Paradigmi delle rappresentazioni sociali

A CURA DI
AUGUSTO PALMONARI
FRANCESCA EMILIANI

il Mulino Itinerari

Paradigmi delle rappresentazioni sociali

La teoria delle rappresentazioni sociali spiega sia i processi e i meccanismi alla base della produzione della conoscenza sociale nei contesti e nelle situazioni della vita di ogni giorno, sia il tipo di pensiero e le caratteristiche della cognizione che le sono pertinenti. Questo volume illustra i fondamenti della teoria, a partire dagli studi pionieristici di Serge Moscovici, e gli sviluppi attuali dei paradigmi teorici e di ricerca che forniscono nuovi strumenti euristici alla psicologia sociale.

INDICE DEL VOLUME: Premessa. - Introduzione, di F. Emiliani e A. Palmonari. - I. «La Psychanalyse, son image et son public»: il volume che fonda la teoria delle rappresentazioni sociali, di F. Emiliani e A. Palmonari. - II. La messa in opera dei paradigmi, di A.M. de Oliveira Almeida e W. Doise. - III. L'evolversi della teoria, di J. Jesuino. - IV. Gli sviluppi strutturali della teoria, di J.-C. Abric e E. Tafani. - V. La scuola di Ginevra, di F. Emiliani e A. Palmonari. - VI. Dialogicità e conoscenza, di I. Marková. - VII. Rappresentazioni e scienze sociali: incontri e rapporti reciproci, di D. Jodelet. - Riferimenti bibliografici.

AUGUSTO PALMONARI ha insegnato Psicologia sociale nella Facoltà di Psicologia dell'Università di Bologna. Tra le sue numerose pubblicazioni con il Mulino: «Gli adolescenti» (2001), «Psicologia sociale» (con N. Cavazza e M. Rubini, 2002) e «La socializzazione flessibile. Identità e trasmissione dei valori tra i giovani» (con F. Garelli e L. Sciolla, 2006).

FRANCESCA EMILIANI insegna Psicologia sociale nella Facoltà di Scienze della formazione dell'Università di Bologna. Con il Mulino ha pubblicato tra l'altro: «Elementi di psicologia sociale» (con B. Zani, 1998) e «La realtà delle piccole cose. Psicologia del quotidiano» (2008).

ISBN 978-88-15-13256-7

9 788815 132567

Progettazione grafica: Francesca Vaccari

€ 22,00

I lettori che desiderano informarsi sui libri e sull'insieme delle attività della Società editrice il Mulino possono consultare il sito Internet:
www.mulino.it

ISBN 978-88-15-13256-7

Copyright © 2009 by Società editrice il Mulino, Bologna. Traduzione italiana di Anna Frabetti (cap. 2), Micaela Sini Scarpato (cap. 3), Nicoletta Cavazza (cap. 4), Federica Carugati (cap. 6), Giuseppina Speltini (cap. 7).

Tutti i diritti sono riservati. Nessuna parte di questa pubblicazione può essere fotocopiata, riprodotta, archiviata, memorizzata o trasmessa in qualsiasi forma o mezzo – elettronico, meccanico, reprografico, digitale – se non nei termini previsti dalla legge che tutela il Diritto d'Autore. Per altre informazioni si veda il sito **www.mulino.it/edizioni/fotocopie**

Indice

Premessa 9

Introduzione, *di Francesca Emiliani e Augusto Palmonari* 11

1. Collettivo «vs.» individuale, ovvero funzioni del pensiero sociale o pensatori sociali? 12
2. Molteplicità delle forme di pensiero: polifasia cognitiva o modalità duale? 17
3. Essere implicita e automatica è proprio della realtà ordinaria e non dell'individuo ordinario 22
4. Struttura del volume 26

I. «La Psychanalyse, son image et son public»: il volume che fonda la teoria delle rappresentazioni sociali, *di Francesca Emiliani e Augusto Palmonari* 37

1. Il contesto e le origini 37
2. L'impatto fra scienza e senso comune: il caso della psicoanalisi 41
3. I processi generatori 44
4. Il pensiero sociale 49
5. Elementi che caratterizzano lo stile del pensiero sociale 55
6. Principi di organizzazione intellettuale: analogia e compensazione 57
7. Rappresentazioni sociali e sistemi di comunicazione 60
8. Un'ipotesi conclusiva 76
9. Dalla propaganda alla propagazione 79

II. La messa in opera dei paradigmi,
di Angela Maria de Oliveira Almeida e Willem Doise 83
1. Inchieste e immagini 84
2. Questioni di salute e di malattia 94
3. Rappresentazioni istituzionali 99
4. Studi sperimentali 102

III. L'evolversi della teoria, *di Jorge Jesuino* 113
1. Psicologia sociale 116
2. Psicologia societale 124
3. Il fenomeno della rappresentazione sociale 126
4. L'universo consensuale e reificato 130
5. Ancoraggio e oggettivazione 131
6. Dalla causalità sociale all'ideologia 135
7. Dalle rappresentazioni collettive ai «thêmata» 139

IV. Gli sviluppi strutturali della teoria, *di Jean-Claude Abric e Eric Tafani* 147
1. Contributo ed evoluzione dell'approccio strutturale di Aix-en-Provence 147
2. Le verifiche sperimentali della teoria del nucleo centrale 148
3. Gli sviluppi teorici dell'approccio strutturale 151
4. La nozione di «zona muta» delle rappresentazioni 159
5. Le metodologie specifiche 161
6. L'approccio strutturale di Aix-en-Provence oggi 165
7. Contributo ed evoluzione della teoria dei principi generatori di prese di posizione 166

V. La scuola di Ginevra, *di Francesca Emiliani e Augusto Palmonari* 177
1. Le basi teoriche della scuola di Ginevra 177
2. Le rappresentazioni sociali come principi organizzatori di prese di posizione 180
3. Il modello delle tre fasi 182
4. Un nuovo percorso di studi per la psicologia sociale 194
5. Le rappresentazioni sociali della solidarietà 197
6. Rappresentazioni sociali, valori e democrazia 199

7. Chi ha diritto a che cosa? 201
8. Risposte diverse alla violenza 206

VI. Dialogicità e conoscenza, *di Ivana Marková* 211
1. Rappresentazione mentale e collettiva 212
2. Rappresentazioni sociali e dialogicità 218
3. Elementi costitutivi della dialogicità nella teoria delle rappresentazioni sociali 229

VII. Rappresentazioni e scienze sociali: incontri e rapporti reciproci,
di Denise Jodelet 253
1. Un frammento di storia 255
2. Dell'uso della nozione di rappresentazione sociale e/o collettiva 262
3. Posto e ruolo delle rappresentazioni nelle scienze sociali 267

Riferimenti bibliografici 283

CAPITOLO 6

Dialogicità e conoscenza

La teoria delle rappresentazioni sociali è una teoria interattiva e dinamica della conoscenza sociale. È precisamente la sua natura interattiva e dinamica a renderla adeguata allo studio di complessi fenomeni sociali, fondamentali nella vita quotidiana di individui, gruppi e società. Tali complessi fenomeni, come salute e malattia (per esempio AIDS, malattie mentali o diabete), fenomeni politici (come democrazia, totalitarismo, fiducia o sfiducia nelle istituzioni) ecc., sono essi stessi soggetti a modificazioni e in continuo divenire. Possono costituire pericoli o minacce nei confronti di individui o gruppi, rafforzano e trasformano la società, creano conflitti e allo stesso tempo favoriscono la conformità. In relazione alla loro rilevanza sociale, generano dedizione, indifferenza o ostilità negli individui e nei gruppi. La poliedricità di tali fenomeni si rivela attraverso e nella comunicazione, sia essa affidata ai mezzi di diffusione di massa, ai discorsi pubblici o alle conversazioni interpersonali. Il ricercatore, dunque, affronta la sfida di sviluppare concetti teorici che gli consentano di afferrare e dare un senso a tali fenomeni e tra essi, specificamente, alle rappresentazioni sociali.

Esistono oggi diversi approcci allo studio delle rappresentazioni sociali: alcuni di essi si concentrano sulle strutture, altri studiano le rappresentazioni come forme di conoscenza del senso comune e dei discorsi quotidiani, altri ancora le analizzano in termini di immagini e principi organizzatori. Questo capitolo si focalizzerà su un ulteriore approccio allo studio della conoscenza sociale in generale e delle rappresentazioni sociali in particolare, quello che chiamo l'**approccio dialogico** [Marková 2003]. Attraverso di esso, intendo

Questo capitolo è di Ivana Marková.

precisare la natura interattiva e dinamica dei concetti rilevanti per lo studio delle rappresentazioni sociali e, a tale scopo, procederò mediante tre passaggi. Inizialmente, al fine di mettere in evidenza la peculiare natura delle rappresentazioni sociali, mi soffermerò brevemente sulle rappresentazioni *mentali* e *collettive*. Poi, prenderò in considerazione il significato dell'*interazione* pertinente alle rappresentazioni sociali, introducendo il concetto di dialogicità. Infine, esaminerò le caratteristiche specifiche della dialogicità, utilizzando gli esempi della *fiducia* e della *responsabilità*. Ho scelto *fiducia* e *responsabilità* in quanto ritengo che tali fenomeni interattivi stiano alla base di tutte le rappresentazioni che coinvolgono le relazioni tra le persone: si tratta, infatti, di fenomeni poliedrici che spaziano da significati impliciti e immediati, da un lato, ad espliciti e notevolmente elaborati, dall'altro. La loro natura multiforme, dunque, ben si presta ad illustrare l'approccio dialogico nei processi di formazione, conservazione e trasformazione della conoscenza sociale – oggetto del presente capitolo – e più specificamente nelle rappresentazioni sociali.

1. RAPPRESENTAZIONE MENTALE E COLLETTIVA

Il termine «rappresentazione» costituisce una delle espressioni più comuni nell'ambito della psicologia. Al pari di altri concetti che hanno a lungo rivestito un importante ruolo nella storia del pensiero umano, il significato di «rappresentazione» è mutato radicalmente nel tempo. In particolare, nel corso dell'ultimo secolo è stato utilizzato come principio base di teorie anche molto diverse tra loro. Gli aggettivi che qualificano una rappresentazione come mentale, collettiva o sociale, identificano differenti prospettive nelle teorie della conoscenza e si basano su concetti essenzialmente diversi. Tale fenomeno è tuttavia a volte frainteso, altre ignorato. Ciò ha condotto a sostituzioni di un genere di rappresentazioni con un altro, dunque alla confusione tra i significati di ciascuno. In particolare, alle rappresentazioni sociali sono state spesso attribuite caratteristiche che non appartengono loro.

Sebbene il concetto di rappresentazione possa essere variamente impiegato, per esempio in ambiti come quello teatrale, comunicativo o grafico, solo per citarne alcuni, è il suo uso nel contesto delle teorie della conoscenza ad essere rilevante per gli scopi che il presente capitolo si prefigge. In particolare, questa parte prenderà in esame le rappresentazioni mentali e collettive in modo che il lettore possa valutare le caratteristiche specifiche delle rappresentazioni sociali basate sulla dialogicità.

1.1. Rappresentazione mentale

Nel XVII secolo, i filosofi René Descartes e John Locke introdussero molte delle idee che ancora oggi influenzano le teorie delle rappresentazioni mentali. John Locke, nel famoso *Saggio sull'intelletto umano* [1690], riconosceva uno stretto legame tra linguaggio e teoria della conoscenza. Secondo il filosofo britannico, le parole possono sia facilitare sia ostacolare il processo conoscitivo. Un uso corretto delle parole consente di produrre rappresentazioni corrette e dunque facilita la conoscenza; al contrario, l'abuso o l'utilizzo impreciso delle parole impedisce il perfezionamento della conoscenza: per esempio, i parlanti possono scambiare le parole per le cose stesse, invece di considerarle come loro rappresentazioni. Possono inoltre conferirvi ambigui significati o attribuirvi erronee interpretazioni; talvolta accade che le utilizzino in maniera retorica o senza un'idea chiara di che cosa significhino. Di conseguenza, per Locke, le rappresentazioni costituivano segni della realtà e potevano essere tanto vere, quanto false.

La filosofia di René Descartes postulava l'esistenza di un ordine razionale nell'universo sottoposto ai principi della geometria e della matematica e alle leggi meccanicistiche della fisica. Le medesime leggi della meccanica erano dunque applicate non solo agli oggetti fisici, ma anche agli organismi naturali e persino al linguaggio: di conseguenza, le grammatiche universali del XVII secolo consideravano il linguaggio nei termini di un meccanismo provvisto di elementi che potevano essere scomposti e ricomposti nelle loro parti costitutive. Per Descartes, il linguaggio era una questione di interesse scientifico solo nella misura in cui poteva essere soggetto al pensiero razionale e all'analisi condotta attraverso metodi matematici. Queste idee continuarono ad influenzare il pensiero dei secoli successivi. Nel Settecento lo studioso James Harris [1751], nel suo trattato concernente il linguaggio e la grammatica universale, adottò un rigido approccio meccanicistico nei confronti di ogni aspetto del linguaggio. Secondo la sua interpretazione, come una statua può essere smembrata nei singoli arti che la compongono, così un discorso può essere scomposto nelle sue parti costitutive: gli articoli, i nomi, i verbi e così via. Siccome l'opinione diffusa presupponeva che il linguaggio fosse dotato di un carattere universale, la concezione meccanicistica del linguaggio, così come la concezione meccanicistica degli organismi, non implicava alcuna considerazione teorica del concetto di cambiamento.

Nelle posizioni di Descartes e Locke sono contenute *in nuce* le principali caratteristiche delle rappresentazioni mentali così come sono studiate nell'am-

bito della contemporanea scienza cognitiva. Gli scienziati cognitivisti come Chomsky e Fodor presuppongono che la mente sia un meccanismo. Chomsky [1980] sottolinea esplicitamente come, nella sua interpretazione, termini quali «mente», «rappresentazione mentale», «computazione mentale» e così via, si riferiscano immancabilmente alle caratteristiche astratte delle proprietà di determinati meccanismi fisici, sebbene i meccanismi stessi siano rimasti fino ad ora sconosciuti. Ma che cosa sono i meccanismi? I meccanismi sono oggetti senza una storia di vita, o sono oggetti al fine di studiare i quali è consentito ignorarne il processo di sviluppo storico. Sono scomponibili e ricomponibili a partire da segmenti o moduli tra loro indipendenti, le loro operazioni possono essere spiegate in termini di cause ed effetti o scopi, governate da regole o algoritmi e l'interazione dei meccanismi con l'ambiente d'appartenenza è definita dall'effetto delle forze esterne che essi possono esercitare l'uno sull'altro. Entro tale concezione, gli stati mentali, quelli fisici, chimici e computazionali, sono identici tra loro. Gli studiosi come Fodor [2000] sostengono che le scienze utilizzino in maniera pertinente spiegazioni astoriche considerando i meccanismi in maniera sincronica, cioè in termini di operazioni esistenti, piuttosto che in maniera diacronica, cioè in termini di operazioni considerate storicamente.

Oggi lo studio delle rappresentazioni mentali costituisce un campo di indagine vasto e differenziato, sui cui vari assunti sono costruite molteplici teorie, le quali a loro volta suscitano diversi generi di domande nei settori della psicologia, della filosofia e della scienza cognitiva. Cummins [1996] sintetizzò le domande concernenti le rappresentazioni mentali raggruppandole in quattro categorie. La prima comprendeva quelle attinenti ai *contenuti* della mente, i quali si riferiscono non solo ad eventi concreti, ma anche a proposizioni formalizzate, concetti e classificazioni. La seconda annoverava questioni riguardanti le *forme* assunte dalla rappresentazione mentale, per esempio immagini, strutture simboliche e così via. La terza includeva domande concernenti l'*implementazione* degli schemi rappresentazionali nel cervello, ovvero se le rappresentazioni siano neurali, computazionali o altro. Infine, ci sono *problemi di definizione*: che cosa significa dire che qualcosa rappresenta qualcos'altro? Questi diversi tipi di interrogativi, a loro volta, sollevano un ulteriore problema. Siccome le rappresentazioni mentali sono concepite come simboli, immagini e formalizzazioni dell'individuo, non è chiaro quale sia la relazione tra rappresentazioni mentali e realtà. Al presente, i ricercatori sembrano preferire posizioni di estremo solipsismo. Per esempio, Fodor sostiene che gli stati mentali e i processi siano computazioni e processi computazionali attraverso i quali il cervello acquisisce informazioni provenienti dall'ambiente. Tuttavia, nulla è dato sapere riguardo

alla natura della realtà cui tali processi computazionali si riferiscono. In questo genere di approcci la realtà rimane sempre qualcosa di oscuro, privata di qualsiasi significato teorico e, in tal modo, di qualsiasi significato umano.

1.2. Rappresentazioni collettive

Il concetto di rappresentazioni collettive sviluppato da Émile Durkheim alla fine del XIX secolo può essere considerato il crocevia tra la rappresentazione mentale statica e meccanicistica, da un lato, e la rappresentazione sociale dinamica ed interattiva, dall'altro. Anche Durkheim era interessato al problema di come fosse possibile acquisire una conoscenza del mondo esterno: egli adottò il punto di vista secondo il quale il mondo non può essere compreso attraverso le rappresentazioni prodotte dalle singole menti, ma solo attraverso rappresentazioni collettive. Egli era convito che la sociologia della conoscenza dovesse essere costruita sul concetto di rappresentazioni collettive. Da tale premessa seguì la proposta di considerare la sociologia una scienza indipendente. Le rappresentazioni collettive, sosteneva Durkheim, vengono generate nella vita sociale e sono la chiave che apre al sapere, alla logica, alla comprensione dell'essere umano: gli individui possono conoscere gli oggetti poiché possono immaginarli, visualizzarli e sentirli; ne fanno esperienza perché gli oggetti esistono nella società nella forma di rappresentazioni collettive.

Avendo accettato il dualismo cartesiano tra corpo e mente, Durkheim postulò due diverse psicologie: una individuale, l'altra sociale. Di conseguenza, egli distinse nettamente le rappresentazioni individuali da quelle collettive: le prime costituivano l'oggetto di studio della psicologia individuale, mentre le seconde competevano alla psicologia sociale. Durkheim [1898] confinò le rappresentazioni individuali ad elementi fisiologici e neurologici. Se le percezioni e la conoscenza fossero basate solo su rappresentazioni individuali, le persone non differirebbero dagli animali, il cui comportamento è guidato dalle sensazioni. Le rappresentazioni individuali non hanno molto a che fare con la conoscenza: sono il risultato delle componenti naturali, fisica e biologica, dell'individuo e in quanto tali sono variabili e personali.

Al contrario, le rappresentazioni collettive includono fenomeni prodotti socialmente che circolano e sono condivisi nella società, come le religioni, i miti, la scienza e il linguaggio; hanno origine direttamente dalle strutture sociali e costituiscono la base della teoria sociologica della conoscenza. Le rappresentazioni collettive comprendono fatti sociali ed immagini, credenze, simboli e

concetti e danno forma alla realtà sociale nello stesso modo in cui i fatti fisici danno forma alla realtà fisica. Sono esterne all'individuo che non contribuisce alla loro formazione e, allo stesso tempo, impongono sugli individui stessi una pressione irresistibile. Arrendevoli a tale pressione, gli individui interiorizzano e perpetuano questo genere di forme sociali di azione, pensiero e sensazione. Le rappresentazioni collettive si collocano al di sopra dell'individuo e detengono il potere di generare nuove rappresentazioni.

Durkheim sosteneva che, al pari delle rappresentazioni collettive, anche il linguaggio è un fatto sociale, cioè si tratta di un sistema di segni e simboli, qualcosa di superiore alle sensazioni. Il linguaggio circola all'interno della società ed esercita il suo potere sugli individui: quando acquisiamo il linguaggio, infatti, acquisiamo un intero sistema di idee già classificate e differenziate l'una dall'altra nel pensiero collettivo. Non ci sarebbero idee senza linguaggio: le parole fissano le idee e le trasmettono di generazione in generazione. Per questo motivo, il linguaggio è un «fatto» sociale.

La realtà sociale è creata da fatti sociali, ovvero dalle rappresentazioni collettive e dal linguaggio, ed esercita innanzitutto un ruolo istituzionale e coercitivo; la società impone vincoli all'individuo attraverso norme ed insiemi di standard che specificano come agire e come raggiungere gli obiettivi prefissati. Se l'individuo non soddisfa gli standard, la società applica le sanzioni. Fatti sociali e vincoli, dunque, costituiscono aspetti essenziali della cultura e della società: sono esterni all'individuo, il quale li interiorizza tramite il processo di socializzazione ed influenzano il suo pensiero e la sua personalità.

Partendo da tali premesse concernenti la realtà e i fatti sociali, Durkheim concepì la sociologia della conoscenza come fondata sul concetto di rappresentazioni collettive stabili che si riproducono mediante il processo di interiorizzazione nei singoli individui.

Durkheim sosteneva che la conoscenza deve essere certa e stabile, altrimenti non è conoscenza; perciò le rappresentazioni collettive, al fine di ottenere lo status di conoscenza, devono essere stabili, o quantomeno modificarsi in maniera molto lenta. Siccome Durkheim studiava le rappresentazioni collettive in termini di concetti più o meno stabili, la questione del cambiamento delle rappresentazioni si poneva per lui solo come un problema empirico, non teorico. In virtù del loro status empirico, le rappresentazioni collettive dovevano essere oggetto di studio della psicologia sociale nel contesto di miti, leggende popolari, tradizioni e linguaggi.

Al pari di molti altri ricercatori a lui contemporanei, Durkheim conferiva un'importanza maggiore alla conoscenza scientifica rispetto alla conoscenza del senso comune e in tal modo contribuì ad avvalorare l'idea che il pensiero del

senso comune fosse erroneo e triviale. Ciò implicava che lo scienziato conoscesse la realtà meglio di chi invece scienziato non era e dunque che lo scienziato fosse in grado di produrre una rappresentazione della realtà in maniera più accurata del non scienziato. Ciò implicava anche che le rappresentazioni prodotte dai professionisti catturassero la realtà oggettiva in maniera più accurata di quelle dei profani, in ambito sia scientifico sia morale.

1.3. L'interazione come relazione esterna tra soggetto conoscente e oggetto della conoscenza

Dopo avere presentato le principali caratteristiche delle rappresentazioni mentali e collettive, è ora giunto il momento di porre un'ulteriore domanda: partendo dalla premessa secondo cui tutte le teorie della conoscenza presuppongono un qualche genere di interazione tra il soggetto conoscente e l'oggetto della conoscenza, qual è il ruolo dell'interazione nelle teorie della conoscenza basate sulle rappresentazioni mentali e collettive?

Se prendiamo in esame le rappresentazioni mentali e collettive, possiamo affermare che l'interazione è esterna sia al soggetto conoscente sia all'oggetto della conoscenza. Spieghiamoci meglio. Nel caso delle rappresentazioni mentali il soggetto conoscente è un individuo, o meglio il sistema cognitivo dell'individuo che elabora le informazioni provenienti dall'oggetto della conoscenza nel cervello e costruisce rappresentazioni interne di tali oggetti. Nel caso delle rappresentazioni collettive, invece, il soggetto conoscente è una collettività (non più un singolo individuo): il soggetto conoscente collettivo (una società, un gruppo sociale ecc.) possiede un bagaglio di conoscenze accumulate nel corso dello sviluppo storico del genere umano in forma di rappresentazioni collettive e tale conoscenza collettiva viene replicata in ciascun individuo appartenente alla collettività in questione.

In entrambi i casi, il soggetto conoscente, sia esso l'individuo o la collettività, da un lato, e l'oggetto della conoscenza, dall'altro, sono concepiti come entità tra loro indipendenti: c'è la cognizione (colui che conosce, il soggetto) e c'è la realtà oggettiva (l'oggetto). Nel caso del soggetto conoscente individuale, l'«informazione» scaturisce dall'oggetto esterno ed è ricevuta dalla cognizione dell'individuo. Nel caso del soggetto conoscente collettivo i fatti sociali, oggetti della conoscenza collettiva, colpiscono l'individuo e sono interiorizzati nelle singole menti. In entrambi i casi, l'interazione è unilaterale poiché comporta un effetto esterno dell'oggetto della conoscenza sul soggetto conoscente.

Il fatto che il linguaggio e la comunicazione non esercitino ruoli di grande rilievo nelle rappresentazioni mentali e collettive non stupisce. Nel primo caso, l'individuo consegue la conoscenza degli oggetti attraverso il pensiero razionale: l'idea che John Locke propose nel XVII secolo, secondo la quale le parole possono facilitare ma anche ostacolare il puro pensiero e dunque compromettere e distorcere l'effetto dell'acquisizione della conoscenza e le rappresentazioni degli oggetti esterni, continua a ripresentarsi nelle teorie psicologiche elaborate fino ai giorni nostri. Nel secondo caso, proposto da Durkheim, come avviene per le rappresentazioni collettive, così anche il linguaggio, inteso come «fatto» sociale, replica se stesso nel linguaggio degli individui che lo utilizzano.

2. RAPPRESENTAZIONI SOCIALI E DIALOGICITÀ

2.1. Interazione interna

Abbiamo appena illustrato il concetto di interazione esterna, ove si presuppone che il soggetto conoscente e l'oggetto della conoscenza siano entità separate e che il soggetto conoscente riceva l'«informazione» che scaturisce dall'oggetto esterno e colpisce la cognizione dell'individuo. Dati tali presupposti, non è dunque possibile comprendere la teoria delle rappresentazioni sociali nei termini di teoria della conoscenza sociale senza rivolgere uno sguardo nuovo alla nozione di interazione.

Per fare questo, è necessario supporre che la conoscenza non sia generata da un singolo soggetto conoscente, sia esso individuale o collettivo, ma che, al contrario, essa sia il prodotto della mutua interazione tra più soggetti conoscenti, il Sé e l'altro/gli altri (o, ancora meglio, l'Ego-Alter), chiunque essi siano. Per esempio, i soggetti interagenti potrebbero essere un individuo (o più individui) e una particolare istituzione (una scuola, un governo ecc.), oppure un partito politico in opposizione ad un altro partito politico, o ancora una minoranza impegnata a difendere i propri diritti nei confronti della maggioranza, e così via. In ciascuno dei casi proposti, il Sé e l'altro/gli altri sono coinvolti nel medesimo impegno comunicativo in maniera complementare e una caratteristica essenziale della loro interazione interna consiste nel fatto che, all'interno del processo comunicativo e attraverso di esso, entrambi subiscono modificazioni nel pensiero e nella conoscenza. Al fine di comprendere questo punto fondamentale, è utile illustrare alcuni esempi tratti dalla psicologia sociale ed evolutiva.

Secondo il sociologo tedesco Georg Simmel (1858-1918), l'interazione Ego-Alter gioca un ruolo essenziale nei processi di socializzazione, comunicazione e pensiero, essa si fonda sulla fiducia, una delle più importanti forze sintetiche all'interno della società [Simmel 1908], centrale per la formazione dei sentimenti psicosociali e della conoscenza sociale. Per Simmel, l'interazione tra gli esseri umani comincia quando un essere umano si orienta verso un altro essere umano: egli la chiama fiducia *a priori*. La fiducia costituisce un sentimento percepibile in maniera immediata e dunque non sempre consapevole. Simmel la concepisce come situata sia dentro sia fuori i confini della conoscenza che gli individui sviluppano gli uni degli altri: senza fiducia, la società difficilmente potrebbe acquisire una fondazione stabile e, al contrario, correrebbe grossi rischi di disintegrazione. Allo stesso tempo, Simmel [*ibidem*] interpreta il conflitto come forza propulsiva del movimento sociale, capace di riunire gli individui e i membri dei gruppi sociali: sebbene il conflitto implichi relazioni negative, tuttavia esso produce anche innovazione e dinamismo. È dunque possibile affermare che la fiducia e il conflitto costituiscano la base delle rappresentazioni sociali di quei fenomeni che richiedono, al fine della loro formazione, conservazione e trasformazione, l'interazione Ego-Alter.

Se ora ci volgiamo alla psicologia sociale dello sviluppo, troviamo numerose idee che corroborano quelle di Simmel: in questo ambito, ricercatori quali James Mark Baldwin (1861-1934), George Herbert Mead (1863-1931) e Lëv Semenovič Vygotskij (1896-1934) proposero teorie della consapevolezza di sé costruite sulla mutua interazione Ego-Alter. Nei loro approcci teorici gli studiosi utilizzarono, rispettivamente, termini come «dialettica dello sviluppo sociale», «conversazione di gesti» e «processi inter- ed intrapsicologici».

Baldwin interpretò il concetto di «dialettica dello sviluppo personale» come un processo di mutua interazione mediante compromessi Ego-Alter in cui il Sé incontra se stesso, per così dire [Baldwin 1894, 342]. Egli postulò una teoria secondo la quale il Sé è originariamente informe, irriflessivo e in gran parte organico, e solo attraverso l'interazione interpersonale diviene «purificato e chiarito». Baldwin espresse tale prospettiva, per esempio, negli studi compiuti sull'imitazione, che costituivano una parte della sua teoria del Sé: «Il mio senso di me stesso si sviluppa attraverso l'imitazione di te, e il mio senso di te si sviluppa nei termini del mio senso di me stesso» [Baldwin 1897, 15]. Tuttavia, l'imitazione, per Baldwin, non costituiva un processo passivo, ma implicava sempre la creazione e un'idiosincratica interpretazione dell'altra persona.

L'analisi compiuta da Mead sull'interazione tra il Sé e gli altri si basava sul presupposto che il Sé fosse provvisto della capacità di richiamare a se stesso

un insieme di risposte definite acquisite dagli altri [Mead 1934]. Nel corso del processo tramite il quale il Sé sviluppa tale capacità, esso diventa oggetto a se stesso: osserva se stesso attraverso gli occhi degli altri. Nel saggio *The Objective Reality of Perspectives* Mead [1927] sviluppa questa idea, che considera anche le condizioni ambientali in cui il Sé è immerso. Le condizioni ambientali, egli sostiene, esistono soltanto per gli attori umani concreti che le utilizzano nei loro idiosincratici modi e gli esseri umani non sono mai segregati nelle proprie piccole gabbie, bensì sono orientati verso gli altri e le loro prospettive.

Analogamente, l'analisi condotta da Vygotskij [1925] sulla consapevolezza di sé, si basa sull'interazione tra l'Ego e l'Alter: egli sostiene che il meccanismo del conoscere se stessi (consapevolezza di sé) e quello del conoscere gli altri è uno e medesimo. La consapevolezza del parlare e quella dell'esperienza sociale emergono entrambe simultaneamente e procedono l'una di pari passo con l'altra. Secondo Vygotskij, non c'è differenza tra il fatto che qualcuno possa ripetere le proprie parole o quelle di qualcun altro: tale capacità si sviluppa in maniera concomitante nella comunicazione col Sé e con gli altri; inoltre, le parole esprimono anche la natura sociale e storica della consapevolezza umana del Sé e dell'altro.

Assumere la prospettiva dell'altro e avere una predisposizione all'intersoggettività [Trevarthen 1979; 1992; Stern 1985] costituiscono chiaramente importanti aspetti dell'interazione interna. Ad esempio, partecipando attivamente al rapporto con l'ambiente esterno, il bambino seleziona il suo *milieu*; i genitori, dal canto loro, incentivando un ambiente stimolante – presupponendo dunque che i bambini piccoli comprendano messaggi anche alquanto complessi – contribuiscono ulteriormente allo sviluppo dell'intricato rapporto di azione reciproca tra influenze biologiche e culturali. Di conseguenza, presupponendo l'intersoggettività, essi di fatto accorciano il percorso verso il suo conseguimento [Rommetveit 1974]. Trevarthen ritiene che un'adeguata comprensione del concetto di intersoggettività possa fornire una spiegazione «di come venga creata la conoscenza umana sociale e culturale, di come il linguaggio sia al servizio di una cultura e di come sia assicurata la sua trasmissione di generazione in generazione» [Trevarthen 1992, 102].

Ma non bisogna dimenticare un altro aspetto dell'interazione interna che avevamo osservato nelle teorie proposte da Simmel [1908]: il conflitto, la lotta per l'indipendenza condotta dall'Ego nei confronti dell'Alter. Secondo Simmel, il conflitto costituisce una forma di «associazione». Lungi dall'essere qualcosa di irrimediabilmente negativo, esso contiene anche aspetti positivi: infatti, nel conflitto gli aspetti positivi e quelli negativi sono tra loro integrati. Nell'elaborazione di Simmel, tutte le unità sociali coinvolgono correnti convergenti e divergenti inseparabilmente intrecciate tra loro: la vitalità delle unità sociali dipende da tali opposte tendenze. Tuttavia, entro queste prospettive generali, ogni conflitto concreto possiede determinate caratteristiche: alcuni conflitti sono violenti e perenni, altri brevi; alcuni sono espliciti, altri impliciti.

In tutti questi casi, sia che essi implichino intersoggettività, conflitto o entrambi, l'interazione interna definisce l'interdipendenza comunicativa e il reciproco coinvolgimento tra il Sé e gli altri nella loro molteplicità.

2.2. Dall'interazione al dialogismo

L'idea di interazione interna tra il Sé e gli altri costituiva un elemento fondamentale anche nella filosofia neokantiana del dialogismo sviluppatasi all'inizio del XX secolo. Il dialogismo rappresentava un aspetto della filosofia dei neokantiani basata sull'idea del «principio dialogico» tramite il quale essi intendevano la relazione tra «Io» e «Tu», ovvero la relazione tra coautori della comunicazione. Il principio dialogico, sostenevano i neokantiani, è stabilito e sostenuto attraverso il discorso e la comunicazione la quale esprime l'esperienza di vita delle persone, le loro emozioni, preoccupazioni e la loro costruzione della realtà sociale.

Nei primi anni del Novecento, l'approccio dialogico focalizzava l'attenzione non solo sulla natura sociale del genere umano, ma conferiva anche notevole importanza all'idea secondo la quale fosse l'attività di pensiero a creare la realtà umana. Queste teorie divennero presto influenti non solo in Germania, ma si diffusero anche in Russia dove in quel periodo, numerosi filosofi e studiosi si dedicavano attivamente alla ricerca seguendo le idee del dialogismo: tra loro spiccava il nome del critico letterario Michail Bachtin (1895-1975) e del suo Circolo, che includeva studiosi quali Vološinov e Medvedev, tutti ottimi conoscitori del lavoro dei neokantiani tedeschi. Inoltre, nel corso degli anni '20 Leningrado e Mosca divennero la culla di numerose attività in campo letterario e linguistico, fiorenti negli istituti di recente fondazione quali l'Institute of the Living Word, lo State Institute for Discorsive Culture e l'Institute for Comparative Literature and New Languages, per citarne alcuni. Tuttavia, il regime sovietico condusse tale esperienza al suo epilogo verso la fine degli anni '30 quando abolì gli istituti e soppresse le attività associate con questo genere di lavoro: molti studiosi furono incarcerati, spediti nei campi di lavoro o giustiziati. La persecuzione coinvolse anche Bachtin e il suo Circolo. Come diretto risultato, il dialogismo fu messo a tacere fino al periodo del disgelo politico dell'era poststaliniana. Il lavo-

ro di Bachtin fu riportato alla luce negli anni '60, quando il suo libro su Rabelais [1965] fu finalmente pubblicato in Unione Sovietica, dopo numerose traversie. A seguito di tale pubblicazione, apparvero e riapparvero altre opere di Bachtin: nell'ultima parte del XX secolo il suo lavoro fu così «riscoperto» e cominciò a farsi strada non solo entro i confini dell'Unione Sovietica, ma soprattutto presso gli studiosi d'Europa e America.

Bachtin espresse il concetto di interazione interna tra Ego-Alter soprattutto nei termini di consapevolezza comunicativa del Sé e degli altri. Come per Mead [1934], così per Bachtin, ciò significava che il Sé poteva diventare consapevole di se stesso solo tramite la consapevolezza degli altri: gli atti più importanti che costituiscono la consapevolezza di sé sono determinati dalla relazione verso un'altra consapevolezza (verso un Tu). Il vero essere dell'uomo (sia esterno sia interno) è la *comunione più profonda*. *Essere* significa *comunicare*. Essere significa essere per qualcuno e, attraverso l'altro, per se stessi [Bachtin 1963].

Tra i membri del Circolo di Bachtin spiccava Vološinov, il quale perseguì sistematicamente l'idea dell'interazione Ego-Alter nell'ambito del linguaggio e del discorso. Egli sostenne che una parola è sempre diretta verso l'esterno, verso qualcun altro; in quanto atto reciproco, costituisce un ponte tra il parlante e l'ascoltatore: «Se un estremo del ponte dipende da me, allora l'altro dipende da colui al quale mi rivolgo» [Vološinov 1930]. Una parola non è mai solo del parlante, ma un territorio condiviso dagli interlocutori. Dunque, osserviamo che il concetto di interazione interna presuppone la condivisione di prospettive e al contempo il conflitto per l'affermazione della propria posizione. Le parole e i simboli non sono segni neutrali: la neutralità può essere imposta solo artificialmente, mentre il discorso quotidiano è sempre critico, valutativo e orientato alla creazione di nuovi significati. Siccome, poi, le parole sono sempre doppiamente orientate – verso il Sé e verso l'altro – esse sono anche sempre aperte a differenti interpretazioni e, in tal senso, ambivalenti.

2.3. Dialogicità

Le teorie sull'interazione interna sviluppate negli ambiti della psicologia dello sviluppo, della psicologia sociale e del dialogismo bachtiniano ci conducono al concetto di dialogicità [Marková 2003]. Utilizzo il termine «dialogicità» per caratterizzare la fondamentale capacità della mente umana di pensare, creare e comunicare nell'ambito della realtà sociale nei termini dell'Alter. Qualcuno potrebbe domandare che cosa il concetto di dialogicità aggiunga al concetto di

interazione interna: ebbene, l'interazione interna costituisce un aspetto essenziale della dialogicità, ma ritengo che la dialogicità costituisca una condizione tanto basilare dell'esistenza umana da poterne parlare come di un'*ontologia* della mente umana. Ciò che l'essere umano è diventato e quali siano le sue prospettive per il futuro è dovuto alla sua capacità di dialogicità. È necessario osservare tale complesso concetto più da vicino. Ogni individuo nasce, ovviamente, come un individuo nel senso fisico e biologico del termine: dotato di un corpo, di un cervello e delle capacità di sviluppo intellettuali e linguistiche. Ma egli nasce anche con un senso sociale, ovvero un'apertura verso gli altri. È questa capacità sociale – o dialogica – di pensare, creare e comunicare nell'ambito della realtà sociale nei termini dell'Alter che consente lo sviluppo del pensiero, del linguaggio, della conoscenza, della riflessione e del Sé. In tal senso l'Ego e l'Alter (l'Ego-Alter) si costituiscono a vicenda in un sistema dinamico figura/sfondo, trasformandosi sia attraverso e nella comunicazione dialogica, sia tramite poliedriche interazioni simboliche.

Ma cosa comporta esattamente l'interazione Ego-Alter? In primo luogo, l'«Ego-Alter» è un termine *teorico* e *astratto*. In secondo luogo, si tratta anche di un termine *empirico* e *concreto*. Spieghiamoci meglio.

Innanzitutto, l'«Ego-Alter» è un termine *teorico* nel senso che sta alla base dell'ontologia, cioè dell'esistenza, della mente umana. L'Ego e l'Alter sono tra loro interdipendenti nella particolare costellazione nella quale entrano insieme, l'uno definendo l'altro, come in un sistema figura/sfondo. Per esempio, fratello e sorella in una famiglia si definiscono l'un l'altro come fratelli; padre e figlio, invece, si definiscono l'un l'altro come una costellazione padre-figlio; l'individuo può definire se stesso in base alla propria appartenenza ad un partito politico; il partito politico acquisisce il suo significato all'interno di uno specifico sistema politico, e così via. Oltre a tali relazioni – siano esse la parentela tra due fratelli, l'unità padre-figlio, l'appartenenza ad un partito ecc. – gli individui e i gruppi possono partecipare a molteplici tipi di relazioni, ma nei confronti l'uno dell'altro formano una costellazione nella quale sono reciprocamente interdipendenti tramite interazioni interne. In altre parole, la costellazione definisce i suoi elementi e, viceversa, gli elementi definiscono a loro volta l'unità in questione. Sempre a livello teorico, l'ontologia dialogica dell'Ego-Alter implica una teoria dialogica della conoscenza. Ciò significa che, in contrasto con la teoria della conoscenza basata sulle rappresentazioni mentali e collettive, la teoria dialogica della conoscenza richiede almeno due soggetti conoscenti che interagiscono a ciascun livello del processo conoscitivo, l'Ego e l'Alter. Ma alla fine, l'Alter potrebbe rivelarsi come un Alter interno, una voce interiore, come per esempio

la coscienza o un referente superiore (Dio, un altro generalizzato, il Super-Io). Eppure, ciò che importa ai fini della presente argomentazione è il fatto che la conoscenza non è generata dall'Ego o dall'Alter considerati singolarmente, bensì essa viene prodotta attraverso le interazioni comunicative dell'Ego-Alter (o Ego-Alter interno). La conseguenza diretta di questa posizione di interdipendenza ontologica dell'Ego-Alter è che la dialogicità della teoria delle rappresentazioni sociali (e della conoscenza sociale in generale) deve essere espressa in termini di relazione triadica Ego-Alter-Oggetto [Moscovici 1972a; 1984d]: dunque, dall'*ontologia Ego-Alter* deriva la *teoria Ego-Alter-Oggetto* della conoscenza sociale. In questo caso, si tratta di una triade dialogica – o, meglio, di triadi dialogiche integrate tra loro – che costituiscono l'unità dinamica della teoria della conoscenza sociale (cfr. fig. 6.1).

Volgiamoci ora alla seconda caratteristica dell'Ego-Alter: la sua *astrattezza*. In che senso è astratto? È astratto nel senso che, come abbiamo appena avuto modo di osservare, si può riferire a qualunque tipo di Ego-Alter. Tuttavia, in ciascuna interazione dialogica concreta è sempre espresso nei termini di uno specifico Sé e di uno specifico altro (o altri). Per esempio, l'Ego-Alter può rappresentare la concreta interazione di diadi dialogiche come «Io-Tu», «un partito politico-un altro partito politico», «una minoranza-una maggioranza», «Io-gruppo», «un gruppo-un altro gruppo», «Io-cultura», e così via. In ognuno di questi casi la relazione diadica è dinamica: ciascun componente influenza l'altro e la loro interazione conduce a modificazioni in entrambi. Soprattutto,

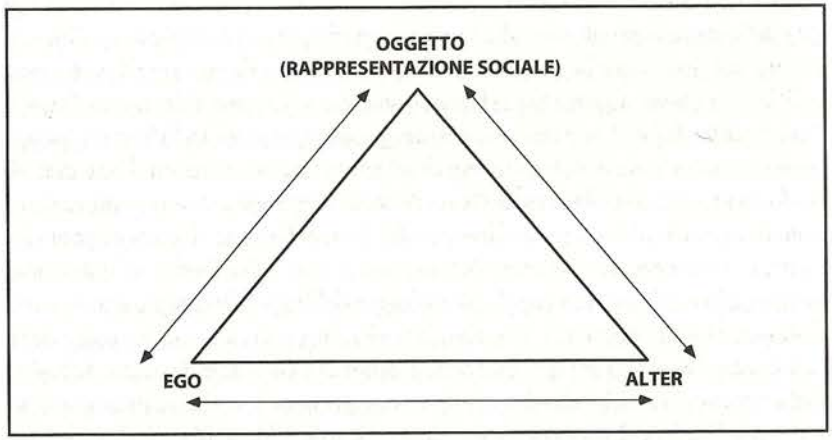

fig. 6.1. *Relazione triadica Ego-Alter-Oggetto.*

tali triadi dialogiche non sono isolate, bensì ciascuna di esse è inserita in altre relazioni triadiche. Per esempio, la relazione triadica tra Io e Tu nella creazione del significato di un oggetto artistico (Io-Tu-oggetto artistico) è integrata in una particolare cultura e dunque inserita entro un'altra triade (Io/Tu-cultura-oggetto artistico), e così via.

Una teoria dialogica della conoscenza sociale presuppone che gli oggetti della conoscenza possano essere relativamente stabili, oppure instabili e transitori. Tale supposizione è particolarmente evidente nello studio dei fenomeni sociali. Di pari passo con la trasformazione della conoscenza degli oggetti sociali, anche le componenti della triade Ego-Alter-Oggetto subiscono modificazioni. Consideriamo, per esempio, il denaro come oggetto della conoscenza sociale. Moscovici [1988b], nella sua disamina della società nei termini di «fabbrica degli Dei», presenta un panorama di cambiamenti ed equilibri nelle rappresentazioni del denaro, egli mostra come nel corso della storia sociale del genere umano il denaro abbia rappresentato una passione. La credenza nel potere magico del denaro era condivisa dalla maggior parte delle culture a partire dall'antichità. Il denaro ha sempre creato un'attrazione magnetica in tutte le sfere della vita. Ha esercitato una profonda influenza nel campo dell'economia, ha costituito un tema onnipresente nella letteratura mondiale e spesso ha condotto a macabri crimini e terribili guerre. Le sue immagini e rappresentazioni hanno subito continue modificazioni in concomitanza con nuove condizioni della società umana. Non sorprende, dunque, che oggetti dotati di un enorme valore simbolico, come appunto il denaro, non possano essere esaminati tramite le tradizionali teorie della conoscenza, le quali interpretano i loro oggetti nei termini di entità stabili. Le teorie psicologiche della conoscenza si sono dedicate ad oggetti scomponibili nei loro attributi statici, per esempio forme, schemi, o anche «persone influenti» [Bruner, Goodnow e Austin 1956]. Di conseguenza, rappresentazioni instabili e soggette al cambiamento, come la rappresentazione sociale del denaro, difficilmente hanno costituito l'oggetto privilegiato dell'attenzione nell'ambito delle teorie psicologiche.

2.4. Forme dialogiche della conoscenza sociale

Così come accade per il denaro, è facile osservare che molti altri oggetti della conoscenza sociale, per esempio democrazia o AIDS, sono instabili e transitori: sono fenomeni soggetti al cambiamento. La natura mutevole degli oggetti della conoscenza solleva controversie scientifiche e pubbliche nel suo ostacolare

o facilitare il processo conoscitivo. Inoltre, il modo in cui i soggetti conoscenti rappresentano gli oggetti della conoscenza influenza le modificazioni nelle loro mutue interazioni e relazioni. Per esempio, se l'oggetto non si rivela in maniera chiara, per esempio il virus dell'AIDS, fa sorgere miti e credenze e ciò, a sua volta, influenza i modi di comunicare e la relazione stessa tra Ego e Alter. La tecnologia moderna – per esempio il computer – non solo modifica la natura della comunicazione, ma soprattutto crea o distrugge il livello di intimità, poiché determina ciò che è privato e dunque non destinato all'esibizione pubblica: ciò può condurre a sentimenti di sfiducia o instabilità nelle interazioni. Inoltre, l'oggetto dinamico può assumere funzioni differenti: può costituire qualcosa che i soggetti conoscenti cercano di comprendere – come le pratiche mediche, la democrazia, le funzioni delle istituzioni e così via –; alternativamente, i soggetti conoscenti possono essi stessi creare un oggetto della conoscenza, così come possono anche modificarlo – per esempio la democrazia, le modificazioni genetiche del cibo o gli oggetti virtuali.

Diversi tipi di oggetti sono associati a diverse forme di conoscenza: alcune di esse sono collegate ad attività sociali, quali routine e abitudini; altre all'utilizzo di artefatti prodotti in fabbrica o da artigiani; altre ancora sono scientifiche, educative ecc. Alcune forme di conoscenza possono essere condivise implicitamente e difficilmente accade che vengano rese esplicite; altre invece sono esplicitamente acquisite tramite la pratica e implicano prestazioni altamente specialistiche, come per esempio pilotare un aereo o danzare. Le forme di conoscenza possono spaziare da quelle di carattere temporaneo – per esempio sapere quale supermercato propone la migliore «offerta speciale» o chi è l'attuale ministro dell'Interno – ad altre di carattere permanente – come conoscere la storia del proprio paese. Si potrebbe continuare ad enumerare all'infinito le serie, i tipi e le qualità delle forme della conoscenza socialmente condivisa [Jovchelovitch 2006]. Tale straordinaria eterogeneità si riflette anche nella ricerca di una terminologia adeguata: i ricercatori possono, infatti, utilizzare una grande varietà di termini al fine di enfatizzare aspetti specifici degli oggetti privilegiati delle loro indagini, come «conoscenza reciproca», «rappresentazioni sociali», «conoscenza della comunità», «conoscenza del senso comune», «psicologia ingenua», «usi», «abitudini», «gioco di squadra», «tipi di attività», «generi di discorso», solo per citarne alcuni. Trascurando le differenze terminologiche e concettuali, al fine di chiarire la natura dialogica della conoscenza sociale, discuterò due forme che emergono come particolarmente rilevanti per la teoria delle rappresentazioni sociali: la conoscenza del senso comune e le rappresentazioni sociali.

2.4.1. La dialogicità della conoscenza del senso comune

«Conoscenza del senso comune» è un'espressione generica. Normalmente significa conoscenza delle realtà sociali, oggetti, relazioni, esperienze prevedibili che rendono la vita quotidiana relativamente regolata poiché sottendono una forma abituale, routinizzata, normativa e prescrittiva di conoscenza. In alcuni casi, la conoscenza del senso comune è più o meno implicitamente data per scontata nelle interazioni e nei discorsi di tutti i giorni, dunque ricevuta senza ulteriori discussioni. In altri, tuttavia, due o più generi di conoscenza del senso comune possono entrare in conflitto e presentare diverse posizioni di senso comune, divenendo così problematizzati e negoziati. Moscovici [2000] definisce il senso comune come «il nocciolo del nostro universo consensuale» che riconosciamo in forme storiche, culturali e retoriche. Se tale riconoscimento dovesse fallire, la conoscenza sarebbe «ridotta a tratti impoveriti, a schemi e stereotipi privi di significato».

La conoscenza del senso comune può emergere in modi diversi. Innanzitutto, si manifesta nei termini di conoscenza di prima mano, «come un *corpus* di conoscenze, basato su tradizioni e consenso, spontaneamente prodotto dai membri di un gruppo» [Moscovici e Hewstone 1983, 105]: nel passato, questo genere di conoscenza del senso comune ha generato e nutrito lo sviluppo della scienza. C'è poi una conoscenza del senso comune di seconda mano che di fatto «costruisce ed estende continuamente un nuovo consenso attorno a scoperte e teorie recenti» [*ibidem*]. Inoltre, è possibile identificare altre fonti della conoscenza del senso comune, come quelle che emergono dai cambiamenti che si verificano nell'ambito della socializzazione dei bambini, dell'etica, della moralità, della socializzazione politica, e così via.

È evidente che la conoscenza del senso comune costituisce un ambito ricco e altamente diversificato: la «medesima» cosa può racchiudere caratteristiche ora positive, ora negative, desiderabili o non desiderabili in base alle circostanze, al ragionamento e alle intenzioni comunicative dei parlanti. Essendo dialogica, la conoscenza del senso comune può attingere a diverse prospettive e così produrre una tensione dialogica. È «ancorata nella comunicazione; la comunicazione implica una creatività simile a quella del linguaggio, *à la Humboldt*, oppure una trasformazione, lo sviluppo da un livello di conoscenza ad un altro» [Moscovici e Marková 2000, 272]. La sua dialogicità è riscontrabile nei detti popolari e nei proverbi, i quali vengono utilizzati in una forma o in un'altra in base al destinatario, alla situazione, alle intenzioni, al livello di appropriatezza nel qui-e-ora. I proverbi che troviamo in molte lingue ben si prestano a dimostrare questo punto: se li consideriamo come frasi singole e separate, staccate dal contesto di apparte-

nenza, uno di essi può facilmente apparire come contraddittorio rispetto ad un altro; tuttavia, le contraddizioni scompaiono quando li inseriamo nelle situazioni concrete per le quali sono stati creati. Alcuni proverbi enfatizzano il valore del cambiamento (per esempio «Cambia spesso la tua dimora, che la dolcezza della vita consiste nella varietà»; «Cambiare pascolo rende i vitelli grassi»), mentre altri mettono in guardia contro di esso (per esempio «Un albero trapiantato spesso, non produce molti frutti»; «Tre traslochi sono peggio di un incendio»).

Allo stesso modo, nella vita quotidiana, vari fenomeni possono essere giudicati come positivi o negativi in base al contesto e alla prospettiva dell'argomento: per esempio, in alcune occasioni, la natura può costituire un qualcosa di positivo e i prodotti naturali sono generalmente ben accetti; al contempo, possiamo facilmente incontrare situazioni in cui «si combatte contro natura» o «si maledice la natura» in caso di terremoti, inondazioni o uragani, o anche, talvolta, in riferimento alla natura «umana».

2.4.2. La dialogicità delle rappresentazioni sociali

Ho già sottolineato che, al momento, la teoria delle rappresentazioni sociali comprende una vasta gamma di approcci, i quali costituiscono lo scenario di una varietà di obiettivi di ricerca. Tra questi approcci, la formulazione originale della teoria contenuta nella *Psychanalyse, son image et son publique* di Moscovici enfatizza la comunicazione come sua componente essenziale. Assumo questo approccio come punto di partenza per la dialogicità nelle rappresentazioni sociali. Nella prefazione alla seconda edizione della *Psychanalyse*, Moscovici [1976a] focalizzava l'attenzione sul fondamentale aspetto comunicativo della *représentation*. La *représentation* è sempre diretta verso gli altri: indicando qualcosa a qualcuno, essa parla; ed esprimendo qualcosa a qualcuno comunica [*ibidem*, 26].

Ma se la comunicazione costituisce una caratteristica fondamentale della teoria delle rappresentazioni sociali, perché dovrei, in aggiunta, enfatizzare la dialogicità? La ragione che mi spinge a dare enfasi alla dialogicità consiste nel fatto che se è vero che la comunicazione e la dialogicità in parte si sovrappongono, tuttavia, in nessun modo possono essere considerate concetti identici.

Sebbene la comunicazione susciti considerevole interesse negli ambiti delle scienze umane e sociali, tuttavia, agli approcci diversificati con cui ad essa ci si rivolge, non è sottesa una prospettiva teorica unitaria: per esempio, molti concetti relativi alla comunicazione provengono da epistemologie individualistiche e meccanicistiche, aliene alla teoria delle rappresentazioni sociali. Spesso, la comunicazione è concepita alla maniera hovlandiana come un flusso unidirezionale o, potremmo dire, un percorso monologico dell'informazione dalla fonte al destinatario, attraverso determinati mezzi e con determinati effetti. La comunicazione nella teoria delle rappresentazioni sociali non solo è concepita come un flusso bidirezionale che coinvolge simultaneamente tanto i parlanti quanto gli ascoltatori, ma inoltre il suo punto di partenza è la dialogicità dell'interazione Ego-Alter. Ho già mostrato che la dialogicità costituisce una condizione basilare (ontologia) della mente umana, una capacità di apertura verso gli altri. Secondo tale approccio l'Ego e l'Alter si costituiscono a vicenda attraverso e nella comunicazione dialogica e in poliedriche interazioni simboliche.

La dialogicità non costituisce affatto un concetto semplice e nel seguito del capitolo discuterò quattro aspetti che, a mio avviso, caratterizzano nel miglior modo ciò che io chiamo la «dialogicità delle rappresentazioni sociali». Questo non significa, chiaramente, che la dialogicità si riduca a tali aspetti e a null'altro. È mio parere, tuttavia, che questi aspetti ben illustrino le affinità tra dialogicità e teoria delle rappresentazioni sociali: potremmo dire che essi rappresentano gli elementi costitutivi di dialogicità che aprono ad ulteriori possibilità teoriche. Tali aspetti includono:

- l'interdipendenza dinamica dell'interazione Ego-Alter;
- la tensione dialogica delle opposizioni;
- la conoscenza sociale condivisa implicita e inconscia;
- la polifasia e l'eteroglossia nel pensiero e nel dialogo.

3. ELEMENTI COSTITUTIVI DELLA DIALOGICITÀ NELLA TEORIA DELLE RAPPRESENTAZIONI SOCIALI

3.1. L'interdipendenza dinamica dell'interazione Ego-Alter

Ho già illustrato il concetto di interazione interna e di interdipendenza ontologica dell'Ego-Alter. È giunto ora il momento di svilupparli.

Esistono due fondamentali tendenze dinamiche nell'interazione Ego-Alter: possiamo descrivere una di esse come una tendenza verso l'unificazione dell'Ego con l'Alter, per esempio la ricerca di intersoggettività e reciprocità; mentre la seconda tendenza, in opposizione alla prima, come desiderio del Sé di essere un attore indipendente e di separarsi dall'Alter.

La prima tendenza è stata oggetto di particolare interesse nell'ambito della psicologia sociale dello sviluppo la quale, probabilmente in misura maggiore rispetto ad altre branche della psicologia, ha origine dal concetto dell'interdi-

pendenza primaria tra Ego e Alter. Solo per citare un esempio, Erikson [1968] sostiene che il punto di partenza dell'interdipendenza Ego-Alter sia un senso di «fiducia primaria o ontologica» o «la fonte ontologica della fede e della speranza». Secondo lo studioso, la «fiducia di base» costituisce il primo segno della vita mentale del bambino e l'apertura verso gli altri, ed è antecedente a qualsiasi sentimento di autonomia o iniziativa. La fiducia si sviluppa attraverso una «comunicazione senza equivoci» e, analogamente, la sfiducia di base indica il fallimento nell'equilibrare e integrare le esperienze del bambino con gli altri. Proprio come il Sé si sviluppa attraverso l'alterità, così imparare a fidarsi dell'altro significa imparare a fidarsi di se stesso e reciprocamente, sostiene Erikson, fidarsi di se stesso implica fidarsi della fiducia dell'altro. La fiducia, dunque, è trasmessa tramite la comunicazione ed è per essa cruciale. L'Ego e l'Alter ricercano visibilità e riconoscimento l'uno nei confronti dell'altro, ciascuno attualizzando il proprio potenziale attraverso l'interazione e la comunicazione: entrambi comprendono e creano significati relativi al mondo attraverso e nella comunicazione con gli altri.

Ma questa aspirazione all'intersoggettività e alla fusione con l'altro da sé viene controbilanciata dalla seconda tendenza con la quale essa è dialogicamente interdipendente. Il Sé è un attore che, attraverso e nell'interazione, tende a stabilire la sua posizione indipendente: il desiderio di essere socialmente riconosciuto costituisce un'altra tendenza fondamentale del Sé diretto verso gli altri. Attraverso il riconoscimento sociale, la storia umana può essere concepita come storia dei desideri desiderati [Kojève 1947]. Ciò costituisce la ragione per cui oggetti fisici insignificanti, per esempio un pezzo di carta o di metallo, possono divenire simboli di riconoscimento sociale. Una volta che essi acquistano valore simbolico, si trasformano in desideri che gli esseri umani sperano di esaudire: diventano così un viatico per il riconoscimento sociale. In tal modo viene creata la realtà sociale simbolica. Lo scontro per il riconoscimento sociale non costituisce un processo pacifico, ma ha luogo attraverso la tensione e la negoziazione di obiettivi tra il Sé e gli altri. Se lo scontro non ha esito positivo e il Sé è privato del sentimento di riconoscimento sociale, ciò significa anche che il Sé è incapace di funzionare in maniera soddisfacente in quelle sfere che riguardano questioni importanti per gli esseri umani, per esempio prendere parte al processo decisionale democratico o sviluppare un senso di giustizia.

Nell'ambito della psicologia sociale, la ricerca del riconoscimento sociale è fondamentale nella teoria dell'interazione tra minoranze e maggioranze e nel modello genetico del cambiamento sociale sviluppati da Moscovici [1976b]. Parlando in termini dialogici, le minoranze e le maggioranze si manifestano allo stesso momento: non ci potrebbe essere minoranza senza maggioranza, e viceversa. Le minoranze sono definite in termini di maggioranze e un gruppo può diventare la maggioranza solo in rapporto ad una specifica minoranza. Le loro caratteristiche non possono essere definite come importanti *a priori*; al contrario, esse definiscono un particolare binomio maggioranza-minoranza (per esempio estoni *vs.* minoranze russe) e sono del tutto irrilevanti in relazione ad un altro binomio minoranza-maggioranza (per esempio estoni *vs.* immigrati europei). Domandarsi, come spesso accade, se in termini generali le minoranze siano più influenti delle maggioranze, e viceversa, costituisce un grossolano fraintendimento per l'approccio dialogico. Non esiste un'adeguata risposta a tale domanda perché l'influenza di minoranze e maggioranze specifiche è reciproca e può essere valutata solo rispetto allo specifico contesto sociale in cui ha luogo. Accade a volte che l'influenza sociale rimanga celata e possa essere valutata solo dopo un lasso di tempo o in una situazione differente. Sarebbe privo di senso considerare minoranza e maggioranza come due categorie separate e tentare in tal modo di misurare le loro influenze separatamente.

3.2. Asimmetrie dialogiche e tensione delle opposizioni

Le due tendenze dell'interazione Ego-Alter, discusse in precedenza, si esprimono nelle situazioni dialogiche come una tendenza verso la simmetria o l'asimmetria. Spieghiamoci meglio. L'espressione «dialogare», sia che sia usata nel discorso quotidiano, dai mass media o in politica, di solito significa un «dialogo proficuo». Parlando di «dialogo proficuo» generalmente ci si riferisce ad una comunicazione, discussione o conversazione, nella quale i partecipanti massimizzano il loro sforzo di stabilire una comprensione intersoggettiva, di moderare il conflitto, di rendere lo scambio e le relazioni reciproche il più simmetrici possibile. In contrasto, nella dialogicità e nella teoria delle rappresentazioni sociali, l'espressione «dialogare» fa riferimento ad una prospettiva più ampia. Se da un lato non vengono esclusi gli aspetti che caratterizzano il «dialogo proficuo», tuttavia dall'altro, la dialogicità e la teoria delle rappresentazioni sociali sono caratterizzate, soprattutto, da asimmetrie, dal potere dell'ambivalenza e dalla lotta tra opposizioni diadiche. Inoltre, la nozione di dialogo acquista un significato più ampio: coinvolge non solo interazioni personali ma anche dialoghi di gruppo, «dialoghi di idee» e addirittura «dialoghi tra culture ed epoche storiche».

È noto che i cambiamenti nei sistemi fisici e biologici hanno luogo attraverso movimenti da stati simmetrici a stati asimmetrici. Analogamente, nei sistemi

sociali, le asimmetrie e la tensione tra le componenti (o i partecipanti) del dialogo mantengono il dialogo stesso in continuo movimento [Galam e Moscovici 1991; 1994; 1995]. Moscovici e Galam illustrano questo aspetto nel contesto di attività di gruppo che coinvolgono due tipi di opposte tendenze: la prima considera lo sforzo compiuto per ottenere il consenso, tramite il quale gli individui si conformano l'uno all'altro, stipulano compromessi tra le loro opinioni e scelte e, in generale, si orientano verso la convergenza al fine di ridurre il conflitto. La tendenza opposta nell'ambito delle attività di gruppo favorisce il cambiamento piuttosto che la stabilità: opera tramite la tensione, la divergenza e la differenziazione tra persone e addirittura tramite il conflitto. La dinamica del gruppo è il prodotto di queste due opposte tendenze le quali agiscono simultaneamente. Nelle parole di Galam e Moscovici:

> una dinamica è operativa all'interno di un gruppo nell'impedire che le interazioni diventino uniformi in ogni momento e per ciascun individuo in maniera simultanea. La rottura della simmetria significa, al contrario, che per ciascun livello di diversità all'interno del gruppo, ogni individuo disponga della possibilità di passare dal dissenso al consenso, dalla conformità all'innovazione e viceversa, ma in modo tale che le cose risultino complessivamente bilanciate e la rottura della simmetria si mantenga su di un valore costante associato con una data diversità. Tutto sommato, il processo di esclusione – da cui deriva la rottura della simmetria – dà origine ad un ordine dinamico, un ordine in continua evoluzione. Mantiene le cose in divenire e allo stesso tempo non mette a repentaglio le relazioni interattive e le loro direzioni [Galam e Moscovici 1994, 485].

Analogamente, secondo Bachtin, le relazioni dialogiche non sono solo ingaggiate nella ricerca dell'intersoggettività e della pacifica contemplazione. Al contrario, le cognizioni e gli affetti sono in costante tensione: si scontrano, si giudicano e si misurano l'uno con l'altro. Bachtin [1975] pone in primo piano il dialogo come lotta tra prospettive divergenti: «un punto di vista è opposto ad un altro, una valutazione ad un'altra... questa tensione dialogica... permette che le intenzioni dell'autore siano realizzate» nell'eterogeneità dei linguaggi e delle idee. La comprensione, proprio perché costituisce un processo attivo, è sempre valutativa. Un ultimo punto dell'idea bachtiniana delle asimmetrie e tensioni dialogiche merita di essere considerato. L'interazione dialogica implica anche uno sforzo al fine di comprendere e superare le posizioni sconosciute degli altri partecipanti e la loro estraneità. Lo facciamo, sostiene Bachtin, appropriandoci dei pensieri e dei discorsi degli altri e questo è il motivo per cui l'estraneità dei pensieri

e dei discorsi degli altri facilita la comunicazione. L'estraneità tra cognizioni dialoganti è collegata ad una costante negoziazione di tensione: tale tensione è sempre presente, sia che i partecipanti lottino per l'intersoggettività, per il dominio, per vincere l'estraneità l'uno dell'altro o per una reciprocità dialogica di un qualche genere. Anche se i partecipanti al dialogo sono in una stretta relazione intersoggettiva e condividono gran parte delle loro conoscenze, esiste comunque una tensione tra generi diversi di antinomie reciprocamente interdipendenti, che mantiene vivo il dialogo. Secondo Bachtin, l'ambivalenza non si trasforma mai in monovalenza, ma le due opposizioni coincidono nel mondo del divenire, nel quale non esistono rigidi confini tra oggetti, mondi e culture. I confini sono soggetti a continue modificazioni poiché, come riteneva Bachtin [1979], «una tesa battaglia dialogica ha luogo su quei confini».

Possiamo concludere dicendo che mentre l'Ego-Alter costituisce una fondamentale opposizione dialogica, più in generale, fare distinzioni e pensare per opposizioni sono caratteristiche del pensiero e del linguaggio umani. Diverse culture e società utilizzano la capacità di fare distinzioni e pensare per opposizioni nei loro modi specifici: queste capacità e le loro specificità culturali non sono solo presupposti teorici, ma hanno condotto anche a numerose indagini empiriche; hanno ricevuto giustificazioni teoriche negli studi cognitivi, in linguistica, nella filosofia della scienza e nelle indagini antropologiche in ogni parte del mondo e sono state fondate nell'interazione e nella conversazione quotidiana e nel pensiero del senso comune.

3.3. L'implicito e l'inconscio nella conoscenza sociale e nella comunicazione

Nonostante il fatto che gli studiosi di filosofia e scienze umane, così come gli scrittori e i poeti, siano da secoli consapevoli che i processi mentali inconsci ed impliciti costituiscano una parte fondamentale della mente umana, tuttavia la psicologia sociale contemporanea enfatizza la preminenza del pensiero consapevole. L'implicito e l'inconscio non sono mai stati esaminati in maniera sistematica e difatti tali caratteristiche della mente umana sono state in gran parte ignorate. Prendiamo, per esempio, uno dei metodi di ricerca più comunemente utilizzati dalla psicologia sociale: l'intervista. I ricercatori analizzano le interviste focalizzando la loro attenzione su ciò che è esplicito nei dati di cui dispongono (per esempio parole, stimoli visibili verbali e non verbali); i programmi computerizzati codificano parole e frasi e le combinano in modelli

ritenuti ipoteticamente significativi. Eppure, è dietro ai segni espliciti che si cela la conoscenza implicitamente condivisa trasmessa attraverso le generazioni e i significati dati per scontati nel discorso quotidiano. La nostra disciplina considera l'inconscio inquietante. Riferendosi al concetto freudiano di inconscio, e alle idee concernenti i processi di gruppo proposte da MacDougall, Le Bon e Durkheim, Moscovici suggerisce che la ragione che ha condotto ad escludere lo studio dei processi inconsci dalla psicologia sociale fosse legata alla paura che la psicologia sociale potesse essere associata alla pazzia e alla «psicologia delle folle» [Moscovici 1993c]. Tale associazione sarebbe stata dannosa nei confronti del rispettabile modello di razionalità che la nostra disciplina è impegnata a promuovere in molti degli argomenti che esamina.

La conoscenza implicita e i processi inconsci sono caratteristiche della mente umana al pari della conoscenza esplicita e dei processi consci; analogamente, l'implicito e l'inconscio sono aspetti della dialogicità e della teoria delle rappresentazioni sociali. Consideriamo per esempio alcune categorie relazionali fondamentali che formano la base del pensiero e della conoscenza del senso comune e che hanno alle spalle un notevole passato storico e culturale. Moscovici [1992c; Moscovici e Vignaux 1994] chiama tali basilari categorie relazionali *thêmata* [cfr. anche Holton 1975; 1978], cioè tassonomie di natura oppositiva. Moscovici e Vignaux sottolineano come il pensiero per *thêmata* generalmente prenda la forma di nozioni ancorate in sistemi di opposizioni, esse possono essere relative al corpo, all'essere, all'azione all'interno della società e, più in generale, nel mondo; ogni linguaggio ne è testimone [Moscovici e Vignaux 1994]. Esempi di tali categorie relazionali sono opposizioni quali buono/cattivo, uguale/disuguale o vecchio/nuovo. In un dialogo o in un discorso pubblico i partecipanti comprendono che cosa si intenda per uguale/disuguale o vecchio/nuovo in base all'esperienza, alla tradizione o al contesto immediato. I contenuti di queste categorie relazionali sono impliciti ed inconsci e sono parte della comunicazione; tuttavia, sebbene questi contenuti impliciti possano non essere direttamente e completamente manifesti nel linguaggio, la possibilità di renderli espliciti è sempre presente. Per esempio, la società può implicitamente condividere norme di moralità e di comportamento etico e il giudizio sulle attività degli individui, dei gruppi, delle istituzioni è subordinato a tali norme; nondimeno, sebbene queste siano collettivamente condivise e rispettate, possono non essere oggetto di esplicita discussione.

Tuttavia, per ragioni politiche, ideologiche, scientifiche e altre ancora, tali norme possono improvvisamente o gradualmente divenire oggetto di discussione e creare tensione o conflitto. In altre parole, l'indiscusso *thema*, per esempio morale/immorale, può essere condotto al centro dell'attenzione collettiva e della

comunicazione: nel momento in cui il suo contenuto non è più dato per scontato, comincia ad essere discusso e «tematizzato», ovvero a generare nuovi contenuti e nuove relazioni che coinvolgono altri sistemi di concetti. In altre parole, esso facilita ora la trasformazione dei significati esistenti e produce nuove rappresentazioni sociali di moralità/immoralità. Questi cambiamenti di contenuto hanno luogo attraverso e nei processi comunicativi: portano con sé simboli ed immagini che non solo circolano nei discorsi pubblici, ma inoltre organizzano e generano i discorsi, modellano il pensiero comune, il linguaggio, il comportamento e forniscono le fondamenta per la formazione di nuove rappresentazioni sociali.

3.3.1. La fiducia come «thema»

Dopo avere stabilito che le rappresentazioni sociali possono essere generate da *thêmata* impliciti e inconsci, è ora giunto il momento di considerare questa idea nel dettaglio e, come esempio, adopererò la nozione di fiducia come *thema* e la sua problematizzazione nell'epidemia di HIV/AIDS.

Sebbene nella comunicazione quotidiana quello di fiducia/sfiducia costituisca un concetto poliedrico, esso può anche essere considerato come un *thema*, ovvero una categoria relazionale e oppositiva fondamentale (si veda la letteratura religiosa, sociologica, psicologica, per esempio Hastings [1918]; Simmel [1908]; Erikson [1968]). Mentre Erikson assunse una prospettiva psicologica ed evolutiva della fiducia come *thema*, Georg Simmel [1908] osservava la fiducia da un punto di vista sociologico (o psicologico sociale). Per lui, la fiducia costituiva una relazione primaria (ontologica) ed emotiva capace di unire la società. Tuttavia, nel corso della socializzazione storica e personale e dell'esperienza sociale, questa relazione primaria e ontologica diventa oggetto di concettualizzazione e di riflessione. Le persone fanno esperienze positive e negative le une delle altre; acquisiscono diverse forme di conoscenza le quali determinano il grado di fiducia o sfiducia nei confronti degli altri, sia nel contesto dello sviluppo del bambino, sia in quello della politica o culturale. Possiamo dunque affermare che nel corso della socializzazione la fiducia diventi tematizzata, cioè discussa, negoziata, e oggetto di dibattito. Poiché è difficile giungere ad una piena conoscenza gli uni degli altri, la fiducia è situata sia entro il regno della conoscenza che gli individui producono reciprocamente, sia oltre i suoi confini.

A livello storico, i gruppi sociali, le comunità e le istituzioni si sono costituite entro e a tutti i livelli dello schema della differenziazione sociale o, per dirlo in maniera diversa, la fiducia è diventata tematizzata in tutti quei periodi di tempo in cui le relazioni umane si sono diversificate in modo crescente. In una società eterogenea e complessa come la nostra, la fiducia è notevolmente specifica

quanto a persone e a contenuti. Per esempio, qualcuno potrebbe fidarsi di un altro nel contesto di una specifica attività, per esempio per la sua competenza professionale, ma non per la sua integrità personale. Analogamente, qualcun altro potrebbe scegliere di non rivelare aspetti personali della propria vita agli altri, come l'appartenenza ad un gruppo, le proprie relazioni interpersonali e così via.

3.3.2. Il segreto professionale medico come rappresentazione sociale

Un genere di fiducia su cui si riflette è il segreto professionale in medicina, una relazione di fiducia specifica che intercorre tra medico e paziente. Il segreto professionale fu adottato in Europa circa 2.000 anni fa ed è conosciuto come Giuramento di Ippocrate. Il giuramento vieta al medico di divulgare qualsiasi informazione riguardante la diagnosi del paziente o qualsiasi informazione che il paziente potrebbe rivelare al dottore su base fiduciaria. Il segreto professionale è diventato una parte indiscussa del codice etico dei medici e, come tale, un aspetto della conoscenza socialmente condivisa.

Quando l'epidemia di HIV/AIDS si diffuse negli anni '80 e divenne chiaro che una persona infetta dal il virus dell'HIV potesse trasmettere, a causa di negligenza o intenzionalmente, l'HIV ad altri, in alcuni paesi il segreto professionale diventò oggetto di dibattito e attenta valutazione tanto nelle conversazioni quotidiane quanto in ambito professionale, per esempio all'interno delle istituzioni legali. È divenuto obsoleto? In che modo il medico dovrebbe occuparsi del problema, ovvero del fatto che il suo paziente è infetto dal virus dell'HIV e può diffonderlo? In che modo è possibile proteggere la società se un individuo può infettare altri a causa della sua stessa negligenza o addirittura volontariamente? L'infezione dovrebbe essere denunciata al pari di altre malattie infettive? Come la pensa l'opinione pubblica a riguardo? Molte questioni di questo tipo furono sollevate in quel periodo.

Non esistono risposte semplici a tali domande ed è facile che alla base delle repliche dei partecipanti stiano numerose rappresentazioni sociali, le quali competono e interagiscono l'una con l'altra, per esempio quella del segreto professionale, dell'AIDS, della fiducia all'interno della coppia, ecc. Se riteniamo possibili rappresentazioni sociali entro la triade dialogica Ego-Alter-Oggetto, riscontriamo che l'oggetto, cioè la rappresentazione del segreto professionale, può essere variamente interpretato. La nostra ricerca, condotta nell'ambito della rappresentazione sociale del segreto professionale con il metodo della discussione in *focus-group* [Collins e Marková 2004; Marková 2007a] ha mostrato che il segreto professionale può essere o «non negoziabile» o «negoziabile sotto determinate condizioni» o «negoziabile». Queste rappresentazioni del segreto professionale si riflettono nelle relazioni dialogiche Ego-Alter. Per comprendere tali rappresentazioni dobbiamo porci una serie di domande. Per esempio: di chi fa le veci l'Ego-Alter? Quali generi di opposizioni e ambivalenze sono coinvolti nell'interpretazione del problema da parte dei partecipanti? Quali tipi di pensiero (polifasia cognitiva) ed eteroglossia (cfr. par. 3.4) possono essere identificati dal ricercatore?

La nostra ricerca suggerisce che se il segreto professionale non è negoziabile, allora si tratta di una relazione stabilita di comune accordo all'interno di una società nei termini di una forma di fiducia tra medico e paziente. Potremmo addirittura affermare che è divenuto una forma indiscussa di conoscenza socialmente condivisa. In tal caso, è improbabile che diventi oggetto di discussione: non c'è infatti alcun bisogno di tematizzarlo. Nel caso in cui lo divenisse, infatti, includerebbe il confronto e la giustificazione del suo status di non negoziabilità. La non negoziabilità può essere caratterizzata linguisticamente e discorsivamente, per esempio tramite ripetizioni, «La questione è che sei vincolato, sei vincolato... dal segreto professionale», o «Non puoi, non puoi lo sai»; o retoricamente «Dottore, può consigliargli di dire a tutti che ha l'AIDS?» e così via [Collins e Marková 2004; Marková 2007a]. Possiamo rappresentare la triade dialogica rilevante, per esempio: Ego (Io)-Alter (gruppo)-Oggetto (conoscenza socialmente condivisa riguardante il segreto professionale). Se il segreto professionale è considerato non negoziabile, i partecipanti potrebbero suggerire azioni specifiche, per esempio stabilire la personale responsabilità dell'individuo nell'evitare l'infezione; estendere l'educazione del pubblico e dei pazienti sul tema dell'HIV/AIDS, e così via.

Consideriamo ora la seconda possibilità, ovvero che i partecipanti ritengano che esistano casi in cui il segreto professionale può essere infranto. La nostra ricerca condotta sulle discussioni in *focus-group* [Collins e Marková 2004; Marková 2007a] ha considerato questa possibilità al pari delle sue implicazioni. La possibile violazione del segreto professionale colpisce i diritti e le responsabilità del medico e del paziente e la loro asimmetrica distribuzione nella società. Nella nostra indagine, le discussioni nel *focus-group* si concentravano sulle responsabilità del medico, sui diritti del paziente, sulle norme che regolavano il segreto professionale e sui doveri sia del medico sia del paziente ed enfatizzavano il ruolo della responsabilità del paziente come precondizione del mantenimento del segreto professionale.

Saggiare i limiti della conoscenza socialmente condivisa è una strategia frequente in ogni tipo di dialogo. In una discussione di gruppo ciò potrebbe rivelarsi

particolarmente importante quando non si è sicuri della posizione degli altri rispetto alla propria, o quando non ci si vuole allontanare dalla presunta opinione del gruppo. In contrasto, si può non volere rivelare apertamente il proprio pensiero perché potrebbe risultare imbarazzante o perché potrebbe minacciare il riconoscimento sociale di colui che esprime l'opinione o ancora per evitare di essere giudicati «politicamente scorretti». Chiaramente, si possono usare varie strategie comunicative e linguistiche che permettano di valutare le attitudini altrui in modo da evitare di perdere la faccia. Ho già sottolineato che le relazioni dialogiche fanno emergere opposizioni e asimmetrie. Qui è possibile osservare che, quando le rappresentazioni sociali del segreto professionale non sono più date per scontate, le persone assumono diverse posizioni e le esprimono con prudenza.

Sottesa alla negoziabilità del segreto professionale sta la domanda riguardante ciò che deve avere priorità: i diritti degli individui o i vantaggi della società? Ovviamente queste scelte comportano, tra le altre, implicazioni legali, morali, interpersonali. L'individuo andrebbe costretto a fare il test per l'HIV? In che modo è possibile proteggere la società da coloro che non si comportano in maniera responsabile? Per esempio, se i pazienti non informano i loro partner del contagio e li espongono al pericolo, il medico è giustificato ad infrangere il segreto professionale? La negoziabilità del segreto professionale, cui tali considerazioni stanno alla base, può essere in gran parte determinata all'interno dei contesti sociopolitici nei quali le persone vivono e dal livello di rischio personale o di conflitto che i partecipanti possono prevedere per se stessi e per gli altri [Marková *et al.* 1995].

I partecipanti all'interno dei *focus-groups* sono chiaramente consapevoli del fatto che la violazione del segreto professionale creerebbe problemi poiché comporterebbe la negazione della fiducia tra il medico e il paziente. Essi sono inoltre al corrente dell'importanza legale del segreto professionale e del suo ruolo nella salvaguardia dei diritti degli individui e nella protezione delle persone contagiate dall'HIV/AIDS dal marchio d'infamia. Sono infine consapevoli del fatto che non ci sarebbe bisogno del segreto professionale se non esistesse il problema del marchio d'infamia e del pregiudizio nei confronti del paziente.

L'approccio dialogico focalizza l'attenzione sul fatto che una rappresentazione sociale, nel nostro caso la rappresentazione sociale del segreto professionale, sia interconnessa con altre rappresentazioni, per esempio della responsabilità, dei diritti, del marchio d'infamia ecc. Tali rappresentazioni coinvolgono diversi generi di Ego-Alter (per esempio, medico-paziente responsabile; paziente irresponsabile-società) e diversi generi di responsabilità e diritti. Per esempio, mentre sia il medico che il paziente possono mantenere il segreto concernente la

malattia del paziente, solo uno di loro – il medico – ha il dovere di mantenerlo: il medico non può rivelare il segreto neppure se ritiene che possa mettere in pericolo altri; al contrario, il paziente è libero di decidere se rivelarlo o meno. Mentre il *thema* fiducia/sfiducia costituisce un'obbligazione interpersonale reciproca *a priori* alla quale le discussioni nei *focus-groups* spesso fanno riferimento, il segreto professionale come forma istituzionalizzata di confidenza nella professione non è considerata un'obbligazione reciproca. Alla base del dialogo nei *focus-groups* stanno, invece, le differenze di responsabilità tra medico e paziente, i diritti del paziente, gli obblighi del medico e così via.

Le rappresentazioni sociali del segreto professionale sono associate a diverse forme di conoscenza e alcune di esse sono fortemente radicate nel senso comune come, per esempio, il *thema* fiducia/sfiducia. In base alla sua negoziabilità, possibile negoziabilità o non negoziabilità, il *thema* fiducia/sfiducia, al pari di altri *thêmata*, può giocare un diverso ruolo nelle discussioni dei *focus-groups*.

Le rappresentazioni sociali possedute dai partecipanti e le forme di conoscenza rilevanti (implicita, argomenti tematizzati, senso comune) si manifestano nelle relazioni dialogiche Ego-Alter e nel linguaggio. Le differenze sintattiche, prosodiche, interazionali (e probabilmente altre) concernenti la negoziabilità o meno del segreto professionale non possono chiaramente fungere da asserzioni rigide e/o conclusive in questi generi di comunicazione: sono indicatori analitici ai quali il ricercatore dovrebbe prestare attenzione e fungono da dimostrazione delle interdipendenze tra fenomeni psicologici sociali (per esempio, interazioni, rappresentazioni sociali), pensiero e linguaggio. Il grado di conoscenza socialmente condivisa, al pari di quello della conoscenza considerata come condivisa, è associato con differenti generi di implicito o esplicito, con *face works*, con marcatori linguistici e discorsivi e con specifici modi di tematizzare il contenuto. Di conseguenza, qualcosa che è riconosciuto capace di «saggiare i limiti della conoscenza socialmente condivisa» può o meno implicare *face works*, oppure essere caratterizzato da certe peculiarità sintattiche – per esempio, domande, suggerimenti –, da certi contenuti, e così via. Riconoscere un discorso, o parte di esso, come capace di «saggiare i limiti della conoscenza socialmente condivisa» dipenderà in parte dai temi in esso coinvolti (per esempio, moralità, fiducia) e dal modo in cui sono problematizzati.

Si può pensare che se l'argomento del segreto professionale non è negoziabile, ad esso è sotteso un appello fondamentale al *thema* della fiducia su cui la relazione e l'interazione medico-paziente sono presumibilmente basate. Ciò può anche significare che, in questo caso, la discussione dell'argomento del segreto professionale sia sottesa in misura maggiore dal *thema* fiducia/sfiducia piuttosto che da

altri *thêmata*. Per esempio, possiamo suggerire che esso si sovrappone al *thema* morale/immorale il quale è concepibile prevalga in altri modelli, come il conseguimento della giustizia o della vendetta. Diversi *thêmata*, dunque, non possiedono un uguale status nelle rappresentazioni sociali e la sfida del ricercatore consiste nello scoprire la loro rilevanza e, di volta in volta, le loro variabili-priorità.

3.3.3. L'implicito e l'inconscio nelle rappresentazioni sociali dell'emofilia

Possiamo ora considerare un ulteriore esempio di tabù simbolici ed elusivi, parzialmente consci o anche totalmente inconsci, trasmessi attraverso le interazioni e la comunicazione, stabilitisi tramite la cultura, la memoria collettiva ed impliciti o espliciti divieti di contatto [Douglas 1966; Brandt 1985; Moscovici 1972b]. Il mio esempio per illustrare tali tabù di contatto deriva dagli studi sulle rappresentazioni sociali dell'emofilia, il più anticamente noto disturbo della coagulazione del sangue trasmesso nelle famiglie di generazione in generazione. Le persone affette da emofilia non formano un gruppo omogeneo: esistono diversi generi di emofilia tra i quali il più comune è un disturbo recessivo legato al sesso. L'emofilia colpisce gli uomini, ma il gene è trasmesso dalle donne. Il paziente emofilico può avere episodi emorragici sia esternamente sia negli organi interni in seguito a traumi fisici o anche emotivi. Il misticismo che avvolge il sangue, prevalente nelle religioni e nelle mitologie, l'inconscia paura del sangue impuro così come il carattere familiare del disturbo, sono fattori che contribuiscono alla formazione delle rappresentazioni sociali dell'emofilia nell'opinione pubblica e nei pazienti stessi.

Presso l'opinione pubblica è diffusa l'idea secondo la quale gli emofilici potrebbero morire dissanguati a causa di tagli superficiali sulla pelle e che, di conseguenza, siano intoccabili. Analogamente, gli emofilici producono rappresentazioni sulle rappresentazioni degli altri. Analizzando le considerazioni formulate dalle persone affette da emofilia concernenti le loro prospettive di impiego, si riscontra che per paura di essere rifiutati, uomini adulti cercano di nascondere la loro condizione ai propri datori di lavoro potenziali o attuali, al pari dei loro partner sessuali [Forbes *et al.* 1982; Marková 1997; Marková *et al.* 1990]. In tal modo, mentre le persone affette da emofilia vivono all'interno della società come tutti gli altri e con questi altri hanno contatti, in un certo modo sono separati da uno schermo invisibile dovuto alle paure implicite ed esplicite legate all'emofilia. Nella sua autobiografia *Touch Me Who Dares*, Shelley [1985], l'autore affetto da emofilia descrive come, fin dall'infanzia, dovette fare i conti con l'ignoranza degli altri e con la loro paura che egli potesse morire dissanguato ad ogni ferita superficiale. Anche un altro autore, Robert Massie [1985], riflettendo sulla propria infanzia, descrive l'incancellabile episodio di quando il preside della sua scuola annunciò che nessuno doveva toccarlo, pena una severa punizione. Lo scrittore afferma che l'improvvisa trasformazione in un intoccabile, sebbene il preside fosse stato animato dalle migliori intenzioni, lo riempì di un grande senso di impotenza e di umiliazione.

Questi esempi mostrano che sebbene le persone affette da emofilia prendano parte alla vita quotidiana, tuttavia, le rappresentazioni sociali dell'emofilia impongono un controllo sui generi di contatto ed interazione che possono o non possono avere luogo tra persone affette dal disturbo e la popolazione. Più in generale, il controllo di cosa sia permesso e proibito può essere imposto implicitamente ed inconsciamente, attraverso il comportamento, il linguaggio, la comunicazione e le regole della buona educazione, che non permettono di varcare la soglia della sfera privata. Il controllo nell'ambito della comunicazione, in particolare, può essere molto potente: un interlocutore può dire qualcosa ad un altro, ma ciò non implica necessariamente un'effettiva comunicazione. Le parole vengono utilizzate, ma sono poco più che etichette o segnali: non comportano un significato proprio e non sono parte di una relazione degna di fiducia; possono includere espressioni «politicamente corrette», prudenti messaggi del tipo che ci si aspetta di sentire in una determinata situazione, che però lasciano lo spazio sociale vuoto e in tal modo isolano gli interlocutori, collocando i destinatari in un ghetto. Di conseguenza, nonostante ci sia interazione, le parole e i cenni non comunicativi così controllati sembrano la sola forma di «comunicazione».

È stato spesso postulato nel corso della storia del genere umano che il progresso della società può essere conseguito attraverso l'educazione, le politiche illuminate e l'indagine conoscitiva. Come i modelli razionalistici nella psicologia sociale, così anche coloro i quali credono nel progresso della società presuppongono che, attraverso il perfezionamento della conoscenza degli altri, le barriere tra i gruppi prima o poi verranno smantellate. Per esempio, le campagne politiche e antirazziali si basano sullo sforzo di cambiare la «mente» dell'opinione pubblica mediante l'educazione: tali campagne assumono che la trasformazione delle rappresentazioni sociali basate su credenze che fomentano la discriminazione e il pregiudizio in rappresentazioni sociali basate sulla conoscenza possa ostacolare la discriminazione e migliorare le relazioni all'interno del gruppo. Questo è anche il motivo per cui le persone affette da emofilia sono spesso impegnate in un considerevole sforzo educativo finalizzato alla modificazione delle rappresentazioni sociali basate su credenze diffuse presso l'opinione pubblica – fondate su idee errate – in rappresentazioni sociali basate sulla conoscenza

– fondate su informazioni veritiere riguardo la malattia. È per tale ragione che i governi, al fine di eliminare la diffusione del virus dell'AIDS, organizzano campagne educative utilizzando slogan quali «Non morire di ignoranza».

Questi tentativi di trasformare le credenze in conoscenza, sebbene ispirati dalle migliori intenzioni, solitamente ignorano il fatto che il motivo per cui tali credenze sono tanto radicate sta nel loro essere saldamente legate ad altre credenze. Per esempio, la credenza secondo la quale le persone colpite da emofilia siano «intoccabili» può essere connessa con un'altra credenza, per esempio che una persona affetta da emofilia sia in qualche modo responsabile del suo contagio con l'HIV, o con la tacita credenza che ciò ha a che fare con la mistica del sangue impuro o, al contrario, con quella della sacra natura del sangue, e così via. Le persone che possiedono rappresentazioni sociali basate su credenze o convinzioni non cercano prove di ciò in cui credono [Moscovici 2000]. Le credenze si alimentano all'interno della comunità e possono essere trasmesse inconsciamente di generazione in generazione attraverso la memoria collettiva e la conoscenza del senso comune; possono addirittura non ripresentarsi per generazioni e si fondano primariamente sul consenso, esercitando un'irresistibile pressione a conformarsi ad esse. Per questo motivo, le idee formulate nel presente sono cariche di significati derivanti dal passato, di affetti e di miti. Attraverso il linguaggio il passato inconscio si fa strada nel presente e siccome siamo inconsapevoli della sua esistenza, la pressione che esso esercita è potente e si perpetua e si rinforza attraverso il discorso con gli altri. Esso diventa consapevole durante periodi di tensione e conflitto, quando le idee inconsce emergono in superficie e vengono problematizzate e tematizzate.

In conclusione, in questa parte ho mostrato che l'implicito/esplicito e l'inconscio/conscio nella comunicazione, nel pensiero, nella conoscenza costituiscono aspetti fondamentali della dialogicità e delle rappresentazioni sociali. Questi aspetti possono essere scoperti e analizzati utilizzando metodi appropriati di esplorazione, tramite i quali il ricercatore focalizza la propria attenzione sulla storia, le tradizioni, la cultura e su varie forme di interazione interna tra Ego-Alter.

3.4. Polifasia ed eteroglossia nella dialogicità e nella conoscenza sociale

La ricerca nel campo della psicologia sociale è comunemente rivolta alla sistematizzazione ed unificazione della conoscenza. Parte di questo sforzo comporta la formulazione di chiare definizioni operative di complessi fenomeni sociali: le definizioni operative hanno presumibilmente un significato generale e

rendono possibile l'applicazione di tali concetti in numerose situazioni sperimentali e indagini sul campo. Al fine di ottenere definizioni operative dei concetti, la strategia seguita dai ricercatori prevede la scomposizione dei fenomeni sociali complessi in elementi, per esempio categorie percettive, atti linguistici (per esempio promesse), atteggiamenti (positivi e negativi), i quali vengono studiati nel dettaglio.

Al contrario, è l'eterogeneità nel linguaggio parlato e nel pensiero a costituire un altro aspetto fondamentale della dialogicità e, in particolare, delle rappresentazioni sociali. Diverse attività sociali sono dirette verso differenti obiettivi e impiegano modelli eterogenei di pensiero e comunicazione, i quali possono spaziare dall'ambito scientifico a quello religioso, dal letterale al metaforico, dalla burla all'espressione formale, e così via. Il pensiero e la conoscenza del senso comune si manifestano nella polifasia cognitiva, cioè in modi differenti e addirittura opposti di pensare [Moscovici 1961], i quali sono appropriati ai, e articolati nei, diversi contesti di cui fanno parte. I parlanti creano connessioni nella comunicazione con gli altri, anticipandone le risposte, le reazioni e i sentimenti. Inoltre, i dialoghi traboccano delle idee di altri assenti (la terza componente), dei loro obblighi e delle loro lealtà. I parlanti contestano le opinioni e le visioni del mondo degli altri. Tramite l'apporto di esempi, questa parte presenta casi di modi di pensare e comunicare diversi e poliedrici, a volte in conflitto tra loro, altre volte in reciproco accordo.

3.4.1. «Linguaggio» significa «linguaggi»

Bachtin rifiutò la nozione di un linguaggio unico concernente null'altro se non un ordinato sistema di segni, ma utilizzò, al contrario, il concetto di «eteroglossia», col quale indicava la molteplicità delle voci nei dialetti, nei linguaggi professionali, nelle classi sociali e nei gruppi etnici. Dando prova di una notevole immaginazione, Bachtin [1965] mostrò un aspetto specifico dell'eteroglossia nella sua analisi del Carnevale nella tradizione rinascimentale. Qui, le culture ufficiali e non ufficiali sono separate linguisticamente: la cultura ufficiale adotta il latino ed impiega espressioni formali, mentre quella popolare o non ufficiale utilizza un linguaggio folcloristico e festoso. Quest'ultima rappresenta a sua volta un mondo dal duplice corpo: «la parola della pubblica piazza in festa ingiuria elogiando ed elogia ingiuriando» [*ibidem*, 458]. La cultura popolare utilizza i dialetti con tutti gli aspetti comici che essi comportano: «I dialetti diventano quasi *immagini integrali*, tipi compiuti di linguaggio e di pensiero, *maschere linguistiche*. Conosciamo bene il ruolo dei dialetti italiani nella *commedia dell'arte*; ad ogni maschera era attribuito un dialetto diverso» [*ibidem*, 517]. Ciascuna

possiede un modo specifico di marcare le differenze e gli accenti della parlata. Analogamente importante è il fatto che i dialoghi sono saturi di polemiche e repliche aperte e celate, parodie, ironia, dialogicità occultata, scontri e dispute. Tali mezzi comunicativi sono percorsi da tensioni che lasciano sempre una scappatoia, esponendo il dialogo alla possibilità di differenti interpretazioni, e dunque alla novità. Bachtin utilizzava il termine «scappatoia» per riferirsi ai significati residui che lasciano aperta la possibilità di alterare l'ultimo, finale significato delle parole di qualcuno [*ibidem*]: dunque nulla ha un significato finale e conclusivo e il mondo è sempre aperto a nuove possibilità. La parola e il pensiero sono raramente determinati completamente: c'è sempre la possibilità di nuove interpretazioni e significati futuri, in base a chi è l'altro, a quali condizioni sottostà il discorso, e così via. Le nuove interpretazioni producono tensione e negoziazione del conflitto.

3.4.2. La «terza componente»

Un altro aspetto dell'eteroglossia è dovuto al fatto che i dialoghi non sono mai creazioni proprie dei parlanti: la comunicazione simbolica trabocca sempre di idee di altri, dei loro obblighi e delle loro lealtà. I parlanti confrontano le opinioni e le visioni del mondo degli altri e creano collegamenti nella comunicazione con gli altri, anticipandone le risposte, le reazioni e i sentimenti. Ciò ha condotto Bachtin [1979] ad introdurre l'idea della «terza componente» nel contesto della comprensione: questo significa che l'autore e il destinatario possono avere un dialogo solo se presuppongono un terzo, un più alto superdestinatario. La terza componente può essere Dio, la scienza, la verità assoluta, il tribunale imparziale della coscienza umana, il popolo, il tribunale della storia, e così via. Tuttavia, Bachtin sostiene che «la terza componente nel dialogo» non deve essere considerata tale in senso aritmetico, ma nel senso della partecipazione simbolica: possono essere coinvolti, infatti, più di tre partecipanti. In altre parole, ogni «dialogo ha luogo come se avvenisse sullo sfondo della comprensione responsiva di un terzo partecipante, presente ma invisibile, il quale è situato al di sopra di tutti i partecipanti al dialogo (partner)» [*ibidem*, 126]. Questo terzo elemento, tuttavia, implica più di un riferimento alla conoscenza condivisa: si tratta infatti del principio organizzatore degli argomenti, delle idee e addirittura delle posizioni in base alle quali parlano i partner dialoganti.

Per esempio, l'analisi classica della pazzia come rappresentazione sociale condotta da Jodelet [1989a] fa emergere, in maniera particolarmente interessante, la terza componente nell'interazione sociale tra i pazienti psichiatrici e gli abitanti dei villaggi. Sebbene gli abitanti abbiano volontariamente deciso di ospitare i pazienti psichiatrici nelle loro case come ospiti paganti, consentendo in tal modo una buona dose di contatti, Jodelet rivela i segreti nascosti dietro questa vicinanza. Da un lato, gli abitanti dei villaggi sono aperti nei confronti dei malati mentali, ma allo stesso tempo li rifiutano, controllando le loro interazioni attraverso misure concrete e simboliche. Fondamentalmente, come sottolinea Jodelet, gli abitanti dei villaggi e i pazienti psichiatrici non sono gli unici partecipanti in questo gioco sociale, ma è presente anche una «terza componente», un partecipante implicito, che esercita un ruolo attivo nell'esperienza comunicativa. I gruppi, infatti, non vivono in uno spazio vuoto, ma fanno parte di una comunità più vasta con la quale interagiscono. Gli estranei, attuali e potenziali, non sono spettatori neutrali, bensì comunicano con gli abitanti e con i pazienti e possono esprimere giudizi lusinghieri o dannosi su entrambi. Nel contesto delle ricerche di Jodelet ciò significa che il «terzo partecipante», per esempio i visitatori di Ainay-le-Château o qualunque estraneo, possono valutare e giudicare questo «incredibile» contatto tra abitanti e pazienti. Come risultato, gli abitanti si preoccupano del proprio riconoscimento da parte di altri: una stretta associazione con i pazienti può degradare, agli occhi degli altri, l'identità sociale degli abitanti del villaggio. Jodelet si riferisce in questo contesto all'importante contributo teorico che la concezione triadica dell'Ego-Alter-Oggetto introduce nello studio dell'influenza sociale come principio organizzatore delle interazioni minoranza/maggioranze.

3.4.3. La poliedrica natura della fiducia

Riprendiamo ora il concetto di fiducia, il quale, nelle diverse lingue, culture e sistemi sociopolitici, costituisce un termine altamente polisemico. Nel linguaggio quotidiano il termine «fiducia» può celare la specificità di differenti interazioni e comunicazioni. Spesso, può essere sostituito da altre parole come «confidenza», «fede», «sostegno», «aspettativa», «solidarietà», e così via. Alcuni studiosi possono circoscrivere il significato di fiducia alla comprensione immediata delle relazioni Ego-Alter, mentre altri assumono una prospettiva più vasta che considera la fiducia parte degli obblighi, delle norme morali e dei contratti. La fiducia, come molti altri fenomeni sociali, ha caratteristiche ontogenetiche, storiche, culturali e sociopolitiche, le quali mutano nel corso della storia. La fiducia in Dio, nei genitori, negli amici, nelle istituzioni, nei professionisti o nel futuro coinvolge una varietà di forme, diversi generi di interazioni, relazioni e comunicazione. L'interazione con un terapeuta o un medico si basa su diverse rappresentazioni sociali della fiducia rispetto a quel-

le che possono valere nell'interazione con un impiegato di banca. Mentre nel primo caso la fiducia (o sfiducia) è riposta nella capacità professionale del terapeuta, nel secondo caso l'individuo si basa su decisioni prese razionalmente, sulla conoscenza e/o sul calcolo dei costi e dei benefici. Altri contesti, come per esempio le istituzioni, le regole o le direttive stabilite, richiedono forme diverse di fiducia che possono includere ordini del giorno espliciti o sottaciuti. Queste diverse rappresentazioni sociali della fiducia comprendono non solo diverse relazioni interpersonali ed istituzionali improntate sulla fiducia, ma anche diverse forme di pensiero, nonché diversi generi comunicativi e di linguaggio.

3.4.4. Eterogeneità della responsabilità

L'ultimo esempio di pensiero poliedrico deriva dallo studio della rappresentazione sociale della responsabilità e utilizza, ancora una volta, discussioni condotte tramite *focus-group*. Dopo la caduta del comunismo in Europa, nel 1989, la questione riguardante la responsabilità individuale e collettiva divenne estremamente importante nei paesi postcomunisti. Essa si riferiva non solo alle responsabilità presenti e future, personali e collettive, nelle nuove democrazie, ma costituiva anche una questione scottante che concerneva il modo con cui fare i conti con il passato e comprenderlo. Quanto a quest'ultima formulazione, le domande riguardavano in particolare come andassero giudicati coloro i quali, apertamente o segretamente, avevano sostenuto il precedente regime ed erano responsabili delle persecuzioni e delle sofferenze degli altri. Questioni di questo genere riguardavano sentimenti come vendetta *vs.* perdono, denuncia *vs.* indulgenza.

La responsabilità non costituisce solo uno status mentale: prima di tutto si tratta di un'interazione dialogica simbolica tra parti diverse. Nei sistemi democratici, non c'è bisogno di alcuna contraddizione fondamentale tra responsabilità nei confronti della famiglia, dei pari, degli amici e delle istituzioni: la cooperazione dei cittadini nei sistemi democratici è solitamente basata su varie forme di fiducia, sfiducia, confidenza, rischio e pericolo che gli individui e le istituzioni attribuiscono gli uni alle altre. Al contrario, i regimi totalitari cercano di ottenere la cooperazione dei cittadini attraverso proclamazioni di pubblica sfiducia, incertezza e paura. Tali situazioni generano sensi di responsabilità tra loro reciprocamente incompatibili.

Tenendo a mente queste problematiche, abbiamo organizzato dei *focus-groups* all'interno di un progetto internazionale sulle rappresentazioni sociali della responsabilità e dei diritti nell'Europa postcomunista, realizzato alla fine degli anni '90. I partecipanti erano giovani ventenni, cui abbiamo sottoposto varie problematiche concernenti differenti aspetti della responsabilità e dei diritti. Una di esse riguardava il caso di una persona che, in collaborazione con un regime totalitario, causò la morte di molti suoi compagni prigionieri e la persecuzione di altri nella Cecoslovacchia comunista nel corso degli anni '50. Alla fine degli anni '90, il tema della responsabilità dei crimini compiuti durante il comunismo e le questioni della giustizia e delle punizioni costituivano materia di discussione pubblica e mediatica: molte persone chiedevano vendetta per le sofferenze subite durante il totalitarismo.

Illustrerò il tema della responsabilità facendo brevemente riferimento a due *corpus*, ciascuno formato da otto *focus-groups*, il primo realizzato a Parigi, il secondo a Brno [Marková 2007b]. Lo studio delle rappresentazioni della responsabilità non si sofferma sul confronto tra i due *corpus*: piuttosto, mostra come la storia, le circostanze politiche e l'interazione tra i gruppi faccia emergere diversi generi di interdipendenze tra il Sé e gli altri, insieme a presupposizioni concernenti diversi significati di responsabilità e diverse forme di pensiero.

Una rappresentazione sociale convenzionale della responsabilità. Non sorprende il fatto che tra i giovani francesi il problema fosse avvertito come distante e non immediatamente pertinente alle loro preoccupazioni presenti, tanto da non richiedere tempo né riflessioni. La loro conoscenza dei regimi totalitari sorti in seguito alla guerra nell'Europa centrale e orientale – fatti accaduti negli anni '50, ovvero molto prima che nascessero – era estremamente limitata. Il racconto evocava il partito comunista di un'epoca particolare, ma il Partito comunista francese negli anni '90 era debole e la caduta del muro di Berlino apparteneva già ad un passato lontano: in generale, c'era poco cui i giovani francesi potessero appigliarsi. Il dilemma del traditore, invece, richiamava nelle loro menti i film polizieschi o i romanzi criminali.

In tali condizioni, il ricercatore che senso può dare alle discussioni condotte nei *focus-groups* in termini di rappresentazioni sociali di responsabilità e dialogicità? Quando gli individui sono indotti a parlare di un problema o di un fenomeno che non cattura il loro interesse o la loro attenzione e quando dispongono di limitate conoscenze riguardo al dilemma in questione, rispondono in termini di quella che può essere definita una moralità ordinaria [Marková 1990]. Possiamo affermare che compiti di questo tipo richiamano rappresentazioni sociali convenzionali, verità generali e valori sociali generalmente accettati. Di conseguenza, le risposte prodotte dai giovani francesi riguardo al dilemma tendevano a cominciare o con un'affermazione generale o con una generale va-

lutazione delle azioni del colpevole priva, in entrambi i casi, di qualsivoglia tentativo di analizzare la situazione o le circostanze in cui questi aveva vissuto. Le discussioni in tutti i *focus-groups* erano caratterizzate da un generale accordo tra i partecipanti sul fatto che la colpa dovesse ricadere sul responsabile dell'azione. L'attribuzione di colpa e la disapprovazione del suo comportamento erano concepite in tempi brevi, senza porsi altre domande e senza riflettere ulteriormente sul caso. Una rapida dichiarazione da parte di uno dei partecipanti era seguita da altre simili prodotte dagli altri, brevi sequenze erano inframmezzate da altre frasi o andavano a formare esclamazioni indipendenti. Per esempio: «È atroce!»; «È orribile!»; «È rivoltante!». Tali posizioni generiche [Grossen e Salazar-Orvig 2006] possono essere considerate come rappresentative del punto di vista condiviso dai partecipanti nei *focus-groups* e dunque non vi è nulla che necessiti ulteriori spiegazioni. Queste affermazioni fanno parte di una moralità convenzionale stabilita: per esempio, è terribile tradire un compagno; è riprovevole fare la spia; è rivoltante causare la sofferenza degli altri. Non c'era conflitto né disaccordo tra i partecipanti francesi: tutti esprimevano valori generalmente accettati e stabilmente sanciti nella società civile. Siccome il caso era chiaro, non c'era bisogno di tematizzare ulteriormente la questione: la tensione a discutere era minima in questi *focus-groups*. I partecipanti consideravano il racconto in senso prettamente letterale e focalizzavano la propria attenzione sull'antieroe, separandolo dal suo contesto di vita e dalle circostanze in esso implicate. Tali esclamazioni – immancabilmente commenti negativi – non venivano ulteriormente tematizzate. L'unico esempio di quella che può essere chiamata tematizzazione era costituito da analogie, le quali comunemente contengono conoscenze socialmente condivise che si riferiscono ad altri eventi storici: per esempio, «Lui è come il criminale nazista Papon»; «Lui è come il traditore durante la resistenza nel 1939-45» [Orfali e Marková 2002].

Una rappresentazione sociale riflessiva della responsabilità. A differenza di quanto avveniva per i francesi, il dilemma del traditore era ancora estremamente rilevante per i giovani della Repubblica Ceca. La questione della collaborazione o non collaborazione faceva parte di una storia tramandata oralmente che coinvolgeva le loro stesse famiglie e costituiva argomento di discussione da parte dei media, ma anche tra amici e parenti. Dunque, essi riflettevano sul dilemma, lo discutevano considerando il contesto storico in cui aveva avuto luogo, esprimevano valutazioni riguardanti il colpevole e pensavano che cosa avrebbero fatto loro, come individui, nelle medesime complicate circostanze politiche e riflettevano anche sulle possibili alternative e sulle loro eventuali conseguenze.

Nell'insieme del *corpus* dei partecipanti dei *focus-groups* è stato possibile identificare due sensi basilari di responsabilità: il primo si concentrava sul benessere dell'individuo, della sua famiglia e del circolo dei parenti ed amici. Questo particolare senso di responsabilità richiedeva un'azione in aperta sintonia col regime: la passività, l'adattamento e il compromesso costituivano i modi principali per confondersi nella situazione ed evitare di attirare l'attenzione sul Sé, poiché ciò poteva generare un conflitto con le autorità. La premessa implicita era che ogni tentativo di modificare la situazione politica sarebbe stato vano: la maggioranza dei partecipanti riteneva che qualsiasi tipo di resistenza avrebbe reso la vita dell'individuo e della sua famiglia insopportabile. Come insegna la letteratura dissidente, la paura dominava la sfera del comportamento pubblico. Nella sua profonda analisi Václav Havel [1975] associava le conseguenze della paura con la perdita della dignità e dell'identità umane e con il non coinvolgimento in questioni di rilevanza pubblica. Molte persone accettarono passivamente la situazione, la quale – a seguito di numerosi tentativi falliti di rovesciare il regime o conferirgli un «aspetto più umano» – non ci si aspettava che potesse venire modificata in un lasso di tempo più breve delle loro vite. La principale responsabilità dei cittadini era diretta nei confronti di se stessi, delle proprie famiglie ed essi, apertamente o passivamente, finivano per collaborare con il regime al fine di assicurarsi una vita quotidiana relativamente pacifica.

Il secondo principale senso di responsabilità era dovuto all'atteggiamento intransigente dei dissidenti. Nonostante le persecuzioni e i disagi che il loro comportamento provocava [Havel 1986; Šimečka 1990; Moscovici 1976b; 2003], i dissidenti proseguivano nello sforzo di vivere una vita onesta: la loro unica ricompensa era la preservazione della propria dignità ed identità; tuttavia, agendo in tal modo, finivano per rendere la vita difficile non solo a se stessi, ma anche alle proprie famiglie, ai propri parenti e amici i quali, in molti casi, rinunciarono ad avere contatti con loro. La rottura delle relazioni costituiva un problema così grave che in moltissimi libri riguardanti le attività dei dissidenti sono presenti commenti sui difficili contatti con le famiglie, con gli amici, con i conoscenti, sull'isolamento cui essi erano costretti e sullo status speciale che incarnavano in quanto dissidenti. Per esempio, tra i partecipanti dei *focus-groups*, ve ne erano alcuni ai cui genitori e nonni fu vietato di esercitare le proprie professioni, o che furono puniti ed emarginati in vari modi.

Per rispondere alle domande riguardanti la responsabilità sulla condotta passata, i partecipanti dei *focus-groups* non cominciavano le discussioni esprimendo «verità generali» e valori sociali generalmente accettati. Essi sottolinea-

vano come non fosse possibile formulare affermazioni di carattere generale riguardanti la collaborazione, ma che fosse necessario, invece, considerare ciascun caso singolarmente, poiché gli individui agivano in un modo o in un altro in base a ragioni diverse. I giovani della Repubblica Ceca non disponevano di soluzioni pronte all'uso, ovvero di rappresentazioni sociali della responsabilità concernenti eventi passati. Inoltre, la domanda «Che cosa avrei fatto io?» costituisce un'espressione di dubbio che comporta una riflessione dialogica su se stessi.

Il caso presentava chiaramente un dilemma morale per il quale non era disponibile alcuna soluzione in termini di verità generali. I partecipanti assumevano atteggiamenti ponderati e riflessivi sul caso nel suo complesso, avanzando domande quali: che cosa hanno fatto i media riguardo al caso? Come era considerato l'*ancien régime* dai genitori e dai nonni? I partecipanti di tutti i gruppi menzionavano che loro stessi, in prima persona, non avevano fatto esperienza del comunismo, ma che i loro genitori e nonni avevano sofferto sia durante il nazismo che sotto il comunismo.

In generale, i giovani della Repubblica Ceca presentavano una vasta gamma di atteggiamenti nei confronti della condotta del traditore, sulla base dei quali formularono due tipi principali di responsabilità: da un lato, cercavano di capire e difendere il collaborazionismo a cui il «regime orribile» costringeva le persone; dall'altro, adottavano la prospettiva intransigente dei dissidenti.

In relazione al primo tipo di responsabilità, non è irrilevante sottolineare che molti cechi (al pari di altri analogamente vissuti sotto regimi totalitari comunisti) o accettavano passivamente l'autorità del regime o cedevano a compromessi. Dopo la caduta del comunismo alcuni si sentirono in dovere di spiegare ai propri figli i motivi per cui erano diventati membri del partito, o perché altri avevano resistito più di loro, e così via.

Riguardo al secondo tipo di responsabilità, i partecipanti dei *focus-groups* che difendevano un atteggiamento dissidente in maniera intransigente, avanzavano esempi di genitori e nonni i quali non soccombettero alla pressione esterna durante il totalitarismo. Raccontavano storie di nonni che, seppure avessero ricevuto un'educazione professionale o universitaria, lavoravano come manovali durante il regime. Questi partecipanti non mostravano alcuna comprensione nei confronti del traditore.

Eppure, questi due diversi significati di responsabilità non sono tanto lontani l'uno dall'altro: siccome fanno parte di tutti i discorsi, essi entrano in conflitto tra loro e si fondono l'uno con l'altro, fornendo in tal modo le basi per la tematizzazione del dilemma. Significativamente, la maggioranza dei partecipanti non disponeva di opinioni riguardanti la questione precedentemente

formulate in maniera chiara e distinta. I componenti dei gruppi esprimevano simultaneamente diversi generi di relazioni dialogiche Ego-Alter-Oggetto, dando vita a modelli dinamici di interazione. Ogni interlocutore (l'Ego) si affaccia all'interazione concreta con il suo bagaglio di esperienze sociali pregresse, le quali a loro volta richiamano vari generi di Alter:

- i gruppi di riferimento (per esempio, «Ma noi, che abbiamo tutti circa diciotto anni, non sappiamo cosa fosse»);
- moralità (per esempio, «Si tratta del problema della responsabilità morale o del problema della responsabilità verso se stessi»);
- memorie individuali e collettive (per esempio, «Mio nonno è un avvocato – ha studiato giurisprudenza alla Charles University – lavorava come minatore e durante gli anni '50 si è dovuto trasferire otto volte»);
- lealtà (per esempio, «Chiaramente, ciascuno di noi tradirebbe qualcuno che non conosce o causerebbe la sua morte piuttosto che quella del proprio figlio, della propria moglie o della propria famiglia»).

In conclusione, la discussione sulle rappresentazioni sociali convenzionali e riflessive indica che i generi di relazioni dialogiche coinvolti in ciascun tipo di rappresentazione sociale in parte si sovrappongono e in parte mostrano chiaramente diversi modelli. Le rappresentazioni sociali convenzionali non sono fenomeni situati al centro dei discorsi pubblici: possiamo affermare che costituiscono il nostro «ambiente pensante» in senso durkheimiano. Si tratta di rappresentazioni sociali sopite e dunque di qualcosa in cui le persone non si imbattono spesso, riguardo al quale non c'è bisogno di pensare e sul quale non c'è bisogno di riflettere; eppure, possono riattivarsi in qualunque momento e trasformarsi in rappresentazioni sociali riflessive.

Dal punto di vista delle scienze umane e sociali, le rappresentazioni sociali riflessive sono più interessanti di quelle convenzionali. Soprattutto, come abbiamo potuto osservare nel corso di questo capitolo in riferimento alla responsabilità per la condotta passata nei *focus-groups* dei ragazzi della Repubblica Ceca, esse stanno al centro del dibattito pubblico. Profondamente radicate nelle attività quotidiane, siano queste di carattere politico, sanitario, educativo o ambientale, non possono emergere solo tramite il discorso. Prove etnografiche, documentarie e sperimentali raccolte riguardo all'ambiente in cui i fenomeni in questione hanno luogo, devono costituire una componente essenziale della ricerca. Le rappresentazioni sociali riflesse offrono nuove prospettive su argomenti tradizionali della psicologia sociale quali stereotipi, pregiudizi e identità, trasformandoli in soggetti di studio concepiti in maniera più vivida e dinamica.

Ho sottolineato all'inizio del capitolo che le quattro componenti basilari della dialogicità qui discusse offrono nulla più che un'altra apertura concettuale per la teoria delle rappresentazioni sociali. Tale apertura presuppone che le rappresentazioni sociali siano fenomeni dinamici, che il loro contenuto simbolico sia radicato nella storia e nella cultura – dunque capace di rispondere ai cambiamenti politici e sociali – e che questa conoscenza e queste credenze implicite ed inconsce diano forma a quelle esplicite.

È necessario domandarsi quali siano le conseguenze di tale apertura concettuale nella teoria delle rappresentazioni sociali e nella dialogicità. In quanto teoria dinamica della conoscenza sociale, la teoria delle rappresentazioni sociali non è alla ricerca di concetti universali applicabili a processi e categorie sociali a prescindere dai contenuti, dal tipo di partecipanti, dalle loro interazioni, dalle circostanze storiche e situazioni particolari. Possiamo tracciare un parallelo tra la teoria delle rappresentazioni sociali e le teorie dinamiche nell'ambito delle scienze naturali. Scienziati come Heisenberg, Poincaré e Einstein si opponevano alle teorie statiche che ricercavano concetti universali e senza tempo e che presupponevano la possibilità di sviluppare una grandiosa teoria che potesse essere applicata alla realtà intera. Heisenberg [1984], per esempio, presuppose l'esistenza di diverse «regioni di realtà» in riferimento ai fenomeni che la scienza in questione esaminava. In altre parole, egli sosteneva che una teoria scientifica può essere definita solo in riferimento alla «regione di realtà» rilevante, la quale si basa su relazioni tra i fenomeni piuttosto che su categorie statiche. Secondo questa idea, la differenza tra entità statiche da una parte e relazioni dinamiche tra i fenomeni dall'altra definisce anche l'opposizione tra la fisica classica, che utilizza ipotesi, concetti rigidi e precisi, e la fisica quantistica che crea ipotesi e concetti che non sono i più «esatti» in relazione alla realtà, bensì i più «fruttuosi» [Moscovici, comunicazione personale; Moscovici e Marková 2006]. Tale posizione implica che piuttosto che rigide «definizioni operative» dei concetti, è l'apertura dei concetti che produce nuove ipotesi e nuovi pensieri sulla realtà.

Analogamente, la teoria delle rappresentazioni sociali si basa su relazioni, interazioni e comunicazione piuttosto che su concetti statici. I concetti dinamici come quello di tensione, di *thêmata*, di interazione Ego-Alter-Oggetto, di polifasia, nel pensiero e nei generi comunicativi, ispirano lo sviluppo di nuove idee in questa teoria e forniscono nuove possibilità per la ricerca psicologica sociale.

CAPITOLO 7

Rappresentazioni e scienze sociali: incontri e rapporti reciproci

L'evoluzione del mondo contemporaneo e le mutazioni osservate nelle scienze sociali e umane nel corso degli ultimi quarant'anni hanno comportato una riconfigurazione del rapporto fra le diverse discipline. Secondo il sociologo Wiervorka [2007] si osserverebbe un declino delle specializzazioni o della pretesa superiorità di discipline maggiori come l'antropologia, la storia, la sociologia e tale cambiamento si realizzerebbe a vantaggio di relazioni multiple (cross-, trans-, multi-, joint-) all'interno delle scienze umane. Queste relazioni funzionerebbero con modalità del tipo «prestito», «infusione», «collaborazione» e «coordinamento» intorno a tematiche nuove nelle quali occupa un posto centrale la nozione di soggetto. In tale prospettiva, i fenomeni di rappresentazione cui fanno riferimento le scienze umane rivelano un luogo d'incontro privilegiato fra scienze sociali, psicologia, psicoanalisi, scienze cognitive e neuroscienze, filosofia.

Riconoscere l'importanza della nozione di rappresentazione non è d'altra parte una novità. Fin dal 1982 Moscovici aveva annunciato l'avvento di un'«era delle rappresentazioni»: con ciò egli registrava un movimento che si stava delineando in tutte le scienze umane destinato ad accentuarsi nel corso dei decenni seguenti. Questo movimento ha fatto, e continua a fare, della nozione di rappresentazione una nozione *trasversale* la cui riconsiderazione nei diversi campi di studio permette di stabilire dei ponti fra scienze umane e scienze sociali [Jodelet 1984; 1989b].

Questo capitolo si propone di esaminare come le scienze sociali, vicine alla psicologia sociale, trovino nelle rappresentazioni sociali e/o collettive una risor-

Questo capitolo è di Denise Jodelet.

Riferimenti bibliografici

AA.VV. [2004], *Sentiment d'insécurité et pensée sociale*, in «Psychologie et Société», 4, n. 7, numero speciale.

— [2007], *Représentations sociales de la mondialisation*, in «Bulletin de Psychologie», 60, n. 487, numero speciale.

ABRIC, J.-C. [1971], *Experimental study of group creativity: Task representation, group structure, and performance*, in «European Journal of Social Psychology», 1, n. 3, pp. 311-326.

— [1976], *Jeux, conflits et représentations sociales*, tesi di dottorato, Université de Provence.

— [1987], *Coopération, compétition et représentations sociales*, Cousset-Fribourg, Delval.

— [1989], *L'Étude expérimentale des représentations sociales*, in Jodelet [1989c, 187-203].

— [1994], *Pratiques sociales et représentations*, Paris, PUF.

— [1995], *L'Étude des représentation sociales de la banque en France. Une nouvelle approche méthodologique*, in Rigas [1995, 3-11].

— [1996] (a cura di), *Exclusion sociale, insertion et prévention*, Toulouse, Érès.

— [2003a], *Méthodes d'étude des représentations sociales*, Toulouse, Érès.

— [2003b], *L'Analyse structurale des représentations sociales*, in Moscovici e Buschini [2003, 375-392].

— [2006], *Représentation sociale et sécurité routière*, presentato all'VIII International Conference on Social Representation, Roma, 30 agosto.

ABRIC, J.-C., FAUCHEUX, C., MOSCOVICI, S. e PLON, M. [1967a], *Rôle de l'image du partenaire sur la coopération en situation de jeu*, in «Psychologie Française», 12, n. 4, pp. 267-275.

— [1967b], *Approche et évitement dans des jeux à motivation mixte*, in «Psychologie Française», 12, n. 4, pp. 277-286.

ABRIC, J.-C. e TAFANI, E. [1995], *Nature et fonctionnement du noyau central d'une représentation sociale. La représentation de l'entreprise*, in «Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale», 28, n. 4, pp. 22-31.

ABRIC, J.-C. e VACHEROT, G. [1976], *Méthodologie et étude expérimentale des représentations sociales. Tâche, partenaire et comportement en situation de jeu*, in «Bulletin de Psychologie», 29, n. 323, pp. 735-746.

AGAR, M.H. [1986], *Speaking of Ethnography*, Beverly Hills, Calif., Sage.

AISSANI, Y. [1991], *Étude expérimentale de la transformation d'une représentation sociale dans le champ politique*, in «Revue Internationale de Psychologie Sociale», 4, nn. 3/4, pp. 279-303.

ALTHUSSER, L. [1965], *Pour Marx*, Paris, Maspero; trad. it. *Per Marx*, Roma, Editori Riuniti, 1974.

AMBADY, N. e ROSENTHAL, R. [1993], *Half a minute: Predicting teacher evaluations from thin slices of nonverbal behavior and physical attractiveness*, in «Journal of Personality and Social Psychology», 64, n. 3, pp. 431-441.

ANONIMO [1967], *Étude des conflits et des négociations dans les petits groupes*, in «Psychologie Française», 12, n. 4, p. 265.

APOSTOLIDIS, T. [1994], *Représentations sociales de la sexualité et du lien affectif. La logique relationnelle des comportements sexuels et la prévention du Sida*, in M. Calvez, G. Paicheler e Y. Souteyrand (a cura di), *Connaissances, représentations, comportements. Sciences sociales et prévention du SIDA*, Paris, ANRS, pp. 77-85.

APPELBAUM, E. [1967], *Représentations du partenaire et interactions à propos d'un dilemme du prisonnier*, in «Psychologie Française», 12, pp. 287-295.

ARIÈS, P. [1978], *L'Histoire des mentalités*, in J. Le Goff (a cura di), *La Nouvelle histoire*, Paris, Retz, pp. 398-423; trad. it. *Storia delle mentalità*, in J. Le Goff (a cura di), *La nuova storia*, Milano, Mondadori, 1980, pp. 141-166.

AUGÉ, M. [1974], *La Construction du monde. Religion, représentations, ideologie*, Paris, Maspero.

— [1979], *Symbole, fonction, histoire. Les interrogations de l'anthropologie*, Paris, Hachette; trad. it. *Simbolo, funzione, storia. Gli interrogativi dell'antropologia*, Napoli, Liguori, 1982.

BACHTIN, M.M. [1963], *Problemy poetiki Dostoevskogo*, Moskva, Sovetskij pisatel; trad. it. *Dostoevskij. Poetica e stilistica*, Torino, Einaudi, 2002.

— [1965], *Tvorčestvo Fransua Rable i narodnaja kul'tura Srednevekov'ja i Renessansa*, Moskva, Chudožestvennaja literatura; trad. it. *L'opera di Rabelais e la cultura popolare. Riso, carnevale e festa nella tradizione medievale e rinascimentale*, Torino, Einaudi, 2001.

— [1975], *Voprosy literatury i estetiki*, Moskva, Chudožestvennaja literatura; trad. it. *Estetica e romanzo*, Torino, Einaudi, 2001.

— [1979], *Estetika slovesnogo tvorčestva*, Moskva, Iskusstvo; trad. it. *L'autore e l'eroe. Teoria letteraria e scienze umane*, Torino, Einaudi, 2000.

BALDWIN, J.M. [1894], *Mental Development in the Child and the Race: Methods and Processes*, New York-London, Macmillan.

— [1897], *Social and Ethical Interpretations in Mental Development*, London, Macmillan.

BARTLETT, F.C. [1932], *Remembering: A Study in Experimental and Social Psychology*, London, Cambridge University Press; trad. it. *La memoria. Studio di psicologia sperimentale e sociale*, Milano, Angeli, 1993.

BEAUVOIS, J.-L., ROULIN, J.-L. e TIBERGHIEN, G. [1990], *Manuel d'études pratiques de psychologie. Pratique de la recherche*, Paris, PUF.

BELLELLI, G. (a cura di) [1994], *L'altra malattia. Come la societa pensa la malattia mentale*, Napoli, Liguori.

BEN ALAYA, D. [2006], *Sexuation psychologique et représentations sociales dans un contexte culturel en transition*, in «Psychologie et Société», 5, n. 9, pp. 139-167.

BENSA, A. [2006], *La fin de l'exotisme. Essais d'anthropologie critique*, Paris, Anacharsis.

BERELSON, B. [1952], *Content analysis in communication research*, New York, Hafner.

BERGER, P. e LUCKMANN, T. [1966], *The Social Construction of Reality*, New York, Doubleday; trad. it. *La realtà come costruzione sociale*, Bologna, Il Mulino, 1969.

BILLIG, M. [1993], *Studying the thinking society: Social representations, rhetoric and attitudes*, in G.M. Breakwell e D.M. Canter (a cura di), *Empirical Approachs to Social Representations*, Oxford, Clarendon, pp. 39-62.

BILLIG, M., CONDOR, S., EDWARDS, D. e GANE, M. [1988], *Ideological Dilemmas: A Social Psychology of Everyday Thinking*, London, Sage.

BLOCH, M. [1924], *Les rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, Paris, Istra; trad. it. *I re taumaturghi. Studi sul carattere sovrannaturale attribuito alla potenza dei re particolarmente in Francia e in Inghilterra*, Torino, Einaudi, 2005.

BOND, M.H. [1988], *Finding universal dimensions of individual variation in multicultural studies of values: The Rokeach and Chinese values survey*, in «Journal of Personality and Social Psychology», 55, n. 6, pp. 1009-1015.

BORGES, J.L. [2000], *This Craft of Verse*, Cambridge, Mass., Harvard University Press; trad. it. *L'invenzione della poesia. Le lezioni americane*, Milano, Mondadori, 2001.

BOURDIEU, P. [1972], *Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, Genève, Droz; trad. it. *Per una teoria della pratica. Con tre studi di etnologia cabila*, Milano, Cortina, 2003.

— [1979], *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Minuit; trad. it. *La distinzione. Critica sociale del gusto*, Bologna, Il Mulino, 2007.

— [1980], *Le Sens pratique*, Paris, Minuit; trad. it. *Il senso pratico*, Roma, Armando, 2005.

— [1982], *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges symboliques*, Paris, Fayard; trad. it. *La parola e il potere. L'economia degli scambi linguistici*, Napoli, Guida, 1988.

— [1994], *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Paris, Seuil; trad. it. *Ragioni pratiche*, Bologna, Il Mulino, 2009.

BOUREAU, A. [1989], *Proposition pour une histoire restreinte des mentalités*, in «Annales ESC», 44, n. 6, pp. 1491-1504.

— [1995], *La Compétence inductive. Un modèle d'analyse des représentations rares*, in Lepetit [1995, 23-39].

BRANDT, A.M. [1985], *No Magic Bullet: A Social History of Venereal Disease in the United States since 1880*, New York-Oxford, Oxford University Press.

BRUNER, J.S. [1990], *Acts of Meaning*, Cambridge, Mass., Harvard University Press; trad. it. *La ricerca del significato. Per una psicologia culturale*, Torino, Bollati Boringhieri, 1992.

— [1996], *The Culture of Education*, Cambridge, Mass., Harvard University Press; trad. it. *La cultura dell'educazione. Nuovi orizzonti per la scuola*, Milano, Feltrinelli, 2006.

BRUNER, J.S., GOODNOW, J.J. e AUSTIN, G.A. [1956], *A Study of Thinking*, New York-London, Wiley; trad. it. *Il pensiero. Strategie e categorie*, Roma, Armando, 1973.

BUSCHINI, F. e DOISE, W. [2008], *Ancrages et rencontres dans la propagation d'une théorie*, in B. Madiot, E. Lage e A. Arruda (a cura di), *Une approche engagée en psychologie sociale. L'oeuvre de Denise Jodelet*, Toulouse, Érès, pp. 13-25.

CANTER, D.V. e MONTEIRO, C. [1993], *The lattice of polemic social representations: A comparison of the social representations of occupations in favelas, public housing, and middle-class neighbourhoods of Brasil*, in G. Breakwell e D.V. Canter (a cura di), *Empirical Approachs to Social Representations*, Oxford, Clarendon, pp. 223-247.

CARTWRIGHT, N. [1999], *The Dappled World: A Study of the Boundaries of Science*, Cambridge, Cambridge University Press.

CARUGATI, F., SELLERI, P. e SCAPPINI, E. [1994], *Are social representations an architecture of cognitions? A tentative model for extending the dialogue*, in «Paper on Social Representations», 3, n. 2, pp. 134-151.

CASENEUVE, J. [1961], *La Mentalité archaïque*, Paris, Colin.

CHAÏB, M. e ORFALI, B. [2000], *Social Representations and Communicative Processes*, Jököping, Jököping University Press.

CHARTIER, R. [1989], *Le Monde comme représentation*, in «Annales ESC», 44, n. 6, pp. 1505-1520.

CHOMBART DE LAUWE, M.-J. [1962], *La Représentation de l'enfant dans la société française contemporaine*, in «Enfance», n. 1, pp. 53-67.

— [1971], *Un Monde autre: l'enfance. De ses répresentations à son mythe*, Paris, Payot; trad. it. *I segreti dell'infanzia e la società. Nella letteratura, nelle comunicazioni di massa, nella ricerca teorica*, Roma, Armando, 1974.

— [1986], *Liens entre les représentatitons véhiculées sur l'enfant et les représentations intériorisées par les enfants*, in Doise e Palmonari [1986, 96-117].

CHOMBART DE LAUWE, M.-J. e BELLAN, C. [1979], *Enfants de l'image*, Paris, Payot.

CHOMBART DE LAUWE, M.-J., BONNIN, P., MAYEUR, M., PERROT, M. e DE LA SOUDIÈRE, M. [1976], *Enfant en-jeu*, Paris, CNRS.

CHOMBART DE LAUWE, M.-J., CHOMBART DE LAUWE, P.-H., HUGUET, M., PERROY, E. e BISSERET, N. [1964], *La Femme dans la société. Son image dans différents milieux sociaux*, Paris, CNRS.

CHOMSKY, N. [1980], *Rules and Representations*, Oxford, Blackwell; trad. it. *Regole e rappresentazioni. Sei lezioni sul linguaggio*, Milano, Baldini Castoldi Dalai, 2008.

CLÉMENCE, A. [2003], *L'Analyse des principes organisateurs des représentations sociales*, in Moscovici e Buschini [2003, 393-409].

CLÉMENCE, A., DEVOS, T. e DOISE, W. [2001], *Social representations of human rights violations: Further evidence*, in «Swiss Journal of Psychology», 60, n. 2, pp. 89-98.

CLÉMENCE, A., EGLOFF, M., GARDIOL, N. e GOBET, P. [1994], *Solidarités sociales en Suisse*, Lausanne, Réalités Sociales.

CODOL, J.P. [1984], *On the system of representations in an artificial social situation*, in Farr e Moscovici [1984, 239-253].

COLLIER, G., MINTON, H.L. e REYNOLDS, G. [1991], *Currents of Thought in American Social Psychology*, New York, Oxford University Press.

COLLINS, S. e MARKOVÁ, I. [2004], *Les Énoncés collaboratifs. Une nouvelle méthode dans l'étude des focus groups*, in «Bulletin de Psychologie», 57, n. 471, pp. 291-298.

CORBIN, A. [1992], *Le Vertige des foisonnements. Esquisse panoramique d'une histoire sans nom*, in «Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine», 39, n. 1, pp. 103-126.

CORBIN, A., COURTELLE, J.J. e VIGARELLO, G. [2005], *Histoire du corps*, 3 voll., Paris, Seuil.

CORSARO, W. [1997], *The Sociology of Childhood*, Thousand Oaks, Calif., Pine Forge; trad. it. *Le culture dei bambini*, Bologna, Il Mulino, 2003.

CRESPI, F. e MUCCHI FAINA, A. (a cura di) [1988], *Le strategie delle minoranze attive: ricerca empirica sul movimento delle donne*, Napoli, Liguori.

CUMMINS, R. [1996], *Representations, Targets and Attitudes*, Cambridge, Mass., MIT Press.

DAMASIO, A.R. [1994], *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*, New York, Avon; trad. it. *L'errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello umano*, Milano, Adelphi, 2001.

DANY, L. e ABRIC, J.-C. [2007], *Distance à l'objet et représentations du cannabis*, in «Revue Internationale de Psychologie Sociale», 20, n. 3, pp. 77-104.

DEGENNE, A. e VERGÈS, P. [1973], *Introduction à l'analyse de similitude*, in «Revue Française de Sociologie», 14, n. 4, pp. 471-512.

DE ROSA, A.S. [1995a], *Le «Réseau d'associations» comme méthode d'étude dans la recherche sur les représentations sociales. Structure, contenus et polarité du champ sémantique*, in «Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale», n. 28, pp. 96-122.

— [1995b], *How to sell pull overs by provoking discussion*, in Rigas [1995, 228-277].

— [2003], *Le Réseau d'associations*, in Abric [2003a, 119-146].

DESCHAMPS, J.-C. e GUIMELLI, C. [2004], *L'organisation interne des représentations sociales de la sécurité/insécurité et l'hypothèse de la «zone muette»*, in J.-L. Beauvois, R.-V. Joule e J.-M. Monteil (a cura di), *Perspectives cognitives et conduites sociales*, vol. 9, Rennes, PUR, pp. 105-130.

DESCHAMPS, J.-C. e LEMAINE, G. [2004], *Je ne suis pas raciste, mais...». Racisme*

masqué dans les pays de l'Union Européenne, in «Psychologie et Société», 7, n. 4, pp. 139-170.

DESCOLA, P. [2006], *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard.

DEVOS, T., SPINI, D. e SCHWARTZ, S.H. [2002], *Conflicts among human values and trust in institutions*, in «British Journal of Social Psychology», 41, n. 4, pp. 481-494.

DI GIACOMO, J.P. [1980], *Intergroup alliances and rejections within a protest movement: Analysis of the social representations*, in «European Journal of Social Psychology», 10, n. 4, pp. 331-341.

— [1986], *Alliance et rejets intergroupes au sein d'un mouvement de revendication*, in Doise e Palmonari [1986, 118-138].

DOISE, W. [1982], *L'Explication en psychologie sociale*, Paris, PUF; trad. it. *Livelli di spiegazione in psicologia sociale*, Milano, Giuffrè, 1989.

— [1985], *Les Représentations sociales. Definition d'un concept*, in «Connexions», n. 45, pp. 243-253.

— [1986], *Les Représentations sociales. Définition d'un concept*, in Doise e Palmonari [1986, 81-94].

— [1989], *Cognitions de représentations sociales. L'approche génétique*, in Jodelet [1989c, 341-362].

— [1990], *Les Représentations sociales*, in R. Ghiglione, C. Bonnet e J.-F. Richard (a cura di), *Traité de psychologie cognitive*, vol. 3: *Cognition, représentation, communication*, Paris, Dunod, pp. 111-174.

— [1992], *L'Ancrage dans l'étude sur les représentations sociales*, in «Bulletin de Psychologie», 45, n. 405, pp. 189-195.

— [2000], *Jalons pour une psychologie societale*, in C. Garnier (a cura di), *Les Formes de la pensée sociale*, Paris, PUF.

— [2001], *Droits de l'homme et force des idées*, Paris, PUF; trad. it. *La forza delle idee. Rappresentazioni sociali e diritti umani*, Bologna, Il Mulino, 2002.

— [2004], *Vicissitudes of societal psychology*, in J.T. Jost, M.R. Banaji e D.A. Prentice (a cura di), *Perspectivism in Social Psychology: The Yin and Yang of Scientific Progress*, Washington, D.C., American Psychological Association, pp. 175-186.

— [2005], *Les Représentations sociales*, in N. Dubois (a cura di), *Psychologie sociale de la cognition*, Paris, Dunod, pp. 153-207.

— [2009], *Discriminations sociales et droits universals*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, in traduzione presso il Mulino.

DOISE, W., CLÉMENCE, A. e LORENZI-CIOLDI, F. [1992], *Représentations sociales et analyses de données*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble; trad. it. *Rappresentazioni sociali e analisi dei dati*, Bologna, Il Mulino, 1995.

DOISE, W. e HERRERA, M. [1994], *Déclaration universelle et représentation sociale des droits de l'homme. Une étude à Genève*, in «Revue Internationale de Psychologie Sociale», 7, n. 2, pp. 87-107.

DOISE, W. e PALMONARI, A. (a cura di) [1986], *L'Étude des représentations sociales*, Paris, Delachaux et Niestlé.

DOISE, W. e PAPASTAMOU, S. [1987], *Représentations sociales des causes de la délinquance. Croyances générales et cas concrets*, in «Déviance et Société», 11, pp. 153-162.

DOISE, W., SPINI, D. e CLÉMENCE, A. [1999], *Human rights studied as social representations in a cross-national context*, in «European Journal of Social Psychology», 29, n. 1, pp. 1-29.

DOISE, W., STAERKLÉ, C., CLÉMENCE, A. e SAVORY, F. [1998], *Human rights and Genevan youth: A developmental study of social representations*, in «Swiss Journal of Psychology», 57, n. 2, pp. 86-100.

DOOB, L.W. [1948], *Public Opinion and Propaganda*, New York, Holt.

DOSSE, F. [1995], *L'Empire du sens. L'Humanisation des sciences humaines*, Paris, La Découverte.

DOUGLAS, M. [1966], *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, London-Henley, Routledge & Kegan Paul; trad. it. *Purezza e pericolo. Un'analisi dei concetti di contaminazione e tabù*, Bologna, Il Mulino, 2008.

— [1986], *How Institutions Think*, Syracuse, N.Y., Syracuse University Press; trad. it. *Come pensano le istituzioni*, Bologna, Il Mulino, 1998.

— [2001], *Raisonnements circulaires. Retour nostalgique à Lévy-Bruhl*, in «Gradhiva», nn. 30-31, pp. 1-14.

DUBY, G. [1961], *L'Apport de la psychologie sociale*, in C. Samaran (a cura di), *L'Histoire et ses méthodes*, Paris, Gallimard, pp. 942-945.

DURKHEIM, É. [1898], *Représentations individuelles et représentations collectives*, in «Revue de Métaphysique et de Morale», 6, maggio, pp. 273-302; trad. it. *Rappresentazioni individuali e rappresentazioni collettive*, in A. Izzo (a cura di), *Émile Durkheim. Antologia di scritti sociologici*, Bologna, Il Mulino, 1978.

EDWARDS, D. e POTTER, J. [1992], *Discursive Psychology*, London, Sage.

ELCHEROTH, G. [2006], *Individual-level and community-level effects of war trauma on social representations related to humanitarian law*, in «European Journal of Social Psychology», 36, n. 6, pp. 907-930.

ELCHEROTH, G. e SPINI, D. [2007], *Classes sociales et jugements normatifs de jeunes français. La justification du système par les défavorisés revisitée*, in «Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale», nn. 75-76, pp. 117-131.

EMILIANI, F. [2008], *La realtà delle piccole cose*, Bologna, Il Mulino.

EMILIANI, F. e MOLINARI, L. [1995], *Rappresentazioni e affetti*, Milano, Cortina.

ERIKSON, E.H. [1968], *Identity: Youth and Crisis*, London, Faber & Faber; trad. it. *Gioventù e crisi d'identità*, Roma, Armando, 1999.

ESCAL, F. [1979], *Espaces sociaux, espaces musicaux*, Paris, Payot.

FARR, R.M. e MOSCOVICI, S. [1984], *Social Representations*, Cambridge, Cambridge University Press; trad. it. *Rappresentazioni sociali*, Bologna, il Mulino, 1989.

FAYE, J.P. [1973], *La Critique du langage et son économie*, Paris, Galilée; trad. it. *Critica e economia del linguaggio. Classi sociali, articolazione, potere*, Bologna, Cappelli, 1979.

FEBVRE, L. [1953], *Combats pour l'histoire*, Paris, Colin; trad. it. parziale in Id., *Problemi di metodo storico*, Torino, Einaudi, 1992.

FELE, G. [1995], *Introduzione*, in M. Pollner, *La ragione mondana. La realtà nella vita quotidiana e nel discorso sociologico*, Bologna, Il Mulino.

FIEDLER, K. (a cura di) [2007], *Social Communication*, New York, Psychology Press.

FISKE, S.T. [2004], *Social Beings: A Core Motives Approach to Social Psychology*, New York, Wiley & Sons; trad. it. parziale *La cognizione sociale*, Bologna, Il Mulino, 2006.

FISKE, S.T., BERSOFF, D.N., BORGIDA, E., DEAUX, K. e HEILMAN, M.E. [1991], *Social science research on trial: The use of sex stereotyping research in Price Waterhouse v. Hopkins*, in «American Psychologist», 46, pp. 1049-1060.

FISKE, S.T. e TAYLOR, S.E. [1991], *Social Cognition*, II ed., New York, McGraw-Hill.

— [2008], *Social Cognition: From Brains to Culture*, Boston, McGraw-Hill; trad. it. *Cognizione sociale*, Milano, Apogeo, 2009.

FLAMENT, C. [1967], *Représentations dans une situation conflictuelle. Une étude interculturelle*, in «Psychologie Française», 12, pp. 287-304.

— [1986], *L'Analyse de similitude. Une technique pour les recherches sur les représentations sociale*, in Doise e Palmonari [1986, 139-156].

— [1989], *Structure et dynamique des représentations sociales*, in Jodelet [1989c, 204-219].

— [1994], *Structure, dynamique et transformation des représentations sociales*, in Abric [1994, 37-58].

— [1995], *Approche expérimentale de type psychophysique dans l'étude d'une représentation*, in «Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale», 26, pp. 67-76.

— [1999], *La Représentation sociale comme système normatif*, in «Psychologie et Société», n. 1, pp. 29-54.

FLAMENT, C., ABRIC, J.-C. e DOISE, W. [1998], *L'Approche expérimentale dans l'étude des représentations sociale*, in J.-L. Beauvois, R.-V. Joule e J.-M. Monteil (a cura di), *20 ans de psychologie sociale expérimentale francophone*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, pp. 97-107.

FLAMENT, C. e MILLAND, L. [2005], *Un effet Guttman en ACP*, in «Mathématiques et Sciences Humaines», 43, n. 171, pp. 25-49.

FLAMENT, C. e ROUQUETTE, M.-L. [2003], *Anatomie des idées ordinaires. Comment étudier les représentations sociales*, Paris, Colin.

FLAUBERT, G. [1881], *Bouvard e Pécuchet*, Paris, Lemerre; trad. it. *Bouvard e Pécuchet*, Torino, Einaudi, 2008.

FODOR, J.A. [2000], *The Mind Doesn't Work That Way: The Scope and Limits of Computational Psychology*, Cambridge, Mass., MIT Press; trad. it. *La mente non funziona così. La portata e i limiti della psicologia computazionale*, Roma-Bari, Laterza, 2001.

FORBES, C.D., MARKOVÁ, I., STUART, J. e JONES, P. [1982], *To tell or not to tell: Haemophiliacs' views on their employment prospects*, in «International Journal of Rehabilitation Research», 5, n. 1, pp. 13-18.

FOUCAULT, M. [1966], *Les Mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard; trad. it. *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*, Milano, BUR, 2006.

GALAM, S. e MOSCOVICI, S. [1991], *Towards a theory of collective phenomena: Consensus and attitude changes in group*, in «European Journal of Social Psychology», 21, n. 1, pp. 49-74.

— [1994], *Towards a theory of collective phenomena. II: Conformity and power*, in «European Journal of Social Psychology», 24, n. 4, pp. 481-495.

— [1995], *Towards a theory of collective phenomena. III: Conflicts and forms of power*, in «European Journal of Social Psychology», 25, n. 2, pp. 217-229.

GARFINKEL, H. [1967], *Studies in Ethnomethodology*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice Hall.

GEERTZ, C. [1973], *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic; trad. it. *Interpretazione di culture*, Bologna, Il Mulino, 2008.

— [2000], *Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics*, Princeton, N.J., Princeton University Press; trad. it. *Antropologia e filosofia. Frammenti di una biografia intellettuale*, Bologna, Il Mulino, 2001.

GERGEN, K. [1985], *The social constructionist movement in modern psychology*, in «American Psychologist», 40, n. 3, pp. 266-275.

GIGERENZER, G. [2007], *Gut Feelings: The Intelligence of the Unconscious*, New York, Penguin; trad. it. *Decisioni intuitive. Quando si sceglie senza pensarci troppo*, Milano, Cortina, 2009.

GILLY, M. [1980], *Maître-Elève. Rôles institutionnels et représentations*, Paris, PUF.

GINZBURG, C. [1976], *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*, Torino, Einaudi.

GLASER, B.G. e STRAUSS, A.L. [1967], *The Discovery of Grounded Theory*, Chicago, Ill., Aldine.

GODELIER, M. [1984], *L'Idéel et le matériel. Pensée, économie, société*, Paris, Fayard.

GODELIER, M. e PANOFF, M. [1998], *La Reproduction du corps. Approches anthropologiques et historiques*, Amsterdam, Archives contemporaines.

GROSSEN, M. e SALAZAR-ORVIG, A. [2006], *The speaker's positioning: A manifestation of the dialogicality of the Self*, Paper presentato alla IV Conferenza Internazionale sul Sé dialogico, Braga, Portugal, 1-3 giugno.

GUIMELLI, C. (a cura di) [1994], *Structures et transformations des représentations sociales*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé.

— [1998a], *Differentiation between the central core elements of social representations: Normative vs. functional elements*, in «Swiss Journal of Psychology», 57, n. 4, pp. 209-224.

— [1998b], *Chasse et nature en Languedoc. Étude de la dynamique d'une représentation sociale chez les chasseurs languedociens*, Paris, L'Harmattan.

— [2003], *Le Modèle des schèmes cognitifs de base (SCB). Méthodes et applications*, in Abric [2003a, 119-146].

GUIMELLI, C. e DESCHAMPS, J.-C. [2000], *Effets de contexte sur la production d'associations verbales. Le cas des représentations sociales des Gitans*, in «Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale», nn. 47/48, pp. 44-54.

GUIMELLI, C. e ROUQUETTE, M.-L. [1992], *Contribution du modèle associatif des schèmes cognitifs de base à l'analyse structurale des représentations sociales*, in «Bulletin de Psychologie», 45, n. 405, pp. 196-202.

HARRÉ, R. [1979], *Social Being: A Theory for Social Psychology*, Oxford, Blackwell; trad. it. *L'uomo sociale*, Milano, Cortina, 1994.
— [1984], *Some reflections on the concept of «social representation»*, in «Social Research», 51, n. 4, pp. 927-938.
HARRÉ, R. e GILLETT, G. [1994], *The Discursive Mind*, Los Angeles-London, Sage; trad. it. *La mente discorsiva*, Milano, Cortina, 1996.
HARRIS, J. [1751], *Hermes: Or, a Philosophical Inquiry Concerning Language and Universal Grammar*, London, Woodfall; trad. it. *Hermes, ovvero Indagine filosofica sul linguaggio e sulla grammatica universale*, Lecce, Milella, 1991.
HASTINGS, J. (a cura di) [1918], *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. 10: *Picts-Sacraments*, Edinburgh, Clark.
— [1928], *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. 12: *Suffering-Zwingli*, New York, Scribner's Sons.
HAVEL, V. [1975], *Dopis Gustávu Husákovi*, in Id., *O Lidskou Identitu*, Praha, Rozmluvy, 1990, pp. 19-49; trad. it. *Lettera a Gustav Husák*, in Id., *Dissenso culturale e politico in Cecoslovacchia. Per una decifrazione teatrale del codice di potere*, Venezia, Marsilio, 1977.
— [1986], *Dálkový výslech*, Praha, Samizdat Edice Petlice; trad. it. *Interrogatorio a distanza. Conversazione con Karel Hvízdala*, Milano, Garzanti, 1990.
HEIDER, F. [1927], *Ding und Medium*, in «Symposion», 1, pp. 109-158.
HEISENBERG, W. [1984], *Ordnung der Wirklichkeit*, München-Zurich, Piper; trad. it. *Ordinamento della realtà*, in Id., *Indeterminazione e realtà*, Napoli, Guida, 2002.
HERZLICH, C. [1969], *Santé et maladie. Analyse d'une représentation sociale*, Paris, Mouton.
— [1972], *La Représentation sociale*, in S. Moscovici (a cura di), *Introduction à la psychologie sociale*, vol. 1, Paris, Larousse, pp. 303-325.
HIMMELVEIT, H.T. e GASKELL, G. (a cura di) [1990], *Societal Psychology*, London, Sage.
HOLLAND, D. e QUINN, N. [1987], *Cultural Models in Language and Thought*, Cambridge, Cambridge University Press.
HOLTON, G. [1975], *On the role of themata in scientific thought*, in «Science», 188, n. 4186, pp. 324-334.
— [1978], *The Scientific Imagination: Case Studies*, Cambridge-New York, Cambridge University Press; trad. it. *L'immaginazione scientifica. I temi del pensiero scientifico*, Torino, Einaudi, 1983.
HUNT, L. [1989], *The New Cultural History*, Berkeley, University of California Press.

JAHODA, G. [1982], *Psychology and Anthropology: A Psychological Perspective*, London, Academic.
— [1988], *Critical notes and reflections on «social representations»*, in «European Journal of Social Psychology», 18, n. 3, pp. 95-209.
JESUINO, J.C. [2001], *Ancrages*, in I. Buschini e N. Kalampalikis (a cura di), *Penser la vie, le social, la nature. Mélanges en l'honneur de Serge Moscovici*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme, pp. 267-291.
JODELET, D. [1984], *Réflexions sur le traitement de la notion de représentation en psychologie sociale*, in «Communication-Information», 6, nn. 2/3, numero speciale, pp. 15-41.
— [1985], *Civils et bredins. Rapport à la folie et représentationes sociales de la maladie mentale*, Paris, PUF.
— [1986], *Fou et folie dans un milieu rural français. Une approche monographique*, in Doise e Palmonari [1986, 171-192].
— [1987], *Représentation et idéologie*, in J.-L. Beauvois, R.-V. Joule e J.-M. Monteil (a cura di), *Perspectives cognitives et conduites sociales*, Cousset, Delval.
— [1988], *Pensée sociale et historicité*, in «Technologies, Idéologies, Pratiques», 8, nn. 1/4, numero speciale, pp. 395-405.
— [1989a], *Folies et représentations sociales*, Paris, PUF.
— [1989b], *Représentations sociales. Un domaine en expansion*, in Jodelet [1989c, 31-61].
— [1989c] (a cura di), *Les Représentations sociales*, Paris, PUF; trad. it. *Le rappresentazioni sociali*, Napoli, Liguori, 1992.
— [1990], *Historicité et pensée sociale*, in «Technologies, idéologies, pratiques», numéro en l'honneur d'Ignace Meyerson, 1-4, pp. 395-405.
— [2004], *Éclectisme et représentations sociales*, in «Nouvelle Revue de Psychologie Sociale», 3, pp. 145-150.
— [2006], *Place de l'expérience vécue dans les processus de formation des représentations sociales*, in V. Haas (a cura di), *Les Savoirs du quotidien. Transmissions, appropriations, représentations*, Rennes, PUR.
JOVCHELOVITCH, S. [2006], *Knowledge in Context: Representations, Community and Culture*, London, Routledge.
KAËS, R. [1968], *Images de la culture chez les ouvriers français*, Paris, Cujas.
KALAMPALIKIS, N. [2003], *Un Laboratoire sans murs. Le LEPS*, in «Le Journal des Psychologues», numero speciale, ottobre, pp. 50-54.
KAUFMANN, J.-P. [1975], *L'Observation des élèves par leurs professeurs. Une tentative de mise au point d'échelles de traits pour apprécier le comportement scolaire d'élèves de premier cycle*, in «L'Orientation Scolaire et Professionnelle», 4, pp. 51-76.
KESSING, R. [1987], *Models, folk and cultural: Paradigms regained?*, in Holland e Quinn [1987, 222-242].
KLINEBERG, O. [1935], *Race Differences*, New York, Harpers & Brothers.
KOJÈVE, A. [1947], *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris, Gallimard; trad. it. *Introduzione alla lettura di Hegel*, Milano, Adelphi, 1996.

LABICA, G. [1982], *Dictionnaire critique du marxisme*, Paris, PUF.
LAHLOU, S. [1998], *Penser manger. Alimentation et représentations sociales*, Paris, PUF.
LAKOFF, G. e JOHNSON, M. [1980], *Metaphors We Live by*, Chicago, Ill., The University of Chicago Press; trad. it. *Metafora e vita quotidiana*, Milano, Bompiani, 2007.
LE GOFF, J. [1974], *Les Mentalités. Une histoire ambiguë*, in J. Le Goff e P. Nora (a cura di), *Faire de l'histoire*, Paris, Gallimard; trad. it. *Fare storia*, Torino, Einaudi, 1983.
LEGRENZI, P. [2008], *Credere*, Bologna, Il Mulino.
LEPETIT, B. [1995], *Les Formes de l'ex-*

périence. Une autre histoire sociale, Paris, Michel.

LEVI, G. [1985], *L'eredità immateriale. Carriera di un esorcista nel Piemonte del Seicento*, Torino, Einaudi.

LÉVY-BRUHL, L. [1910], *Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Paris, Alcan; trad. it. *Psiche e società primitive*, Roma, Newton Compton, 1975.

— [1949], *Les Carnets*, Paris, PUF; trad. it. *I quaderni*, Torino, Einaudi, 1952.

LOCKE, J. [1690], *An Essay Concerning Human Understanding*, London, Basset; trad. it. *Saggio sull'intelligenza umana*, Roma-Bari, Laterza, 2003.

MAGET, M. [1962], *Guide d'étude directe des comportements culturels*, Paris, CNRS.

MANDROU, R. [1968], *L'Histoire des mentalités*, in *Encyclopedia Universalis*, vol. 8, Paris, Michel, pp. 436-438.

MARIN, L. [1974], *De la représentation*, Paris, Gallimard; trad. it. *Della rappresentazione*, Roma, Meltemi, 2001.

MARKOVÁ, I. [1990], *Ethics as a branch of societal psychology: Its particular relevance to the social psychology of medicine*, in Himmelveit e Gaskell [1990, 112-137].

— [1997], *The family and haemophilia*, in C.D. Forbes, L.M. Aledort e R. Madhok (a cura di), *Hemophilia*, London, Chapman & Hall, pp. 335-346.

— [2003], *Dialogicality and Social Representations: The Dynamics of Mind*, Cambridge, Cambridge University Press.

— [2007a], *Themata in dialogue: Taking social knowledge as shared*, in I. Marková, P. Linell, M. Grossen e A. Salazar-Orvig, *Dialogue in Focus Groups: Exploring Socially Shared Knowledge*, London, Equinox, pp. 165-192.

— [2007b], *A dialogical perspective of social representations of responsibility*, in T. Sugiman, W. Wagner e K. Gergen (a cura di), *Meaning in Action: Constructions, Narratives and Representation*, New York, Springer.

MARKOVÁ, I., MCKEE, K., POWER, K. e MOODIE, E. [1995], *The self, the other and perceived risk: Lay representations of HIV/AIDS in Scottish prisons*, in I. Marková e R.M. Farr (a cura di), *Representations of Health, Illness and Handicap*, New York, Harwood, pp. 111-129.

MARKOVÁ, I., WILKIE, P.A., NAJI, S.A. e FORBES, C.D. [1990], *Knowledge of HIV/AIDS and behavioural change of people with haemophilia*, in «Psychology and Health», 4, pp. 125-133.

MASSIE, R.K. [1985], *The constant shadow: Reflections on the life of a chronically ill child*, in N. Hobbs e J.M. Perrin (a cura di), *Issues in the Care of Children with Chronic Illness*, San Francisco, Calif., Jossey-Bass, pp. 13-22.

MCGUIRE, W. [1986], *The vicissitudes of attitudes and similar representational constructs in twentieth century psychology*, in «European Journal of Social Psychology», 16, n. 2, pp. 89-130.

MEAD, G.H. [1927], *The objective reality of perspectives*, in E.S. Brightmann (a cura di), *Proceedings of the Sixth International Congress of Philosophy*, New York, Longmans, pp. 75-85.

— [1934], *Mind, Self, and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist*, Chicago, Ill., The Chicago of University Press; trad. it. *Mente, Sé e società. Dal punto di vista di uno psicologo comportamentista*, Firenze, Giunti-Barbera, 1972.

MERLEAU-PONTY, M. [1964], *Le Visible et l'invisible*, Paris, Gallimard; trad. it. *Il visibile e l'invisibile*, Milano, Bompiani, 2007.

MICHEL, G. [2004], *Au coeur de la Marque*, Paris, Dunod.

MICHELAT, G. e SIMON, M. [1977], *Classes, religions et comportements politiques*, Paris, Éditions Sociales.

MILLAND, L. [2001], *De la dynamique des rapports entre représentations du travail et du chômage*, tesi di dottorato, Aix-en-Provence, Université de Provence.

MOLINER, P. [1989], *Validation expérimentale de l'hypothèse du noyau central des représentations sociales*, in «Bulletin de Psychologie», 41, n. 387, pp. 759-762.

— [1995], *Noyau central, principes organisateurs et modèle bi-dimensionnel des représentations sociales*, in «Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale», 40, pp. 62-70.

— [1996], *Images et représentations sociales*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble.

— [2001], *La Dynamique des représentations sociales*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble.

MOLINER, P., RATEAU, P. e COHEN-SCALI, V. [2002], *Les Représentations sociales. Pratiques des études de terrain*, Rennes, PUR.

MORIN, M. [1999], *Emergence du SIDA et transformation des représentations sociales*, in M.-L. Rouquette e C. Garnier (a cura di), *La Genèse des représentations sociales*, Montréal, Éditions Nouvelles, pp. 14-41.

MOSCOVICI, S. [1961], *La Psychanalyse, son image et son publique*, Paris, PUF.

— [1972a], *Society and theory in social psychology*, in J. Israel e H. Tajfel (a cura di), *The Context of Social Psychology: A Critical Assessment*, London, Academic, pp. 17-68.

— [1972b], *La Société contre nature*, Paris, Plon; trad. it. *La società contro natura*, Roma, Ubaldini, 1973.

— [1976a], *La Psychanalyse, son image et son publique*, ed. riv., Paris, PUF.

— [1976b], *Social Influence and Social Change*, London, Academic; ed. fr. *Psychologie des minorités actives*, Paris, PUF, 1979; trad. it. *Psicologia delle minoranze attive*, Torino, Boringhieri, 1981.

— [1976c], *La Psychologie des représentations sociales*, in «Revue Européenne des Sciences Sociales: Cahiers Vilfredo Pareto», 14, nn. 38/39, pp. 409-416.

— [1981], *L'Age des foules: un traité historique de psychologie des masses*, Paris, Fayard.

— [1982], *The coming era of social representations*, in J.-P. Codol e J.-P. Leyens (a cura di), *Cognitive Analysis of Social Behavior*, Den Haag, Nijhoff, pp. 115-150; ed. fr. *L'Ère des représentations sociales*, in Doise e Palmonari [1986, 34-80].

— [1984a] (a cura di), *Psychologie sociale*, Paris, PUF; trad. it. *Psicologia sociale*, Roma, Borla, 1989.

— [1984b], *The phenomenon of social representations*, in Farr e Moscovici [1984, 3-69].

— [1984c], *The myth of the lonely paradigm: A rejoinder*, in «Social Research», 51, n. 4, pp. 939-967.

— [1984d], *Introduction. Le domaine de la psychologie sociale*, in Moscovici [1984a, 5-22].

— [1988a], *Notes towards a description of social representations*, in «European Journal of Social Psychology», 18, n. 3, pp. 211-250.

— [1988b], *La Machine à faire des dieux*, Paris, Fayard; trad. it. *La fabbrica degli dei. Saggio sulle passioni individuali e collettive*, Bologna, Il Mulino, 1991.
— [1989a], *Preconditions for explanation in social psychology*, in «European Journal of Social Psychology», 19, n. 5, numero speciale, pp. 407-430.
— [1989b], *Des représentations collectives aux représentations sociales. Éléments pour une histoire*, in Jodelet [1989c, 62-86].
— [1990], *The generalized self and mass society*, in Himmelveit e Gaskell [1990, 66-91].
— [1991], *La Fin des représentations sociales?*, in V. Aebischer, J.-P. Deconchy e E.M. Lipiansky (a cura di), *Idéologies et représentations sociales*, Cousset, Delval, pp. 65-85.
— [1992a], *Thêmata e rappresentazioni sociali*, Paper presentato alla I Conferenza Internazionale sulle rappresentazioni sociali, Ravello, ottobre.
— [1992b], *La Nouvelle pensée magique*, in «Bulletin de Psychologie», 45, n. 405, pp. 301-324.
— [1992c], *Communication introductive* alla I Conferenza internazionale sulle rappresentazioni sociali, Ravello.
— [1993a], *Toward a social psychology of science*, in «Journal for the Theory of Social Behaviour», 23, n. 4, pp. 343-374.
— [1993b], *Introductory address*, in «Papers on Social Representations», 2, n. 3, pp. 160-170.
— [1993c], *The return of the unconscious*, in «Social Research», 60, n. 1, pp. 39-93; trad. it. *Il ritorno dell'inconscio*, Milano, Anabasi, 1994.
— [1993d], *Faut-il avoir peur de la démocratie?*, in «Le Genre Humain», 26, pp. 31-47.
— [2000], *Social Representations: Explorations in Social Psychology*, Cambridge, Mass., Polity, pp. 224-226.
— [2003], *Le Premier article*, in «Le Journal des Psychologues», numero speciale, ottobre, pp. 10-13
— [2004], *Âge des masses, âge des minorités*, in R. Segatori, C. Cristofori e A. Santambrogio (a cura di), *Sociologia ed esperienza di vita. Scritti in onore di Franco Crespi*, Bologna, Il Mulino, pp. 153-170.
— [2005], *Le Regard psychosocial. Entretien avec Birgitta Orfali*, in «Hermès», n. 41, pp. 17-24.
MOSCOVICI, S. e BUSCHINI, F. (a cura di) [2003], *Les Méthodes des sciences humaines*, Paris, PUF.
MOSCOVICI, S. e DOISE, W. [1992], *Dissensions et consensus. Une théorie générale des décisions collectives*, Paris, PUF; trad. it. *Dissensi e consensi. Una teoria generale delle decisioni collettive*, Bologna, Il Mulino, 1992.
MOSCOVICI, S. e HEWSTONE, M. [1983], *Social representations and social explanations: From the «naïve» to the «amateur» scientist*, in M. Hewstone (a cura di), *Attribution Theory: Social and Functional Extensions*, Oxford, Blackwell, pp. 98-125.
MOSCOVICI, S. e MARKOVÁ, I. [2000], *Ideas and their development: A dialogue between Serge Moscovici and Ivana Marková*, in Moscovici [2000, 224-286].
— [2006], *The Making of Modern Social Psychology: The Hidden Story of How an International Social Science Was Created*, Cambridge, Mass., Polity.

MOSCOVICI, S. e VIGNAUX, G. [1994], *Le Concept de Thêmata*, in C. Guimelli (a cura di), *Structures et trasformations des représentations sociales*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, pp. 25-72.
MOSCOVICI, S. e ZAVALLONI, M. [1969], *The group as a polarizer of attitudes*, in «Journal of Personality and Social Psychology», 12, n. 2, pp. 125-135.
MUGNY, G. e CARUGATI, F. [1985], *L'Intelligence au pluriel*, Fribourg, Delval; trad. it. *L'intelligenza al plurale. Rappresentazioni sociali dell'intelligenza e del suo sviluppo*, Bologna, CLUEB, 1988.
MUÑOZ-ROJAS, D. e FRÉSARD, J.-J. [2004], *Origines du comportement dans la guerre. Comprendre et prévenir les violations du DIH*, Genève, Comité International de la Coix-Rouge.

NATANSON, M. [1986], *Anonymity: A Study in the Philosophy of Alfred Schutz*, Bloomington, Indiana University Press.

ORFALI, B. e MARKOVÁ I. [2002], *Analogies in focus groups: From the victim to the murderer and from the murderer to the victim*, in «European Review of Applied Psychology», 52, nn. 3/4, pp. 263-271.

PALARDY, J.N. [1969], *What teachers believe, what children achieve*, in «Elementary School Journal», 69, n. 7, pp. 370-374.
PALMONARI, A. [1981], *Psicologi. Ricerca socio-psicologica su un processo di professionalizzazione*, Bologna, Il Mulino.
PARSONS, T. [1964], *Social Structure and Personality*, New York, Free Press of Glencoe.
PÉCHEUX, M. [1975], *Les Vérités de La Palice. Linguistique, sémantique*, Philosophie, Paris, Maspero.
PHARO, P. [1992], *Phénoménologie du lien civil. Sens et légitimité*, Paris, L'Harmattan.
PIAGET, J. [1976], *Pensée égocentrique et pensée sociocentrique*, in «Cahiers Vilfredo Pareto», 14, pp. 148-160; trad. it. *Pensiero egocentrico e pensiero sociocentrico*, in Id., *Studi sociologici*, Milano, Angeli, 1989.
PLON, M. [1967], *Conformité verbale et comportementale dans le cadre d'un «dilemme des prisonniers»*, in «Psychologie Française», 12, pp. 305-316.
POLLNER, M. [1987], *Mundane Reason: Reality in Everyday and Sociological Discourse*, Cambridge, Cambridge University Press; trad. it. *La ragione mondana. La realtà nella vita quotidiana e nel discorso sociologico*, Bologna, Il Mulino, 1995.

RATEAU, P. [1995], *Le Noyau central des représentations sociales comme système hiérarchisé. Une étude sur la représentation du groupe*, in «Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale», 26, n. 2, pp. 29-52.
— [2002], *Procédure de substitution et nature des éléments d'une représentation sociale*, in «Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale», 54, n. 2, pp. 62-69.
RIGAS, A.V. [1995], *Social Representations and Contemporary Social Problems*, Athènes, Ellinika Grammata.
RIOUX, J.-P. e SIRINELLI, J.-F. [1997] (a cura di), *Pour une histoire culturelle*, Paris, Seuil.
— [2002], *La Culture de masse en France de la Belle Époque à aujourd'hui*, Paris, Fayard.
ROBERT, P. e FAUGERON, C. [1978], *La Justice et son public. Les représentations sociales du système pénal*, Paris, Masson.

ROKEACH, M. [1973], *The Nature of Human Values*, New York, Free Press.

ROLAND-LÉVY, C., KIRCHLER, E., PENZ, E. e GRAY, C. (a cura di) [2001], *Everyday Representations of the Economy*, Wien, Universitätsverlag.

ROMMETVEIT, R. [1974], *On Message Structure: A Framework for the Study of Language and Communication*, Chichester-New York, Wiley; trad. it. *Struttura del messaggio. Un modello analitico del linguaggio e della comunicazione*, Roma, Armando, 1979.

ROSANVALLON, P. e VIVERET, F. [1977], *Pour une nouvelle culture politique*, Paris, Seuil.

ROSENTHAL, R. e JACOBSON, L. [1968], *Pygmalion in the Classroom: Teacher Expectation and Pupils' Intellectual Development*, New York, Rinehart & Winston; trad. it. *Pigmalione in classe. Aspettative degli insegnanti e sviluppo intellettuale degli allievi*, Milano, Angeli, 1999.

ROUQUETTE, M.-L. [1994], *Sur la connaissance des masses. Essai de psychologie politique*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble.

ROUQUETTE, M.-L. e GUIMELLI, C. [1995], *Les «Canevas de raisonnement» consécutifs à la mise en cause d'une représentation sociale. Essai de formalisation et étude expérimentale*, in «Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale», 28, n. 4, pp. 32-43.

SCHUTZ, A. [1960], *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, Wien, Springer; trad. it. *La fenomenologia del mondo sociale*, Bologna, Il Mulino, 1974.

— [1971], *Collected Papers*, Den Haag, Nijhoff; trad. it. *Saggi sociologici*, Torino, UTET, 1979.

SCHWARTZ, S.H. [1992], *Universals in the content and structure of values: Theoretical advances and empirical tests in 20 countries*, in M.P. Zanna (a cura di), *Advances in Experimental Social Psychology*, vol. 25, New York, Academic, pp. 1-65.

SCHWARTZ, S.H. e SAGIV, L. [1995], *Identifying culture-specifics in the content and structure of values*, in «Journal of Cross-Cultural Psychology», 26, n. 1, pp. 92-116.

SEAVER, W.B. [1973], *Effects of naturally induced teacher expectancies*, in «Journal of Personality and Social Psychology», 28, n. 3, pp. 333-342.

SHELLEY, L.F. [1985], *Touch Me Who Dares*, Llandsyul, Gomer.

ŠIMEČKA, M. [1979], *Obnovení pořádku. Příspěvek k typologii reálného socialismu*, Köln, Index; trad. it. *Lezioni per il ristabilimento dell'ordine. Contributo alla tipologia del socialismo reale*, Roma, E/O, 1982.

SIMMEL, G. [1908], *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Leipzig, Duncker & Humblot; trad. it. *Sociologia*, Torino, Edizioni di Comunità, 1998.

SPERBER, D. [1989], *L'Étude anthropologique des représentations. Problèmes et perspectives*, in Jodelet [1989c, 133-148].

SPINI, D. [1999], *Une recherche internationale sur l'impact des valeurs. Présentation des modèles d'équations structurales*, in W. Doise, N. Dubois e J.-L. Beauvois (a cura di), *La Psychologie sociale*, vol. 4, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, pp. 75-85.

SPINI, D. e DOISE, W. [1998], *Organizing principles of involvement in human rights and their social anchoring in value priorities*, in «European Journal of Social Psychology», 28, n. 4, pp. 603-622.

— [2005], *Universal rights and duties as normative social representations*, in N.J. Finkel e F.M. Moghaddam (a cura di), *The Psychology of Rights and Duties*, Washington, D.C., American Psychological Association, pp. 21-48.

SPINI, D., ELCHEROTH, G. e FASEL, R. [2008], *The impact of group norms and generalization of risks across groups on judgments of war behavior*, in «Political Psychology», 29, n. 6, pp. 919-941.

STAERKLÉ, C. e CLÉMENCE, A. [2004], *Why people are committed to human rights and still tolerate their violations: A contextual analysis of the principle-application gap*, in «Social Justice Research», 17, n. 4, pp. 389-406.

STAERKLÉ, C., DELAY, C., GIANETTONI, L. e ROUX, P. [2007], *Qui a droit à quoi? Représentations et légitimations de l'ordre social*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble.

STAERKLÉ, C., DOISE, W. e CLÉMENCE, A. [1998], *Representation of human rights across different national contexts the role of democratic and non democratic populations and governments*, in «European Journal of Social Psychology», 28, n. 2, pp. 207-226.

STERN, D.N. [1985], *The Interpersonal World of the Infant*, New York, Basic; trad. it. *Il mondo interpersonale del bambino*, Torino, Bollati Boringhieri, 1987.

STICH, S. [1993], *The Fragmentation of Reason: Preface to a Pragmatic Theory of Cognitive Evaluation*, Cambridge, Mass., MIT Press; trad. it. *La frammentazione della ragione*, Bologna, Il Mulino, 1996.

STICH, S. e NISBETT, R.E. [1980], *Justification and the Psychology of Human Reasoning*, in «Philosophy and Science», 47, pp. 188-202.

STOETZEL, J. [1943], *Théorie des opinions*, Paris, PUF.

TAFANI, E. [1997], *Attitudes et représentations sociales. De l'ancrage psychologique à l'ancrage sociologique*, tesi di dottorato, Aix-en-Provence, Université de Provence.

— [2001], *Attitudes, engagement et dynamique des représentations sociales. Études expérimentales*, in «Revue Internationale de Psychologie Sociale», 14, n. 1, pp. 7-29.

TAFANI, E., AUDIN, S. e APOSTOLIDIS, T. [2002], *Asymétries positionnelles, identité sociale et dynamique représentationnelle. Une étude expérimentale sur la représentation sociale des droits de l'homme*, in «Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale», 54, pp. 47-61.

TAFANI, E., HAGUEL, V. e MÉNAGER, A. [2007], *Des images de marques aux représentations sociales des marques. Une application dans le secteur de l'automobile*, in «Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale», 73, pp. 27-46.

TAYLOR, C. [2003], *Varieties of Religion Today: William James Revisited*, Cambridge, Mass., Harvard University Press; trad. it. *La modernità della religione*, Roma, Meltemi, 2004.

THOMAS, W.I. e ZNANIECKI, F. [1918], *The Polish Peasant in Europe and America: Monograph of an Immigrant Group*,

Boston, Bagder; trad. it. *Il contadino polacco in Europa e in America*, Milano, Edizioni di Comunità, 1968.

TOURAINE, A. [2003], *Les Méthodes de la sociologie*, in Moscovici e Buschini [2003, 113-136].

TREVARTHEN, C. [1979], *Communication and cooperation in early infancy: A description of primary intersubjectivity*, in M. Bullowa (a cura di), *Before Speech: The Beginning of Interpersonal Communication*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 321-347.

— [1992], *An infant's motives for speaking and thinking in the culture*, in A. Heen Wold (a cura di), *The Dialogical Alternative*, Oslo, Scandinavian University Press, pp. 99-137.

TVERSKY, A. e KAHNEMAN, D. [1982], *Judgment under Uncertainty: Heuris tics and Biases*, Cambridge, Cambridge University Press.

— [1983], *Extensional versus intuitive reasoning: The conjunction fallacy in probability judgement*, in «Psychological Review», 90, n. 4, pp. 293-315.

VALA, J. [1993], *As representações sociais no quadro dos paradigmas e metáforas da psicologia social*, in «Análise Social», 28, nn. 123/124, pp. 887-919.

VERGÈS, P. [1992], *L'Évocation de l'argent. Une méthode pour la définition du noyau central d'une représentation*, in «Bulletin de Psychologie», 45, n. 405, pp. 203-209.

VOLOŠINOV, V.N. [1930], *Marksizm i filosofija jazyka. Osnovnye problemy sociologičeskogo metoda v nauke o jazyke*, Leningrad, Priboj; trad. it. (dall'inglese) *Marxismo e filosofia del linguaggio*, Bari, Dedalo, 1976.

VOVELLE, M. [1982], *Idéologies et mentalités*, Paris, Maspero; trad. it. *Ideologie e mentalità*, Napoli, Guida, 1989.

VYGOTSKIJ, L.S. [1925], *Soznaniye kak problema psihologii povedeniya*, in K.N. Kornilov (a cura di), *Psihologiya i Marksizm*, Moskva-Leningrad, Gosizdat, pp. 158-198; trad. ingl. *Consciousness as a problem in the psychology of behaviour*, in «Soviet Psychology», 17, n. 4, 1979, pp. 3-35.

WEBER, M. [1922], *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der Sozialökonomie*, Tübingen, Mohr Siebeck; trad. it. *Economia e società*, vol. 1: *Teoria delle categorie sociologiche*, Torino, Edizioni di Comunità, 1995.

WIERVORKA, M. [2007], *Les Sciences sociales en mutation*, in M. Wievorka, A. Debarle e J. Ohana (a cura di), *Les Sciences humaines en mutation*, Paris, Sciences Humaines.

WINDISH, U. [1982], *Pensée sociale, langage en usage et logiques autres*, Lausanne, L'Age d'Homme.

WISH, M., DEUTSCH, M. e BIENER, L. [1970], *Differences in conceptual structures of nations: An exploratory study*, in «Journal of Personality and Social Psychology», 16, n. 3, pp. 361-373.

WOLL, S. [2002], *Everyday thinking: Memory, reasoning and judgment in the real world*, Mahwah, NJ, Erlbaum.