

IVAN ORRICO

Lorenzo Bruni, *Vergogna. Un'emozione sociale dialettica*, Orthotes, Napoli-Salerno, 2016, 262 pp.

Studiare la vergogna genera ancora vergogna e, allo stesso tempo, è sottovalutato il contributo che una riflessione su di essa può dare alla sociologia. Queste, in sintesi, le considerazioni suscitate dal libro di Lorenzo Bruni.

Più in generale, il testo ha la capacità di stimolare una riflessione intorno al tema del discredito culturale del quale soffrono le emozioni. Un discredito complessivo che ne ha condizionato lo studio anche dal punto di vista accademico e che affonda le sue radici in quegli ideali cartesiani che irrorano il pensiero scientifico.

Eppure è possibile, oltre che necessario, studiare le emozioni da una prospettiva sociologica, proprio per il ruolo che esse svolgono nelle dinamiche relazionali umane.

Le emozioni sono un intricato aggregato di aspetti biologici, fisiologici, psichici, valoriali, per cui è possibile approcciarsi a esse da prospettive estremamente differenti. Nel caso specifico, la chiave suggerita dall'autore per indagarle con uno sguardo sociologico è rappresentata dal richiamo ai contenuti cognitivi dell'emozione, che sono un dato onnipresente, senza il quale non può darsi uno sviluppo articolato dell'emotività. Sfatando il mito che descrive le emozioni e la cognizione in antitesi tra di loro.

D'altronde, contrariamente alle *Feeling theories*, di cui un nobile esponente è William James (*The principles of psychology*, Dover, New York, 1950), che situano l'esperienza dell'emozione all'interno dei processi fisiologici, per gli studi *cognitivisti* – e successivi sviluppi –, l'emotività è sempre venata di contenuti cognitivi.

Pertanto, nel primo caso il vissuto emotivo viene a essere considerato come un'esperienza fisiologica determinata da precise sensazioni (battito accelerato, rossore in volto etc.) a cui, solo a posteriori, il soggetto attribuisce una certa etichetta; di contro, nelle letture cognitiviste viene a essere messa in risalto la relazione con i *significati* nelle emozioni.

Dunque, giacché legate a un mondo di significati per loro natura sociali, nei termini di *co-costruiti*, le emozioni non si manifestano in uno spazio vuoto, ma sempre all'interno di un *frame* sociale: sono intessute da questa socialità, non ne prescindono.

Attraverso una rilettura di Marta Nussbaum (*L'intelligenza delle emozioni*, Bologna, il Mulino, 2004) e della sua teoria delle emozioni, Lorenzo Bruni in *Vergogna. Un'emozione sociale dialettica*, trova il mondo di renderle intelleggibili per il ricercatore: le emozioni possono essere analizzate sociologicamente studiando i significati a cui esse sono ancorate. Tenendo conto che l'esperienza psichica è sempre intenzionale e *orientata verso qualcosa*, sia esso un oggetto esteriore caricato di valenza affettive o un oggetto interiore. In quanto esseri umani, infatti, siamo capaci di oggettivare i nostri stessi contenuti psichici, attraverso forme sempre più raffinate di *meta cognizione*, che come in un quadro di Escher, va a moltiplicare all'infinito gli oggetti sui quali posare l'attenzione.

Ecco che possiamo provare imbarazzo per il nostro imbarazzo, fastidio per il fatto di sentirci impauriti oppure criticare, con un atto della coscienza riflessiva, la futilità di un pensiero precedente.

Con una rilettura del pensiero di George Herbert Mead (*Mente, Sé e società*, Firenze, Giunti, 1966; ed. or. 1934), Bruni ci riporta alla natura ontologicamente sociale del soggetto. Compreso il dato emozionale che in questo processo si colloca appieno. L'emotività sfugge in parte alla persona che la sperimenta: è qualcosa di solo parzialmente controllabile. Questo perché le sue origini si collocano al di fuori del soggetto, per affondare le radici in quel dato sociale *transoggettivo* – ma sempre *intersoggettivo* – che ci costituisce.

Sebbene questo non sia l'orizzonte teorico scelto, non è difficile vedere nella parziale opacità strutturale del mondo interiore gli echi di concetti psicanalitici come quello di *super-io* quale istanza psichica interiore che presidia il soggetto,

rappresentando il polo della responsabilità del singolo verso quel sociale che ne ha posto le fondamenta.

D'altra parte, uno dei pregi del libro è senza dubbio la chiarezza espositiva e la coerenza del percorso teorico. L'autore prende per mano il lettore guidandolo lungo un sentiero di richiami teorici chiari, con una selezione ben ponderata dei riferimenti, senza perdersi in digressioni speculative di dubbia utilità.

Da questo punto di vista, la scelta di una prospettiva come quella di Mead ricolloca invece il soggetto all'interno di una dimensione circolare nella quale i due momenti dell'individuale e del sociale si incontrano in una chiave che dà loro continuità. L'individuale è preceduto dal sociale, ma questo non necessariamente si arrende a un'obbedienza cieca al collettivo, né si dedica a un'opposizione che relega l'apporto individuale – comunque l'azione trasformativa in generale – nella sola sfera del conflitto. Tra individuale e sociale può infatti generarsi anche una tensione dialettica positiva.

Se poi il singolo trova altri individui che hanno gli stessi bisogni e cercano le stesse risposte, allora si possono generare forme di solidarietà sociale, fino al movimentismo e all'impegno di carattere trasformativo, secondo la lettura che troviamo, tra gli altri, in Francesco Alberoni (*Movimento e istituzione*, Bologna, il Mulino, 1977) nel suo concetto di *stato nascente*, che può giungere a includere gradi di relazione differenti, finanche duali nella lettura che egli fa per esempio dell'innamoramento.

Si evidenzia allora come il percorso d'individuazione del singolo trovi una sua possibilità attuativa solo in una dimensione sociale. Risulta qui interessante porre in risalto come la lettura dell'*autenticità individuale* possa essere vista in un'ottica differente. La ricomposizione della soggettività, che oggi valorizza la retorica dell'autenticità come elemento fondante, porta soventemente a propagandare una visione in cui l'individuale viene slegato dal sociale mentre, nella sua lettura dell'autenticità riflessiva, Alessandro Ferrara (*Autenticità riflessiva. Il progetto della modernità dopo la svolta linguistica*, Milano, Feltrinelli, 1998) sottolinea come questa debba essere letta sempre come un aspetto dipendente da un contesto sociale specifico, perché è solo attraverso esso che l'individuo può dare forma a se stesso.

Nel testo Bruni riprende la distinzione mediana tra Me e Io, laddove il primo fa capo alla parte oggettivata del Sé, contrariamente al secondo che invece rappresenta il *non oggettivato*. Dunque una componente che esprime le potenzialità rimaste ancora inespresse.

Di conseguenza, con il termine vergogna del Me si fa riferimento alla vergogna che interessa la parte già oggettivata del sé, legata dunque ai significati esistenti. Per contro, la vergogna dell'Io, che è legata alle aspettative individuali, può evolversi in chiave emancipativa, favorendo forme più congrue di socialità, nelle quali le contraddizioni vigenti possono essere superate, ma sempre a partire da un Me da cui non si può prescindere, che rappresenta da cui costruire. Partendo da quel sociale originario che ci ha determinato (J. Butler, *La vita psichica del potere. Teorie della soggettivazione e dell'assoggettamento*, Roma, Meltemi, 2005; ed. or. 1997).

Con una dissertazione su tre casi concreti, allora, l'autore mette in risalto le tre forme di vergogna dell'Io: *la non vergogna dell'Io, vergogna dell'Io autodistruttiva e vergogna dell'Io critica*.

Nel primo caso, richiamandosi alle vicende italiane che interessarono il Presidente Berlusconi, Bruni analizza le telefonate intercorse tra alcune *Olgettine* per evidenziare l'assenza di vergogna come rispondente a una carenza di interiorizzazione morale che, se da un lato esime l'individuo dal peso della vergogna auto-riflessiva, dall'altro lo esclude dalla possibilità di una ri-significazione dialettica in essa potenzialmente insita.

Il secondo caso invece si riferisce ai fatti di cronaca relativi ai suicidio di giovani omosessuali nel corso degli ultimi anni in Italia. Rileggendo le cronache, l'autore pone in evidenza la forma di vergogna in cui il soggetto capitola sotto i colpi di una condanna sociale senza possibilità di redenzione. Il soggetto omosessuale si confronta allora con una realtà sociale che gli è ostile, senza possibilità di rintracciare in essa alcuna speranza di ri-soggettivizzazione positiva. Sotto accusa fin dentro la sua interiorità, sentendosi indegno di quel contesto sociale specifico e senza risorse sociali che stimolino in lui il senso dell'alternativa, il soggetto soccombe letteralmente alla realtà vigente.

Per ultima, la *vergogna dell'Io critica* rappresenta quella parte che si sviluppa, laddove il soggetto incontra possibilità di ri-significazione, che smascherando i limiti di quella formulazione sociale specifica - dunque potremmo dire mettendo a disa-

gio il disagio - permette l'affermazione di un senso critico che, ipotizzando una migliore configurazione della realtà, permette la critica del contingente. Se l'occasione è fortunata, permette un cambiamento della stessa, piccolo o grande che sia.

Con la sua interessante lettura della vergogna Lorenzo Bruni ci riporta alla natura paradossale dell'identità; al suo essere perennemente un doppio tra realtà e possibilità, sociale e personale.

Ci restituisce, quindi, la misura delle infinite possibilità dialettiche che si situano in questi interstizi, a disposizione di un individuo che è costituito da una società che egli stesso contribuisce a ricostituire.