chiara sensibilità per la sfera emozionale come fonte per la creazione e il mantenimento di quei valori morali che costituiscono le fondamenta dell'ordine sociale. Le basi, insieme, religiose ed emotive dell'ordine sociale, così evidenti in Durkheim, possono quindi dirsi in qualche modo presenti anche in Parsons, come alcuni suoi scritti sulla religione hanno significativamente confermato. È per questo che si è nelle presenti pagine ritenuto che sia la stessa soluzione al problema dell'ordine sociale, questione nevralgica della sua intera riflessione, a potersi dire caratterizzata dalla presenza, più o meno esplicita, delle emozioni. In conclusione, se è, per così dire, «agli atti» della storia del pensiero sociologico che per Parsons, come prima per Durkheim e Comte, le società sono tenute insieme, più che dalla razionalità, da elementi di carattere normativo e/o culturale, è plausibile aggiungere che questi elementi non sembrano (poter) prescindere, neppure per il sociologo americano, da una dimensione emozionale: se è possibile, come credo, delineare una «sociologia classica delle emozioni», anche Parsons merita di farne parte.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- ADDARIO N., FASANO L. (2012). *La logica della società. Uno studio sul problema dell'ordine sociale*. Milano: Egea.
- ALMONDO P. (1998). Le professioni o della razionalizzazione: la tesi parsonsiana. In R. Prandini (a cura di), *Talcott Parsons* (pp. 152-181). Milano: Bruno Mondadori.
- BARBALET J.M., (2001). *Emotion, Social Theory and Social Structure. A Macrosociological Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BORTOLINI M., (2005). *L'immunità necessaria. Talcott Parsons e la*
-

- sociologia delle modernità*. Roma: Meltemi.
- BORTOLINI M., SCIORTINO G. (2007). Presentazione: Talcott Parsons e la «secolarizzazione». *Studi culturali*, 4(1): 85-92.
- BRUNI L. (2020). Le emozioni come condotta cooperativa. Sui potenziali sociologici della teoria mediana per la comprensione dei fenomeni emozionali. *Studi di sociologia*, 1: 25-44.
- CERULO M. (2013). Gabriel Tarde e le emozioni: appunti per la riscoperta di un classico. *Quaderni di teoria sociale*, 13: 167-182.
- CERULO M. (2018). *Sociologia delle emozioni*. Bologna: il Mulino.
- COLLINS R. (1994). *Quattro tradizioni sociologiche. Manuale introduttivo di storia della sociologia*. Bologna: Zanichelli, 1996.
- COSTA M. (2006), voce Emozioni (filosofia delle). In AaVv., *Enciclopedia Filosofica* (pp. 3333-3337), vol. IV. Milano: Bompiani, Milano.
- CRESPI F., JEDLOWSKI P., RAUTY R. (2000). *La sociologia. Contesti storici e modelli culturali*. Roma-Bari: Laterza.
- DURKHEIM E. (1912). *Le forme elementari della vita religiosa*. Roma: Meltemi, 2005.
- FERRARA A., ROSATI, M. (2005). *Affreschi della modernità. Crocevia della teoria sociale*. Roma: Carocci.
- FISH J.S. (2004). The Neglected Element of Human Emotion in Talcott Parsons's *The Structure of Social Action*. *Journal of Classical Sociology*, 4(1): 115-134.
- FISH J.S. (2005a). *Defending the Durkheimian Tradition. Religion, Emotion and Morality*. Aldershot: Ashgate Publishing.
- FISH J.S. (2005b). Talcott Parsons and the Sociology of Emotion. *Sociological Perspectives*, 48(1): 135-152.
- FITZI G. (2011). Agire affettivo, carisma e asceti intramondana. Il contributo weberiano alla sociologia delle emozioni. *SocietàMutamento-Politica* (rivista on line), 2: 37-50.
- GALLINO L. (1971). Presentazione. In: T. Parsons, *Sistemi di società. I. Le società tradizionali* (pp. 3-5). Bologna: il Mulino.
- GIGLIOLI P.P. (1989). Teorie dell'azione. In A. Panebianco (a cura di), *L'analisi della politica* (pp. 107-133). Bologna: il Mulino.
- GRANDE T., MIGLIORATI L. (2016). La genesi sociale delle emozioni nella sociologia di Maurice Halbwachs. *Quaderni di Teoria Sociale*, 1: 87-103.
- HAMILTON P. (1983). *Talcott Parsons*. Bologna: il Mulino, 1989.
- IAGULLI P. (2011). *La sociologia delle emozioni. Un'introduzione*. Milano: FrancoAngeli.
- IAGULLI P. (2014). Erving Goffman e la sociologia delle emozioni. *Studi di sociologia*, 1: 31-52.
-

- IAGULLI P. (2016a). La sociologia delle emozioni di Norbert Elias: un'analisi preliminare. *Sociologia italiana. AIS Journal of Sociology*, 7: 49-70.
- IAGULLI P. (2016b). Randall Collins and the Sociology of Emotions. *Italian Sociological Review*, 6 (3): 411-429.
- IAGULLI P. (2017). Introduzione. In A. Comte, *Feticismo e sentimenti* (a cura di P. Iagulli e L. Scillitani) (pp. 7-20). Soveria Mannelli: Rubbettino.
- MUTTI A. (1992). Il contributo di Pareto alla sociologia delle emozioni. *Rassegna Italiana di Sociologia*, 4: 465-487.
- PACE E. (2007). *Introduzione alla sociologia delle religioni*. Roma: Carocci.
- PARSONS T. (1937). *La struttura dell'azione sociale*. Bologna: il Mulino, 1986.
- PARSONS T. (1951). *Il sistema sociale*. Milano: Edizioni di Comunità, 1996.
- PARSONS T. (1952). Religious Perspectives in Sociology and Social Psychology. In W.A. Lessa, E.Z. Vogt (eds.), *Reader in Comparative Religion* (pp. 88-93). New York: Harper and Row, 1972.
- PARSONS T. (1966). *Sistemi di società. I. Le società tradizionali*. Bologna: il Mulino, 1971.
- PARSONS T. (1971). *Sistemi di società. II. Le società moderne*. Bologna: il Mulino, 1973.
- PARSONS T. (1974). La religione nell'America postindustriale: il problema della secolarizzazione. *Studi culturali*, 4(1), 2007: 92-114.
- PARSONS T. (1978). A Paradigm of the Human Condition. In Id., *Action Theory and the Human Condition* (pp. 352-433). New York: Free Press.
- PICKERING W.S.F. (2006). Il posto delle emozioni nella sociologia della religione di Durkheim. *Quaderni di Teoria Sociale*, 6: 117-144.
- POGGI G., SCIORTINO G. (2008). *Incontri con il pensiero sociologico*. Bologna: il Mulino.
- PRANDINI R. (1998a). Talcott Parsons e la cultura della modernità. In Id (a cura di), *Talcott Parsons* (pp. 1-97). Milano: Bruno Mondadori.
- PRANDINI R. (1998b, a cura di). *Talcott Parsons*. Milano: Bruno Mondadori.
- PRATESI A. (2019). Riflessioni sulla rilevanza sociologica delle emozioni: sfide presenti e potenzialità future. *Quaderni di Teoria sociale*, 2: 127-152.
- ROCHER G. (1972). *Talcott Parsons e la sociologia Americana*. Firenze: Sansoni, 1975.
- ROSATI M. (2002). *Solidarietà e sacro. Secolarizzazione e persistenza della*
-

- religione nel discorso sociologico della modernità*. Roma-Bari: Laterza.
- ROSATI M. (2005). Alla ricerca della solidarietà. In A. Ferrara, M. Rosati, *Affreschi della modernità. Crocevia della teoria sociale* (pp. 17-47). Roma: Carocci.
- ROSATI M., SANTAMBROGIO A. (2002, a cura di). *Durkheim, contributi per una rilettura critica*. Roma: Meltemi.
- RUTIGLIANO E. (2001). *Teorie sociologiche classiche*. Torino: Bollati Boringhieri.
- SANTAMBROGIO A. (2008). *Introduzione alla sociologia. Le teorie, I concetti, gli autori*. Roma-Bari: Laterza.
- SANTORO M. (2007). Talcott Parsons (1902-1979). *Studi culturali*, IV, 1: 55-58.
- SCIORTINO G. (1998). Sul concetto di ordine normativo nella teoria dell'azione. In R. Prandini (a cura di), *Talcott Parsons* (pp. 98-124). Milano: Bruno Mondadori.
- SCIORTINO G. (2000). La sociologia di Talcott Parsons. In S. Porcu (a cura di), *Ritratti d'autore. Un'introduzione interdisciplinare alla sociologia* (pp. 152-214). Milano: FrancoAngeli.
- SEGRE S. (2009). *Talcott Parsons. Un'introduzione*. Roma: Carocci.
- SHILLING C. (2002). The Two Traditions in the Sociology of Emotions. In J. Barbalet (ed.), *Emotions and Sociology* (pp. 10-32). Oxford: Blackwell Publishing.
- SHILLING C. (2016). *Embodiment, emozioni e fondamenti dell'ordine sociale: il perdurante contributo di Durkheim*. *Politica.eu*, 2(1): 43-74.
- STAUBMANN H. (2006), The Affective Structure of the Social World. In Id. (ed.), *Action Theory. Methodological Studies* (pp. 207-226). Vienna: LIT Verlag.
- TURNATURI G. (1994). *Flirt, seduzione, amore. Simmel e le emozioni*. Milano: Anabasi.
- TURNATURI G. (1998). La sociologia delle emozioni. In De P. Nardis P. (a cura di), *Le nuove frontiere della sociologia* (pp. 225-241). Roma: Carocci.
- TURNER B.S. (2005). Talcott Parsons's Sociology of Religion and the Expressive Revolution: The Problem of Western Individualism. *Journal of Classical Sociology*, 5, 3: 303-318.
- WEYHER F. (2015). La rilettura di un «classico» della sociologia: Marx e le emozioni. *Politica.eu*, 2: 69-98.
- WILLIAMS S. (2001). *Emotion and Social Theory*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications.
-