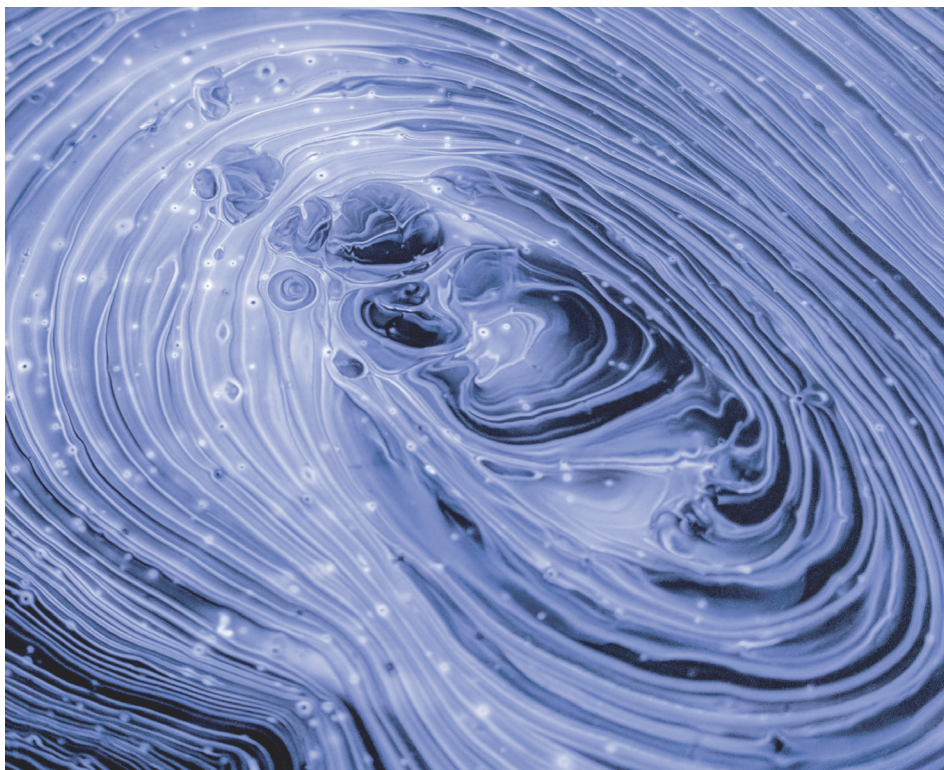


*Quaderni
di Teoria Sociale*

numero

2 | 2021



Morlacchi Editore

QUADERNI DI TEORIA SOCIALE

n. 2 | 2021

Morlacchi Editore

Quaderni di Teoria Sociale

Direttore

Franco CRESPI

Co-direttore

Ambrogio SANTAMBROGIO

Comitato di Direzione

Teresa GRANDE, Paolo MONTESPERELLI, Vincenza PELLEGRINO,
Massimo PENDENZA, Walter PRIVITERA, Ambrogio SANTAMBROGIO

Comitato Scientifico

Domingo Fernández AGIS (Università di La Laguna, Tenerife), Ursula APITZSCH (Università di Francoforte), Stefano BA (University of Leicester), Gabriele BALBI (Università della Svizzera Italiana), Giovanni BARBIERI (Università di Perugia), Francesca BIANCHI (Università di Siena), Lorenzo BRUNI (Università di Perugia), Enrico CANIGLIA (Università di Perugia), Massimo CERULO (Università di Perugia-CERLIS, Paris V Descartes), Daniel CHERNILO (Università di Loughborough, UK), Luigi CIMMINO (Università di Perugia), Luca CORCHIA (Università di Pisa), Riccardo CRUZZOLIN (Università di Perugia), Alessandro FERRARA (Università di Roma III), Teresa GRANDE (Università della Calabria), David INGLIS (Università di Exeter, UK), Paolo JEDLOWSKI (Università della Calabria), Carmen LECCARDI (Università di Milano Bicocca), Danilo MARTUCCELLI (Université Paris V Descartes), Paolo MONTESPERELLI (Università di Roma La Sapienza), Andrea MUEHLEBACH (Università di Toronto), Ercole Giap PARINI (Università della Calabria), Vincenza PELLEGRINO (Università di Parma), Massimo PENDENZA (Università di Salerno), Antonio RAFELE (Université Paris Descartes, La Sorbonne), Valérie SACRISTE (Université Paris V Descartes), Loredana SCIOLLA (Università di Torino), Adrian SCRIBANO (CONICET-Instituto de Investigaciones Gino Germani, Buenos Aires) Roberto SEGATORI (Università di Perugia), Vincenzo SORRENTINO (Università di Perugia), Gabriella TURNATURI (Università di Bologna).

Redazione a cura di RILES | Per il triennio 2019-2021

Lorenzo BRUNI, Luca CORCHIA, Gianmarco NAVARINI, Vincenzo ROMANIA

I Quaderni di Teoria Sociale utilizzano i criteri del processo di referaggio indicati dal Coordinamento delle riviste italiane di sociologia (CRIS).

Nota per i collaboratori

I Quaderni di Teoria Sociale sono pubblicati con periodicità semestrale. I contributi devono essere inviati a redazioneQTS@gmail.com; ambrogio.santambrogio@unipg.it.

Per abbonarsi e/o acquistare fascicoli arretrati: redazione@morlacchilibri.com

I Quaderni di Teoria Sociale usufruiscono di un finanziamento del Dipartimento di Scienze Politiche, progetto di eccellenza LePa, Università degli studi di Perugia.

QUADERNI DI TEORIA SOCIALE, n. II | 2021. ISSN (print) 1824-4750 – ISSN (online) 2724-0991

Il numero è disponibile anche in Open Access e acquistabile nella versione cartacea sul sito internet www.morlacchilibri.com/universitypress/.

Copyright © 2021 by Morlacchi Editore, Piazza Morlacchi 7/9 | Perugia. È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata. www.teoriasociale.it | redazione@morlacchilibri.com | www.morlacchilibri.com. Stampa: dicembre 2021, Logo srl, Via Marco Polo, 8, Borgoricco (PD).

QUADERNI DI TEORIA SOCIALE

n. 2 | 2021

Sommario

MONOGRAFIA

*La sociologia storica tra classici e contemporanei.
Temporalità, strutture ed eventi*

A cura di: Andrea Borghini, Luca Corchia e Vincenzo Romania

VINCENZO ROMANIA, ANDREA BORGHINI E LUCA CORCHIA <i>Introduzione</i>	9
ANDREA BORGHINI <i>Definizioni, epistemologie, interdisciplinarietà. Problemi e prospettive della sociologia storica</i>	15
FEDERICO CHICCHI <i>Il metodo di Marx e l'enigma della Storia</i>	43
EMANUELA SUSCA <i>Tempo e temporalità in Pierre Bourdieu</i>	63
VINCENZO ROMANIA <i>Andrew Abbott. Le ecologie interconnesse di una carriera intellettuale</i>	91
LUCA CORCHIA <i>Spiegazione e narrazione nella sociologia storica. La "Event Structure Analysis" di Larry J. Griffin</i>	115

SAGGI

FRANCO CRESPI <i>Sessualità ed esperienza di vita</i>	147
--	-----

EMILIANA MANGONE
Dalla dicotomia altruismo / egoismo alle relazioni “altruistiche” ed “egoistiche” 159

ALICE SCAVARDA
Quale sociologia della disabilità? Per una proposta teorica post-convenzionale allo studio della disabilità 183

NOTE CRITICHE

FRANCESCA SACCHETTI
Oltre il vetro opaco delle apparenze. Nota critica al Diario fenomenologico di Enzo Paci 209

RECENSIONI

TERESA GRANDE
Patricia Vannier, *La sociologie en toutes lettres. L'histoire de la discipline à travers les correspondances*, Presses Universitaires Du Midi, 2020. 223

ALESSANDRA POLIDORI
Judy Wajcman, *La tirannia del tempo. L'accelerazione della vita nel capitalismo digitale*, Treccani, 2020. 231

AMBROGIO SANTAMBROGIO
Enrico Campo, *La testa altrove. L'attenzione e la sua crisi nella società digitale*, Donzelli, 2020. 235

MARCO BONTEMPI
Marco Marzano, *La casta dei casti. I preti, il sesso e l'amore*, Bompiani, 2021. 239

Abstract degli articoli 245

Notizie sui collaboratori di questo numero 251

Elenco dei revisori permanenti 255

Avvertenze per Curatori e Autori 257

SAGGI



EMILIANA MANGONE

Dalla dicotomia altruismo/egoismo alle relazioni “altruistiche” ed “egoistiche”

1. Una realtà simbolico-culturale da riscoprire

Quando si parla di altruismo e di egoismo solitamente il riferimento è a condizioni che riguardano il singolo individuo, ma approfondendo l'analisi emerge che nella realtà del quotidiano essi sono strettamente legati al sociale e alla cultura e, quindi, alle interazioni e alle relazioni significative.

È noto che non esista una definizione univoca di altruismo o un solo approccio di analisi, e che l'egoismo venga considerato, per senso comune, come il suo opposto. Ciò è ampiamente dimostrato dal fatto che, nella storia del pensiero, discipline differenti hanno proposto una propria chiave di spiegazione e di interpretazione fondandola sulle caratteristiche tipiche degli ambiti d'analisi cui afferivano gli studiosi.

Come è noto, il termine altruismo viene utilizzato per la prima volta da Comte [1851-1854, 1852] e si è diffuso a partire dal 1852 [Dixon 2012] con la traduzione delle sue opere in lingua inglese. Per il positivista Comte, l'altruismo rappresentava il potente impulso allo sviluppo intellettuale e morale dell'umanità, cui dover tendere come stato futuro. Con tale termine, quindi, egli indica comunemente tutte quelle azioni i cui benefici ricadono sugli altri e non sull'agente. Infatti, per Comte, altruismo significa “vivere per gli altri” (*vivre pour autrui*) ed egoismo è il suo contrario.

I differenti tentativi di definizioni prodotte nel corso dei secoli, dopo Comte, non sono giunti a una chiarezza di questi concetti, che restano ancora ambigui, dal momento che presentano un alto grado di relatività legato soprattutto ad alcuni aspetti, tra i quali emergono, da un lato, i processi e le forme comuni della socievolezza umana, e, dall'altro, le loro correlazioni funzionali costanti e ripetute nel tempo e nello spazio sociale.

Comunque sia, tutte le definizioni di altruismo concordano su alcuni aspetti, individuati e sintetizzati molto bene dalla Simmons: esso “(1) cerca di aumentare il benessere di un altro, non il proprio; (2) è volontario; (3) è intenzionale, pensato per aiutare qualcun altro; e (4) non si aspetta in cambio alcun premio dall'esterno” [1991: 3]. Tali aspetti costituiscono gli elementi base della relazionalità umana: *a)* la presenza di un altro, più o meno generalizzato; *b)* la volontà di interagire e di entrare in relazione; *c)* un preciso senso e significato, e infine *d)* l'assenza di aspettative nei confronti dell'altro.

Ciò detto, il presente contributo fa riferimento implicitamente alla definizione sintetica e chiara proposta da Macaulay e Berkowitz [1970], secondo i quali l'altruismo è un “comportamento svolto a beneficio di un altro senza attendersi premi da fonti esterne” (p. 3) rimandando implicitamente alle relazioni tra individui. In questa definizione è implicito il fatto che comportamenti di questo tipo sono universalmente presenti e che sono del tutto indipendenti da fonti esterne: chi decide di agire altruisticamente lo fa volontariamente. Quindi si può riscontrare una sorta di accordo definitorio sulla base di due ordini di principi: *a)* il comportamento altruistico presuppone una posizione non egocentrica (sacrificio di sé); *b)* non esiste una personalità altruistica perché gli individui si comportano diversamente lungo la dimensione temporale pur in presenza della medesima situazione. Moscovici [2000] giunge a tale conclusione quando nel saggio sulle forme elementari dell'altruismo (altruismo partecipativo, altruismo fiduciario, e altruismo normativo) si pone la domanda se esistano “veri altruisti” o, meglio, se esista una “personalità altruista”, come pure la “personalità introversa” o “autoritaria”. In realtà non ci sono evidenze scientifiche che possano affermare l'esistenza di una “personalità altruista”, ma solo similarità di condizioni che accomunano gli individui, poste in rilievo, in tempi differenti, da Rusthon [1980] e da Futz e Cialdini [1990], le quali si possono così sintetizzare: *a)* gli individui aiutano gli

altri solo in determinate situazioni; b) gli individui non sempre sono nelle condizioni di aiutare gli altri; e c) gli stessi individui che in determinate circostanze aiutano, in altre circostanze possono non aiutare.

Alla luce di tali considerazioni non si può però asserire che un individuo sia definibile una volta per tutte più “altruista” di un altro, né si può affermare che, se un individuo si è comportato da altruista in una certa situazione, lo farà sempre o lo farà anche in altre situazioni. Ciò dipende dal contesto entro cui ci si colloca. Dunque, non ci sono costanti nei comportamenti altruistici. L'unico elemento costante è il fatto che comportamenti altruistici e pro-sociali, o comportamenti egoistici, si realizzino all'interno di una relazione.

Tutto ciò delinea la reciprocità fra la vita degli individui e il sistema sociale, rappresentando il momento centrale in cui si pone attenzione non all'individuo in quanto destinatario delle decisioni, ma in quanto “soggetto” e parte attiva nei processi decisionali. In tale modo, si registra il passaggio da un approccio che tende a ridurre l'altruismo e l'egoismo ai soli aspetti di carattere economico (in particolare alla scelta razionale [Abell 1991; Allingham, 2006]) a un approccio che pone l'attenzione sulle interazioni complessive tra tutte le altre variabili sociali e culturali di rilievo. In questa prospettiva, il concetto di senso comune [Holthoorn, Olson 1987] gioca un ruolo prioritario nella costruzione della realtà sociale: infatti, quando gli individui esperiscono situazioni che li coinvolgono, non fanno altro che mobilitare quel “sapere incorporato” tipico del senso comune, inteso come sistema culturale, poiché trattasi di un insieme di quadri di pensiero, di rappresentazioni e di schemi percettivi che presentano sia aspetti cognitivi sia simbolici (pratiche e regole sociali), utilizzato dai soggetti a un livello implicito in quanto presente nella mente allo stato latente e mobilitato senza rendersene conto. Gli individui si rappresentano le proprie azioni in maniera diversa e a differenti livelli considerandole accettabili sulla base dell'esperienza di vita quotidiana. Così, i mutamenti negli atteggiamenti verso gli altri individui sono il risultato della combinazione della componente psichica e della più ampia comprensione del contesto sociale. La comprensione scaturisce dai vincoli e dai condizionamenti che il contesto pone, e dalle azioni – intese come storia, relazioni e trasformazioni collettive – che l'uomo esercita su di esso. Diviene evidente che ogni individuo elabora un'idea e una rappresentazione di ciò che significa per

sé “altruismo” e “egoismo”: se da una parte, essi si presentano come fatti oggettivi, dall'altra, essi presentano un alto grado di relatività derivante dal fatto che sono strettamente collegati alla dimensione spazio-temporale, alla cultura, nonché alla relazionalità e socialità degli individui.

In altre parole, il rapporto esistente tra il modo in cui gli individui pensano l'altruismo e l'egoismo e il modo in cui li percepiscono, rientra nell'attività cognitiva del categorizzare, che consente l'organizzazione delle informazioni provenienti dall'esterno e dall'interno (i segnali del corpo). Gli atteggiamenti verso gli altri, dunque, sono orientati dalla percezione che si ha dell'altruismo e dell'egoismo: la realtà sociale scaturisce dal significato sociale attribuito a determinate situazioni, ma anche dai significati prodotti dal mondo soggettivo.

L'altruismo e l'egoismo diventano una realtà che attiene gli individui a partire proprio dalle relazioni che si instaurano con gli altri e che si vanno manifestando attraverso l'esercizio quotidiano dei ruoli. L'altruismo e l'egoismo, infatti, in linea generale, richiamando la Griswold [1994], possono considerarsi un oggetto culturale. Il motivo di tale considerazione è legato al loro rapporto tra un “fatto” e la “struttura”. Sono frutto dell'interpretazione e, quindi, in quanto oggetti culturali interpretati, vedono aumentare o ridurre le forme di rappresentazione condivise nel corso del tempo. In uno scenario così configurato, le rappresentazioni dell'altruismo e dell'egoismo esprimono sia il senso soggettivo attribuito a questa categoria, sia il quadro di riferimento culturale e sociale disponibile in un determinato tempo e spazio [Schütz 1932]. Il tempo e lo spazio divengono, dunque, variabili fondamentali: la costruzione e le rappresentazioni dell'altruismo e dell'egoismo sono presenti sia nella scena micro della quotidianità sia nella scena macroistituzionale.

Il punto di partenza, dunque, è quel sapere incorporato (senso comune) e quei rapporti primari [Cooley 1962] che precedono tutte le riflessioni e gli approfondimenti conoscitivi nella vita quotidiana. Attraverso i rapporti primari, l'individuo riconosce se stesso, ma anche e soprattutto si registra un'apertura alla conoscenza dell'altro: l'individuo riconosce e si riconosce nell'altro [Mead 1934], viene così a determinarsi il Sé (*Self*) coniugando l'auto- (Io) e l'etero-referenzialità (Me). Il *Self*, infatti, è la risultante del processo sociale di auto-interazione, in cui gli individui segnalano a se stessi le dinamiche messe in atto nelle situazioni

che esperiscono, mentre l'azione che ne scaturisce è legata all'interpretazione di quelle stesse dinamiche. E, poiché sia l'altruismo sia l'egoismo rientrano nel processo di auto-interazione, il *Self* permette all'individuo, in relazione con altri, di dare forma alle idee di altruismo e egoismo in modo da poter dirigere la propria condotta, orientando l'azione non solo verso la variazione degli atteggiamenti ma anche verso il mutamento della struttura sociale.

Tra il “mondo della vita” (*Lebenswelt*), che Husserl [1954] aveva definito come “regno delle evidenze originali” e i soggetti¹, dunque, c'è una connessione di reciprocità tale da permettere il riconoscimento dell'altro. E, poiché i soggetti sono alla continua ricerca di un equilibrio tra la componente psichica e quella sociale, essi sono obbligati, in un certo qual modo, a relazionarsi con il mondo che li circonda, e di conseguenza con l'altro. Emerge, dunque, la rilevanza che assumono gli aspetti culturali e le relazioni sociali che gli individui esperiscono nel “costruire” e nel “produrre” i concetti di altruismo ed egoismo nella loro vita quotidiana.

Fin qui abbiamo sintetizzato gli aspetti teorici che fondano la scelta di procedere, nel prosieguo del presente contributo, analizzeremo la dicotomia altruismo/egoismo attraverso il modello *grid/group* della Mary Douglas [1985]. Siccome, per quest'ultima, la cultura è un “sistema mnemonico” che aiuta gli individui nel calcolo del rischio e delle conseguenze delle azioni, il baricentro si sposta dall'idea individuale a quella collettiva: una comunità usa la propria esperienza comune, accumulata nel tempo, per determinare quali perdite probabili saranno più dannose, e quali danni possono essere evitati stabilendo il modello del mondo degli attori, nonché la scala di valori in base alla quale si giudicano gravi o banali le varie conseguenze. Alla base della sua interpretazione c'è il principio secondo cui: “in tutti i luoghi e in tutti i tempi l'universo è moralizzato e politicizzato” [Douglas 1992, 5]. In questa direzione i concetti di altruismo ed egoismo divengono dei termini chiave. L'approccio simbolico-culturale permette, quindi, di definire, attraverso la teoria culturale generale, i confini concettuali entro cui rivedere i processi di *social construal*, al fine di poter apporre altre tessere al mo-

1. Qui il soggetto è “un soggetto che è libertà, cioè che pone come principio del bene il controllo che l'individuo esercita sulle proprie azioni e sulla propria situazione, e che gli consente di concepire e di sentire i propri comportamenti come componenti della sua personale storia di vita, di concepire se stesso come attore. *Il soggetto è la volontà di un individuo di agire e di essere riconosciuto come attore*” [Touraine 1992, trad. it. 1997, 246].

saico di descrizione e interpretazione della realtà delle dinamiche sociali connesse all'altruismo e all'egoismo, per poi giungere alla costruzione di un modello che si basi sulla riflessività socio-relazionale.

2. *L'applicazione del modello grid/group alla dicotomia altruismo/egoismo*

La società contemporanea presenta uno scenario fortemente complesso in cui le relazioni (a diversi livelli) assumono un ruolo preponderante per quelli che sono i fenomeni sociali e, conseguentemente, anche per i processi di *social construction*².

Nella società contemporanea, le rappresentazioni dell'altruismo e dell'egoismo sono in continuo mutamento, seguono l'andamento delle trasformazioni della società stessa. Abbandonata l'idea che i fattori che producano l'altruismo o l'egoismo non si nascondono più solo nella natura dell'essere umano, ma che essi emergano nella sua condotta, nella sua libertà, nelle relazioni che intrattiene, nelle sue forme associative e nella società medesima, l'attenzione si rivolge a due elementi della vita quotidiana degli individui: la cultura e la relazione sociale. Si proverà, pertanto, attraverso teorizzazioni che mettono in rapporto il sistema sociale e il mondo della vita, a descrivere i nessi tra altruismo, egoismo, cultura e relazione sociale.

La cultura è un elemento fondamentale nella vita quotidiana e come tale si rende necessario comprenderla in rapporto alle differenti situazioni del mondo sociale, poiché in tal modo si possono ipotizzare percorsi per migliorare i rapporti e le forme con cui si esprimono le interazioni tra gli individui, e tra questi e gli altri elementi del sistema. La cultura, infatti, contiene in sé gli strumenti (linguaggio, simboli, segni, ecc.) che attribuiscono senso, in quanto condivisi all'interno di un contesto che deve poi validare le azioni, comprese quelle compiute in situazioni considerate "altruiste" o "egoiste". La cultura, da una parte, permette

2. Si preferisce questa definizione, al posto di *social construction*, poiché, come chiarito dalla Douglas [1997], questi processi sono quelli attraverso cui gli individui percepiscono, comprendono e interpretano il mondo che li circonda al fine di attribuirgli un senso, nonché determinano le azioni e i giudizi che in esso vengono, rispettivamente, agite ed espressi.

la legittimazione, dall'altra presenta un valore intrinseco che prescinde dalla sua fruibilità o meno. Queste peculiarità caratterizzano le funzioni del sistema culturale, consentendo agli individui di “sopravvivere” rispetto all'ambiente esterno, favorendo l'integrazione interna alla comunità di appartenenza e riducendo l'ansia che può nascere per una situazione non prevista o di mutamento.

I sistemi simbolici utilizzati dagli individui per scambiarsi significati e conoscenze, di fatto, sono un elemento costitutivo del contesto sociale di riferimento poiché radicati all'interno della cultura e dei codici linguistici specifici [Crespi 2005]: lo sviluppo di ulteriori conoscenze non può che discendere da un sistema di simboli e significati condiviso da una certa comunità culturalmente determinata, la quale, inevitabilmente, pensa se stessa e il mondo circostante attraverso tali simboli e significati. I sistemi simbolico-culturali sono dunque una fonte di ricchezza inesauribile per l'acquisizione e la costruzione di quelle conoscenze che consentono di costruire uno spazio interpretativo dei significati della realtà che si esperisce con l'altro. Non ci sono significati al di là o al di fuori di quelli riconducibili alle conoscenze condivise e consolidate in un determinato gruppo sociale e, ovviamente, al di fuori di quelle rintracciabili nel testo o nelle parole usate da chi comunica.

Questa iniziale lettura del rapporto tra altruismo/egoismo e cultura disegna uno scenario complesso, in cui il mondo e gli individui che ne fanno parte si configurano come una sconfinata rete di relazioni fondata su eventi che si incrociano, si sovrappongono, si determinano e che spesso possono essere anche dissonanti: infatti, gli eventi che si susseguono giorno dopo giorno, consentono, attraverso la definizione e l'elaborazione, di riprodurre “senso” tramite “mediazione simbolica”, il che consente non solo l'interpretazione, ma anche la costruzione della realtà. Assumono rilevanza le dinamiche connesse ai processi comunicativi, poiché è tramite questi che la conoscenza si trasforma in modelli di realtà, cioè in mediazione simbolica tra gli aspetti intimi della vita privata e gli aspetti della vita pubblica degli esseri umani nel loro vivere quotidiano. La realtà sociale – compresa la costruzione e l'identificazione di ciò che è altruistico o egoistico – scaturisce non solo dai significati sociali attribuiti a un certo fenomeno (oggetto culturale) ma anche dai prodotti del mondo soggettivo degli individui: gli schemi di azione

e le relazioni umane sono costruiti secondo il significato che si attribuisce all'esistenza quotidiana.

La sostituzione dell'“altruismo” con l'“egoismo” è tipica della società contemporanea, poiché con i processi di globalizzazione si sono affermati sistemi culturali in grado di creare comunità sempre più ampie, all'interno delle quali l'individualità e l'attenzione su se stessi sono aumentate proprio in rapporto all'avvento del “sistema mondo” [Wallerstein 1976]. Gli individui, nel loro agire quotidiano, tentano, ovviamente, di evitare eventi dannosi e per far ciò non fondano i loro ragionamenti su calcoli precisi di matrice economica o probabilistica, quanto su condizioni che permettano loro di superare la situazione di crisi individuando obiettivi tangibili e flessibili allo stesso tempo e delegando spesso questa funzione alle organizzazioni sociali rappresentate anche dalle istituzioni. Sulla base di queste considerazioni si applica il *grid-group model* a due dimensioni della Douglas [1970] che, pur essendo nato per poter ordinare le differenti logiche adottate dai gruppi e dalle organizzazioni sociali a proposito di rischio [Douglas, Wildavsky 1983; Schwarz, Thompson 1990; Thompson, Ellis, Wildavsky 1990], trova una sua possibile applicazione anche per la dicotomia altruismo/egoismo.

In linea generale, con questo modello si ipotizza la possibilità che tutte le società possano essere comparate andando a valutare il grado di separazione tra i membri della società e gli esterni a essa, e rimandando al confine esterno che ciascun individuo erige tra sé e il resto del mondo. Il *group* (gruppo) si può presentare, quindi, con un forte senso di appartenenza e quindi di coesione o, viceversa, con un basso senso di appartenenza e un conseguente basso grado di coesione (agli estremi vi sono l'individuo e la comunità). Se si considera invece il sistema di regole che collega ciascun individuo agli altri (*grid*, griglia), questo rimanda a tutte le altre distinzioni sociali e alle deleghe di autorità cui gli individui ricorrono nel tentativo di limitare l'interferenza degli altri (agli estremi ci sono l'autonomia e la subordinazione).

Si può osservare quindi che i gruppi si distinguono tra quelli che presentano una forte aderenza alle regole, con vincoli culturali pesanti, e quelli che presentano un basso grado di aderenza alle regole e un elevato livello di autonomia culturale. Incrociando le dimensioni *group* e *grid*, emergono quattro forme di or-

ganizzazione sociale e culturale (gerarchica, egualitaria, individualista e fatalista) a cui si possono far corrispondere differenti atteggiamenti degli individui.

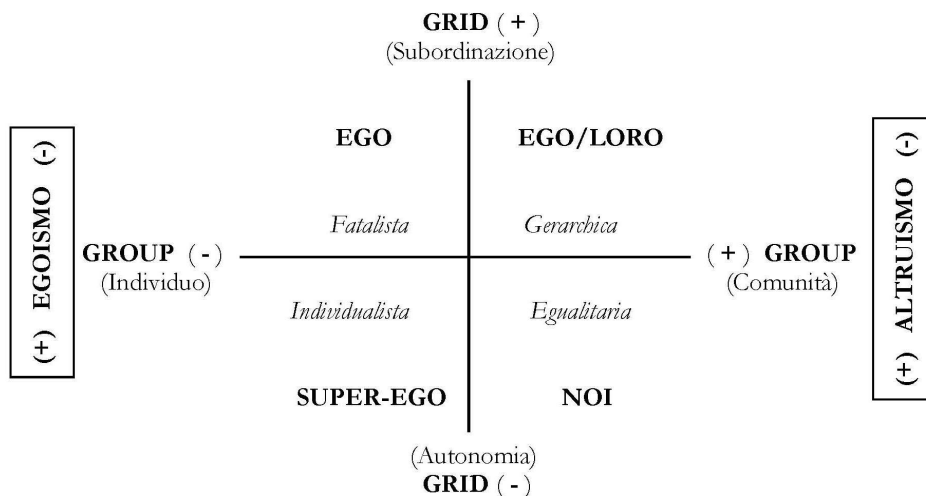


Fig. 1 – Applicazione del grid-group model all’altruismo/egoismo.

Applicando il modello all’altruismo e all’egoismo (Fig. 1) si produce lungo l’asse *grid* – autonomia (-)/subordinazione (+) – un continuum di azioni che si caratterizzano sulla base del tipo di organizzazione sociale. Nelle organizzazioni sociali caratterizzate dall’egualitarismo, ciò che prevale è il concetto del “Noi” – quel “noi” individuato da Moscovici [2000] nella forma dell’altruismo partecipativo – il quale permette un riconoscimento di Alter fondato sulla similarità tra gli individui, mentre in quelle gerarchiche c’è una dicotomia “Ego/Loro” in cui l’Ego è sufficientemente integrato da produrre azioni positive, ma in una forma limitata, poiché viene privilegiata l’individualità ed è presente una forte distinzione dei ruoli. Se si ribalta invece il fronte, nelle organizzazioni individualiste prevale il “Super-Ego”, che proietta su di sé tutte le azioni e, quindi, in questo caso non si registrano azioni positive nei confronti degli altri, ma solo azioni che

producono effetti benefici su di sé. L'entità di queste azioni rivolte a sé si attenuano, con gradualità, nel caso di organizzazioni definite fataliste, poiché a prevalere è l'“Ego”, in questo caso si ha una sorta di affidamento alla “fortuna” o al “fato”.

Trattandosi di un modello, è ovvio che non si troveranno situazioni così nettamente distinte nella realtà dei fatti, ma esso contribuisce alla comprensione del complesso processo di rappresentazione dell'altruismo e dell'egoismo - che fin qui si continuano a considerare all'interno di una dicotomia. Le differenti organizzazioni sociali producono differenti idee di mondo e, quindi, sistemi culturali di riferimento diversi che diventano le cornici entro cui interpretare gli atteggiamenti nei confronti dell'altro.

Restano, tuttavia, di primaria importanza alcune questioni che devono essere tenute nella giusta considerazione: *a)* l'influenza delle azioni sugli obiettivi dell'individuo; *b)* la comunità di riferimento come parte integrante o meno degli obiettivi dell'individuo; *c)* l'influenza sul bene individuale o collettivo dipendente dal genere di comunità; e, infine, *d)* il tipo di comunità sulla base del sostegno, dell'impegno, dell'organizzazione e dei confini delimitati dai propri membri.

Si può affermare, in sintesi, che l'approccio culturale può aiutare a comprendere il modo in cui si percepiscono le azioni, offrendo una visione sistematica della vastissima gamma di obiettivi che gli individui cercano di raggiungere. In altre parole, l'altruismo e l'egoismo non possono essere considerati un problema legato alla natura degli esseri umani, bensì un problema della vita quotidiana, per il quale devono essere considerate le implicazioni politiche e le posizioni dei singoli rispetto agli obiettivi individuali e collettivi.

3. Verso le relazioni “altruistiche” ed “egoistiche”

Gli atteggiamenti e le azioni degli individui nei confronti dell'altro sono dunque influenzate da un lato, dalla cultura, e, dall'altro, dal legame indissolubile con la vita quotidiana e il contesto (relazione sociale). La modalità con cui si porrà attenzione a questo legame indissolubile sarà proporre un tentativo di superamento della dicotomia altruismo/egoismo attraverso una lettura di alcuni aspetti che sono stati poco considerati o considerati in maniera indiretta o marginale

negli studi precedenti. L'ipotesi da cui prende avvio questo tentativo è, infatti, l'idea che non esistano l'altruismo e l'egoismo intesi in senso comportamentale, come sostenuto dai sociobiologi o dai comportamentisti, ma che esistano “relazioni altruistiche” e “relazioni egoistiche”. L'attenzione sarà rivolta, quindi, alla relazione e, in particolare, si farà riferimento a una “relazione in azione”, cioè a un processo relazionale che è interazione tra gli individui.

Alcuni di questi aspetti sono stati già presi in esame sia da Mauss [1925] sia da Moscovici [2000]. Entrambi rilevano che le azioni positive si fondano sulla relazionalità degli individui – il primo, parlando della necessità di chiudere il ciclo “dare/ricevere/ricambiare” in riferimento al dono, il secondo discutendo delle forme elementari dell'altruismo. Sorokin, inoltre, negli ultimi anni di studi e ricerche dedicate completamente alle attività del *The Harvard Research Center in Creative Altruism*, ferma la sua attenzione sulla trasformazione della solidarietà umana, che sarebbe stata sostituita dalla *love relationship*; quell'amore considerato dal sociologo russo-americano come “forma suprema e vitale di relazione umana” (Sorokin 1954, trad. it. 2005, 142).

In questo modo sono privilegiati gli spazi delle relazioni Ego/Alter all'interno dei processi che si sviluppano nella società, poiché tutti i fenomeni sociali e gli atteggiamenti, nonché le azioni, si costruiscono in un ambito che possiede propri luoghi, tempi e simboli, i quali sono fondamentali nei processi cognitivi di auto-significazione attivati dagli individui per la costruzione delle realtà sociali nella loro esperienza relazionale quotidiana. Moscovici [2000], infatti, sostiene che lo studio dell'altruismo è legato alla relazione tra individui (intensità e durata), nonché alla situazione che gli individui vivono. Ciò fa pensare che il rinnovato interesse delle scienze sociali per l'altruismo – o forme simili di relazione – possa essere letto come un tentativo per riconfigurare la relazione Ego/Alter proprio a partire dalle trasformazioni della società e dal “fare ed essere” degli uomini.

La relazione, dunque, è il processo che qui viene analizzato. Ed è questo metodo che fa superare la dicotomia altruismo/egoismo, in quanto le forme e i termini statici vengono sostituiti da processi: le “relazioni altruistiche”, come relazioni a favore del sociale (pro-sociale o eterodirette), e le “relazioni egoistiche”, come relazioni a favore di se stessi (anti-sociale o autodirette).

D'altronde, il terreno su cui un individuo manifesta concretamente "chi è" e "chi sono gli altri" è la relazione con gli altri. In merito a ciò, Dubar [2003] distingue un processo identitario biografico (identità per sé, "chi l'individuo vorrebbe essere" - appartenenza) e uno relazionale (identità per gli altri, "chi è l'individuo per gli altri" - attribuzione): questo dualismo deve confluire in una *negoziiazione identitaria* (processo comunicativo complesso) tra chi domanda identità e chi offre identità. Da questi elementi, si può affermare che la dinamica, nel rapporto tra chi esprime pro-socialità e chi riceve gli effetti di questa espressione, produce benefici a entrambe le parti coinvolte nella relazione.

Ciò, però, richiede agli individui la ri-composizione della loro identità in un contesto che possiede propri luoghi, tempi e simboli (relazione sociale), che risultano essere fondamentali nei processi di auto-riconoscimento ed etero-riconoscimento: in questo modo sono privilegiati gli spazi delle relazioni, che diventano un fattore importante per il riconoscimento dell'identità attraverso e all'interno degli investimenti relazionali di ogni singolo individuo. Rispetto alla relazione "dare/ricevere/ricambiare" individuata da Mauss [2002] per il dono, che avrebbe insita in sé ipoteticamente una posizione di obbligo a ricambiare, è possibile, quindi, sostenere che l'esercizio della negoziazione elimina le supremazie (rapporti di potere tra chi dà e chi riceve) che si presentano all'interno della relazione. La negoziazione è vista, dunque, come una forma di regolamentazione della relazione sociale. Ciò fa sì che il fine da raggiungere non sia preordinato, ma venga costruito durante il processo e, anche laddove sia fissato a priori, non risulti mai definitivo, ma soggetto a ulteriori modificazioni e discussioni [Mangone 2019].

Per tale motivo, si propone il superamento della dicotomia altruismo/egoismo in chiave relazionale. La relazione sociale, infatti, non si pone come una costrizione per l'individuo ma è l'elemento che favorisce l'autodeterminazione di quest'ultimo sulla base della riflessività [May, Perry 2017]. Se questi sono le caratteristiche generali della relazione sociale, le "relazioni altruistiche" (pro-sociali o eterodirette) e le "relazioni egoistiche" (anti-sociali o autodirette) presentano alcune peculiarità proprie: non sono "categorie neutre" nella dimensione della quotidianità e i loro esiti sono la risultanza del tipo di equilibrio che si stabilisce tra "mete e mezzi".

Per rendere più chiare le successive argomentazioni, si proporrà una trasposizione della teoria di Merton [1968] al ragionamento che qui si presenta a proposito di “relazioni altruistiche ed egoistiche”. Queste ultime, infatti, sono da considerarsi un fatto “normale”, conseguenza di pressioni che il sistema sociale esercita sui propri membri (equilibrio tra mete culturali e mezzi legittimi) nel momento in cui pongono dei limiti, con norme giuridiche e/o culturali, al soddisfacimento delle aspirazioni individuali e collettive degli individui, stabilendo anche quali possono essere i mezzi legittimi da impiegare per soddisfarle. Richiamando i due elementi della teoria mertoniana che costituiscono il sistema sociale, si può meglio comprendere l’origine e le direzioni delle pressioni che il sistema sociale pone sugli individui: il primo è rappresentato dalla struttura culturale, il secondo è rappresentato dalla struttura sociale formata dagli status e dalle funzioni di ruolo a essi relativi. Per entrambe queste strutture sono presenti valori istituzionalizzati: le “mete”, le quali non sono altro che gli scopi, le aspirazioni e gli interessi dei membri della società, ordinati in una scala di priorità caratterizzante il sistema sociale di riferimento; e i “mezzi”, o norme, che vanno a stabilire le modalità di raggiungimento delle mete. Tra le mete e le norme non si registra sempre la stessa rilevanza, né tanto meno una relazione costante, nonostante gli sforzi delle istituzioni sociali nel mantenere un equilibrio tra questi due valori istituzionalizzati.

Ovviamente, gli individui assumono schemi di adattamento individuali (Merton stesso ne propone una tipologia) che variano a seconda della posizione che il soggetto occupa nella struttura sociale - lo status sociale è l’elemento che stabilisce le opportunità di raggiungere una meta con i mezzi legittimi. Da ciò si deduce che la possibilità di registrare una “relazione altruistica” è maggiore là dove sono maggiori le opportunità legittime di raggiungimento della meta che viene proposta. Gli adattamenti assumono forme differenti, che si distinguono a seconda di come viene risolta l’antinomia fra le “mete” poste dalla cultura e i “mezzi” impiegati per conseguirle, o, riprendendo gli elementi della teoria simbolico-culturale, tra i poli del *grid-group model* (autonomia/subordinazione e individuo/comunità).

In altre parole, gli individui che interagiscono hanno spesso difficoltà a reperire il “senso” di ciò che accade o sta per accadere e ciò è accompagnato anche dalla sensazione che l’atteggiamento da assumere non sia sempre chiaro, perché rimane

fondamentalmente impossibile spiegare e comprendere del tutto l'intreccio delle relazioni sociali. Per semplificare la comprensione di quanto sostenuto fino a ora, è possibile suddividere in macro-aree le “relazioni altruistiche” e le “relazioni egoistiche”: *a)* l'area dei *bisogni*, che corrisponde alle “mete”, mentre tutto quel che concerne la loro soddisfazione è legato ai “mezzi”; per quest'area, ovviamente, vanno distinte le mete di carattere materiale e primario – si pensi alla scala dei bisogni di Maslow [1954] – da quelle secondarie e relazionali; per le prime, le risorse o mezzi sono ben definite, mentre, per le seconde, le combinazioni possono essere molteplici, in considerazione dei numerosi elementi coinvolti; *b)* l'area della *transazione*, che si caratterizza per la presenza di una situazione di “negoziato” tra gli individui attraverso la relazione e il dispiegamento delle aspettative reciproche tra domanda e capacità di risposta; infine, vi è *c)* l'area della *transizione*, che rappresenta il passaggio da una fase all'altra del ciclo di vita degli individui attraverso l'impiego di mezzi della rete primaria di relazioni al fine di trovare un nuovo equilibrio.

4. Un modello interpretativo fondato sulla riflessività socio-relazionale

Se si vuole provare a giungere a una sintesi, si può senz'altro affermare che l'altruismo e l'egoismo, nella società contemporanea, sganciati dagli elementi che li legavano solo o quasi esclusivamente alla natura dell'uomo o ad aspetti meramente economici, ricoprono un ruolo nella vita quotidiana degli individui e della loro soggettività che necessita di ulteriori indagini per poterne meglio spiegare e comprendere sia le dinamiche sia gli esiti. Ciò nonostante, l'attivazione di capacità di risposta (riflessione) a situazioni che necessitano di “relazioni altruistiche”, non sempre si registrano da parte degli individui o delle comunità. Se con il termine attivazione, infatti, si indicano una serie di processi che stanno a sottolineare il ruolo attivo del soggetto nel determinare le cause o le premesse di eventi ed effetti che incidono sul comportamento, riferirsi alla pro-azione significa riconoscere che anche le possibilità di azione offerte dal contesto sociale ricadono sotto la responsabilità individuale. Gli individui, quindi, non sempre si pongono in una posizione di pro-azione ma piuttosto di re-azione, che è tipica di un'assenza o di

scarsa presenza di quelle relazioni sociali da cui discendono i processi di riflessività che permettono una presa di decisione consapevole e responsabile.

Per chiarire però ancora una volta che, secondo chi scrive, non si può parlare di altruismo o egoismo, ma di relazioni che possono essere “altruistiche” o “egoistiche”, si proverà a costruire un modello teorico sulla base degli elementi già richiamati che si fonda su quella che verrà definita riflessività socio-relazionale. Questo tentativo di destrutturazione o, per meglio dire, di scomposizione della relazione è fondamentale poiché non è pensabile poter studiare l’altruismo fondando lo studio solo sui meri aspetti legati alla personalità dell’individuo. È necessario tenere insieme alla personalità anche gli aspetti sociali e culturali poiché ogni forma di azione che ha effetti positivi ma anche negativi, non solo su chi agisce ma anche su chi la riceve, non è nient’altro che una forma di interazione e quindi di relazione sociale tra due o più parti.

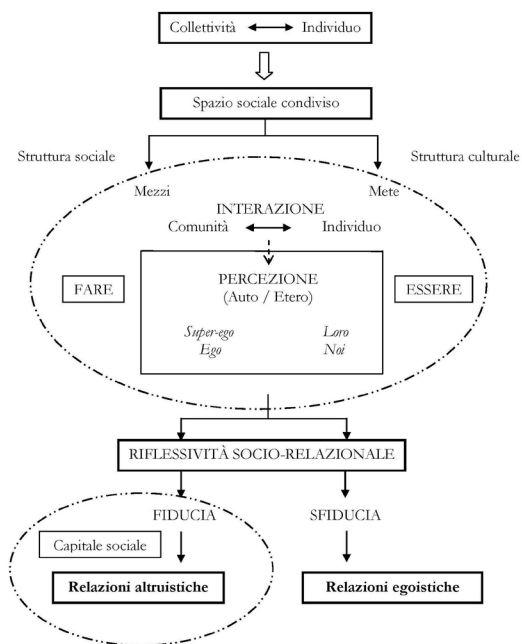


Fig. 2 – Modello interpretativo fondato sulla riflessività socio-relazionale.

Questo modello (Fig. 2) propone l'esplicitazione delle connessioni esistenti tra le differenti e molteplici categorie concettuali che permettono la costruzione di relazioni "altruistiche" o "egoistiche", relazioni che consentono agli individui di migliorare il loro e l'altrui benessere, o solo la propria condizione. Il riferimento all'approccio simbolico-culturale è dovuto principalmente al fatto che esso permette di connettere mondo vitale e sistema sociale, favorendo l'interazione tra comunità e individui a partire dalla relazionalità. La relazione sociale, infatti, produce valore aggiunto costituendosi come agire reciproco degli individui (singoli o collettivi), da cui si sviluppa l'ordine della realtà (spazio sociale condiviso) che richiede un'attività di negoziazione tra soggettività umana e sistemi sociali o, per meglio dire, tra i diversi "mezzi" che l'organizzazione sociale mette a disposizione per il raggiungimento delle "mete" che si riferiscono al sistema culturale. Correlata all'ordine di realtà della relazione sociale vi è la riflessività (posta come guida) per poi chiudere questa sorta di ciclo con l'elaborazione e la riproduzione strutturale. Qui il termine riflessività verrà utilizzato senza distinguerla in sociale e relazionale [Donati 2011]. La riflessione sociale, infatti, non è né soggettiva né strutturale e, inoltre, non è neanche sufficiente da sola alla produzione di quelle conoscenze riferite a che cosa si fa, si pensa e si esperisce in un contesto relazionale – effetto emergente dell'interazione tra specifiche forme del fare e dell'essere degli individui – e che permettono il consolidamento della fiducia che porta alla costruzione di relazioni tra individui in una prospettiva di etero-direzionalità. Questa forma di riflessività necessita di essere articolata anche in riflessività relazionale, che permette agli individui di orientarsi rispetto alla realtà emergente dalle loro interazioni, come a una realtà capace di riflettersi su loro stessi dal momento che travalica i poteri dei singoli e/o del collettivo. Da qui l'utilizzo del concetto di riflessività socio-relazionale che riesce a tenere insieme i due aspetti della riflessività necessari alla mediazione strutturale e simbolica tra mezzi/mete, e tra fare/essere degli individui coniugando l'auto- e l'etero-percezione. Ciò anche in considerazione del fatto che nella relazione sociale incidono gli elementi di autonomia/subordinazione e individuo/comunità del *grid-group* model, i quali vanno a determinare le differenti forme di organizzazione sociale cui corrispondono differenti forme di riconoscimento come si è visto nelle pagine precedenti.

La riflessività socio-relazionale costituisce quella fase temporale in cui tutti gli elementi interagenti elaborano e riproducono strutturalmente le interazioni significative legate a una condizione che produce o che può produrre “relazioni altruistiche” o “relazioni egoistiche” sulla base della produzione di condizioni di “fiducia” [Gambetta 1988; Fukuyama 1996] o “sfiducia” [Mutti, 2007]. Gli aspetti rilevanti del processo di costruzione di condizioni caratterizzate da fiducia, coinvolgono sia la dimensione sociale sia la dimensione individuale: infatti, da una parte, si evidenziano cambiamenti culturali ed etici che allontanano sempre più gli individui da fini e obiettivi comuni e condivisi (generati da approcci individualistici marcatamente concorrenziali e competitivi); dall'altra parte, gli individui vivono continui mutamenti dei quali spesso non sono i principali artefici, ma di cui subiscono spesso le conseguenze – il richiamo è a Beck [1994] quando sottolinea gli aspetti che caratterizzano l'individualizzazione della vita degli esseri umani. Inoltre, gli individui tendono – per la propria conservazione e riproduzione – a ricercare modi attraverso cui ridurre l'incertezza, benché appaia, tuttavia, paradossale la modalità di riduzione dell'incertezza, poiché essa presuppone la sussistenza di relazioni fiduciarie, che, a loro volta, portano con sé l'obbligatorietà di correre un rischio: il confronto con l'altro è soprattutto scommettere sull'azione positiva di quest'ultimo al fine di poter attribuire fiducia, dalla quale poi prendono forma le “relazioni altruistiche” (altruismo, solidarietà, cooperazione, gratitudine, dono, ecc.) o, viceversa, sfiducia, da cui le “relazioni egoistiche” (egoismo, utilità, competizione, ingratitudine, ecc.).

Ma è possibile avere condizioni che favoriscano la fiducia e, quindi, conseguentemente “relazioni altruistiche”?

La modalità attraverso cui riuscire a garantire queste condizioni può avvenire solo attraverso la mobilitazione delle risorse, delle relazioni e delle opportunità che può esprimere l'attore sociale. In altri termini, può avvenire solo attraverso il capitale sociale [Coleman 1990] riferito al contesto sociale e si crea quando le relazioni tra individui cambiano in modo da agevolare l'azione. Ovviamente non è tangibile, poiché è insito proprio nelle relazioni degli individui. Il concetto di capitale sociale non ha dei confini ben delineati: infatti, consta di relazioni fiduciarie (forti e deboli, variamente estese e interconnesse) atte a favorire, tra gli individui, la capacità di riconoscersi e intendersi, di scambiarsi informazioni, di

aiutarsi reciprocamente e di cooperare a fini comuni. Si è di fronte a processi di reciprocità informali e formali regolati da norme che definiscono, in modo più o meno flessibile, la forma, i contenuti e i confini degli scambi. Queste relazioni sono il prodotto, intenzionale o non intenzionale, di strategie di investimento sociale orientate alla costituzione e riproduzione di relazioni sociali durature e utilizzabili che possono procurare profitti materiali e simbolici.

Che cosa accade con questi processi? Accade che viene a cadere la concezione secondo cui è il mercato a originare le relazioni stabili all'interno di una comunità. Il capitale sociale, infatti, ha insito in sé una concezione di sviluppo di carattere olistico in quanto non si ferma agli aspetti economici, ma coinvolge direttamente gli individui stimolando il loro protagonismo attraverso azioni che portano alla condivisione di un percorso teso al raggiungimento di un obiettivo comune.

Ciò spinge ad affermare che le “relazioni altruistiche” si sviluppano solo quando le relazioni sono orientate verso un percorso che mira alla continua ricerca del benessere in una situazione di “coscienza” e “responsabilità” non solo individuale ma anche collettiva. Nella realtà quotidiana, la componente sociale, valoriale, culturale, relazionale, può rappresentare il moltiplicatore di benessere, senza il quale qualsiasi opera, bene, struttura o servizio può essere sterile o avvertito poco importante. In questo modo, le “relazioni altruistiche” non sono più una concettualizzazione astratta, ma diventano il “luogo sociale” entro cui si origina una reciprocità tra gli individui generata dalla riflessività socio-relazionale che promuove fiducia. Gli atteggiamenti degli individui, però, non sempre sono orientati in senso positivo verso l'altro, perché le diversità spesso non sono considerate delle risorse quanto dei vincoli alla vita quotidiana e una minaccia per il futuro (sfiducia). Queste condizioni di “sfiducia”, che non riguardano solo situazioni nelle quali c'è carenza di informazioni ma anche situazioni in cui c'è un'eccedenza di informazioni, giocano un ruolo molto importante nel processo di mediazione simbolica e *negoziazione identitaria* – per richiamare Dubar – e, quindi, anche nel progetto di vita degli individui: se le aspettative fiduciarie non sostituiscono la carenza o l'eccesso di informazione nei soggetti (riduzione della sfiducia), non si registra quella rassicurazione positiva rispetto all'immaginazione di una dimensione futura della propria vita in reciprocità con gli altri.

Per concludere, si ricorda solo che il modello proposto, attraverso cui si è provato a interpretare le dinamiche di *social construal* o del *collective construct* dell'altruismo e dell'egoismo, supera le logiche economiche e naturalistiche che hanno caratterizzato da sempre lo studio di queste interazioni. Tuttavia, è necessario chiarire che l'applicabilità di tale modello non prescinde dall'idea che l'atteggiamento degli individui possa essere incisivo (fare qualcosa) e responsabile (scelta e attribuzione di colpa). In altre parole, per non avere un modello interpretativo troppo rigido, è fondamentale la presenza di una struttura che garantisca la responsabilità, la pratica basata sull'evidenza e un'azione che a lungo termine garantisca l'equilibrio tra “mete” e “mezzi”. Questi sono aspetti prioritari, in quanto le “relazioni altruistiche” si basano principalmente sulla fiducia e sul consenso che la collettività, spesso in contrapposizione al sistema politico, può ancora pretendere di avere all'interno della società stessa.

Riferimenti bibliografici

- ABELL, P. (ed),
1991, *Rational choice theory*, Elgar, Aldershot.
- ALLINGHAM, M. (ed),
2006, *Rational choice theory: critical concepts in the social sciences*, Routledge, New York.
- BECK, U.,
1994, *Riskante Freiheiten*, Suhrkamp, Frankfurt an Main.
- COLEMAN, J. S.,
1990, *Foundations of Social Theory*, The Belknap Press of Harvard University, Cambridge-London.
- COMTE, A.,
1851-1854, *Système de politique positive, ou Traité de sociologie* (Voll. 4), L. Mathias, & Caecilian-Goeuey and V^{or} Dalmont, Paris.
1852, *Catéchisme positiviste*, Paris, Chez l'Auteur.
- COOLEY, C. H.,
1962, *Social Organization: A Study of the Larger Mind*, Schocken Books, New York.
- CRESPI, F.,
2005, *Sociologia del linguaggio*, Laterza, Roma-Bari.
- DIXON, T.,
2012, *La science du cerveau et la religion de l'humanité : Auguste comte et l'altruisme dans l'Angleterre Victorienne*, in *Revue d'histoire des sciences*, 2(65), pp. 287-316.
- DONATI, P.,
2011, *Modernization and Relational Reflexivity*, *International Review of Sociology – Revue Internationale de Sociologie*, 21, 1, pp. 21-39. doi: 10.1080/03906701.2011.544178.

DOUGLAS, M.,

1970, *Natural Symbols. Explorations in Cosmology*, Penguin Books, Harmondsworth.

1985, *Risk Acceptability According to the Social Sciences*, Russel Sage Foundation, New York.

1992, *Risk and Blame. Essays in Cultural Theory*, Routledge, London.

1997, *The Depoliticisation of Risk*, in R.J. Ellis, M. Thompson (eds), *Essays in Honour of Aaron Wildavsky*, Westview Press, Boulder, pp. 121-132.

DOUGLAS, M., WILDAVSKY, A.,

1983, *Risk and Culture. An Essay on the Selection of Technological and Environmental Dangers*, University of California Press, Berkeley.

DUBAR, C.,

2003, *La socialisation. Construction des identités sociailes et professionnelles*, Armand Colin, Paris.

FUTZ, J., CIALDINI, R. B.,

1990, *Situational and determinants of the quantity and the quality of helping*, in R.A. Hinde, J. Groebel (eds), *Cooperation and Prosocial Behaviour*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 135-146.

FUKUYAMA, F.,

1995, *Trust*, The Free Press, New York.

GAMBETTA, D.,

1988, *Trust. Making and Breaking Cooperative Relations*, Basil Blackwell, Oxford.

GRISWOLD, W.,

1994, *Cultures and Societies in a Changing World*, Pine Forge Press, Thousand Oaks.

HOLTHOON, VON F., OLSON, D. R.,

1987, *Common Sense. The Foundations of Social Science*, The University American Press, Lanham-New York-London.

- HUSSERL, E.,
1954, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, M. Nijhoff, Haag.
- MACAULAY, M.R., BERKOWITZ, L. (eds),
1970, *Altruism and Helping Behaviour*, Academic Press, New York.
- MANGONE, E.,
2019, *Gratitude and the Relational Theory of Society*, Human Arenas, 2, 1, pp. 34-44.
doi: 10.1007/s42087-018-0040-8.
- MASLOW, A. H.,
1954, *Motivation and personality*, Harper & Row, New York.
- MAUSS, M.,
1925, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, L'Année Sociologique, Tome 1 (1923-1924), pp. 31-186.
- MAY, T., PERRY, B.
2017, *Reflexivity. The Essential Guide*, Sage Publishing, London.
- MEAD, G.H.
1934, *Mind, Self & Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*, Chicago University Press, Chicago.
- MERTON, R. K.,
1968, *Social Theory and Social Structure*, The Free Press, New York.
- MOSCOVICI, S.,
1984, *The Phenomenon of Social Representations*, in R.M. Farr, S. Moscovici (eds), *Social Representations* Cambridge University Press, Cambridge, pp. 3-69.
2000, *Les formes élémentaires de l'altruisme*, in S. Moscovici (ed), *Psychologie sociale des relations à autrui*, Nathan, Paris, pp. 71-86.

- MUTTI, A.,
2007, *Distrust*, in Italian Sociological Association (ed.), *Annual Review of Italian Sociology 2007*, Scriptaweb.it, Napoli, pp. 47-63.
- RUSTHON, J. L.,
1980, *Altruism, Socialization and Society*, Prentice Hall, Englewood Cliffs.
- SCHÜTZ, A.,
1932, *Der Sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, Springer, Vien.
- SCHWARZ, M., THOMPSON, M.,
1990, *Divided We Stand. Redefining Politics, Technology and social Choice*, Harvester Wheatsheaf, Hemel Hempstead.
- SIMMONS, R. G.,
1991, *Presidential Address on Altruism and Sociology*, *The Sociological Quarterly*, 32, 1, pp. 1-22.
- SOROKIN, P. A.,
1954, *The Ways and power of Love. Types, Factors and Techniques of Moral Transformation*, Beacon Press, Boston (trad. it. *Il potere dell amore*, Città Nuova, Roma, 2005).
- THOMPSON, M., ELLIS, R., WILDAVSKY, A.,
1990, *Cultural Theory*, Westview Press, Boulder.
- TOURAINÉ, A.,
1992, *Critique de la modernité*, Fayard, Paris (trad. it. *Critica della modernità*, Il Saggiatore, Milano, 1997).
- WALLERSTEIN, I.,
1976, *A World-System Perspective on the Social Science*, *The British Journal of Sociology*, 27, 3, pp. 343-352.