

*Cultura ed emozioni: una breve introduzione sociologica
a partire dalle differenze tra i giovani del Nord e del Sud Italia*

*Culture and emotions: a brief sociological introduction based
on differences between young Northern and Southern Italians*

di Paolo Iagulli

Abstract: Prendendo spunto da un recente volume sulle differenze nella manifestazione delle emozioni tra giovani del Nord e del Sud Italia, nel presente scritto si delineerà un quadro del tutto introduttivo sul rapporto tra cultura ed emozioni dal punto di vista della sociologia. Soprattutto in area nordamericana, quest'ultima ha già fatto registrare un discreto numero di studi e ricerche sull'esperienza emozionale come esperienza anche culturale e sulla cultura emozionale, oltre che su nozioni a essa strettamente legate come quelle di socializzazione emozionale, lavoro emozionale e devianza emozionale. Nondimeno, considerando che la sociologia delle emozioni è una branca sociologica giovane, ancora molto resta da fare; e ciò vale a maggior ragione in Italia, dove la sociologia ha cominciato più tardi a prendere sul serio le emozioni.

Abstract: In this paper, inspired by a recent volume on the different ways young Northern and Southern Italians express emotions, I present a simple introductory outline of the relationship between culture and emotions from the perspective of sociology. In North America, in particular, a considerable number of sociological studies and investigations have already been carried out on emotional experience as a partly cultural experience, and on emotional culture, as well as on closely related notions such as emotional socialisation, emotional work and emotional deviance. Nevertheless, given that the sociology of emotions is a relatively new branch of sociological thought, much still remains to be done; and this is especially true in Italy, where sociology has only fairly recently begun to take the emotions seriously.

Parole chiave: Cultura emozionale - Manifestazione delle emozioni - Sociologia delle emozioni

Keywords: Emotional culture - Expression of emotions - Sociology of emotions

1. Introduzione

La sociologia delle emozioni è abbastanza giovane: diversamente da altre "sociologie speciali" nate di fatto con la stessa sociologia ma diventate branche autonome solo successivamente per via

di un processo di specializzazione legato a ragioni organizzative, professionali e accademiche, essa nasce *effettivamente* negli Stati Uniti nella seconda metà degli anni settanta del secolo scorso (cfr. Kemper 1990: 3-4) quando per la prima volta alcuni sociologi, quali Arlie R. Hochschild, Theodore D. Kemper, Susan Shott e Thomas J. Scheff, fecero delle emozioni il tema delle loro analisi. La sociologia classica aveva, infatti, al più, intuito la rilevanza sociologica delle emozioni nell'ambito di riflessioni principalmente dedicate ad altri temi: è il caso di Durkheim, la cui "sociologia delle emozioni" è contenuta nella sua sociologia della religione. E anche chi, come Simmel, si era esplicitamente occupato di sentimenti, non lo aveva certo fatto in modo sistematico¹. Beninteso: il contributo, spesso indiretto ma talvolta illuminante, fornito dai padri fondatori o comunque dai classici alla sociologia delle emozioni (contemporanea o *stricto sensu*) costituisce una parte importante della ricerca teorica di quest'ultima². Ma che le emozioni siano state, almeno in via diretta, largamente trascurate dalla sociologia sino alla metà degli anni settanta è un dato di fatto, che non deve peraltro sorprendere. Difatti, la dicotomia tra ragione ed emozioni e il primato della prima sulle seconde hanno costituito uno dei capisaldi del pensiero occidentale: l'«antropologia razionalistica che ha caratterizzato per secoli la cultura occidentale [ha influenzato] in modo evidente i diversi ambiti delle scienze dell'uomo» (Galati 2002: 18). Le cose sono poi, a un certo punto, abbastanza repentinamente mutate. Da un lato, il cambiamento di clima culturale, sociale e politico, espresso sia dalla particolare sensibilità della società americana degli anni sessanta e settanta del secolo scorso per l'intimità e il "privato" che dal proliferare di movimenti femminili e studenteschi che in quegli anni facevano leva sul "vissuto emozionale", dall'altro lato, tendenze più specificamente filosofiche e scientifiche che possiamo definire "antirazionalistiche", hanno portato al superamento di quella dicotomia e, insieme, alla rivalutazione delle emozioni. Si pensi soltanto al noto *L'errore di Cartesio* di Antonio Damasio (2007), che ha argomentato a livello neuroscientifico l'assoluta necessità delle emozioni per la ragione. Tale rivalutazione delle emozioni riguarda, ormai, molte discipline: oltre alla filosofia e alle neuroscienze, la stessa psicologia, e poi la pedagogia, l'antropologia, persino la geopolitica. Di certo, almeno per ciò che riguarda le scienze sociali, siamo nel pieno di una vera e propria "svolta affettivo/emozionale" (cfr. Clough 2007).

Per ciò che attiene più specificamente alla sociologia, se le emozioni sono state fatte oggetto di esplicita, diretta e sistematica considerazione solo a partire da un certo momento, lo si deve, anzitutto, alle sopra accennate ragioni "esterne" a essa: la «sociologia delle emozioni è figlia del suo tempo, è prodotto di una certa cultura emozionale» (Turnaturi 2000a: 227)³; ma lo si deve anche a ragioni "interne" alla disciplina. Naturalmente, tale distinzione ha una valenza meramente analitica: le ragioni che abbiamo definito esterne hanno inevitabilmente condizionato il pensiero sociologico e la sua storia. È indubbio, comunque, che la sociologia sia stata a lungo caratterizzata dalla primazia della riflessione di livello macro su quella di livello micro, con tutte le implicazioni anche tematiche del caso. E ciò sino all'irrompere sulla scena sociologica, verso la fine degli anni sessanta del secolo scorso, delle cd. teorie della via quotidiana. Non che queste ultime si siano mostrate sempre sensibili rispetto alla sfera emozionale, ma la svolta in direzione micro che esse hanno determinato in seno alla riflessione sociologica ha certamente contribuito alla nascita della sociologia delle emozioni. Per fare solo un esempio, se i padri dell'interazionismo simbolico Mead e Blumer non si

¹ Probabilmente l'unico classico della sociologia ad aver elaborato una sia pure embrionale teoria sociologica delle emozioni era stato Pareto: cfr. Mutti 1992.

² Mi limito qui all'indicazione di due lavori pubblicati recentemente su una rivista italiana aventi a oggetto rispettivamente Weber e Marx: Kalberg 2015 e Weyher 2015.

³ Per un approfondimento, cfr. Turnaturi 2000a.

mostrarono affatto interessati alle emozioni, la generazione post-blumeriana lo è stata al punto da potersi parlare di un autonomo approccio interazionista simbolico di sociologia delle emozioni (cfr. Iagulli 2012). Di certo, come sottolineava alcuni anni fa Jack Barbalet (1998: 3), una volta diventata definitivamente chiara l'importanza delle emozioni per i processi sociali, lo stesso statuto intellettuale della sociologia è destinato a essere ripensato. Come ha rilevato più di recente Roberta Sassatelli (2014: 644), «non dovrebbero esserci [anzi] più tentennamenti» in merito alla centralità di una tematizzazione sociologica delle emozioni «per lo studio di ogni architettura sociale o la messa a punto di ogni teoria sociale».

2. *Su un recente studio di sociologia delle emozioni*

Se tale consapevolezza caratterizza indiscutibilmente gli Stati Uniti, dove la sociologia delle emozioni è ormai una disciplina non solo scientificamente ma anche accademicamente istituzionalizzata, anche in Europa gli studi sociologici sulle emozioni si stanno negli ultimi anni radicando⁴. Per ciò che riguarda la sociologia italiana, dopo un episodio editoriale significativo ma abbastanza isolato della metà degli anni novanta del secolo scorso⁵, essa sta facendo ultimamente registrare un avvicinamento al tema ancora relativo, ben lontano dal condurre a una qualche forma di riconoscimento disciplinare, ma rivelatore di un'inversione di tendenza: penso, in particolare, alla pubblicazione di due manuali introduttivi a tale branca sociologica e di altrettanti numeri monografici di riviste sociologiche⁶, oltre che alla traduzione in lingua italiana di lavori importanti come ad esempio quelli di una delle fondatrici della sociologia delle emozioni, la già ricordata Hochschild⁷.

Nell'ambito di questo interessamento della sociologia italiana al tema delle emozioni si segnala un recentissimo volume di Massimo Cerulo, giovane ricercatore presso l'Università degli studi di Perugia, dal titolo *Maschere quotidiane. La manifestazione delle emozioni nei giovani contemporanei: uno studio sociologico* (2015). È su questo lavoro che intendo, ora, brevemente soffermarmi. Innanzitutto, esso può considerarsi uno studio *di* sociologia delle emozioni, che a livello analitico distinguerei dagli studi *sulla* sociologia delle emozioni. Questi ultimi hanno a oggetto, in buona sostanza, tale branca sociologica: da un lato, la sua storia, comprese le già accennate intuizioni sulla rilevanza sociologica delle emozioni rinvenibili nel pensiero dei classici della sociologia, dall'altro, la sua teoria, espressa dai molti approcci della sociologia delle emozioni (drammaturgico-culturale, interazionista simbolico, rituale, strutturale, evolucionista, dello scambio sociale⁸); oggetto degli studi *sulla* sociologia delle emozioni è quindi il rapporto tra *emozioni e sociologia*. Oggetto degli studi *di* sociologia delle emozioni è, invece, il rapporto tra *emozioni e società*; lo studio di Cerulo rientra fondamentalmente in tale ambito perché cerca di rispondere a domande come: quali sono le emozioni più frequentemente provate e manifestate dai giovani italiani? Ci sono differenze tra i giovani maschi e le giovani donne? E tra i giovani settentrionali e quelli centro-meridionali? Le emozioni manifestate sono quelle effettivamente provate? Come si

⁴ Per un quadro introduttivo sulla sociologia delle emozioni in Europa, cfr. Kleres 2009.

⁵ Si tratta di Turnaturi, cur., 1995.

⁶ Si tratta, rispettivamente, di Cerulo 2009 e Iagulli 2011 e delle riviste "SocietàMutamentoPolitica" (www.fupress.net), 2011/2 e "Rassegna Italiana di Sociologia", 2014/4.

⁷ Si tratta di Hochschild 2006 e 2013; per un'introduzione alla sociologia delle emozioni di questa studiosa, cfr. Iagulli 2009 e Cerulo 2013.

⁸ Per una robusta introduzione ai principali approcci teorici della sociologia delle emozioni, cfr. Turner - Stets 2005.

vede, si tratta di questioni che riguardano, per così dire, le “modalità emozionali” caratterizzanti una determinata società e/o settori di essa e quindi, appunto, il rapporto tra società ed emozioni⁹.

Privilegiando una metodologia qualitativa, Cerulo ha sottoposto nel giro di tre anni 520 brevi interviste scritte, a risposta aperta, a studenti universitari compresi tra i 18 e i 25 anni, iscritti e frequentanti il corso di laurea triennale in Scienze politiche e/o sociali nelle Università di Torino, Perugia, Cosenza-Rende e Palermo. Non è casuale che l'autore abbia scelto studenti frequentanti corsi di scienze sociali: si presume che essi siano dotati di strumenti e capacità cognitive adeguate, o comunque più adeguate di quelle di altri studenti per la comprensione, l'analisi e naturalmente la risposta a un certo tipo di domande. «Agli studenti è stato chiesto di “razionalizzare” i propri comportamenti e le proprie azioni sociali, di fermarsi e riflettere sulle proprie emozioni –quelle provate e quelle manifestate [...], di autoanalizzarsi e raccontarsi (seguendo in parte le indicazioni del cosiddetto metodo autobiografico)» (Cerulo 2015: 10). Al riguardo, vale la pena di ribadire che quella di Cerulo è una ricerca di sociologia delle emozioni, e non di psicologia delle emozioni: essa, infatti, «si focalizza non tanto sul lato psicologico dei giovani [...] quanto sui comportamenti e le azioni sociali messi in atto, sulle interazioni faccia a faccia costruite, sui luoghi sociali frequentati» (ibidem). E anzi, pur essendo principalmente e specificamente riconducibile alla sociologia delle emozioni, lo studio di Cerulo è interessante anche per la sociologia della vita quotidiana e per la sociologia della cultura (cfr. *ivi*: 9)¹⁰.

Non intendo naturalmente indugiare in modo puntuale sui risultati della ricerca. Per sapere quali siano le emozioni che i giovani studenti intervistati ritengono di provare in maggiore misura tra, ad esempio, felicità, rabbia, ansia, tristezza, paura, noia, o quali siano, in tema, le eventuali differenze di genere, invito alla lettura del volume di Cerulo. Mi limito qui alla considerazione di due sole questioni presenti nel libro, probabilmente le più rilevanti per lo stesso autore. La prima attiene alla distanza tra le emozioni effettivamente provate e quelle manifestate, che emerge con molta evidenza. La seconda riguarda la differenza non abissale ma certamente significativa che caratterizza il quadro delle risposte fornite dagli studenti centro-meridionali, da un lato, e dagli studenti torinesi, dall'altro.

Quanto alla prima questione, Cerulo ha ragione a considerarla cruciale: il rapporto tra le emozioni effettivamente provate e quelle manifestate è infatti un tema ormai classico nella sociologia delle emozioni nordamericana. Penso ai lavori della Hochschild, che hanno spesso avuto ad oggetto il “lavoro emozionale”, da lei distinto in *emotion work* e *emotion labor* a indicare rispettivamente la gestione delle emozioni nella vita privata e in ambito lavorativo-professionale. Ebbene, la ricerca di Cerulo, che ha proprio in questo e in altri concetti della Hochschild un riferimento chiaro e dichiarato, ha sortito sul punto in questione un esito piuttosto netto e interessante: «nella stragrande maggioranza dei casi analizzati, i giovani intervistati dichiarano di non seguire quello che sentono dentro, ossia di non tradurre in comportamenti sociali le emozioni provate» (*ivi*: 39); la distanza emersa dall'indagine tra ciò che essi provano nella loro interiorità e ciò che esprimono nel contesto sociale, o anche in una ristretta interazione faccia a faccia, significa che, nella maggior parte dei casi, i giovani intervistati indossano una “maschera emotiva”. Certo,

⁹ Per intenderci, un altro recente e brillante esempio di studio *di* sociologia delle emozioni è un lavoro della studiosa che, come accennato (cfr. Turnaturi, cur., 1995), ha introdotto la sociologia delle emozioni in Italia: si tratta di Turnaturi 2012, in cui l'autrice tematizza la metamorfosi di una specifica emozione, la vergogna, nella società contemporanea.

¹⁰ La piena “scoperta” della rilevanza sociologica delle emozioni ha implicazioni anche rispetto ad altre branche sociologiche: si veda, ad esempio, nell'ambito della sociologia italiana, un saggio di Santambrogio (2013) in cui è la sociologia della conoscenza a incrociarsi con la sociologia delle emozioni.

ciò avviene in misura maggiore o minore a seconda dei luoghi (università, famiglia, cerimonie-feste, lavoro e così via), e spesso il lavoro emozionale posto in essere per camuffare le proprie reali emozioni è più di superficie, cioè di facciata, che profondo, e non comporta quindi reali sofferenze psicologico-emozionali. Ma questo non infirma la significatività di alcuni dati generali che emergono su un terreno che è -vale la pena ribadirlo- sociologico. Ne ricordo alcuni: 1) i giovani evitano di manifestare soprattutto le emozioni negative, «pena incorrere in etichettamenti, giudizi, critiche negative» (ivi: 40); 2) pur di non rischiare la solitudine, essi sono disposti, per così dire, a sacrificare la libertà individuale nella manifestazione delle proprie emozioni, preferendo invece «seguire il flusso, adeguarsi alle scelte della maggioranza, per evitare domande, incomprensioni, turbamenti e imbarazzi» (ivi: 45); 3) anche se, attraverso il lavoro emozionale e quindi la maschera emotiva indossata, i giovani finiscono quindi col rispettare, o comunque con l'adeguarsi alla cultura emozionale (e alle regole sociali) del gruppo di appartenenza (cfr. ivi: 62-63), ciò che sembra prevalere in essi è una scelta razionale dettata dalla considerazione degli utili personali cui può portare un comportamento emotivamente non sincero (detto altrimenti, negli studenti intervistati da Cerulo l'attore razionale sembra prevalere sull'attore culturale e normativo, che pure è ben presente).

Quanto alla seconda questione, è proprio sul tema della distanza tra emozioni provate ed emozioni manifestate che emerge la maggiore peculiarità di quello che Cerulo chiama il "caso Torino" (rispetto a quest'ultimo l'autore ha condotto un approfondimento attraverso la somministrazione a quattordici studenti di una più lunga intervista semi-strutturata): le differenze tra le risposte dei giovani studenti centro-meridionali e quelli torinesi riguardano soprattutto la maggiore conformità, dichiarata dagli studenti torinesi, tra ciò che essi provano e ciò che manifestano. Come spiega esemplarmente una studentessa torinese che ha modo di andare spesso a Palermo per le sue origini parzialmente siciliane,

[s]e a Torino una persona manifesta le proprie emozioni in pubblico spesso non viene neanche considerata. In altre città del Sud Italia, se una persona manifestasse la stessa emozione, verrebbe giudicata, etichettata. Torino è una città molto europea, perciò i giovani si sentono tutelati e incentivati a esprimere le loro emozioni in pubblico. Nel Centro-Sud persistono ancora pregiudizi verso alcune emozioni [...]. Sono stata più volte in vacanza in Sicilia (dove i miei zii possiedono una casa) e ho quindi parecchie amicizie laggiù. Ciò che ho potuto notare è appunto questa diversificazione nell'espressione delle emozioni: per quanto emancipata, al Sud l'idea della donna rimane ancora legata ai principi passati; le ragazze sono spinte a trovare presto (in confronto alle donne del Nord) un fidanzato duraturo con cui instaurare una famiglia, in quanto si ritiene che la donna sia prima di tutto madre e sposa. Al Nord invece le donne si stanno evolvendo: prima la carriera e il lavoro sicuro, poi la famiglia e i figli. La mia "libertà" e le mie scelte non vengono viste molto bene dalle donne del Sud dell'età di mia madre. Questo secondo me condiziona le emozioni che vengono espresse, in quanto le ragazze, ma anche i ragazzi, non si sentono giustificati ad esprimere emozioni diverse da quelle che si è deciso debbano provare (ivi: 82-83).

O ancora, come dichiara un'altra studentessa:

[p]enso che in una grande città, in generale, ci si senta più liberi. Trovo che nel Sud la gente sia molto più costretta a omologarsi agli altri per potere vivere bene, teme molto di più il giudizio altrui e reprime il proprio vero essere. In una grande città del Nord vi è di sicuro più individualismo, i rapporti con le famiglie di origine sono vissuti in maniera più distaccata e si ha molta meno paura di

essere giudicati, il che fa sì che le persone siano meno intimidite nel mostrare il loro vero “io” (ivi: 83).

Anche per ciò che riguarda le specifiche ipotesi esplicative di una tale differenza tra giovani torinesi/settentrionali e giovani centro-meridionali nel rapporto tra emozioni provate ed emozioni manifestate, oltre che per altre più generali riflessioni sul tipo di “società delle emozioni” (giovanile) emergente dalla ricerca effettuata, non posso che rinviare alle interessanti pagine del volume di Cerulo.

3. Il rapporto tra emozioni e cultura dal punto di vista della sociologia: un quadro introduttivo

Ciò su cui vorrei, più in generale, brevemente soffermarmi nelle pagine seguenti è una questione che proprio dagli estratti delle interviste sopra riportati emerge con molta evidenza: il rapporto tra *emozioni e cultura*. Se si considera come e quanto le nostre esperienze emozionali sono influenzate dalla cultura, appare del tutto comprensibile che su questo terreno la sociologia (delle emozioni) stia recuperando particolarmente in fretta il tempo perduto: lo vedremo appena più avanti. Prima, sembra interessante notare che, se il rapporto tra cultura ed emozioni è stato già abbastanza largamente tematizzato dalla psicologia delle emozioni¹¹, quella parte di quest’ultima più sensibile ai fattori culturali delle emozioni ha in realtà spesso finito per enfatizzare oltremisura tali fattori. Se, infatti, le teorie psicoevolutionistiche (Plutchik, Tomkins), configurando le emozioni come fenomeni e processi universali e invarianti ne minimizzano, al contrario, gli aspetti culturali, le teorie costruttivistiche (Averill, Harré), o comunque una parte di esse, tendono a sovradimensionarli: in quanto costruito culturale, le emozioni non appaiono come qualcosa di oggettivo, ma come sindromi sociali e prodotti esclusivamente culturali (cfr. Anolli 2004: 204), al punto che tali teorie spesso sfociano «in una forma di *determinismo culturale*, poiché il soggetto è considerato come un mero epifenomeno rispetto alla cultura e le sue emozioni si riducono a essere delle semplici abitudini sociali, negandone sia la consistenza soggettiva e il valore di esperienza personale sia ogni fondamento biologico» (ibidem). Le emozioni sembrano, insomma, in questa prospettiva configurarsi pressoché esclusivamente come il frutto di una costruzione socio-culturale, e non anche come fenomeni organico-fisiologici e cognitivi (cfr. anche Galati 2002: 296).

Ebbene, proprio considerando questi eccessi va notato come la sociologia sembri al contrario, per lo più, riuscire a non cadere in un tale “riduzionismo culturalista”; basti considerare, al riguardo, le definizioni di “esperienza emozionale” di alcuni sociologi delle emozioni appartenenti all’approccio drammaturgico-culturale, che è quello che ha più specificamente tematizzato il rapporto tra emozioni e cultura¹². Per Steven L. Gordon (1981), le componenti di un’esperienza emozionale sono le sensazioni corporee, i gesti espressivi, le situazioni o relazioni sociali e la cultura emozionale di una società; per Peggy A. Thoits (1989), la valutazione di uno stimolo o di un contesto situazionale, i cambiamenti nelle sensazioni corporee o fisiologiche, la manifestazione di gesti espressivi e una definizione culturale relativa alle precedenti componenti. Nelle definizioni di Gordon e Thoits, la cultura emozionale e i significati culturali hanno un chiaro impatto su ciascuna delle altre componenti dell’esperienza emozionale: è anche in ragione della cultura di appartenenza

¹¹ Per un’introduzione ai rapporti tra emozioni e cultura dal punto di vista della psicologia delle emozioni, si veda Anolli 2004: 199-227.

¹² Per un’ottima ricognizione di questo approccio centrata soprattutto su autori e teorie, rinvio a Turner-Stets 2005: 26-68; per un’introduzione più breve e maggiormente centrata su nuclei tematici, si veda Peterson 2006.

che l'individuo definisce certe sensazioni corporee come espressione di una certa emozione ovvero di un'altra. Le emozioni si formano nel momento in cui il soggetto interpreta/definisce le modificazioni interne e fisiologiche, da un lato, e la situazione circostante, dall'altro, e questo processo è strettamente legato al contesto culturale. «Senza cultura emozionale e senza costruzione sociale delle emozioni non sarebbe possibile alcuna esperienza emozionale: sono le differenti costruzioni sociali a trasformare sensazioni, impulsi fisiologici in un'esperienza dandogli un nome e un significato» (Turnaturi 1995: 20-21). Nella prospettiva interazionista¹³, in cui le emozioni sono essenzialmente il frutto dell'interazione sociale, esse «si costituiscono diversamente a seconda dei mondi sociali e culturali a cui si appartiene e quindi sono in continuo mutamento. In questo senso le emozioni sono uno dei modi in cui un popolo, una classe, un'etnia, una generazione, un sesso si esprimono» (ivi: 21). Come si vede, le definizioni di Gordon e Thoits esprimono una prospettiva che ha il merito di evidenziare il ruolo fondamentale della cultura rispetto alle emozioni senza per ciò negare le componenti fisiologica e cognitiva dell'esperienza emozionale e senza pertanto incorrere in un inaccettabile determinismo socio-culturale: soprattutto se si considera il paradossale sociologismo espresso dalla psicologia delle emozioni più radicalmente costruzionista, colpisce che la sociologia delle emozioni appaia decisamente più avvertita circa la complessità dell'esperienza e quindi dei fenomeni emozionali.

La prospettiva sociologica espressa da Gordon e Thoits evidenzia, quindi, molto bene l'importanza della componente culturale nella *definizione* delle emozioni da parte di ciascun attore sociale. Consideriamo, ora, la nozione fondamentale di un tale approccio alle emozioni, quella di *cultura emozionale*, che esprime su un piano più oggettivo, o se si preferisce strutturale, la rilevanza della cultura per le emozioni. La sua più organica formulazione si deve probabilmente allo stesso Gordon (1981, 1989a, 1989b, 1990), per il quale la cultura emozionale di una società è costituita dall'insieme di parole, credenze e regole emozionali: in una società, esistono parole per esprimere le emozioni, credenze che le riguardano (ad es., “il vero amore dura tutta la vita” oppure “la felicità è un valore e in quanto tale andrebbe liberamente espressa”) e norme sulle emozioni (ad es., “a un funerale bisogna sentirsi tristi”). Quanto a queste ultime, occorre distinguere, come ha spesso ricordato la Hochschild (cfr., ad es., 1990: 122-124), tra “regole emozionali” o “regole sui sentimenti” (*feeling rules*), che stabiliscono cosa si deve provare in una determinata situazione, e “regole di espressione delle emozioni e dei sentimenti” (*display rules*), che stabiliscono quando e come essi devono essere manifestati. La cultura emozionale di una società è espressa non solo nel linguaggio, ma anche in ogni altro elemento culturale: dai rituali quotidiani alle espressioni artistiche, dalle pubblicazioni scientifiche ai testi religiosi sino ai libri di consigli e consulenza così diffusi in particolare nella società americana.

La cultura emozionale non è, naturalmente, (soltanto) una nozione astratta, bensì *un insieme molto concreto di emozioni* regolate in un certo modo dalla cultura di ogni società. Vediamolo attraverso una specifica emozione, la “comprensione” (*sympathy*), studiata da Candace Clark (1987 e 1997). Come ogni altra emozione, anche la comprensione, che consiste in un processo di supporto/aiuto/conforto fornito ad altri, è radicata nella cultura emozionale di una società: essa è inquadrata e condizionata dalle credenze, dai valori, dalle regole, dalle logiche e dai vocaboli culturali di una società. Il lavoro della Clark dimostra quanto la comprensione sia legata a logiche di

¹³ Detto in estrema sintesi, quella interazionista è una delle prospettive fondamentali della sociologia delle emozioni (l'altra è la prospettiva positivista) ed è a essa che è riconducibile, tra gli altri, anche l'approccio sociologico drammaturgico-culturale alle emozioni: cfr. più diffusamente Iagulli 2011.

scambio sociale: ogni attore sociale fornisce comprensione sul presupposto che l'altro prima o poi, con ogni probabilità, ricambierà; in questo senso, la comprensione può essere vista come un «processo di scambio che crea una economia socio-emozionale» (Peterson 2006: 119). Ma, per ciò che qui più interessa, questo processo di scambio è regolato da una serie di “regole culturali”. Anzitutto, coloro che offrono comprensione lo fanno anche perché si sentono obbligati da tali regole a far sentire meglio coloro che si trovano in situazioni difficili, mentre questi ultimi, ricevendo comprensione, si sentiranno obbligati a ricambiare, ad esempio attraverso sentimenti quali la gratitudine. La dimensione culturale di questa emozione può essere però colta anche a molti altri livelli. È la cultura, ad esempio, a definire e “inquadrare” le situazioni meritevoli e quindi i soggetti meritevoli di ricevere comprensione; nel corso del tempo e della storia la gamma di tali situazioni si è allargata, dal momento che accanto a quelle che da sempre la richiedono, come la morte, la malattia o la povertà, se ne sono aggiunte altre legate alla maggiore complessità della società moderna quali la solitudine, lo stress, le crisi di identità e così via. Ed è proprio in ragione di tale maggiore complessità delle società che si sono sviluppati sistemi di classificazione delle, e quindi criteri di scelta tra, situazioni meritevoli di comprensione: ad esempio, secondo il “principio di particolare onere” sono più meritevoli di comprensione le persone cui sono richieste in società compiti difficili, mentre secondo il “principio di responsabilità speciale” chi ha conoscenze, capacità e competenze speciali e non ne fa buon uso, non merita comprensione. Più in generale, tra le regole culturali vi è quella secondo cui non bisogna richiedere troppa comprensione perché ciò appare inopportuno o inappropriato e quella secondo cui non bisogna chiederla quando non se ne ha bisogno perché il farlo mina la credibilità del richiedente e quindi la stessa relazione sociale in cui egli è coinvolto; anche il non chiedere per niente comprensione può però risultare dannoso e problematico nell'economia di una relazione sociale, perché chiedere e accettare comprensione da parte di qualcuno segnala il valore che quest'ultimo possiede per chi la richiede.

Il lavoro della Clark evidenzia la rilevanza della cultura emozionale di una società considerando una specifica emozione. È possibile approfondire tale rilevanza prendendo in esame anche concrete relazioni sociali come, ad esempio, quelle coniugali. È quanto ha fatto la Hochschild in una ricerca (1989) avente a oggetto ideologie di genere, ruoli coniugali e strategie emozionali. Il tema principale di questo studio è quello del cd. “secondo turno”: come si può organizzare e gestire il lavoro domestico e di cura dei figli in una società, come è quella americana contemporanea, in cui a lavorare sono generalmente entrambi i coniugi e in cui il tempo che residua “a casa” è conseguentemente scarso per entrambi? I coniugi studiati attraverso interviste dalla Hochschild rivelano tre principali ideologie: a) ideologia tradizionale, minoritaria sia tra gli uomini che tra le donne, secondo cui la moglie è tenuta a lavorare fuori casa solo se costretta da gravi necessità economiche ma deve comunque, anche in questo caso, assolvere il suo dovere principale, quello della cura della casa e dei figli (mentre al marito spetta solo il lavoro fuori casa); b) ideologia paritaria, prevalente tra le donne, secondo cui mariti e mogli devono condividere in eguale misura il lavoro “fuori di casa” e quello domestico; c) ideologia “di mezzo”, prevalente tra gli uomini, secondo cui, se è giusto che la donna si realizzi professionalmente e lavori quindi anche fuori casa, ciò non toglie che spetti a lei la maggiore, ancorché non esclusiva, quota di responsabilità domestica. Ebbene, se in una famiglia si scontrano due ideologie diverse, è probabile che entrino in azione peculiari strategie emozionali: il “secondo turno”, afferma l'autrice, oltre a essere un problema di organizzazione, è anche una possibile fonte di carico emotivo. Limitiamoci a un esempio: la moglie di ideologia paritaria che desidera che il marito, il quale ha un'ideologia “di

mezzo” o tradizionale, sia (più) presente nei lavori di casa; come può ottenere l’obiettivo di “costringere” il marito maggiormente a casa? Se questa moglie è molto innamorata del marito, dovrà sforzarsi al fine di congelare emotivamente il suo amore per lui e concentrarsi, invece, sull’ideologia di genere, in cui del resto crede, in modo da riuscire a provare, e manifestare, quel risentimento nei confronti del marito (che può arrivare sino alla minaccia di andarsene di casa) che potrebbe costituire l’unico modo per indurre quest’ultimo a modificare la sua ideologia di genere. In questo caso il tentativo, posto in essere dalla moglie di ideologia paritaria, di ottenere il risultato voluto passa attraverso una precisa strategia che è soprattutto di ordine emotivo: appaiono qui evidenti la dose di lavoro emozionale (controllo/gestione delle emozioni) richiesta e possibili conseguenze quali un certo sfinimento emotivo. Come si può intuire, la casistica concretamente emersa dallo studio della Hochschild è variegata; ciò che qui preme esclusivamente evidenziare è che la complessità dei rapporti tra ideologie di genere, ruoli coniugali, strategie adottabili e possibili conseguenze emozionali esprime in modo assolutamente chiaro lo stretto rapporto esistente tra cultura ed emozioni (cfr., oltre che Hochschild 1989, anche 1990).

Come anticipato, e come aveva peraltro mirabilmente mostrato già Norbert Elias (1988), «[p]ur senza ancora aver elaborato il concetto di cultura emozionale» (Turnaturi 2000b: 103), quest’ultima *muta nel tempo*. Per limitarci a un unico studio, Cancian e Gordon (1988), esaminando articoli di riviste popolari femminili pubblicate tra il 1900 e il 1979, hanno evidenziato i mutamenti delle norme emozionali relative all’amore e alla rabbia nel matrimonio a partire dall’inizio del Novecento. Nel complesso, i messaggi prevalenti in tali riviste sottolineavano l’opportunità per le donne di sacrificare il loro vero “io” sopprimendo amore e rabbia: ciò, oltre a sottolineare la debolezza delle donne, contribuiva a mantenere le differenze di genere nelle aspettative emozionali. Tuttavia, gli articoli più recenti incoraggiavano le donne ad esprimere più liberamente le loro emozioni, anche la rabbia, aprendo con ciò a relazioni tra i sessi più eque. Tali cambiamenti nelle norme emozionali apparivano strettamente legati a trasformazioni storico-culturali: dall’ascesa della psicoterapia degli anni ’40 ai movimenti di rivendicazione e liberazione sociale e politica degli anni ’60. Naturalmente, il mutamento della cultura emozionale di una società attraverso il tempo non è un tema riconducibile soltanto alla sociologia delle emozioni, bensì alla più generale “storia delle emozioni”, la quale «ha per oggetto la variazione delle emozioni umane nelle varie epoche storiche e costituisce una vasta area interdisciplinare, alla quale hanno contribuito storici, sociologi e altri scienziati sociali e, in misura per ora minore di quanto ci si aspetterebbe, gli psicologi» (Bellelli 2008: 33).

La cultura emozionale di una società non muta soltanto nel tempo, ma anche *attraverso le società*. Wierzbicka (1999) ha, ad esempio, illustrato che, se negli Stati Uniti ci si aspetta che le persone, incontrandosi, si sorridano comunque, per i polacchi il sorriso è invece un’espressione sincera di felicità e non un atteggiamento formale o di superficie: nella cultura anglosassone è, infatti, generalmente prescritto l’autocontrollo emotivo, mentre la cultura polacca prevede una maggiore sincerità nella manifestazione delle proprie emozioni. Del resto, che la cultura emozionale possa essere radicalmente diversa da una realtà sociale a un’altra emerge con estrema chiarezza dall’esistenza di emozioni più o meno esclusive di alcuni paesi: è il caso, esemplare, dell’*amae*, che consiste nell’«emozione di essere dipendente, protetto e curato in una relazione passiva di benevola indulgenza da parte di un altro» (Anolli 2004: 206) e che è «l’emozione giapponese per eccellenza [in cui] c’è un po’ di tutto: senso di colpa e vergogna, richiesta e offerta di amore e di protezione ma anche affermazione di sé e del gruppo attraverso l’altruismo, la gentilezza e la disponibilità»

(Milanaccio 2000: 67). Sulle diversità emozionali tra differenti culture ha, peraltro, già scritto pagine piuttosto importanti e note la psicologia delle emozioni costruzionista, con l'ausilio di studi e ricerche di carattere antropologico¹⁴.

Naturalmente, la cultura emozionale di una società non è innata. Il processo attraverso il quale essa è appresa è la *socializzazione emozionale*, fondamentale per la crescita delle persone come attori sociali emozionalmente competenti, cioè preparati a sostenere ruoli anche emotivamente adeguati alle situazioni. La socializzazione emozionale è condizionata sia da agenti esterni che dal "self-locus" di un individuo (cfr. Peterson 2006: 122-123). Quanto ai primi, le costruzioni cognitive di un bambino circa le emozioni sono influenzate da diversi fattori, quali la sua posizione entro la struttura sociale e il numero di persone che egli ha modo di frequentare (Gordon 1990). Vale la pena di sottolineare, al riguardo, che la socializzazione emozionale è una specie della socializzazione *tout court*: ad esempio, è già stato largamente acquisito da studi su quest'ultima che valori quali la creatività o la curiosità sono maggiormente trasmessi da genitori appartenenti alla classe media esercitanti una professione intellettuale, mentre valori come la disciplina e l'obbedienza all'autorità sono maggiormente trasmessi all'interno di famiglie operaie da genitori che lavorano in ambienti gerarchici, routinari e più impegnativi dal punto di vista fisico (cfr. Alexander e Thompson 2010: 100-101). Per "posizione entro la struttura sociale" non deve intendersi solo la classe sociale di appartenenza, ma anche, tra l'altro, il genere: si impara sin da piccoli, ad esempio, che la rabbia è una emozione "consentita" agli uomini più che alle donne e che a queste ultime è invece maggiormente richiesta la qualità emotiva della empatia. Quanto alle persone frequentate, basti dire che, se ha modo di interagire con soggetti socializzanti ulteriori e diversi dai genitori (maestre d'asilo, baby-sitter e così via), un bambino non potrà che acquisire una più larga gamma di modelli di esperienza emozionale.

Come anticipato, la socializzazione emozionale è condizionata anche da fattori individuali interni. Ora, esistono persone che vedono il loro *self* più reale e profondo "radicato" nel comportamento istituzionale/normativo e altre che lo vedono invece nel comportamento impulsivo (e talvolta contro-normativo); le prime si sentono realizzate rispettando le norme, le seconde facendo prevalere la loro spontaneità/impulsività anche quando essa porta a disattendere le aspettative normative (Turner 1976). Approfondendo ciò sul terreno emozionale, Gordon (1981 e 1989a) afferma che la prima tipologia di persone tenderà a controllare le emozioni (attraverso il "lavoro emozionale") e si impegnerà anzi per imparare a farlo, mentre la seconda tipologia tenderà a esprimerle sempre e comunque, considerando assai meno importante il controllo emozionale; ad esempio, chi ha un orientamento (o "self-locus") istituzionale tenderà a reprimere la rabbia anche quando il suo capo lo critichi ingiustamente, mentre un lavoratore con un orientamento impulsivo tenderà a reagire in modo apertamente, e magari sproporzionalmente, arrabbiato. In entrambi i casi, è comportandosi secondo il proprio rispettivo orientamento che le persone avvertiranno il proprio *self* come realizzato. È per ciò che la stessa emozione può avere differenti significati a seconda dell'orientamento di ciascuno. I significati che le emozioni hanno per la persone dipendono, quindi, anche dal loro "self-locus"; chi ha un orientamento istituzionale considererà la rabbia eventualmente provata come una caduta di umore e come un tradimento del proprio *self*, oltre che come una manifestazione contraria alle norme societarie e culturali; in capo a chi ha un orientamento impulsivo la rabbia procurerà, invece, una sensazione di piacere per quel senso di libertà rispetto alle norme societarie che essa ha sostanzialmente rappresentato. Gordon evidenzia,

¹⁴ Si veda, al riguardo, soprattutto Harré (cur.) 1992.

inoltre, che chi ha un orientamento impulsivo tenderà a socializzarsi emozionalmente enfatizzando le emozioni primarie (rabbia, paura, felicità, sorpresa, disgusto, tristezza), per cui il suo vocabolario emozionale sarà più ristretto rispetto a chi ha un orientamento istituzionale, il quale è più probabile che si concentri anche su sentimenti sociali culturalmente elaborati come, ad esempio, l'amore.

La socializzazione emozionale non è, naturalmente, sempre sufficiente a far provare (spontaneamente) agli individui le emozioni "dovute"; la stessa socializzazione emozionale comprende, nondimeno, anche l'acquisizione della capacità di controllare efficacemente le emozioni per allinearsi alle aspettative socio-culturali (cfr. Peterson 2006: 124): il *lavoro emozionale*. Non possiamo qui che limitarci a qualche cenno ulteriore rispetto a quanto si è già, più o meno incidentalmente, detto. Il "lavoro emozionale" consiste, per la Hochschild, nel tentativo, che può naturalmente anche non riuscire, di cambiare nella misura o nella qualità un'emozione o un sentimento (cfr. Hochschild 2013: 56); il tentativo può essere sia quello di evocare un sentimento assente che la situazione sociale richiede (ad esempio, la tristezza durante un funerale) che quello di sopprimere un'emozione che non dovrebbe in quel momento provarsi (la gioia durante un funerale). Le tecniche di lavoro emozionale possono essere essenzialmente di tre tipi: "cognitiva", che si perfeziona quando si prova a sentire o a non sentire un'emozione o un sentimento pensando a qualcosa (un'immagine, un'idea); "corporale", che si perfeziona quando ci si affida appunto al corpo, ad esempio respirando più lentamente o cercando di non tremare al fine di controllare l'emozione; "espressiva", che si perfeziona quando si pongono in essere gesti espressivi esterni, come il sorriso o il pianto, nella speranza che questi conducano a mutare anche l'emozione o il sentimento (interni). Naturalmente, queste tre tipologie di tecniche sono ben distinguibili a livello analitico ma nella concretezza delle situazioni spesso coesistono (cfr. *ivi*: 56-61).

Se malgrado la socializzazione emozionale e il lavoro emozionale un attore sociale non riesce a conformarsi alle regole emozionali, incorrerà in quella che è stata definita *devianza emozionale*. Con tale espressione la Thoits si riferisce più precisamente «all'esperienza o all'espressione di emozioni che differiscono, qualitativamente o quantitativamente, da quanto ci si aspetterebbe di osservare in determinate situazioni» (1990: 181). È in ragione della presenza in ogni società (e cultura) di regole emozionali che esiste la possibilità di una loro violazione. Fatta salva l'ipotesi di una socializzazione emozionale almeno parzialmente fallita, la Thoits (1990) ha individuato una serie di sistematiche condizioni socio-strutturali che possono contribuire alla devianza emozionale. Esse sono le seguenti: 1) una pluralità di ruoli sociali contemporaneamente ricoperti; 2) situazioni di marginalità subculturale; 3) situazioni di transizioni di ruolo; 4) la presenza di regole troppo rigide volte a regolare ruoli e rituali. Brevemente, il primo è il caso, ad esempio, di un padre che provi gelosia per l'attenzione che la moglie riserva al figlio appena nato: egli viola la regola emozionale per la quale, nel suo ruolo di padre, dovrebbe sentirsi felice per l'amore che il figlio sta ricevendo dalla madre e di cui anzi egli ha assoluto bisogno; ebbene, qui la devianza emozionale si verifica perché, nel suo ruolo di marito, quest'ultimo sente di avere diritto all'amore che la moglie sembra ora riservare esclusivamente al figlio. Nel secondo caso, a poter determinare episodi di devianza emozionale è il fatto di essere contemporaneamente parte di due differenti ambienti subculturali, che hanno quindi regole emozionali diverse se non contraddittorie, com'è nell'ipotesi di afroamericani che interagiscono quotidianamente anche con americani bianchi. Quanto al terzo caso, le transizioni di ruolo sono quelle legate al ciclo di vita, vale a dire al fatto di cominciare a lavorare, coniugarsi, diventare genitore e così via; ad esempio, nell'ipotesi di una persona che si sta preparando al matrimonio, possono emergere, a seguito di liti e conflitti legati alla preparazione di

un evento così importante, sentimenti negativi e quindi devianti rispetto alle regole emozionali che, in questa situazione, sembrerebbero prevedere e richiedere solo sentimenti positivi. Per quel che concerne, infine, ruoli sociali regolati da regole particolarmente rigide, è il caso delle regole emozionali che vorrebbero un genitore sempre incondizionatamente amorevole verso il proprio figlio e che vengono violate quando il primo non riesce a reprimere frustrazione e collera per il pianto continuo e capriccioso del secondo; o, ancora, è il caso di quelle regole emozionali legate a cerimonie/rituali come i compleanni, le festività e i matrimoni cui può ben capitare di venire meno, incorrendo così in una tipica devianza emozionale, a causa di una loro eccessiva rigidità: essere felici a una festa appare un dovere, oltre che una regola emozionale, che è difficile onorare se immediatamente prima ci è accaduto qualcosa di grave che ci ha messi di cattivo umore.

4. Conclusioni

Nelle pagine che precedono, prendendo spunto da un recente volume dedicato alla manifestazione delle emozioni nei giovani contemporanei, ho cercato di delineare un quadro del tutto introduttivo sui rapporti tra cultura ed emozioni dal punto di vista della sociologia. Dopo aver evidenziato l'importanza della cultura nella definizione delle nostre emozioni, mi sono soffermato su una nozione, quella di cultura emozionale, fondamentale per comprendere anche altre nozioni a essa strettamente legate, quali quelle di socializzazione emozionale, lavoro emozionale e devianza emozionale. Se si considera che le ricerche e gli studi cui ho fatto riferimento costituiscono solo una parte di quelli effettuati in particolare nell'ambito della sociologia delle emozioni nordamericana, si può dire che quest'ultima ha tematizzato il rapporto tra cultura ed emozioni in modo già abbastanza rimarchevole, soprattutto se la paragoniamo alla sociologia italiana, la quale ha cominciato decisamente più tardi a prendere sul serio l'argomento delle emozioni (lo studio di Cerulo costituisce peraltro un esempio significativo di questa recente inversione di tendenza, e lo è anche sul terreno che abbiamo qui approfondito del rapporto tra emozioni e cultura). Nondimeno, se, come è stato rilevato (cfr. Peterson 2006: 132), anche nell'ambito scientifico-culturale nordamericano ancora molto resta da fare, il contributo che la sociologia (delle emozioni) può fornire sul rapporto tra cultura ed emozioni, in particolare a livello empirico, sembra appartenere, soprattutto, al *futuro* della nostra disciplina.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Alexander, Jeffrey C.- Thompson, Kenneth. 2010. *Sociologia*. Bologna (ed. orig. 2008)

Anolli, Luigi. 2004. *Psicologia della cultura*. Bologna

Barbalet, Jack M. 1998. *Emotion, Social Theory, and Social Structure: A Macrosociological Approach*. Cambridge

Bellelli, Guglielmo. 2008. *Le ragioni del cuore. Psicologia delle emozioni*. Bologna

Cancian, Francesca M. –Gordon Steven L. 1988. *Changing Emotion Norms in Marriage: Love and Anger in U.S. Women's Magazines since 1900*. "Gender and Society". 2: 308-342

- Cerulo, Massimo. 2009. *Il sentire controverso. Introduzione alla sociologia delle emozioni*. Roma
- Cerulo, Massimo. 2013. *Presentazione. Ogni comprensione è sempre emotiva. Arlie Russell Hochschild e la nascita della sociologia delle emozioni*, in *Lavoro emozionale e struttura sociale*. Arlie Russell Hochschild. Roma: 7-34
- Cerulo, Massimo. 2015. *Maschere quotidiane. La manifestazione delle emozioni dei giovani contemporanei: uno studio sociologico*. Soveria Mannelli
- Clark, Candace. 1987. *Sympathy Biografy and Sympathy Margin*. "American Journal of Sociology". 93: 290-321
- Clark, Candace. 1997. *Misery and Company: Sympathy in Everyday Life*. Chicago
- Clough, Patricia T. (ed.) 2007. *The Affective Turn: Theorizing the Social*. Durham and London
- Damasio, Antonio. 2007. *L'errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello umano*. Milano (ed. orig. 1994)
- Elias, Norbert. 1988. *Il processo di civilizzazione*. Bologna (ed. orig. 1939)
- Galati, Dario. 2002. *Prospettive sulle emozioni e teorie del soggetto*. Torino
- Gordon, Steven L. 1981. *The Sociology of Sentiments and Emotions*, in *Social Psychology: Sociological Perspectives*. Rosenberg Morris - Turner Jonathan H. (eds.). New York: 562-592
- Gordon, Steven L. 1989a. *Institutional and Impulsive Orientations in Selectively Appropriating Emotions to Self*, in *The Sociology of Emotions: Original Essays and Research Papers*. Franks David D.- McCharty E. Doyle (eds.). Greenwich and London: 115-135
- Gordon, Steven L. 1989b. *The Socialization of Children's Emotions: Emotional Culture, Competence, and Exposure*, in *Children's Understanding of Emotion*. Saarni Carolyn – Harris Paul L. (eds.). Cambridge: 319-349
- Gordon, Steven L. 1990. *Social Structural Effects on Emotions*, in *Research Agendas in the Sociology of Emotions*. Kemper Theodore D. (ed.). Albany: 145-179
- Harré, Ron (cur.) 1992. *La costruzione sociale delle emozioni*. Milano (ed. orig. 1986)
- Hochschild, Arlie R. 1989. *The Second Shift: Working Parents and the Revolution at Home*. New York

- Hochschild, Arlie R. 1990. *Ideology and Emotion Management: A Perspective and Path for Future Research*, in *Research Agendas in the Sociology of Emotions*. Kemper Theodore D. (ed.). Albany: 117-142
- Hochschild, Arlie R. 2006. *Per amore o per denaro. La commercializzazione della vita intima*. Bologna (ed. orig. 2003)
- Hochschild, Arlie R. 2013. *Lavoro emozionale e struttura sociale*. Roma (ed. orig. 1979)
- Iagulli, Paolo. 2009. *Sulla sociologia delle emozioni di Arlie Russell Hochschild*. "Studi di sociologia". 2: 189-206
- Iagulli, Paolo. 2011. *La sociologia delle emozioni. Un'introduzione*. Milano
- Iagulli, Paolo. 2012. *Sé ed emozioni nell'interazionismo simbolico*. "Studi di sociologia". 3: 289-307
- Kalberg, Stephen. 2015. *La sociologia delle emozioni di Max Weber: un'analisi preliminare*. "Politica.eu" (www.rivistapolitica.eu). 1: 57-68 (ed. orig. 2012)
- Kemper, Theodore D. 1990. *Themes and Variations in the Sociology of Emotions*, in *Research Agendas in the Sociology of Emotions*. Kemper, Theodore K. (ed.). Albany: 3-23
- Kleres, Jochen. 2009. *Preface: Notes on the Sociology of Emotions in Europe*, in *Theorizing Emotions. Sociological Explorations and Applications*. Hopkins, Debra - Kleres, Jochen - Flam, Helena - Kuzmics, Helmut (eds.). Frankfurt: 7-27
- Milanaccio, Alfredo. 2000. *Emozioni e strutture sociali*, in *Emozioni e sentimenti nella vita sociale*. Cattarinussi, Bernardo (cur.). Milano: 59-71
- Mutti, Antonio. 1992. *Il contributo di Pareto alla sociologia delle emozioni*. "Rassegna Italiana di Sociologia". 4: 465-487
- Peterson, Gretchen. 2006. *Cultural Theory and Emotions*, in *Handbook of the Sociology of Emotions*. Stets Jan E. – Turner Jonathan H (eds.). New York: 114-134
- Santambrogio, Ambrogio. 2013. *Immaginario sociale ed emozioni. Una prima ipotesi esplorativa*, in *Emozioni e ragione nelle pratiche sociali*. Cerulo, Massimo – Crespi, Franco (cur.). Napoli-Salerno: 91-115
- Sassatelli, Roberta. 2014. *Introduzione. Fare genere governando le emozioni*. "Rassegna Italiana di Sociologia". 4: 633-649
- Thoits, Peggy. 1989. *The Sociology of Emotions*. "Annual Review of Sociology". 15: 317-342

- Thoits, Peggy 1990. *Emotional Deviance: Research Agendas*, in *Research Agendas in the Sociology of Emotions*. Kemper Theodore D. (ed.). Albany: 180-203
- Turnaturi, Gabriella. 1995. *Introduzione*, in *La sociologia delle emozioni*. Gabriella, Turnaturi (cur.). Milano: 7-24
- Turnaturi, Gabriella. 2000a. *La sociologia delle emozioni*, in *Le nuove frontiere della sociologia*. De Nardis, Paolo (cur.). Roma : 225-241
- Turnaturi, Gabriella. 2000b. *Lo spettacolo delle emozioni*, in *Emozioni e sentimenti nella vita sociale*. Cattarinussi, Bernardo (cur.). Milano: 103-110
- Turnaturi, Gabriella. 2012. *Vergogna. Metamorfosi di un'emozione*. Milano
- Turnaturi, Gabriella (cur.). 1995. *La sociologia delle emozioni*. Milano
- Turner, Jonathan H. – Stets Jan E. 2005. *The Sociology of Emotions*. Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo
- Turner, Ralph H. 1976. *The Real Self: From Institution to Impulse*. “American Journal of Sociology”. 81: 989-1016
- Weyher, L. Frank. 2015. *La rilettura di un «classico» della sociologia: Marx e le emozioni*. “Politica.eu” (www.rivistapolitica.eu). 2: 69-98
- Wierzbicka, Anna. 1999. *Emotions across Languages and Cultures: Diversity and Universals*. Cambridge