

Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας

Τόμ. 16 (2006)

Κοινωνικό κεφάλαιο



Η εμπιστοσύνη ως κοινωνικό συναίσθημα

Νίκος Δεμερτζής

doi: [10.12681/sas.881](https://doi.org/10.12681/sas.881)

Copyright © 2015



Άδεια χρήσης [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

Βιβλιογραφική αναφορά:

Δεμερτζής Ν. (2015). Η εμπιστοσύνη ως κοινωνικό συναίσθημα. *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας*, 16, 39–67. <https://doi.org/10.12681/sas.881>

Η εμπιστοσύνη ως κοινωνικό συναίσθημα

Νίκος Δεμερτζής*

Μολονότι συνδέονται, οι έννοιες του κοινωνικού κεφαλαίου και της εμπιστοσύνης εξακολουθούν να περιβάλλονται από ασάφεια και εναντιωματικές θεωρήσεις. Στο άρθρο αυτό εξετάζονται οι ομοιότητες και οι διαφορές της ορθολογικής και της κοινωνιολογικής-πολιτισμικής θεώρησης της εμπιστοσύνης και υποστηρίζεται ότι, σε τελευταία ανάλυση, η 'εμπιστοσύνη' έχει νόημα όταν ιδωθεί ως κοινωνικό συναίσθημα παρά ως ωφελιμιστικός υπολογισμός γνωστικού τύπου. Επίσης, γίνεται χρήση ποσοτικών και ποιοτικών ερευνητικών αποτελεσμάτων στα οποία αποτυπώνεται μέρος του θεωρητικού πλαισίου και από τα οποία εμφανίζεται ότι η νεολαία στην Ελλάδα δεν χαρακτηρίζεται από υψηλό κοινωνικό κεφάλαιο και κοινωνική εμπιστοσύνη, κάτι που ισχύει εξάλλου και για τον γενικό πληθυσμό.

1. Εισαγωγικές παρατηρήσεις

Συχνά η έννοια του κοινωνικού κεφαλαίου ταυτίζεται ή /και ανάγεται στην έννοια της εμπιστοσύνης. Σύμφωνα με τον νεο-τοκβιλιανό Robert Putnam, που από τη μεριά της πολιτικής επιστήμης καθιέρωσε τον όρο, κοινωνικό κεφάλαιο είναι η αυθόρμητη συμμετοχή των ατόμων σε εθελοντικές ενώσεις και κοινωνικά δίκτυα υποστηριζόμενη από εμπιστοσύνη. Συμμετοχή και εμπιστοσύνη αλληλεξαρτώνται: 'Η θεωρία του κοινωνικού κεφαλαίου προϋποθέτει ότι όσο περισσότερο συνδέονται οι άνθρωποι τόσο περισσότερο εμπιστεύονται αλλήλους και αντιστρόφως' (Putnam 1995: 665). Αναμφιβόλως, η εμπιστοσύνη είναι ένας από τους σημαντικότερους πυλώνες

* Καθηγητής Πανεπιστημίου Αθηνών <ndemert@media.uoa.gr>

της ανθρώπινης κοινωνικότητας και της κοινωνικής συνοχής, αλλά και της ίδιας της έννοιας του κοινωνικού κεφαλαίου, όπως και αν ορισθεί αυτό (Uslaner 1999: 122, Kovalainen 2005: 71). Μολονότι έχει αναλυθεί από μείζονες πολιτικούς φιλοσόφους (π.χ. Hobbes, Locke, Mill), επί πολλά χρόνια, η έννοια της εμπιστοσύνης παρέμενε στη σιά. Τούτο ίσως να οφείλεται στο γεγονός ότι, υπό κανονικές συνθήκες, η πραγματική σημασία της εμπιστοσύνης σπανίως αναγνωρίζεται. Προβληματοποιείται όμως όταν σπάει και όταν η κοινωνική συνοχή παύει να θεωρείται δεδομένη. Έτσι, από τη δεκαετία του 1980 και μετά, έχει γίνει αντικείμενο συστηματικής ανάλυσης από πολιτικούς επιστήμονες (π.χ. Coleman, Inglehart, Luhmann, Offe), κοινωνιολόγους (π.χ. Beck, Giddens) και άλλους (Cook 2001: xi, Marques 2005: 29-30). Και τούτο είτε διότι οι κυβερνήσεις και οι υπόλοιποι θεσμοί διακυβέρνησης θεωρούνται ανεπαρκείς στην επίλυση κοινωνικών προβλημάτων και στη διαχείριση των δημόσιων οικονομικών εντός του νέου παγκοσμιοποιημένου περιβάλλοντος (Dalton 2005), είτε διότι η κοινωνία της διακινδύνευσης γεννά άγχη και ανασφάλειες που διαρρηγνύουν τον κοινωνικό ιστό. Έχουν μάλιστα αναπτυχθεί και ιδιαίτερος περίπλοκα ερευνητικά πρωτόκολλα για την τυπολογία και τη μέτρησή της (Cook 2001, Hardin 2006: 35-38, 42-74). Γενικώς ειπείν, δύο είναι οι κυριότεροι τύποι έρευνας: τα πειραματικά παίγνια [experimental games] που εστιάζουν στις δυαδικές διατομικές σχέσεις, και οι δειγματοληπτικές έρευνες που αφορούν τις στάσεις των πολιτών απέναντι στους κοινωνικούς και πολιτικούς θεσμούς. Βεβαίως, τα προβλήματα στην έρευνα και τη μέτρηση της εμπιστοσύνης, όπως εξάλλου συμβαίνει και με την περίπτωση του κοινωνικού κεφαλαίου, είναι πολλά. Θα αρκασθώ στην υπόμνηση τριών εξ αυτών: α) συχνά η 'εμπιστοσύνη' χρησιμοποιείται (κυρίως στις δειγματοληπτικές έρευνες) ως α-θεωρητικός όρος, ως εάν η επιστημονική του χρήση να ταυτίζεται με το ασαφές νόημα που αποκτά στην καθομιλουμένη ή στον τρόπο με τον οποίο κάθε φορά κατανοείται από εκείνους που απαντούν στα ερωτηματολόγια· β) ακόμη συχνότερα, στις σχετικές αναλύσεις συγχέεται η έννοια της εμπιστοσύνης [trust] με την έννοια της αξιοπιστίας [trustworthiness] (Hardin 2006: 1-2, 25-27). Οι δύο έννοιες ασφαλώς συνδέονται, πλην όμως δεν ταυτίζονται. Αν το να εμπιστευτεί κανείς τους αναξιόπιστους θα ήταν ίσως καταστροφικό, τότε εκείνο που μετράει δεν είναι η εμπιστοσύνη καθαυτή ως στοιχείο κοινωνικής συνοχής και συνεργασίας, αλλά η διακρίβωση των όρων εκχώρησής της, άρα η προσμέτρηση της αξιοπιστίας των άλλων· γ) όπως επισημαίνει ο Hardin (2006: 33), ορισμένοι αναλυτές συγχέουν την εμπιστοσύνη ως στάση, προσανατολισμό ή εξέη με το

πράττειν ένεκα εμπιστοσύνης [acting on the trust]. Όχι σπάνια, στη σχετική βιβλιογραφία διατυπώνεται η άποψη ότι μπροστά σε καταστάσεις αναποφασισιμότητας και πολυπλοκότητας το άτομο καταφεύγει στην εμπιστοσύνη για να μειώσει το κόστος της επιλογής του και να παρακάμψει την αβεβαιότητα. Αυτό όμως δεν αληθεύει πάντοτε: σε συνθήκες άνισης κατανομής ισχύος ή απειλής άμεσου κινδύνου ο λιγότερο ισχυρός δεν έχει λόγο να εμπιστευθεί τον περισσότερο ισχυρό. Δρα βάσει άλλων κινήτρων και υπαγορεύσεων.

Στην Ελλάδα μικρή μόνο έκταση καταλαμβάνει η σχετική συζήτηση τόσο αναφορικά προς το κοινωνικό κεφάλαιο γενικώς (Παρασκευόπουλος 2001, Κονιόρδος 2004, Κωνσταντακόπουλος 2004, Καζάκος 2005) όσο και προς την έννοια της εμπιστοσύνης ειδικότερα (Αλεξανδρόπουλος 2004). Σκοπός του παρόντος άρθρου δεν είναι –και δεν θα μπορούσε να είναι άλλωστε– η εξαντλητική αναφορά στη διεθνή και εγχώρια συζήτηση για τις εν λόγω έννοιες. Εκείνο που θα επιχειρήσω είναι μια επιστημική και επιστημολογική οριοθέτηση της έννοιας της εμπιστοσύνης βάσει της σύγχρονης βιβλιογραφίας από τον χώρο της κοινωνιολογίας και της πολιτικής επιστήμης, προκειμένου, κατόπιν, να δείξω πώς αυτή καταγράφεται στη συνείδηση της ελληνικής νεολαίας. Το ερευνητικό υλικό προέρχεται από δευτερογενή επεξεργασία δεδομένων που συγκεντρώθηκαν στο πλαίσιο του ερευνητικού προγράμματος 'Η Νέα Γενιά στην Ελλάδα Σήμερα', το οποίο χρηματοδοτήθηκε με πρωτοβουλία της ΓΓΝΓ από το ευρωπαϊκό πρόγραμμα 'Νεολαία' και του οποίου ήμουν επιστημονικός υπεύθυνος.

2. Η 'εμπιστοσύνη' και το συναφές σημασιολογικό πλαίσιο

Πέρα από τους διαφορετικούς ορισμούς της, οφειλόμενους σε δισταμένες θεωρητικές προσεγγίσεις, στην επιστημονική βιβλιογραφία η 'εμπιστοσύνη' δύσκολα ξεχωρίζει από άλλες συναφείς έννοιες, όπως π.χ. η πίστη, η αξιοπιστία και η πεποίθηση. Το πρόβλημα πολλαπλασιάζεται στην ελληνική γλώσσα, η οποία, τουλάχιστον στην τρέχουσα χρήση της, δεν διαθέτει την επί του προκειμένου δέουσα ευελιξία για να σημάνει τις έννοιες trust και confidence. Οποσδήποτε όμως, στον χώρο των κοινωνικών επιστημών, δύο είναι τα κυριότερα θεωρητικά παραδείγματα μέσω των οποίων μελετάται: η σχολή της ορθολογικής δράσης ή επιλογής [rational choice/action], η οποία έλκει την καταγωγή της από την οικονομική ανάλυση και τη θεωρία των παιγνίων, και η κοινωνιολογική-πολιτισμική προσέγγιση.¹

Στο πλαίσιο του πρώτου παραδείγματος, η 'εμπιστοσύνη' νοείται ως μια

υπολογιστική διαδικασία, υπό την έννοια ότι σε συνθήκες περιπλοκότητας και γνωστικών περιορισμών 'είναι παράλογο να μην εμπιστευόμαστε', καθότι η δυσπιστία αυξάνει το 'συναλλακτικό κόστος': διαρκής ανάγκη εποπτείας της συναλλακτικής διαδικασίας, αυξημένο κόστος διαπραγματεύσεων και απόκτησης πληροφοριών (Coleman 1990: 306-310, James 2002: 229-230). Σύμφωνα με τη θεωρία της ορθολογικής επιλογής, τα κοινωνικά, οικονομικά ή /και πολιτικά υποκείμενα έχουν προτιμήσεις τις οποίες επιχειρούν να πραγματοποιήσουν μέσω της σταθμισμένης επιλογής των προσφορότερων διαθέσιμων μέσων. Ως εκ τούτου, η έννοια της εμπιστοσύνης 'αντιμετωπίζεται καλύτερα ως ένα οριακό σημείο τοποθετημένο σε μια πιθανολογική κατανομή γενικών προσδοκιών, η τιμή των οποίων μπορεί να κυμανθεί μεταξύ του 0 (= πλήρης δυσπιστία) και του 1 (= πλήρης εμπιστοσύνη) με ενδιάμεσο την αβεβαιότητα (0.50)' (Gambetta 1990: 218). Στο εν λόγω συγκείμενο, η 'εμπιστοσύνη' είναι μια γνωστική κατηγορία, μια γνωστικού τύπου εκτίμηση της αξιοπιστίας των άλλων. Δεν σημαίνει λοιπόν τίποτε παραπάνω από την εύλογη προσδοκία ότι ο άλλος θα συμπεριφερθεί κατά τρόπο που συνάδει προς τα συμφέροντά μας (Hardin 1999: 24). Αλλιώς διατυπωμένο, 'εμπιστεύομαι κάποιον εάν έχεις επαρκείς λόγους να πιστεύεις ότι θα είναι προς το συμφέρον του προσώπου αυτού να φανεί αξιόπιστο μια δεδομένη στιγμή γύρω από ένα ζήτημα' και υπό την έποψη αυτή 'η εμπιστοσύνη κάποιου δεν στρέφεται στα δικά του συμφέροντα, αλλά στα συμφέροντα εκείνου που εμπιστεύεται'. Έτσι, για την εν λόγω θεωρία, η ορθολογική εμπιστοσύνη είναι το ενθυλακωμένο συμφέρον του ενός [encapsulated interest] στο ατομικό συμφέρον του άλλου (Hardin 1993: 505, 525-6, Hardin 1999: 26, Hardin 2006: 18-20), υπό τον όρο ότι τα πιθανά οφέλη είναι μεγαλύτερα από τις πιθανές απώλειες που θα προκύψουν από τη σχέση τους (Coleman 1990: 115).

Στο πλαίσιο του έτερου παραδείγματος, η 'εμπιστοσύνη' είναι το καταλυτικό εκείνο στοιχείο που επιτρέπει την κοινοτική [Gemeinschaft] μορφή των ανθρώπινων σχέσεων (Toennies), την 'ηθική πυκνότητα' της κοινωνίας (Durkheim), την αμοιβαιότητα και την κοινωνική ανταλλαγή (Mauss, Simmel), καθώς και τη δημόσια συμμετοχή του πολίτη (Almond & Verba). Όπως προσφυσώς θεωρεί η Barbara Misztal (1996: 98, 102 επόμεν.), η εμπιστοσύνη είναι ένα ιδιαίτερο *habitus* μέσω του οποίου κατοχυρώνεται η κοινωνική αναπαραγωγή και η συλλογική μνήμη. Συλλογικές ταυτότητες δεν μπορούν να διατηρηθούν δίχως την οργανωμένη ανάμνηση κοινών εμπειριών και τη συμβολική διαφοροποίηση ανάμεσα στο 'εμείς' και τους 'άλλους'. Τούτο,

με τη σειρά του, δεν διασφαλίζεται δίχως εμπιστοσύνη στις 'πηγές'. Η συνάφεια μνήμης και εμπιστοσύνης είναι προφανής στο βαθμό που 'εμπιστοσύνη δεν είναι μόνο μια πεποιθήση θεμελιωμένη σε παρελθούσες εμπειρίες, προϋόν δηλαδή της μνήμης, αλλά και πηγή της μνήμης, εφόσον μας καθοδηγεί στο τι θα πρέπει να θυμόμαστε ή τι θα πρέπει να λησμονούμε' (Misztal 1996: 143). Ως εκ τούτου, η εμπιστοσύνη λειτουργεί ως μορφή πρακτικής συνειδησης μέσω της οποίας καθιερώνονται ρουτίνες της καθημερινότητας που απαλλάσσουν το άτομο από το άγχος της άγνοιας και της μειωμένης εξοικείωσης με τους άλλους (Giddens 1990: 92-111).

Εκεί που συγκλίνουν οι δύο θεωρίες

Τόσο στη μία όσο και στην άλλη περίπτωση, και στις δύο δηλαδή θεωρήσεις της έννοιας, η εμπιστοσύνη κατανοείται ως μια παρακαμπτήριος της αβεβαιότητας και του ανεξέλεγκτου. 'Η εμπιστοσύνη γεννάται σε συνθήκες άγνοιας ή αβεβαιότητας εν αναφορά προς τις άγνωστες ή μη γνώσιμες πράξεις των άλλων' (Gambetta 1990: 218). Επειδή το υποκείμενο ουδέποτε λέγχει πλήρως τις προϋποθέσεις και τις συνέπειες της δράσης του, προκειμένου να υπάρξει εντός κοινωνίας αναγκάζεται εκ των πραγμάτων να εμπιστευτεί. Διαφορετικά δεν μπορεί να οικοδομήσει ένα εννοηματομένο κόσμο οικειότητας [Umwelt], τον πλέον προϋποθετικό όρο της συλλογικής ζωής και απομείωσης της περιπλοκότητας.² Καθώς κάθε ανθρώπινη πράξη κινείται ανάμεσα σε ένα συντελεσμένο παρελθόν και σε ένα άγνωστο μέλλον (Barbalet 1996: 82), το υποκείμενο εναποθέτει την εμπιστοσύνη του ως εάν να γνωρίζει τι πρόκειται να συμβεί.

Βεβαίως, η εμπιστοσύνη δεν είναι η μόνη ψυχική παρακαμπτήριος της αβεβαιότητας: η ελπίδα, η μετά βεβαιότητας πεποίθηση [confidence] και η πίστη επιτελούν την ίδια λειτουργία. 'Όχι όμως με τον ίδιο τρόπο και γι' αυτό δεν ταυτίζονται με την εμπιστοσύνη. Πιο συγκεκριμένα, η ελπίδα (το αντίθετο της οποίας είναι η παραίτηση) είναι ένα παθητικό, ασαφές, διάχυτο και λογικά αθεμελίωτο συναίσθημα βάσει του οποίου το υποκείμενο σχηματίζει την προσδοκία ότι τα πράγματα θα πάνε καλά. Η μετά βεβαιότητας πεποίθηση (το αντίθετο της οποίας είναι η αμφιβολία) είναι κι αυτή ένα παθητικό πλην όμως περισσότερο εστιασμένο και μέχρι ενός σημείου λογικά (λόγω πείρας και γνώσης) θεμελιωμένο συναίσθημα βάσει του οποίου το υποκείμενο σχηματίζει την προσδοκία ότι κάτι καλό θα συμβεί ή δεν θα συμβεί (Sztompka 1999: 24, Barbalet 1996). Τέλος, η (θρησκευτική) πίστη [faith] είναι μια εκτός λόγου και λέγειν, πλήρως αθεμελίωτη και σταθερή στον

χρόνο, εναπόθεση του πεπρωμένου της ατομικής ύπαρξης σε ένα υπερβατικό σύστημα αναφοράς. Είναι μια μη προτασιακή, δηλαδή μη γνωστική-νοητική, απόφαση προσχώρησης στο παράλογο [*credo quid absurdum*], μια άπειρη παραιτήση του εαυτού υπέρ μιας αδιαμφισβήτητης βεβαιότητας γύρω από την έκβαση της υποστατικής ζωής (Βιτκενσοτάιν 1984, Kierkegaard 1977: 143 επόμ.). Αλλιώς διατυπωμένο: είναι μια σοβαρή και σύνολη συγκινησιακή έξαρση μέσω της οποίας το υποκείμενο διαχειρίζεται το υπαρξιακό του άγχος υποτασσόμενο σε μια (προβλητική) δύναμη που το υπερβαίνει (James 1999).

Και οι τρεις αυτές στρατηγικές αντιμετώπισης της αβεβαιότητας έχουν ενατενιστικό χαρακτήρα και προϋποθέτουν την απεμπλοκή του υποκειμένου από την πορεία των πραγμάτων. Αντιθέτως, η εμπιστοσύνη προϋποθέτει μια ενεργητική στάση, μια καταφατική και θεληματική στροφή προς τον (΄Α)άλλο, στον οποίο και εναποτίθεται η προσδοκία της κατά περίπτωση θετικής και ωφέλιμης έκβασης. Όπως την ορίζει ο Sztompka (1999: 25), στην πλέον γενική της μορφή, 'εμπιστοσύνη είναι ένα στοίχημα που βάζουμε για τις μελλοντικές πράξεις των άλλων'.

Είναι προφανές ότι υπάρχουν ομοιότητες στην εννόηση της 'εμπιστοσύνης' από τα δύο παραδείγματα (ορθολογική επιλογή και κοινωνιολογική-πολιτισμική ανάλυση). Πέρα από τη διαχείριση της αβεβαιότητας, την απομείωση της περιπλοκότητας και την αντιμετώπιση του χρόνου, υπάρχουν και ορισμένα άλλα σημεία σύγκλισης. Καταρχήν και αυτονοήτως, η εμπιστοσύνη αναφέρεται σε ανθρώπους και τις μελλοντικές τους πράξεις, εν σχέσει προς τις αποφάσεις που λαμβάνει το υποκείμενο της εμπιστοσύνης, και όχι σε άψυχα αντικείμενα. Ουσιαστικά δεν έχει νόημα να πούμε 'εμπιστεύομαι το σπίτι αυτό' ή 'εμπιστεύομαι τα γερμανικά αυτοκίνητα' ή 'εμπιστεύομαι το έδαφος ή το κλίμα της χώρας μου' κ.ο.κ. Αν και στην καθομιλουμένη χρησιμοποιείται η λέξη 'εμπιστοσύνη' προκειμένου να προσδιορισθεί η σχέση ενός προσώπου προς άψυχα πράγματα, ουσιαστικά με τον όρο αυτό εννοείται η αξιόπιστη εναπόθεση [*reliability*] που έχουν αποκτήσει εκ των υστέρων στα μάτια των χρηστών τους (Harré 1999: 255-6). Η εμπιστοσύνη είναι σε τελευταία ανάλυση μια σχεσιακή έννοια (Hardin 2006: 20), μια αμοιβαία σχέση ανάμεσα σε τουλάχιστον δύο πρωταγωνιστές, ακόμη και αν ο ένας δεν είναι αξιόπιστος. Ακόμη και αν στην αρχή η δεσμευτική σχέση εμπιστοσύνης είναι μονομερής, στο τέλος καταλήγει συνήθως σε άμεση ή έμμεση αμοιβαιότητα που οδηγεί σε ποικίλες μορφές συνεργασίας ή /και αμοιβαιότητας σε δια-

προσωπική και κοινωνιακή κλίμακα (Barbalet 1996 77-9, Sztompka 1999: 60-2).

Κατά δεύτερο λόγο, σε αμφότερα τα παραδείγματα, η έννοια της εμπιστοσύνης συνδέεται με την ελευθερία επιλογής και βεβαίως το ρίσκο. Έχει νόημα να εμπιστευόμαστε κάποιον ή κάποιους και να εξαρτάμε από αυτό μελλοντικές μας αποφάσεις στον βαθμό που αναγνωρίζουμε ότι αυτός ή αυτοί που χαίρουν της εμπιστοσύνης μας μπορούν κάλλιστα να μην ανταποκριθούν στις προσδοκίες μας. Έχουν δηλαδή ελευθερία κινήσεων και οι ενέργειές τους δεν είναι προδιαγεγραμμένες. Σε αυτό έγκειται και η διαφορά ανάμεσα στην 'εμπιστοσύνη' και τη 'μετά βεβαιότητας πεποίθηση'. Για τον John Dunn (1990: 73, 80), μάλιστα, εμπιστοσύνη είναι μια λίγο ως πολύ συνειδητή επινόηση για την αντιμετώπιση της ελευθερίας των άλλων. Θα έλεγα μάλιστα ότι η έννοια της εμπιστοσύνης στη σχέση της με την έννοια της ελευθερίας αναδύεται ιστορικά εντός της νεωτερικότητας και προϋποθέτει την εξατομίκευση. Δεν μπορεί να υπάρξει εμπιστοσύνη στην υπεύθυνη πράξη του άλλου ως υποκειμένου, εάν αυτό το υποκείμενο δεν αποτελεί μία πραγματοποιήσιμη δυνατότητα. Η εμπιστοσύνη, ως ενεργός στάση έναντι στην ελευθερία επιλογής του άλλου, θεμελιώνεται στην ύπαρξη ενός αυτοσκοπούμενου υποκειμένου και όχι απλά στην ύπαρξη ισχυρών κοινοτικών δεσμών οικειότητας και φυσικής εγγύτητας. Το αυτοσκοπούμενο όμως υποκείμενο της εμπιστοσύνης είναι προϊόν της νεωτερικότητας.

Από την άλλη μεριά, ο εμπιστευών προβαίνει και ο ίδιος σε ένα θεληματικό διάβημα ελευθερίας, σε μια συναινετική εκχώρηση και 'ομηρία' μέρους ή όλου του εαυτού στη θέληση και τη διακριτική ευχέρεια του άλλου, δεδομένου ότι έχει περιορισμένη επαγωγική γνώση ως προς την έκβαση της αλληλόδρασης τους. Επειδή ο (Ά)άλλος δεν είναι δεδομένος, μπορεί ανά πάσα στιγμή να πράξει διαφορετικά από ό,τι θα ανέμενε ο εκχωρών την εμπιστοσύνη του προς αυτόν. Ναι μεν η εμπιστοσύνη δεν είναι τυφλή (όπως η πίστη), πλην όμως συνίσταται στην ελεύθερη (αυτο)δέσμευση και ανάληψη ευθύνης. Χωρίς την ταυτόχρονη ύπαρξη των δύο αυτών στοιχείων δεν θα μπορούσε να υπάρξει κοινωνική συνοχή και συνεργασία. Διαφορετικά, η εμπιστοσύνη θα υπέλιπε σε αυταπάτη ή χειραγώγηση (Gambetta 1990: 219, Misztal 1996: 83).

Εννοείται φυσικά ότι, ακριβώς επειδή δεν είναι τυφλή,³ η εμπιστοσύνη συνοδεύεται πάντοτε από τη θεληματική ανάληψη ρίσκου. Το υποκείμενο ριψοκινδυνεύει όταν παραχωρεί την εμπιστοσύνη του παρά τη μειωμένη επαγωγική γνώση του μέλλοντος και παρά την απουσία εγγυήσεων για τη

συμπεριφορά των άλλων προκειμένου το ίδιο να διαμορφώσει τη δική του. Οι σημαντικότεροι μελετητές συμφωνούν επ' αυτού: για τον Coleman (1990: 91), 'οι καταστάσεις που εμπεριέχουν εμπιστοσύνη ... είναι καταστάσεις στις οποίες το ρίσκο που αναλαμβάνει κάποιος εξαρτάται από τις επιδόσεις των υπόλοιπων πρωταγωνιστών'. Ο Giddens (1990: 29-36, 79 επόμ., 1991: 109 επόμ.) έχει τονίσει επανειλημμένως τη συνύφανση ρίσκου και εμπιστοσύνης ως προσίδιο και αναπόσπαστο στοιχείο της νεωτερικότητας και της ύστερης νεωτερικότητας. Το ίδιο βεβαίως και ο Luhmann (1990: 97), για τον οποίο μάλιστα η ανάληψη ρίσκου (υπό την έννοια της επιλογής εναλλακτικών συμπεριφορών) είναι η ειδοποιός διαφορά της εμπιστοσύνης από τη μετά βεβαιότητας πελοίθηση.

Εδώ πρέπει να επισημάνουμε το εξής παράδοξο: αν εμπιστοσύνη είναι να συμπεριφέρεσαι και, ως εκ τούτου, να λαμβάνεις αποφάσεις ως εάν να γνωρίζεις τις μελλοντικές συμπεριφορές των άλλων, τότε αυτό σημαίνει ότι για το υποκείμενο της εμπιστοσύνης το ρίσκο είναι σαν να μην υπάρχει ή να έχει εξαιρετικά περιορισθεί. Τότε ως ρίσκο εμφανίζεται η ίδια η εμπιστοσύνη, υπό την έννοια ότι το ρίσκο του εμπιστευέσθαι υποκαθιστά τα πλείστα όσα ρίσκα της κοινωνικής περιπλοκότητας, της ενδεχομενικότητας, της αβεβαιότητας και της άγνοιας (Sztompka 1999: 32). Δεν πρόκειται για την ανάληψη εμπιστοσύνης παρά το ρίσκο, αλλά για το ρίσκο του εμπιστευέσθαι καθ' αυτό.

Εκεί που αποκλίνουν οι δύο θεωρήσεις

Μετά την επισήμανση αυτή όμως είμαστε υποχρεωμένοι να τονίσουμε και μία θεμελιώδη διαφορά ανάμεσα στα δύο θεωρητικά παραδείγματα. Θα το κάνουμε συγκρίνοντας καταρχήν τις απόψεις δύο μειζόνων εκπροσώπων τους. Από τη μεριά της ορθολογικής επιλογής, ο Coleman (1990: 115) αντιλαμβάνεται μια σχέση ως σχέση εμπιστοσύνης όταν τα πιθανά οφέλη του δράστη είναι μεγαλύτερα από τις πιθανές απώλειες που θα προκύψουν από αυτή. Αντιθέτως, ο Luhmann (1990: 98) θεωρεί ότι η εμπιστοσύνη καθίσταται δυνατή μόνον όταν η πιθανή βλάβη που μπορεί κάποιος να υποστεί είναι μεγαλύτερη από τα οφέλη που επιδιώκει. Προφανώς πρόκειται για δύο διαφορετικά αντίθετες θεωρήσεις, οι οποίες οφείλονται σε δύο διαφορετικές επιστημολογικές συλλήψεις της 'εμπιστοσύνης'.

Όπως ήδη προαναφέρθηκε, για την προσέγγιση της ορθολογικής επιλογής, η εμπιστοσύνη είναι μια γνωστική κατηγορία (Hardin 2006: 17), μία εκ των προτέρων υπολογιστική διαδικασία κατά την οποία 'ο δρων αξιολογεί

τις όποιες πληροφορίες έχει σε κατάσταση αβεβαιότητας λόγω της οποίας είναι εκτεθειμένος στη δράση των άλλων, την οποία δεν μπορεί να ελέγξει απόλυτα, και αποφασίζει αν θα τους εμπιστευθεί ή όχι. Ο δρων εκτιμά το κατά πόσον η απόφασή του να εμπιστευθεί τον άλλο θα του προκαλέσει ζημιά και μετά αποφασίζει αν θα το διακινδυνεύσει' (Αλεξανδρόπουλος 2004: 41). Ωστόσο, όπως έχει επισημανθεί (Williamson 1993: 463), ακόμη και για τα οικονομικά του συναλλακτικού κόστους, το είδος αυτό της 'υπολογιστικής εμπιστοσύνης' αποτελεί *contradictio in terminis* (αναφ. σε Αλεξανδρόπουλος 2004: 42). Γενικότερα, όταν διακινδυνεύεις εντός 'αποδεκτών ορίων' και προβαίνεις σε μια ενέργεια στην οποία ούτως ή άλλως θα προέβαινες, σημαίνει ότι δεν εμπιστεύεσαι αλλά σταθμίζεις ορθολογικά τις πιθανότητες οφέλους. Η εμπιστοσύνη εμφανίζεται μόνον όταν ένα ανεπιθύμητο αποτέλεσμα σε κάνει να μετανιώσεις για την πράξη σου (Luhmann 1990: 97-8), χωρίς όμως αυτό να προϋποθέτει ότι μέχρι τότε ήσουν στο έλεος του άλλου (Sztompka 1999: 36). Όπως αναφέρει ο Gambetta (1990: 233-4), εάν η απόδειξη έλυνε το πρόβλημα της εμπιστοσύνης, τότε η εμπιστοσύνη δεν θα ήταν καν πρόβλημα. Και τούτο διότι η εμπιστοσύνη δεν εδράζεται στην απόδειξη αλλά στην απουσία αντίθετης απόδειξης. Διαφορετικά θα επρόκειτο για ένα εκ του ασφαλούς εγχείρημα. Αυτό τελικά σημαίνει ότι το υποκείμενο δεν μπορεί να αποφασίσει να εμπιστευθεί ένα άλλο υποκείμενο στη βάση των πληροφοριών που διαθέτει. Μπορεί να το κάνει βάσει ίσως μιας προσδοκίας, όχι όμως βεβαιότητας. Είναι ενδεικτικός, επί του προκειμένου, ο ορισμός των Jennifer Dunn και Maurice Schweitzer (2005:726): 'εμπιστοσύνη είναι η προθυμία να καταστεί κανείς ευάλωτος βάσει μιας θετικής προσδοκίας της συμπεριφοράς του άλλου'. Έτσι, μολονότι είναι ορθολογικό να εμπιστεύεται κανείς (ακριβώς διότι περιστελλει την κοινωνική περιπλοκότητα και μειώνει το συναλλακτικό κόστος), το ερώτημα που εγείρεται αφορά το περιεχόμενο αυτής της ορθολογικότητας.

Θεωρώ λοιπόν πως πρόκειται ουσιαστικά για ένα άλλο είδος 'ορθολογικότητας' από εκείνο που προδιαγράφεται στο εγχείρημα της ορθολογικής επιλογής (Barbalet 1996: 86). Η 'ορθολογικότητα' της ορθολογικής επιλογής είναι μια τυπική, κατά Weber, ορθολογικότητα που εστιάζει στον πιθανολογικό υπολογισμό κόστους-οφέλους στο πλαίσιο συγκεκριμένων δραστηριοτήτων. Στο πλαίσιο αυτό, σύμφωνα πάντοτε με το παράδειγμα της ορθολογικής επιλογής, τα υποκείμενα συμπεριφέρονται και προβαίνουν σε επιλογές στη βάση των ατομικών τους προτιμήσεων. Εδώ ακριβώς εντοπίζεται η διαφορά: τα υποκείμενα δεν διαλέγουν τα συναισθημάτα τους, τον φόβο, την

αγωνία, την χαρά, την αγάπη, τη δυσπιστία, την εμπιστοσύνη, την αφοσίωση, την οργή, τη λύπη κ.λπ. (Dunn 1990: 73). Τα συναισθήματα και οι συγκινήσεις, όπως π.χ. η εμπιστοσύνη ή η πίστη, δεν αποτελούν 'προτιμήσεις' κατά τον ίδιο τρόπο που αποτελεί προτίμηση το να είναι κανείς υπέρ ή κατά της αύξησης του φόρου ακίνητης περιουσίας, υπέρ ή κατά της αναθεώρησης του συντάγματος, υπέρ ή κατά των ιδιωτικοποιήσεων. Οι άνθρωποι δεν αποφασίζουν να έχουν ή να μην έχουν συναισθήματα (Evans 2001: 51). Ακριβώς επειδή οι συγκινήσεις και τα συναισθήματα είναι ενδιάθετα στον άνθρωπο καθώς αυτός συνδιαλέγεται με τους συνανθρώπους του, τα υποκειμένα δεν τα επιλέγουν κατά βούληση. Είναι όμως στη διακριτική τους ευχέρεια να διαλέξουν αν θα κάνουν κάτι εξ αιτίας τους ή όχι (Barbalet 1996: 87). Η πράξη αυτή μπορεί κάλλιστα να είναι ορθολογική-υπολογιστική. Πρόκειται όμως για μια ορθολογικότητα δευτερογενούς επιπέδου, η οποία στηρίζεται σε μια πρωταρχική, μη 'υπολογιστική', συναισθηματική θεμελίωση, στην περίπτωση μας στο συναίσθημα της εμπιστοσύνης το οποίο γεννά σειρά ηθικών δεσμεύσεων και υποχρεώσεων.

3. Η εμπιστοσύνη ως κοινωνικό συναίσθημα

Είναι ακριβώς η επιστημολογική της σύλληψη ως συναισθήματος [emotion] και όχι ως γνωστικής-υπολογιστικής κατηγορίας, εκείνο που διαφοροποιεί την κοινωνιολογική-πολιτισμική προσέγγιση της 'εμπιστοσύνης' από την προσέγγιση της ορθολογικής επιλογής. Ακριβέστερα, η 'εμπιστοσύνη' είναι ένα κοινωνικό συναίσθημα [social emotion/sentiment] που επιτρέπει τη συνεργασία και την ύπαρξη κοινωνικού δεσμού (οικογένεια, φίλια, αγορά, κοινωνία πολιτών, δημοκρατική αντιπροσώπευση κ.λπ.). Όπως κάθε άλλο συναίσθημα, μπορεί να είναι μικρής ή μεγάλης διάρκειας, να είναι έντονο ή ήπιο και να κατευθύνεται σε έναν, λίγους ή και πολλαπλούς αποδέκτες. Η ιδιαιτερότητά της όμως έγκειται στο ότι αποτελεί μια ζωντανή, επιβεβλημένη και βαρυσήμαντη επιλογή [forced option], όπως η έννοια αυτή έχει προσδιοριστεί από τον William James (2002: 25-28, 59-69) υπό την επήρεια και του Pascal.

Ας δούμε από πιο κοντά περί τίνος πρόκειται: η εμπιστοσύνη είναι μια ζωντανή επιλογή στον βαθμό που προσελκύει την προσοχή και κεντρίζει την επιθυμία για δράση μεταξύ εναλλακτικών πιθανών σεναρίων. Επιπλέον, είναι επιβεβλημένη στο μέτρο που δεν μπορεί κανείς να την αποφύγει, δεν υπάρχει δηλαδή καμία δυνατότητα να μην επιλέξει, και προϋποθέτει μια

συναισθηματική και όχι λογική δέσμευση ενώπιον της απουσίας επαρκών αποδείξεων ως προς τη μελλοντική έκβαση των εναλλακτικών σεναρίων. Τέλος, είναι βαρυσήμαντη διότι αφορά την ευζωία του υποκειμένου, το οποίο χωρίς ένα ελάχιστο εμπιστοσύνης (κυρίως δε της βασικής εμπιστοσύνης κατά Eriksson) δεν μπορεί να εξοικειωθεί με και να βρει νόημα στον κόσμο. Από την έποψη αυτή βεβαίως και είναι (ορθο)λογικό να εμπιστεύεται κανείς, καθώς του εξασφαλίζει μια σχετικά σταθερή θέση στον κόσμο των ανθρώπων και των κοινωνικών σημασιών. Ωστόσο δεν πρόκειται την ορθολογικότητα του παραδείγματος της ορθολογικής επιλογής. Απεναντίας, πρόκειται για την ουσιαστική, πάντα κατά Weber, ορθολογικότητα που προσανατολίζει με νόημα το υποκείμενο στο σύστημα της κοινωνικής δράσης και όχι σε επιμέρους ενέργειες και εφήμερες συναναστροφές. Είναι ένα είδος 'οικολογικής', 'ολικής' και προσανατολιστικής ορθολογικότητας (εναντίον της υπολογιστικής), στο πνεύμα της οποίας το υποκείμενο ξεπερνά το πρόβλημα της σχετικής απροσδιοριστίας του μέλλοντος μέσω της συναισθηματικής και ελεύθερης δέσμευσης σε πρόσωπα και θεσμούς. Όπως θα έλεγε ο Pascal, η απόφαση να εμπιστευθεί κανείς είναι ζήτημα καρδιάς και δεν μπορεί να βασιστεί σε έναν ψυχρό υπολογισμό πιθανοτήτων. Πόσο μάλλον που η διαπίστωση εάν μια πράξη εμπιστοσύνης είναι σωστή μπορεί να γίνει μόνον εκ των υστέρων, από το αν δηλαδή υπάρξει ανταπόκριση ή όχι. Άρα, η ορθολογική επαλήθευση της εμπιστοσύνης πραγματοποιείται αφού αυτή έχει ήδη παρασχεθεί (Barbalet 1996: 88, 90). Η καρδιά έχει τους λόγους της, αλλά αυτοί δεν ακολουθούν την ωφελμιστική συλλογιστική (μέσα-σκοποί). Οι συγκινήσεις δεν αφορούν απλώς την επίτευξη ενός σκοπού, αλλά και τον εξ αρχής προσδιορισμό του ίδιου του σκοπού (Evans 2001: 182), στον βαθμό που παρέχουν στο υποκείμενο προσανατολισμό εντός του κόσμου (Wollheim 1999: 15, 151).

Ως κοινωνικό συναίσθημα, δεν σημαίνει ότι η εμπιστοσύνη είναι παντελώς αποδεσμευμένη από τη λογική και τη γνωστική αξιολόγηση. Έχει νόημα να μιλάμε για εμπιστοσύνη από τη σκοπιά της κοινωνιολογικής-πολιτισμικής προσέγγισης ή, ακριβέστερα, από τη σκοπιά της κοινωνιολογίας των συγκινήσεων, όταν αφενός υπάρχουν διαθέσιμες εναλλακτικές επιλογές (άρα ελευθερία στη δέσμευση) και αφετέρου όταν δεν έχουμε επαρκείς αποδείξεις ή ενδείξεις για τη μελλοντική έκβαση των πραγμάτων και της συμπεριφοράς των άλλων. Γι' αυτό και δεν μπορούμε να απαιτήσουμε εμπιστοσύνη παρά μόνο να την προσφέρουμε ή να την αποδεχθούμε. Εδώ ακριβώς έγκειται το ρίσκο και η θέση του Evans (2001: 133) 'στην απόφαση να εμπιστευθείς

κάποιον είναι καλύτερα να συμβουλευθείς το συναίσθημα παρά τη λογική σου', έτσι όπως δραματικά αποτυπώνεται στους σχετικούς διαλόγους του Κάρολο και του Ροντρίγες στην όπερα του Verdi *Don Carlo*, ένας εκ των αξόνων της οποίας είναι η παρά το ρίσκο εμπιστοσύνη μεταξύ των φίλων. Εάν η 'ομηρία' του εαυτού στον άλλο γίνεται χωρίς καμία ένδειξη, τότε πρόκειται για πίστη και όχι για εμπιστοσύνη. Εξάλλου, η ίδια η έννοια της συγκίνησης [emotion] συνδέεται με γνωστικού τύπου αξιολογήσεις. Εδώ και τριάντα χρόνια τουλάχιστον, για την πλειονότητα των μελετητών, η ανάλυση της συγκίνησης περιέχει ένα είδος σκέψης ή γνωστικής αξιολόγησης, μια σωματική έγερση που συνδέεται με την αξιολόγηση αυτή, καθώς και ένα συνοδό συναίσθημα.⁴ Δυόμισι αιώνες μετά, σύγχρονοι μελετητές επιβεβαιώνουν τον Hume: η συγκίνηση απαιτείται για να εγερθεί ο λόγος και να ενεργοποιηθούν οι ικανότητες του νου. Λόγος και πάθος αλληλεπιδρούν τις περισσότερες φορές επ' ωφελεία του πρώτου (Marcus 2002: 29, 31, Evans 2001: 144, 180). Ως εκ τούτου, η εμπιστοσύνη δεν είναι αποσυνδεδεμένη εξ ορισμού από γνωστικές εκτιμήσεις –του ρίσκου εν προκειμένω. Πλην όμως, όπως υπογράμμισε ο Luhmann, θα πρέπει να πρόκειται για το ρίσκο να χάσει κανείς περισσότερα από όσα θα κερδίσει για να έχει νόημα να μιλάμε για την εμπιστοσύνη ως κοινωνικό συναίσθημα, ως εγκάρδιο εγχείρημα, και όχι εκ του ασφαλούς εναπόθεση στον άλλο. 'Μολονότι ξέρω ότι μπορεί να συμβεί, εν τούτοις πιστεύω ότι δεν πρόκειται να συμβεί' (η διάψευση). Αυτή είναι η δομή της εμπιστοσύνης ως συναισθήματος (Offe 1999: 47). Σύμφωνα με μία εξαιρετικά εύστοχη άποψη, 'εμπιστευόμαστε την (αβέβαιη) γνώμη του άλλου, όχι τη γνώση του: αξιώνουμε να εμπιστευθούμε την επιλογή-εκλογή-απόφαση κάποιου και όχι την πλήρως προσδιορισμένη συμπεριφορά του' (Held, 1968: 157, Seligman 1997: 21).

Υπό ποία όμως έννοια η εμπιστοσύνη νοείται, στο πλαίσιο αυτό, ως κοινωνικό συναίσθημα; Ήδη αναφέρθηκε ότι η εμπιστοσύνη είναι ένας θυμικός παράγοντας που διευκολύνει τον σχηματισμό κοινωνικού δεσμού στον βαθμό που εγγυάται την κοινωνική τάξη χωρίς την εμπλοκή καταπιεστικών μηχανισμών και παρακάμπτει έτσι την περιπλοκότητα και το αυξημένο 'συναλλακτικό κόστος'. Ως εκ τούτου, η εμπιστοσύνη είναι ένα συναίσθημα που αναπτύσσεται σωρευτικά και σε μακροχρόνια βάση, στηρίζεται στη μνήμη του παρελθόντος και στις προσυλλήψεις του μέλλοντος. Έτσι, κατά τη διαδικασία της κοινωνικοποίησης μαθαίνει κανείς να εμπιστεύεται και μαθαίνει επίσης να διαχειρίζεται την εμπιστοσύνη του σε βάθος χρόνου (Gordon 1990: 150-1, 157, Collins 1990: 41). Ακολουθώντας τη σκέψη του Adam Smith, θα

έλεγα επίσης ότι η εμπιστοσύνη είναι ένα κοινωνικό συναίσθημα όχι μόνο διότι ευνοεί την κοινωνική ευημερία (Smith 1976: 38-9, 85) αλλά και εκ του ότι διευκολύνει τη 'διπλασιασμένη συμπάθεια' (συναισθανόμαστε/ταυτιζόμαστε τόσο με το πρόσωπο που δείχνει εμπιστοσύνη όσο και με το αντικείμενο της εμπιστοσύνης του). Προπάντων όμως η εμπιστοσύνη είναι, κατά τη λογική του Smith, ένα κοινωνικό συναίσθημα διότι σε κάθε περίπτωση τέμπει τον 'αμερόληπτο παρατηρητή'. Να υπενθυμίσω εδώ ότι η έννοια του αμερόληπτου παρατηρητή [impartial spectator] στον Smith αποτελεί την πηγή της ηθικής συνείδησης και αφορά την ικανότητα του ανθρώπου να κρίνει τις πράξεις του από τη σκοπιά των άλλων καθώς αυτοί τον παρατηρούν. Υπό το βλέμμα-καθρέπτη του αμερόληπτου παρατηρητή, όταν κρίνω τη συμπεριφορά μου δεν ακολουθώ απλώς αυτό που λέει ένας πραγματικός παρατηρητής, αλλά φαντάζομαι τι θα έπρεπε να αισθάνομαι εάν ήμουν εγώ ο παρατηρητής της (Smith 1982: 83, 112). Κάθε φορά βεβαίως, ως κοινωνικό συναίσθημα η εμπιστοσύνη φορτίζεται από διαφορετική 'συγκινησιακή ενέργεια'. Ως 'συγκινησιακή ενέργεια' μπορεί να ορισθεί η ετοιμότητα δράσης που μπορεί να συμβολιστεί με ένα συνεχές, το ένα άκρο του οποίου ξεκινά από την ενθουσιώδη επένδυση στο αντικείμενο και το άλλο καταλήγει στην αρνητική απάθεια (Collins 1990: 32, 39, 41). Οπότε, γίνεται λόγος για τη συναισθηματική κλίμακα εμπιστοσύνης-δυσπιστίας.

Τέλος, θα πρέπει να επισημανθεί ότι η εμπιστοσύνη δεν είναι η μόνη συνθήκη δια της οποίας συγκροτείται κοινωνική αλληλεγγύη, ευημερία και συνοχή. Μάλλον θα πρέπει νοηματικά να ενταχθεί στο ευρύτερο πλαίσιο της αμοιβαιότητας [reciprocity] που ως θεμελιώδης κοινωνική πρακτική και οικουμενικός χαρακτήρας της κουλτούρας [cultural universal] λέγεται ότι στοιχειοθετεί 'την ηθική μνήμη της ανθρωπότητας' (Marques 2005: 15, Uslander 1999: 124). Πιο συγκεκριμένα, η αμοιβαιότητα κατανοείται ως οικουμενική κοινωνική σχέση που στηρίζεται στην οικοδόμηση ενός συστήματος διαρκών υποχρεώσεων και καθηκόντων. Ο *homo reciprocans* παράγει και παράγεται από ένα διπλό κοινωνικο-ψυχολογικό μηχανισμό διατήρησης υποχρεώσεων και καθηκόντων, από τη μία, και διαρκούς ενθύμησης και αδυναμίας συγχώρεσης, από την άλλη. Έτσι, η αμοιβαιότητα καθιερώνει τόσο συμμετρικές (μεταξύ ισοτίμων) όσο και ασύμμετρες (μεταξύ ανισότιμων εταίρων) κοινωνικές σχέσεις. Δεν αφορά λοιπόν μόνο τις παραδοσιακές πρακτικές ανταλλαγής δώρων, τη συνεργασία και την αλληλεγγύη, αλλά και τον ανταγωνισμό και την ανταπόδοση (Marques 2005: 17, 34).

Από αυτή την έποψη, η εμπιστοσύνη αντλεί από το κοίτασμα της αμοι-

βαιότητας, η οποία συχνά προσφέρεται ως λειτουργικό υποκατάστατο της πρώτης, κάτι που εξάλλου συμβαίνει και με τους κανόνες συμπεριφοράς των ατόμων (Harré 1999: 262, 265-7). Όπως προσφώνως αναφέρει ο Luhmann (1979: 71), όποιος δεν εμπιστεύεται υποχρεώνεται να στραφεί σε λειτουργικά ισοδύναμες στρατηγικές απομείωσης της περιπλοκότητας προκειμένου να βρει κάποιο πρακτικό νόημα στη ζωή του. Μεταξύ άλλων, τέτοιες στρατηγικές είναι η διαφθορά, η προστατευτική επαγρύπνηση, η δικομανία, η γκετοποίηση, ο πατερναλισμός κ.λπ. (Sztompka 1999: 115-118, Καρκατσούλης 2005: 47).

4. Τύποι εμπιστοσύνης

Στη βιβλιογραφία περί κοινωνικού κεφαλαίου και εμπιστοσύνης έχουν προταθεί διάφορες τυπολογίες: τυπικό *versus* άτυπο κοινωνικό κεφάλαιο, θετικό *versus* αρνητικό ή αντικοινωνικό κοινωνικό κεφάλαιο, διασυνδεδετικό, γεφυρωτικό κοινωνικό κεφάλαιο, διαπροσωπική ή επιμέρους εμπιστοσύνη, κοινωνική ή διευρυμένη εμπιστοσύνη κ.ο.κ. Τα κριτήρια προφανώς παραλλάσσουν αλλά και συγκλίνουν. Βασιζόμενος πρωτίτως στον Sztompka (1999: 27-9), στην ενότητα αυτή θα αναφερθώ εν συντομία σε δύο διαφορετικές τυπολογίες της εμπιστοσύνης βάσει δύο κριτηρίων: του είδους της προσδοκίας που εμπριέχει η σχέση εμπιστοσύνης, αφενός, και του είδους των αποδεκτών της εμπιστοσύνης, αφετέρου. Αυτό γίνεται τόσο για αναλυτικούς λόγους όσο και για να δοθεί ένα πλαίσιο ερμηνείας των εμπειρικών δεδομένων που θα ακολουθήσουν στην επόμενη ενότητα.

Α. Κατά πρώτον λοιπόν, ως προς το είδος της προσδοκίας διακρίνω τρεις τύπους εμπιστοσύνης: 1) Η προοιληπτική [anticipatory] ή εκ των προτέρων προσδοκώμενη εμπιστοσύνη. Είναι η πεποίθηση ότι αφ' εαυτής η δράση των άλλων θα αποβεί προς όφελός μου. Ακόμη και αν οι ίδιοι δεν γνωρίζουν ότι τους εμπιστεύομαι, εγώ πιστεύω ότι κάνοντας αυτό που κανονικά πρέπει να κάνουν, οι πράξεις τους θα αποβούν φυσιολογικά υπέρ μου (π.χ. επιλέγω τη δικαστική οδό για να λύσω μια υπόθεσή μου γιατί πιστεύω στην ελληνική δικαιοσύνη). 2) Η ανταποκριτική εμπιστοσύνη [responsive trust]. Είναι η πεποίθηση (όχι όμως απαίτηση) ότι εκείνος στον οποίο συγκεκριμένα και ενεργητικά επενδύω την εμπιστοσύνη μου για κάτι, και ο οποίος διαθέτει διακριτική ευχέρεια ανταπόδοσης, θα ανταποκριθεί ηθελημένα με θετικό τρόπο (όπως όταν π.χ. εμπιστεύομαι τα χρήματά μου στην τράπεζα ή τους γονείς μου σε έναν οίκο ευγηρίας). 3) Η υποβλητική εμπιστοσύνη [evocative

trust]. Είναι η προσδοκία ότι η εμπιστοσύνη που ηθελημένα δείχνουμε σε κάποιον θα ανταμειφθεί με αμοιβαία εμπιστοσύνη (όπως όταν π.χ. εμπιστεύομαι ένα συνάδελφό μου προκειμένου να προκαλέσω και τη δική του εμπιστοσύνη).⁵

Κοιτώντας προσεχτικότερα τους τρεις αυτούς τύπους εμπιστοσύνης, μπορεί κανείς να διαπιστώσει ότι, από απόψεως χρονισμού, ενώ ο πρώτος θεμελιώνεται σε μια *a priori* πρόσληψη και εκτίμηση της αξιοπιστίας του αποδέκτη, οι άλλοι δύο θεμελιώνονται σε μια *a posteriori* αποτίμηση της αξιοπιστίας του βάσει σωρευμένης εμπειρίας και μνήμης. Είναι τα είδη της αποδιδόμενης [ascribed] και προσποριζόμενης [earned] εμπιστοσύνης στα οποία έχει αναφερθεί ο Rom Harré (1999: 256).

Β. Κατά δεύτερον, ως προς το είδος των αποδεκτών της εμπιστοσύνης, ακολουθώντας κυρίως τις αναλύσεις των Sztompka (1999: 42-45), Giddens (1990: 27) και Tyler (1998), διακρίνω τους εξής τύπους: 1) εμπιστοσύνη σε συγκεκριμένα πρόσωπα, όπως π.χ. τα μέλη της οικογένειάς μου, οι φίλοι μου, οι συνάδελφοί μου κ.λπ.· 2) εμπιστοσύνη σε κοινωνικούς ρόλους ή κατηγορίες, όπως π.χ. οι γιατροί, οι δικηγόροι, οι δημοσιογράφοι, οι πολιτικοί, οι καθηγητές πανεπιστημίου κ.λπ.· 3) εμπιστοσύνη σε συγκεκριμένους θεσμούς και οργανισμούς, όπως π.χ. η αστυνομία, ο στρατός, η εκκλησία, τα δικαστήρια, τα κόμματα, η κυβέρνηση, ο συνήγορος του πολίτη κ.λπ.· 4) διαδικαστική [procedural] εμπιστοσύνη, που αφορά την πεποίθηση (και εξ αντιθέτου τη δυσπιστία) ότι τηρούνται οι προβλεπόμενες ακριβοδίκαιες διαδικασίες κατά τη διαδικασία λήψης αποφάσεων, όπως λόγου χάρη στις επιτροπές αξιολόγησης υποψηφιοτήτων· 5) εμπιστοσύνη σε αφηρημένα-τεχνολογικά συστήματα από τα οποία εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό η διεκπεραίωση του καθημερινού βίου, όπως λόγου χάρη η ΔΕΗ, η Vodafone, η αυτοκινητοβιομηχανία κ.λπ.· και 6) εμπιστοσύνη στο σύστημα και την κοινωνική τάξη με την πλατιά σημασία της λέξης, όπως όταν π.χ. λέμε εμπιστεύομαι τη χώρα μου, εμπιστεύομαι τη δημοκρατία κοκ.

Κατά κανόνα, οι έξι αυτοί τύποι, οι οποίοι ουσιαστικά αναφέρονται στην αξιοπιστία [trustworthiness] του άλλου (βλ. παραπάνω), συγχωνεύονται σε δύο: στη μερική ή διαπροσωπική και τη γενικευμένη ή κοινωνική εμπιστοσύνη. Πέρα από ορισμένα μεθοδολογικά προβλήματα μέτρησης που προκύπτουν από αυτή τη συγχώνευση (Uslaner 1999: 126-8), ιδιαίτερα όταν η εμπιστοσύνη συνυπολογισθεί ως μεταβλητή για τον προσδιορισμό του κοινωνικού κεφαλαίου,⁶ το κυριότερο ζήτημα που διχάζει τους ερευνητές είναι το εξής: είναι ποιοτικά ομότακτες η (δια)προσωπική και η κοινωνική εμπιστο-

σύνη ή μήπως τελικά μιλάμε για δύο διαφορετικές ποιότητες; Το ενδιαφέρον εδώ είναι πως οι απαντήσεις δεν επιμερίζονται στα δύο κύρια θεωρητικά παραδείγματα με τα οποία μελετάται η εμπιστοσύνη: η ορθολογική επιλογή, δηλαδή, και η κοινωνικο-πολιτισμική προσέγγιση. Λόγου χάρι, τόσο ο Hardin (1999, 2006: 65, 67, 75) όσο και οι Luhmann (1990), Offe (1999) και Harré (1999) είναι της γνώμης ότι η πρόσωπο με πρόσωπο εμπιστοσύνη είναι ένα φαινόμενο διαφορετικής ποιότητας από την κοινωνική, αφηρημένη, εμπιστοσύνη σε θεσμούς, ομάδες και συστήματα. Η τελευταία, λέγεται, δεν είναι καν 'εμπιστοσύνη' αλλά μετά βεβαιότητας πεποίθηση [confidence]. Οι θεσμοί δεν είναι, σύμφωνα με την άποψη αυτή, αποδέκτες εμπιστοσύνης (ή δυσπιστίας), αλλά πεδία-αντικείμενα στα οποία προσανατολιζούμε το νόημα της δράσης μας βάσει μιας οιονεί γνωσιμότητας και προβλεψιμότητας. Αντιθέτως, στον πυρήνα της 'εμπιστοσύνης' υπάρχει η περιορισμένη πρόβλεψη και η αβεβαιότητα γύρω από τα κίνητρα του άλλου.

Από την άλλη μεριά, θεωρητικοί όπως ο Giddens (1990: 88) και ο Sztompka (1999: 46) θεωρούν ότι η διάκριση ανάμεσα σε προσωπική και κοινωνική εμπιστοσύνη είναι σχετική. Και τούτο διότι, παρόλο που η εμπιστοσύνη σε συστήματα παίρνει τη μορφή απρόσωπων δεσμεύσεων σε αντίθεση με την εμπιστοσύνη σε πρόσωπα που συνεπάγεται προσωποπαγείς δεσμεύσεις, τα 'σημεία πρόσβασης' είναι εκείνα που συνδέουν τους απλούς ανθρώπους με τα αφηρημένα συστήματα. Και τα σημεία αυτά δεν είναι άλλα από συγκεκριμένα πρόσωπα τα οποία με τη συμπεριφορά τους αντιπροσωπεύουν τους θεσμούς και τα συστήματα. Επιπλέον, η διάκριση μετριάζεται στη σημερινή κοινωνία του θεάματος, όπου δημόσια πρόσωπα (προπάντων δε οι πολιτικοί) γίνονται αντικείμενο εμπιστοσύνης (ή δυσπιστίας) με μεσοποιημένο τρόπο, μέσω δηλαδή των ΜΜΕ, και όχι εξ αιτίας της άμεσης πρόσωπο-με-πρόσωπο επαφής με το κοινό (Thompson 2000: 201 επόμ.).

Παρόλο που η εμπιστοσύνη σε αφηρημένα κυρίως συστήματα δεν προσφέρει την αμοιβαιότητα, την οικειότητα και προπαντός την ψυχική ανταπόδοση που απολαμβάνει κάποιος στο πλαίσιο της διαπροσωπικής εμπιστοσύνης (Giddens 1990: 113-4), δεν πρέπει να διαφεύγει της προσοχής ότι οι παραπάνω τυπολογικές διακρίσεις έχουν πρωτίστως αναλυτικό και όχι πραγματολογικό χαρακτήρα. Δεν θα πρέπει επίσης να ξεχνάμε ότι στην ιστορία, πολύ συχνά, πολιτικοί και κοινωνικοί θεσμοί όπως κόμματα, εκκλησίες, σύλλογοι, στρατοί κ.λπ. υπήρξαν αντικείμενο εξαιρετικά έντονης συναισθηματικής ταύτισης, άλλως πως λιβιδινικής επένδυσης, εκ μέρους τόσο των μεγάλων μαζών όσο και μικρότερων ομάδων (Freud 1994). Ενίοτε, η ταύτιση αυτή

είναι κάτι παραπάνω από εμπιστοσύνη και αγγίζει την πίστη, γεγονός που υποδεικνύει ότι καταρχήν η εννοιολογική και ποιοτική διαφορά ανάμεσα σε προσωπική και κοινωνική (ή/και πολιτική) εμπιστοσύνη δεν είναι και τόσο χτυπητή. Στη ροή των κοινωνικών (και όχι μόνο) συναισθημάτων (γιατί πράγματι τα συναισθήματα και οι συγκινήσεις βιώνονται εν ροή και όχι διαλειμματικά) η εμπιστοσύνη δεν είναι τόσο μακριά από τη μετά βεβαιότητας πεποίθηση, η οποία υποτίθεται ότι αναπτύσσεται έναντι των κοινωνικών και πολιτικών θεσμών. Επικαλούμαι και πάλι τη θέση του Giddens (1990: 33) ότι η εμπιστοσύνη είναι ο κρίκος που ενώνει την πίστη με τη μετά βεβαιότητας πεποίθηση. Ίσως ο ίδιος να μην έχει και τόσο δίκιο όταν, ασκώντας κριτική στον Luhmann, αναφέρει (1990: 32) ότι 'η εμπιστοσύνη είναι ένα ιδιαίτερο είδος μετά βεβαιότητας πεποίθησης'. Ίσως τελικά να ισχύει το ακριβώς αντίστροφο. Εκείνο που μπορεί να βοηθούσε στη διατύπωση μιας επαρκέστερης απάντησης θα ήταν η διενέργεια πολλαπλών ποιοτικών ερευνών προκειμένου να αποτυπωθεί, ακόμη και σε επίπεδο σημαίνοντος, η ίδια η εμπειρία των υποκειμένων και να μην αρκούμαστε σε οξυδερκείς μεν πλην όμως από τα πάνω προς τα κάτω σημασιολογικές αναλύσεις.⁷

5. Διαπροσωπική και κοινωνική εμπιστοσύνη στην ελληνική νεολαία

Ως ένα σημείο, οι παραπάνω τυπολογίες, κυρίως η διάκριση ανάμεσα σε διαπροσωπική και κοινωνική εμπιστοσύνη, όπως και η καταγραφή του κοινωνικού κεφαλαίου, αποτυπώνονται στα ποσοτικά και ποιοτικά δεδομένα πρόσφατου ερευνητικού προγράμματος με θέμα 'Η Νέα Γενιά στην Ελλάδα Σήμερα'.⁸ Το εν λόγω πρόγραμμα περιλάμβανε αφενός μεν μια πανελλαδική δειγματοληπτική έρευνα 1.600 νέων ατόμων, αφετέρου δε δεκαοκτώ ημι-δομημένες συνεντεύξεις βάθους. Το δείγμα προσδιορίστηκε με τη μέθοδο της πολυσταδιακής στρωματοποιημένης δειγματοληψίας και επιμερίστηκε σε τρεις ηλικιακές κατηγορίες: 15-17, 18-24 και 25-29 ετών. Ο συνδυασμός της ποσοτικής με την ποιοτική προσέγγιση προσέφερε τη δυνατότητα άντλησης συμπερασμάτων που και γενικεύσιμα είναι και συμβάλλουν στον εντοπισμό και την ερμηνεία των βαθύτερων ψυχικών και κοινωνικών παραμέτρων που τα προκαλούν. Εκτός των κοινωνικο-δημογραφικών χαρακτηριστικών, το ερωτηματολόγιο περιλάμβανε 31 ερωτήσεις, οι οποίες, μεταξύ άλλων, αναπύχθηκαν και στους θεματικούς άξονες: διαπροσωπική εμπιστοσύνη, εμπιστοσύνη σε θεσμούς, συμμετοχή σε οργανώσεις, εθελοντισμός. Αντιστοίχως, στις συνεντεύξεις βάθους, στις οποίες ανταποκρίθηκαν άτομα που είχαν ήδη

συμπεριληφθεί στο δείγμα της ποσοτικής έρευνας, μελετήθηκε η βιωμένη *κουλτούρα* των νέων γύρω από τα θέματα αυτά, (αναπαραστάσεις, πρακτικές κ.λπ.), η οποία αντανακλάται με τον καλύτερο δυνατό τρόπο στον λόγο τους.

Ποιότητα διαπροσωπικών σχέσεων

Στην έρευνα επιχειρήσαμε την καταγραφή και την αξιολόγηση των διαπροσωπικών σχέσεων των νέων εντός της οικογένειας όσο και με τους φίλους τους. Οι διαπροσωπικές σχέσεις ελέγχθηκαν με σχετική κλίμακα που αποτελείται από επτά προτάσεις, για κάθε μία από τις οποίες ο/η ερωτηθείς/σα έπρεπε να απαντήσει αν ισχύει ή δεν ισχύει γι' αυτόν/ή (βλ. Πίνακα 1). Με μέγιστο βαθμό καλών διαπροσωπικών σχέσεων το 7, όταν ο νέος/α απαντούσε σε όλες τις προτάσεις με τρόπο θετικό, οι τιμές της κλίμακας κυμάνθηκαν από 0 έως 7, με μέση τιμή 4,9, διάμεσο 5 και κορυφή 7. Η τυπική απόκλιση ήταν 1,94 και το 95% διάστημα εμπιστοσύνης της μέσης τιμής ήταν από 4,8 έως 5,0. Τούτο, σε γενικές γραμμές, δείχνει καλή μάλλον ποιότητα διαπροσωπικών σχέσεων.

Πίνακας 1.
Διαπροσωπικές σχέσεις των νέων

| Προτάσεις κλίμακας (1.589 απαντήσεις) | Ισχύει % | Δεν Ισχύει % | $\Delta I/\Delta A\%$ |
|---|----------|--------------|-----------------------|
| 1. Συχνά νιώθω μόνος/η | 39.2 | 56.3 | 4.5 |
| 2. Με προβληματίζουν οι σχέσεις μου με την οικογένειά μου | 22.8 | 73.5 | 3.7 |
| 3. Θα ήθελα να είχα περισσότερους φίλους | 37.2 | 59.1 | 3.7 |
| 4. Δεν έχω κάποιον που να μπορώ να μιλήσω για τα προσωπικά μου προβλήματα | 18.0 | 78.3 | 3.8 |
| 5. Αισθάνομαι ότι δεν έχω πραγματικά ουσιαστική σχέση με τους φίλους μου | 23.6 | 71.6 | 4.8 |
| 6. Με προβληματίζουν οι σχέσεις μου με το άλλο φύλο | 27.5 | 68.6 | 3.9 |
| 7. Μου είναι δύσκολο να αποκτήσω φίλους | 17.6 | 78.4 | 4.0 |

Βέβαια, ένα μεγάλο ποσοστό εξ αυτών δηλώνει ότι συχνά νιώθει μόνος/η και ότι θα ήθελε να είχε περισσότερους φίλους⁹ (39,2% και 37,2% αντιστοίχως). Ωστόσο ακόμη και για εκείνους που δηλώνουν πως τους είναι δύσκολο να αποκτήσουν φίλους ή θα ήθελαν να είχαν και άλλους φίλους δεν ισχύει ότι δεν έχουν κάποιον που να μπορούν να μιλήσουν για τα προσωπικά τους προβλήματα (χ^2 τεστ p -value = 0.000).

Το εύρημα αυτό ενισχύεται από σχόλια που έγιναν στο πλαίσιο των

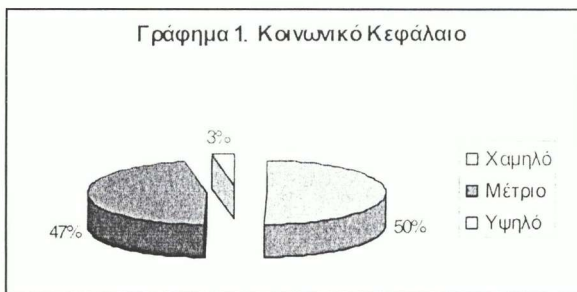
συνεντεύξεων βάθους. Μολονότι σε ένα αρχικό, καθαρά γενικό και στερεοτυπικό επίπεδο, όλοι σχεδόν δηλώνουν ότι η έννοια της φιλίας έχει πάψει πλέον να έχει τον ουσιαστικό και ανιδιοτελή χαρακτήρα που είχε παλαιότερα [*‘Φιλία δεν υπάρχει πλέον, ο καθένας κοιτάει τον εαυτό του και τίποτε άλλο’ (άνδρας, 29, Αθήνα). ‘Φίλοι, ποιοί φίλοι; Ο καθένας κοιτάει την πάρτη του’ (γυναίκα, 16, Αθήνα).*], όταν περιγράφουν τη δική τους καθημερινότητα και τα υποστηρικτικά τους δίκτυα, η σημασία της φιλίας εξακολουθεί να φαίνεται πολύ μεγάλη. Ως κοινωνική αξία, με άριστα το 10, τοποθετείται στην αντίστοιχη κλίμακα αξιολόγησης στο 8,8. Οι ‘στενοί φίλοι’ είναι εκείνοι με τους οποίους το άτομο μοιράζεται και απολαμβάνει την πιο οικεία σχέση και τον πιο ισχυρό δεσμό εμπιστοσύνης. [*‘Λίγους και καλούς; Έτσι πιστεύω, ότι είναι καλοί, αλλά ότι είναι λίγοι. Είναι μερικοί που μιλάμε την ίδια γλώσσα, μετρημένοι στα δάχτυλα του ενός χεριού’ (γυναίκα, 15-19, Πάτρα)*].

Έτσι, το γεγονός ότι το 40% περίπου των νέων δηλώνουν ότι συχνά νοιώθουν μόνοι θα πρέπει να οφείλεται αφενός μεν σε κάποιο είδος υπαρξιακής μοναξιάς, που σχετίζεται με την αίσθηση του αβέβαιου μέλλοντος που βρίσκεται μπροστά τους καθώς διάγουν στην κοινωνία της διακινδύνευσης, αφετέρου δε συνδέεται με χαμηλά ποσοστά της διαπροσωπικής εμπιστοσύνης που εκδηλώνεται στον δημόσιο χώρο, σε πρόσωπα δηλαδή πέρα από το στενό οικογενειακό και φιλικό κύκλο. Από μελέτες της νεοελληνικής κοινωνίας γνωρίζουμε ότι ο ατομοκεντρισμός των Νεοελλήνων είναι αίτιο και αιτιατό μιας θεμελιώδως ελλιπούς εμπιστοσύνης και στον Άλλο και στους θεσμούς (Καραποστόλης 1985, Δεμερτζής 1990, Δεμερτζής & Αρμενάκης 2000, Λίποβατς 1988). Η εμπιστοσύνη αφορά στην Ελλάδα πρωτίστως τις οικογενειακές και τις στενές σχέσεις οικειότητας και δευτερευόντως μόνον τον γενικευμένο άλλο.

Βάσει της ‘κλίμακας εμπιστοσύνης στους ανθρώπους’, που κατασκεύασε ο Rosenberg (1956, 1957) και εφάρμοσαν οι Almond & Verba (1963: 212-213), προσδιορίστηκε ο βαθμός διαπροσωπικής εμπιστοσύνης του νεανικού πληθυσμού, ο οποίος συνδυάστηκε με ποικίλες μεταβλητές. Για τον καθορισμό της κλίμακας διαπροσωπικής εμπιστοσύνης (ή, εντελώς συμβατικά, ‘κοινωνικού κεφαλαίου’) οι ερωτηθέντες κλήθηκαν να τοποθετηθούν, βάσει μιας 5-βάθμιας κλίμακας, στις παρακάτω προτάσεις: *‘Αν δεν κοιτάς το συμφέρον σου, οι άλλοι θα το εκμεταλλευτούν’*, *‘Αν δε φροντίσεις μόνος τον εαυτό σου, κανείς δε θα νοιαστεί για σένα’*, *‘Μπορείς να εμπιστευέσαι τους περισσότερους ανθρώπους’* [προσυλληπτική εμπιστοσύνη], *‘Ο άνθρωπος είναι από τη φύση του συνεργάσιμος’* [ανταποκριτική εμπιστοσύνη], *‘Οι περισσότεροι άν-*

θρωποι έχουν την τάση να βοηθούν τους άλλους παρά να βλέπουν πρώτα τον εαυτό τους' [υποβλητική εμπιστοσύνη].

Στις προτάσεις αυτές τοποθετήθηκαν 1.590 νέοι και νέες. Οι τιμές κυμάνθηκαν από 5 έως 25, με μέση τιμή 11,5, διάμεσο 11 και κορυφή 12. Η τυπική απόκλιση ήταν 3,53 και το 95% διάστημα εμπιστοσύνης της μέσης τιμής ήταν από 11,3 έως 11,7. Από την κατανομή των απαντήσεων το δείγμα χωρίστηκε σε τρεις κατηγορίες: νέοι/ες με χαμηλό (5-11), μέτριο (12-18) και υψηλό (19-25) κοινωνικό κεφάλαιο (βλ. Γράφημα 1).

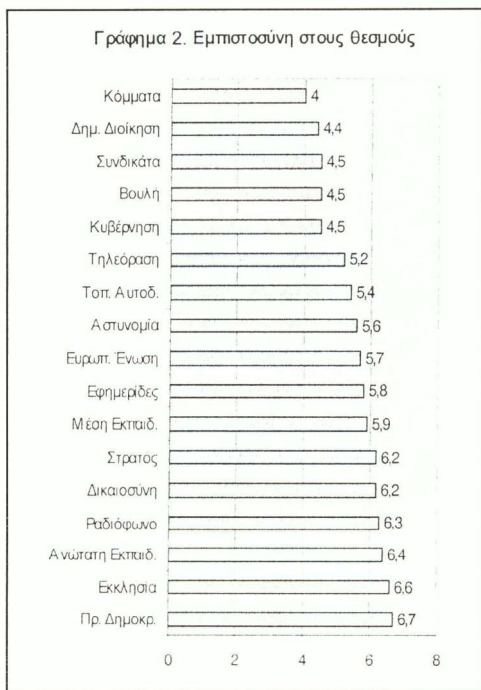


Έτσι, εκτός του περιορισμένου κύκλου οικειότητας, [*φοβάσαι... Δεν έχεις εμπιστοσύνη σε κανένα (...) λειτουργείς ως μονάδα.* (γυναίκα, 15-19 ετών, Αθήνα)] δεν είναι τυχαίο που παρατηρείται μια ελαφρά αντιστρόφως ανάλογη συσχέτιση μεταξύ των τιμών των μεταβλητών 'διαπροσωπικές σχέσεις' και 'κοινωνικό κεφάλαιο', η οποία, όμως, είναι στατιστικά σημαντική (τιμή σημαντικότητας 0,024). Από τη μία λοιπόν αναπτύσσονται θετικές ατομοκεντρικές διαθέσεις σε επίπεδο μικρο-κλίμακας, από την άλλη δε καλλιεργούνται αδιάφοροι ή/και αρνητικοί κοινωνιοκεντρικοί προσανατολισμοί. Έχουμε κάθε δικαίωμα να υποθέσουμε ότι η διάζευξη αυτή ανάμεσα μερική και γενική εμπιστοσύνη πηγάζει από τη βαθύτερη ατομοκεντρική παράδοση του μεσογειακού 'οικογενειακού αμοραλισμού' που εντοπίζεται και στην Ελλάδα.

Κοινωνική εμπιστοσύνη

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο δυσπιστίας και επιφυλακτικότητας είναι αναμενόμενη και η έκφραση δυσπιστίας απέναντι σε συγκεκριμένους θεσμούς της ελληνικής κοινωνίας. Στην κλίμακα εμπιστοσύνης με άριστα το 10, οι νέοι

περιβάλλουν με αρκετή εμπιστοσύνη κοινωνικούς θεσμούς με συνολική-ενοποιητική αναφορά, ενώ απέναντι σε πολιτικούς θεσμούς με χωριστική-επιμεριστική λειτουργία (όπως λ.χ. τα κόμματα και τα συνδικάτα) επιδεικνύουν αρκετή δυσπιστία (βλ. Γράφημα 2).



Εδώ πρέπει να γίνουν δύο παρατηρήσεις. Κατά πρώτον, δυσπιστία απέναντι στην κυβέρνηση δεν είναι απαραίτητως κάτι το αρνητικό, δεν προδίδει απαραίτητως μια ηθικής τάξεως μειονεξία των υποκειμένων. Απεναντίας, μπορεί να υποδηλώνει έναν υγιή σκεπτικισμό, μια φιλελεύθερων καταβολών μετρημένη πολιτοφροσύνη, σύμφωνα με την οποία η δυσπιστία απέναντι στην κυβέρνηση επιβάλλεται προκειμένου να διασφαλιστεί η ακεραιότητα του

ατόμου έναντι του κράτους (Offe 1999: 76, Hardin 1999, 2006: 135 επόμ). Έτσι λοιπόν μια ορισμένη δυσπιστία δεν παραπέμπει ούτε οδηγεί σε γενικευμένη 'κρίση εμπιστοσύνης' ή σε αναίρεση της 'διάχυτης', κατά Easton, υποστηρίξις-εμπιστοσύνης στο πολιτικό σύστημα. Μπορεί κάλλιστα να οφείλεται σε συγκυριακούς λόγους ή στον ίδιο τον πολιτικό ανταγωνισμό και την έκφρασή του στον λόγο των υποκειμένων (Cook & Gronke 2005: 799). Το τι ακριβώς συμβαίνει με την ελληνική νεολαία θα πρέπει να κατανοηθεί εν σχέσει προς τις τάσεις που χαρακτηρίζουν τον γενικό πληθυσμό, αν και εδώ η εικόνα δεν είναι ξεκάθαρη (Μενδρινού 2002). Εξάλλου, όπως επισημάνθηκε παραπάνω, η θετική συναισθηματική σχέση με τους πολιτικούς θεσμούς ενδέχεται να μην περιγράφεται με τον όρο 'εμπιστοσύνη' (παρόλο που χρησιμοποιείται στις διατυπώσεις των σχετικών ερωτηματολογίων) αλλά να αφορά πρωτίστως τη μεγαλύτερη ή μικρότερη μετά βεβαιότητας πεποίθηση [confidence] για την επάρκεια των θεσμών αυτών. Δεύτερον, η εμπιστοσύνη σε στρατό και αστυνομία δεν μπορεί να ερμηνευθεί μόνο ως 'συντηρητική' στροφή της νεολαίας που ακολουθεί τη γενικότερη τάση σε Ελλάδα και εξωτερικό, αλλά και ως έκφραση της ανασφάλειας που γεννά η κοινωνία της διακινδύνευσης, ιδιαίτερα μετά την 11/9 και την τροπή της δημόσιας συζήτησης περί (εισαγόμενης) εγκληματικότητας στα ελληνικά μέσα ενημέρωσης. Ανεξαρτήτως αυτών όμως, το χαμηλό επίπεδο εμπιστοσύνης απέναντι στους πολιτικούς κυρίως θεσμούς δεν μπορεί να αποσυσχετιστεί από τη διάχυτη και δεσπόζουσα εκπεφρασμένη άποψη των νέων ότι υπάρχει *διαφθορά* στη δημόσια ζωή και την ελληνική κοινωνία. Το 89% απάντησε σε σχετική ερώτηση ότι 'συμφωνεί απόλυτα' ή 'μάλλον συμφωνεί' και μάλιστα ανεξάρτητα από την αυτο-τοποθέτησή τους στην κλίμακα Αριστεράς-Δεξιάς. Από τον στατιστικό έλεγχο της μέσης τιμής εμπιστοσύνης όλων των θεσμών και των απαντήσεων στην ερώτηση 'Συμφωνείς απόλυτα, μάλλον συμφωνείς, ούτε συμφωνείς ούτε διαφωνείς, μάλλον διαφωνείς ή διαφωνείς απόλυτα ότι υπάρχει διαφθορά στη δημόσια ζωή /ελληνική κοινωνία' διαπιστώθηκε ότι *μόνο* στην περίπτωση του Προέδρου της Δημοκρατίας δεν υπάρχει συσχέτιση (F-test p-value=0.352). Τούτο σημαίνει ότι ο θεσμός του Προέδρου της Δημοκρατίας διατηρεί την αξιοπιστία του ανεξαρτήτως της άποψης αν υπάρχει ή όχι διαφθορά στη δημόσια ζωή της χώρας. Είναι ως εάν ο θεσμός αυτός να αίρεται της καθημερινής δυσανεξίας, να διατηρεί μια πρωτόγνωρη αυτοτέλεια και να χαίρει πάνδημου σεβασμού. Το εύρημα αυτό ίσως να μην φανερώνει τη δημοφιλία του φορέα του θεσμού (Στεφανόπουλος, Παπούλιας), αλλά και μια προσήλωση στον ίδιο τον θεσμό, κάτι που εμμέσως πλην

σαφώς να δηλώνει ότι μεταξύ των νέων δεν παρατηρείται αλλοτρίωση από την ιδέα της δημοκρατικής πολιτείας και του δημοκρατικού καθεστώτος.

Κοινωνική συμμετοχή

Η καχεξία της κοινωνίας πολιτών αποτελεί διαχρονικό χαρακτηριστικό της ελληνικής κοινωνίας το οποίο οφείλεται στην ιδιαίτερα πορεία που ακολούθησε η χώρα προς τη νεωτερικότητα. Κυριότερη όψη της είναι ο κρατοκεντρισμός της οικονομίας, η εξαρχής υβριδική σχέση δημόσιου και ιδιωτικού, ο προσωποκεντρικός χαρακτήρας της θεσμικής εξουσίας (με τον συνακόλουθο νεποτισμό), ο τοπικισμός, η πελατειακή οργάνωση συμφερόντων και το εξαιρετικά ισχυρό κομματικό σύστημα (κομματική δημοκρατία). Η Ελλάδα ως κοινωνία του ευρωπαϊκού Νότου με ισχυρά παραδοσιακά γνωρίσματα παρουσιάζει στο σημείο αυτό σημαντική απόκλιση από τη Βόρεια και Κεντρική Ευρώπη. Πάντως, τα τελευταία χρόνια η κατάσταση αυτή σταδιακά αν και αργά μοιάζει να μεταβάλλεται, με την εμφάνιση και την άνθηση *μη κυβερνητικών οργανώσεων*, μερικές από τις οποίες κατόρθωσαν να ξεφύγουν από το φυτώριο των κρατικών επιχορηγήσεων και να παρουσιάσουν σημαντική προσφορά και αυτόνομη δράση, αλλά και με την εμφάνιση άτυπων δικτύων συνεργασίας σε τοπική βάση (Σωτηρόπουλος 2004, 2005). Σήμερα, στο πλαίσιο της παγκοσμιοποίησης, η σταδιακή υποχώρηση της κρατικής ρύθμισης καθιστά ιδιαίτερα σημαντική τη δράση της κοινωνίας πολιτών και έτσι αποκτά αξία η χαρτογράφηση της στάσης των νέων απέναντι της.¹⁰

Τι συμβαίνει όμως, σε γενικές γραμμές, με την ελληνική νεολαία; Από τις απαντήσεις σε σχετική ερώτηση διαπιστώθηκε ότι κατά τον τελευταίο χρόνο (2004-2005) το 59% δεν είχε καμία σχέση με οργανώσεις της κοινωνίας πολιτών (συμπεριλαμβανομένων και των εθελοντικών). Το εν λόγω ποσοστό είναι συμβατό και με ευρήματα παλαιότερων ερευνών: σε έρευνα που διενεργήθηκε το 1997 (ΓΓΝΓ/ Ινστιτούτο V-PRC, 2000: 61) ήταν 58%, ενώ η τελευταία σχετική έρευνα του *Ευρωβαρομέτρου* (το 2001, αρ. 151: 3) το ανεβάζει σε 63%. Παρουσιάζει επομένως αξιοσημείωτη σταθερότητα. Πιο συγκεκριμένα, οι απαντήσεις εμφανίζονται στον Πίνακα 2.

Πίνακας 2

Σχέση με οργανώσεις της κοινωνίας πολιτών κατά τον τελευταίο χρόνο (%)

| Έχετε ή είχατε κατά τον τελευταίο χρόνο σχέση με τα είδη συλλόγων που θα σας διαβάσω; Τι είδους σχέση; | | | | | |
|---|-------------|---------------|-------------------------|---------------------|----------------------------|
| | Ναι | Απλό Μέλος | Συμμετοχή σε δράσεις | Εισφορά σε χρήμα | Εθελοντι- κή εργασία |
| Πολιτιστικοί σύλλογοι | 11.2 | 5.9 | 7.5 | 2.7 | 2.3 |
| Θρησκευτικές-εκκλησιαστικές οργανώσεις | 2.8 | 1.5 | 1.3 | 0.7 | 0.6 |
| Αθλητικοί σύλλογοι | 19.8 | 9.1 | 14.3 | 3.2 | 2.6 |
| Φοιτητικές /μαθητικές παρατάξεις και πολιτικά κόμματα | 9.1 | 6.4 | 4.4 | 1.0 | 1.2 |
| Εθελοντικές οργανώσεις | 4.7 | 1.5 | 2.4 | 1.0 | 1.8 |
| Σύλλογοι νέων | 3.1 | 1.9 | 1.6 | 0.6 | 1.0 |
| Συνδικάτα, επαγγελματικά σωματεία | 2.3 | 1.6 | 0.9 | 0.4 | 0.2 |
| Επιστημονικοί σύλλογοι | 2.6 | 1.5 | 1.3 | 0.7 | 0.4 |
| Δεν είχα ούτε έχω σχέση | 59.4 | | | | |

Από τα παραπάνω προκύπτει ότι η ελληνική νεολαία τοποθετείται αναμφισβήτητα στο ένα άκρο της συνολικής ευρωπαϊκής εικόνας. Στο άλλο άκρο βρίσκονται χώρες όπως η Σουηδία όπου λιγότερο από το ένα πέμπτο των νέων δηλώνουν πως δεν συμμετέχουν σε καμία δραστηριότητα αυτού του τύπου. Υπό την έννοια αυτή η έρευνα επιβεβαιώνει την ύπαρξη μιας ισχυρής διαιρετικής τομής Βορρά/ Νότου όσον αφορά τη σχέση των νέων με φορείς της κοινωνίας πολιτών.

Συμπερασματικά, βάσει των στοιχείων που παρατέθηκαν, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι μεταξύ των νεολαίων στην Ελλάδα το κοινωνικό κεφάλαιο είναι πολύ περιορισμένο, όπως και αν οριστεί αυτό. Η μονομερής εμπιστοσύνη στην οικογένεια εις βάρος της εμπιστοσύνης στους τρίτους, καθώς και η περιορισμένη κοινωνική συμμετοχή οδηγούν στο συμπέρασμα ότι η νεολαία στη χώρα μας χαρακτηρίζεται από αρνητικό κοινωνικό κεφάλαιο και μειωμένη κοινωνική εμπιστοσύνη. Το συμπέρασμα αυτό υποστηρίζεται και από τα ερευνητικά δεδομένα που εκτίθενται στα υπόλοιπα κείμενα του παρόντος αφιερώματος αναφορικά προς το γενικό πληθυσμό.

6. Επίλογος

Στο άρθρο αυτό αναλύθηκε η έννοια της εμπιστοσύνης σε σχέση προς την έννοια του κοινωνικού κεφαλαίου με την οποία ενίοτε ταυτίζεται. Εξετάστη-

καν οι ομοιότητες και οι διαφορές των δύο βασικών θεωρητικών προσεγγίσεων (ορθολογική επιλογή vs κοινωνιολογική-πολιτισμική προσέγγιση) και υποστηρίχθηκε ότι, σε τελευταία ανάλυση, η 'εμπιστοσύνη' έχει νόημα όταν ιδωθεί ως κοινωνικό συναίσθημα και όχι ως ωφελιμιστικός υπολογισμός γνωστικού τύπου. Η εμπιστοσύνη διαφοροποιήθηκε από τη μετά βεβαιότητας πεποίθηση, την ελπίδα και την πίστη ως μορφών νοηματικής και συναισθηματικής διαχείρισης της αβεβαιότητας, του ρίσκου και του τυχαίου. Κατόπιν προβλήθηκε μια τυπολογία της εμπιστοσύνης βάσει δύο κριτηρίων: το είδος της προσδοκίας που εμπεριέχει η σχέση εμπιστοσύνης, αφενός, και το είδος των αποδεκτών της εμπιστοσύνης, αφετέρου. Τέλος, έγινε χρήση ποσοτικών και ποιοτικών ερευνητικών αποτελεσμάτων στα οποία αποτυπώνεται μέρος της τυπολογίας και από τα οποία εμφανίζεται ότι η νεολαία στην Ελλάδα δεν χαρακτηρίζεται από υψηλό κοινωνικό κεφάλαιο και κοινωνική εμπιστοσύνη, κάτι που ισχύει εξάλλου και για τον γενικό πληθυσμό.

Σημειώσεις

1. Θεωρώ πως η άποψη του Hardin (2006: 17, 25) ότι είναι τρεις οι κυριότερες θεωρίες περί εμπιστοσύνης (η θεωρία του ενθυλακωμένου συμφέροντος [βλ. παρακάτω], η θεωρία της ηθικής δέσμευσης και η θεωρία της ψυχολογικής προδιάθεσης) είναι κάπως παραπλανητική, καθώς η υπαγωγή των δύο τελευταίων στο κοινωνιολογικό-πολιτισμικό παράδειγμα και της πρώτης στο παράδειγμα της ορθολογικής επιλογής μπορεί να γίνει χωρίς ιδιαίτερες επιστημολογικές δυσκολίες.

2. Ωστόσο, όπως επισημαίνει ο Luhmann (1990: 95), η οικειότητα δεν πρέπει να συγχέεται με την εμπιστοσύνη, παρόλο που οι δύο έννοιες συνδέονται. Η οικειότητα είναι ένα αναπόφευκτο γεγονός της ζωής. Η εμπιστοσύνη είναι μια λύση στο πρόβλημα του ρίσκου.

3. Για τον Giddens (1990: 33), η εμπιστοσύνη βρίσκεται ανάμεσα στην πίστη και την πεποίθηση [confidence].

4. Στηριζόμενος σε ψυχολογική και κοινωνιολογική βιβλιογραφία (Shott 1979, Kemper 1987, Oatley & Jenkins 1996, Ντάβου 2000) θα μπορούσα να ορίσω τη 'συγγίνηση' (στον ενικό) ως την ετοιμότητα και κινητοποίηση του οργανισμού για δράση, της οποίας το υποκείμενο έχει επίγνωση χωρίς να μπορεί πάντοτε να την ονοματίσει, λειτουργώντας ως παράγοντας υποκίνησης συναισθημάτων και αξιολογήσεων έναντι συγκεκριμένων αντικειμένων, γεγονότων, σχέσεων και καταστάσεων. Βλ. περισσότερα στο Δεμερτζής-Λίποβατς (2006).

5. Στον ορισμό του Fukuyama (1998: 59) διαφαίνεται ένας συγκεραμός των τριών αυτών τύπων: 'εμπιστοσύνη είναι η προσδοκία που δημιουργείται εντός μιας κοινότητας ότι τα άλλα μέλη της κοινότητας θα έχουν κανονική, τίμια και συνεργατική συμπεριφορά, βασισμένη σε κοινές κανονιστικές αρχές'.

6. Πρβλ. τα κείμενα των Παρασκευόπουλου και Κονιόρδου στο παρόν αφιέρωμα.

7. Κάτι πάντως το οποίο και εγώ δεν αποφεύγω τελικά.

8. Το ερευνητικό πρόγραμμα υλοποιήθηκε κατά την περίοδο Δεκέμβριος 2004-Μάιος 2005

από το Πανεπιστήμιο Αθηνών για λογαριασμό της ΓΓΝΓ στο πλαίσιο του ευρωπαϊκού προγράμματος 'Νεολαία' με επιστημονικό υπεύθυνο τον Ν. Δεμερτζή και ομάδα έργου τους Γ. Σταυραράκη, Ν. Χρηστάκη, Μπ. Ντάβου, Α. Αρμενιάκη, Ν. Μπομπάρη, Ν. Γεωργαράκη, Δ. Πάνο, Π. Χαλάτση και Κ. Σπεταιιώτου.

9. Αυτοί μάλιστα που δηλώνουν ότι τους είναι δύσκολο να τους αποκτήσουν (ερώτ. 7) επιζητούν περισσότερους φίλους (ερώτ. 3) με στατιστικώς σημαντική διαφοροποίηση (χ^2 τεστ p-value = 0.000).

10. Για την ανοικτή ακόμη σχέση της ελληνικής νεολαίας με την εθελοντική δραστηριότητα και τις ΜΚΟ, πρβλ. Γιαννής (2001).

Βιβλιογραφικές Αναφορές

- Αλεξανδρόπουλος, Σ. (2004). 'Περί εμπιστοσύνης: Από την πολιτιστική παράδοση στη θεσμική ανάλυση', *Κοινωνία Πολιτών*, 10: 34-47.
- Almond, G. & Verba, S. (1963). *The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. Boston: Little Brown.
- Barbalet, J. (1996). 'Social emotions: confidence, trust and loyalty', *International Journal of Sociology and Social Policy*. 16 (9/10): 75-96.
- Βιτκνεστιάιν, Λ. (1984). *Διαλέξεις για τη θρησκευτική πίστη*. Αθήνα: Αστρολάβρος/Ευθύνη.
- Γιαννής, Ν. (επιμ.) (2001), *Κοινωνία Πολιτών και Νεολαία*, Αθήνα: Παπαζήσης.
- ΓΓΝΓ/Ινστιτούτο V.PRC (2000). *Οι Νέοι του Καιρού μας. Αξίες, στάσεις και αντιλήψεις της ελληνικής νεολαίας (1997-1999)*. Αθήνα: Παπαζήσης.
- Coleman, J. (1990). *Foundations of Social Theory*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Collins, R. (1990), 'Stratification, Emotional Energy, and the Transient Emotions' στο Kemper, Th. (επιμ.). *Research Agendas in the Sociology of Emotions*. New York: State University of New York Press.
- Cook, K. (επιμ.) (2001). *Trust in Society*. New York: Russell Sage Foundation.
- Cook, T. & Gronke, P. (2005). 'The Skeptical American: Revisiting the meanings of Trust in Government and Confidence in Institutions', *The Journal of Politics*, 67(3): 784-803.
- Dalton, R. (2005). 'The Social Transformation of Trust in Government', *International Review of Sociology* 15(1): 133-154.
- Δεμερτζής, Ν. (1990). 'Η Ελληνική Πολιτική Κουλτούρα στη Δεκαετία του 1980', στο Χ. Λυριντζής & Η. Νικολακόπουλος (επιμ.), *Εκλογές και Κόμματα στη Δεκαετία του 1980*, Αθήνα: Θεμέλιο.

- Δεμερτζής, Ν. & Αρμενάκης, Α. (2000). 'Η πολιτική κουλτούρα και τα μέσα επικοινωνίας. Η περίπτωση των φοιτητών της Αθήνας', *Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης*, 16: 34-71.
- Δεμερτζής, Ν. & Λίποβατς, Θ. (2006). *Φθόνος και Μνησικακία. Τα Πάθη της Ψυχής και η Κλειστή Κοινωνία*. Αθήνα: Πόλις.
- Dunn, J. (1990). 'Trust and Political Agency', στο Diego Gambetta (επιμ.). *Trust. Making and Breaking Cooperative Relations*. Oxford: Basil Blackwell.
- Dunn, J. & Schweitzer, M. (2005). 'Feeling and believing. The influence of emotion on trust', *Journal of Personality and Social Psychology*, 88(5): 736-748.
- Evans, D. (2001). *Emotion. The Science of Sentiment*. Oxford: Oxford University Press.
- Freud, S. (1994). *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ*, Αθήνα: Επίκουρος.
- Fukuyama, F. (1998). *Εμπιστοσύνη. Οι Κοινωνικές Αρετές και η Δημιουργία της Ενημερίας*, μτφρ. Ε. Αστερίου, Αθήνα: Νέα Σύνορα.
- Gambetta, D. (1990). 'Can We Trust Trust?', στο Diego Gambetta (επιμ.). *Trust. Making and Breaking Cooperative Relations*. Oxford: Basil Blackwell.
- Giddens, A. (1990). *The Consequences of Modernity*, London: Polity Press.
- Gordon, S. (1990). 'Social Structural Affects on Emotions' στο: Kemper, Th. (επιμ.). *Research Agendas in the Sociology of Emotions*. New York: State University of New York Press.
- Hardin, R. (1993). 'The Street-Level Epistemology of Trust', *Politics and Society*, 21(4): 505-529.
- Hardin, R. (1999). 'Do we want trust in government?', στο Mark E. Warren (επιμ.). *Democracy and Trust*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hardin, R. (2006). *Trust*. Cambridge: Polity.
- Harré, R. (1999). 'Trust and its surrogates: psychological foundations of political process', στο Mark E. Warren (επιμ.). *Democracy and Trust*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Held, V. (1968). 'On the Meaning of Trust', *Ethics* 78: 156-159.
- James, H. (2002). 'On the Reliability of Trusting', *Rationality and Society* 14(2): 229-256.
- James, W. (1999). *Οι Παραλλαγές της Θρησκευτικής Εμπειρίας*. τόμ. Α & Β. Αθήνα: Printa.
- James, W. (2002). *Η Βούληση της Πίστης*. Αθήνα: Printa.

- Καζάκος, Π. (2005). 'Κοινωνικό Κεφάλαιο και συλλογική δράση εναντίον μεταρρυθμίσεων', *Κοινωνία Πολιτών*, 11: 36-38.
- Καραποστόλης, Β. (1985). *Η Αδιαχώρητη Κοινωνία*, Αθήνα: Πολύτυπο.
- Καρκατσούλης, Π. (2005). 'Διαφοροτά και Διακυβέρνηση', *Επιστήμη και Κοινωνία* 15: 45-72.
- Kemper, Th. (1987). 'How Many Emotions Are There? Wedding the Social and the Autonomic Components', *American Journal of Sociology*. 93(2): 263-89.
- Kemper, Th. (1990) (επιμ.). *Research Agendas in the Sociology of Emotions*. New York: State University of New York Press.
- Kierkegaard, S. (1977). *Η Επανάληψη*. Αθήνα: Παπαζήσης.
- Κονιόρδος, Σ. (2004). 'Κοινωνικό κεφάλαιο και Κοινωνία Πολιτών', *Κοινωνία Πολιτών*, 10: 32-33.
- Kovalainen, A. (2005). 'Social Capital, Trust and Dependency', στο Σ. Κονιόρδος (επιμ.), *Networks, Trust and Social Capital. Theoretical and Empirical Investigations from Europe*. Aldershot: Ashgate.
- Κωνσταντακόπουλος, Σ. (2004). 'Το κοινωνικό κεφάλαιο στους Alexis de Tocqueville και Robert D. Putnam: συνέχειες και ασυνέχειες', *Κοινωνία Πολιτών*, 10: 48-53.
- Λίτοβατς, Θ. (1988). 'Θέσεις για την Πολιτική Ψυχολογία των Ελλήνων. Προοπτικές για το έτος 2000', στο Η. Κατσούλης, Τ. Γιαννίτσης, Π. Καζάκος (επιμ.), *Η Ελλάδα προς το 2000*, Αθήνα: Παπαζήσης.
- Luhmann, N. (1979). *Trust and Power*. New York: John Wiley.
- Luhmann, N. (1990). 'Familiarity, Confidence, Trust: Problems and Alternatives', στο Diego Gambetta (επιμ.). *Trust. Making and Breaking Cooperative Relations*. Oxford: Basil Blackwell.
- Marcus, G. (2002). *The Sentimental Citizen. Emotion in Democratic Politics*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.
- Marques, R. (2005). 'From Charis to Antidosis: The Reciprocity Thesis Revisited', στο Σ. Κονιόρδος (επιμ.). *Networks, Trust and Social Capital. Theoretical and Empirical Investigations from Europe*. Aldershot: Ashgate.
- Μενδρινού, Μ. (2002). 'Η κοινή γνώμη στην Ελλάδα: Συμπτώματα δυσαρέσκειας', στο Χριστόφορος Βερναρδάκης (επιμ.). *Η Κοινή Γνώμη στην Ελλάδα*. Αθήνα: εκδ. Λιβάνη.
- Misztal, B. (1996). *Trust in Modern Societies*. Cambridge: Polity Press.
- Ντάβου, Μπ. (2000). *Οι Διεργασίες της Σκέψης στην Εποχή της Πληροφορίας*. Αθήνα: Παπαζήσης.

- Oatley, K. & Jenkins, J. (1996). *Understanding Emotions*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Offe, C. (1999). 'How can we trust our fellow citizens?', στο Mark E. Warren (επιμ.), *Democracy and Trust*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Παρασκευόπουλος, Χρ. Ι. (2001). 'Κοινωνικό κεφάλαιο, διαδικασία μάθησης και θεωρία της ολοκλήρωσης', *Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης*, 17: 141-173.
- Putnam R. (1995). 'Tuning in, Tuning Out: The Strange Disappearance of Social Capital in America', *PS: Political Science and Politics*, τομ. XXVIII, 4: 664-683.
- Rosenberg, M. (1956). 'Misanthropy and Political Ideology', *American Sociological Review*, 21: 690-695.
- Rosenberg, M. (1957). 'Misanthropy and Attitudes Toward International Affairs', *Journal of Conflict Resolution*, I: 340-345.
- Seligmman, A. (1997). *The Problem of Trust*. New Jersey: Princeton University Press.
- Shott, S. (1979). 'Emotion and Social Life: A Symbolic Interactionist Analysis', *American Journal of Sociology*, 84(6): 1317-1334.
- Smith, A. (1976). *The Theory of Moral Sentiments*. Indianapolis: Liberty Press.
- Sztompka, P. (1999). *Trust. A Sociological Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Σωτηρόπουλος, Δ. (επιμ.) (2004). *Η Άγνωστη Κοινωνία Πολιτών*. Αθήνα: Ποταμός.
- Σωτηρόπουλος, Δ. (2005). 'Νέες τάσεις στην κοινωνία πολιτών στην Ελλάδα του 21ου αιώνα', *Κοινωνία Πολιτών*, 11: 80-82.
- Thompson, J. (1999), *Νεωτερικότητα και Μέσα Επικοινωνίας*, 2η έκδ., Εισαγωγή-επιμέλεια Ν. Δεμερτζής, Αθήνα: Παπαζήσης.
- Tyler, T. (1998). 'Trust and democratic governance', στο Braithwaite, V. & Levi, M. (επιμ.). *Trust and governance*. New York: Rusell Sage Foundation.
- Uslaner, E. (1999). 'Democracy and social capital', στο Mark E. Warren (επιμ.), *Democracy and Trust*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Williamson, O. (1993). 'Calculativeness, trust and economic organization', *Journal of Law and Economics*, 36(2): 453-486.
- Wollheim, R. (1999). *On the Emotions*. New Haven and London: Yale University Press.