UNA SOCIOLOGIA PER I TEMPI NUOVI



Within the terms of a humanist and moral sociology, which wishes to understand the motivations of social actors in their actions and interactions, this article, following a historical presentation of the new tendencies and research in contemporary sociology, outlines the work of the group Social-One. The group, inspired by Chiara Lubich's charism of unity, puts forward a concept that, even though not greatly present in the tradition of sociology, is beginning to create interest within the discipline. This is agapic action*, defined "as a social action, relation or interaction in which the subjects exceed (in giving, in receiving, in not rendering and not doing, in setting aside) all that went before, and consequently offer more than the situation demands".*

*It is not, therefore, a utilitarian way of behaving, it is not based on a principle of justice, it does not respond to a logic of solidarity, it does not in general presuppose reciprocity because, if it did, it would depart from the context of love-*agape *for one's enemy or love for people unknown or for the ungrateful.*

The article illustrates thus some dimensions of agape and closes with the presentation of the beginning of various pieces of empirical research carried out in three different geographical and cultural contexts.

di
VERA ARAÚJO

È per me un onore, ma soprattutto una grande gioia, potermi rivolgere alla comunità accademica dello IUS, in occasione dell'inaugurazione dell'anno 2011/2012.

Un onore parlare a voi, ancora piccolo Ateneo, ma grande nell'internazionalità dell'intera comunità; piccolo, ancora, per il numero dei suoi dipartimenti, ma grande per la qualità scientifica del suo insegnamento e della sua ricerca e grande, soprattutto, perché trova ispirazione in un carisma, quello di Chiara Lubich, piovuto dall'Alto con lo scopo di radunare in unità la famiglia umana come comunità fraterna, ma anche di gettare luce di unità in tutti i saperi.

La spiritualità che nasce dal carisma di Chiara Lubich poggia su due punti fondamentali. Il primo è l'unità, quell'unità che è frutto e compimento dell'amore-*agape*, cioè dell'amore dispiegato nell'insegnamento di Gesù di Nazareth, con tutta la sua ricchezza non solo spirituale e teologica, ma anche antropologica e sociale. L'unità-trinità di Dio intesa certo come valore religioso, ma non solo: vista come forza capace di comporre effettivamente la famiglia umana, realizzando una interazione fra i più e salvando le distinzioni nel contesto delle realtà sociali; e, dunque, affrontando tutte le divisioni frutto di scelte e realtà politiche, etniche, linguistiche, sociali, religiose (cf. *1Cor* 12).

Come ben illustra il teologo-filosofo Klaus Hemmerle:

> «io sono me stesso solo se vado oltre me, elevandomi verso il Tutto e l'Assoluto. Questo superamento del sé non è però aggiuntivo a quello che in me è il mio essere, ma anzi il mio essere si attua in me proprio nell'andare oltre me. […] Vedere me in te, te in me e vedere tra noi quell'unica vita e quell'unico amore: questo è l'atto del nostro essere nel quale soltanto noi attuiamo la globalità della nostra vita e della nostra persona»[1].

Il secondo punto fondamentale del carisma di Chiara Lubich è la comprensione del grido di Gesù in croce («Dio mio, Dio mio perché mi hai abbandonato?» [*Mc* 15,34]) come luogo della piena rivelazione, a noi, dell'amore di Dio verso l'umanità, e come chiave di comprensione e di risoluzione di ogni disunità, conflitto, contrasto fra gli individui e nella società.

In quel grido sale sulla croce tutto il dolore del mondo: ogni limite, dubbio, ricerca, invocazione; ogni notte, ogni buio del cuore e della mente; ogni "no" e ogni perché, ogni "non so", per essere bruciato e illuminato dal super-amore di Colui che dal fondo dell'abisso si consegna e ci consegna ad un Altro che lo riceve.

Quel grido riassume il grido di tutti, e dà luce per comprendere che al fondo e dal fondo di ogni tenebra c'è un "sì", una risposta di vita.

L'argomento di questa mia *lectio* – "Una sociologia per i tempi nuovi" – non è solo una elaborazione mia personale, ma è frutto del lavoro di un gruppo di sociologi e di teorici delle politiche sociali che da anni ormai lavorano nello spirito e nell'esperienza dell'unità, alla ricerca di nuove vie teoriche e pratiche della nostra disciplina, per un miglior servizio alla società della seconda modernità[2].

1) K. Hemmerle, *Partire dall'unità*, Città Nuova, Roma 1998, p. 60.

2) Voglio qui ringraziare Bennie Callebaut, Silvia Cataldi, Gennaro Iorio, Rosalba Demartis, Paolo De Maina, Caterina Mulatero e Licia Paglione, componenti del gruppo *Social-One* (Scienze Sociali in dialogo), per il loro contributo alla nostra ricerca comune.

La mia riflessione ha dunque come orizzonte le fattezze della società globale, la sua organizzazione, il suo sviluppo, le trasformazioni che porta e che hanno radicalmente modificato la realtà su cui la sociologia lavora. Ci troviamo nel bel mezzo di un cambiamento strutturale-culturale di notevole portata e di esito ignoto. La celerità dei mutamenti in corso, il loro influsso sugli stili di vita, sulla conoscenza e sulla cultura, nonché sull'organizzazione socio-politica ed economica, è tale da far intravedere un nuovo tipo di società i cui contenuti, aspirazioni valoriali (o antivaloriali), linee di pensiero portanti, sistemi di comunicazione e assetti politico-sociali sono al momento difficili da immaginare.

Ogni mutamento culturale epocale o ogni rivoluzione scientifica, come affermava Thomas Kuhn, non solo trasforma l'immaginazione scientifica *tout-court*, ma trasforma in modo profondo il mondo stesso entro il quale viene realizzato il lavoro scientifico[3].

La cultura in cui crediamo e che ci interessa non deve essere solo nozionistica, una cultura che implica solo il raziocinio e l'intelligenza. La cultura deve essere *totale*, nel senso di investire tutto l'essere umano, con tutte le sue capacità ed espressioni; e deve essere *vitale*, nel senso di saper affrontare i problemi del pensiero non come problemi astratti ma, appunto, in modo reale, vitale[4].

La cultura che inseguiamo è una cultura per tutti, oserei dire "popolare" nel senso più bello e vero del termine. Certo, esisteranno sempre gli "specialisti" – e noi ci mettiamo in questa categoria –, quei pensatori che dovranno affrontare lo sforzo e la fatica di racchiudere le idee nel "concetto", con il rigore delle sue leggi, nel rispetto del metodo scientifico.

Ma i contenuti della cultura, anche quella sociologica, dovrebbero essere, per così dire, "sciolti", sbriciolati, in modo che possano essere compresi non solo da una cerchia di iniziati, ma da tutti, dotti e ignoranti. Le persone semplici, che non hanno fatto grandi studi, sono spesso capaci di intuizioni profonde, di comprensione dei problemi più complessi.

Fatte queste considerazioni una domanda si impone: è ancora in grado la sociologia, intesa come scienza, di leggere la complessità in atto? Le sue analisi e interpretazioni rispondono, non dico al vero, ma alla realtà in quanto tale? Sono interrogativi e, di conseguenza, sfide, cui i sociologi che rispettano e amano il loro lavoro non possono sottrarsi.

3) Cf. T. Kuhn, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche,* Einaudi, Torino 1995³.

4) È molto stimolante e profondo questo discorrere di Pasquale Foresi, in *Note di Filosofia*, Città Nuova, Roma 2004, pp. 115-116: «se poi guardiamo all'uomo in se stesso, vediamo che è dotato di sensi – intelletto – volontà, ma allo stesso tempo constatiamo che colui che conosce è l'uomo attraverso quelle sue facoltà, l'uomo uno prima ancora di essere distinto. Questo è un altro motivo per cui non si può concepire un tipo di cultura che implichi solo il raziocinio e l'intelligenza nel senso moderno della parola. È l'uomo nella sua globalità che deve venire implicato, l'uomo anima-corpo. Per rendere possibile questo è necessario un nuovo stile di studio. Bisogna studiare vivendo, e non studiare soltanto studiando […] Si dovrebbe studiare solo quel tanto che aiuta lo svolgersi ed il chiarirsi di quello che si vive. Questo è lo studio. È qualcosa che deve implicare l'intelligenza e la volontà simultaneamente, anzi, quasi più la volontà che l'intelligenza. […] E questo non per sminuire il valore dell'intelligenza, […] ma per permetterle di assolvere il massimo della sua funzione e delle sue possibilità».

Sembra che si vada affermando una convinzione sempre più diffusa: che il soggetto, la realtà su cui bisogna puntare lo sguardo, cui in un certo senso lanciare un'ancora di salvataggio, sia l'essere umano concreto, reale, solo e, allo stesso tempo, assediato da trame sistemiche sempre più strette e numerose[5]. Di più: le conquiste scientifiche, soprattutto nel campo dell'ingegneria genetica e delle tecniche informatiche e telematiche che sono solo all'inizio, ci spingono a domandarci se non ci troviamo dinanzi ad una rivoluzione antropologica. Il "soggetto umano" e il suo contesto sociale sono solo in trasformazione o addirittura in pericolo?

Il sociologo polacco Bauman afferma:

> «se la sociologia intende ancora svolgere il proprio compito che da sempre è stata la sua vocazione – alimentare cioè il dialogo tra l'esperienza umana e la sua interpretazione – allora deve necessariamente rifocalizzare la propria attenzione cognitiva sulla trasformazione della condizione umana»[6].

La condizione umana, quindi, richiede una sociologia umanistica, appassionata di analizzare, comprendere, valorizzare e promuovere l'essere umano nella sua dimensione relazionale e sociale. Una sociologia umanistica, morale, che sia in grado di rilevare i rischi e i traumi di una cultura che ha elevato a protagonista supremo l'individuo, assolutizzando le dimensioni di identità e libertà e svalutando spesso le dimensioni della solidarietà, della responsabilità e del dono.

Alla luce di questa realtà, ci prefiggiamo, come gruppo, di ricavare spunti di riflessioni, di ricerca, chiavi di lettura e interpretazione della realtà sociale.

Ci sentiamo vicini, anzi, compagni di strada, nonché debitori, di quella schiera – sempre più numerosa – di sociologi che, ovunque nel mondo, utilizzando il loro sapere e i loro metodi, e lasciandosi anche coinvolgere dalla loro vocazione, si chinano con rispetto e con amore sulla società smarrita, che ha palese difficoltà di comprendere la propria storia e il proprio cammino; sociologi che si avvicinano alle donne e agli uomini del nostro tempo con lo sguardo caldo ed empatico dell'incontro con l'incertezza, la sfiducia, la paura, l'isolamento.

Ci sembra che sia sempre più convinzione generale che, davanti alle trasformazioni radicali della società, le categorie di cui la scienza sociologica è dotata hanno oggi bisogno di essere riviste se non reinventate, perché ormai non sono più in grado di capire pienamente la realtà sociale.

Inventare nuove categorie o modelli non è cosa da poco, ma se i sociologi non si misurano con le nuove sfide, la loro scienza, quanto meno, rischia di diventare ripetitiva e, in fondo, inutile.

In questo senso ci troviamo in sintonia con Bauman quando afferma: «la sociologia in questo momento si trova di fronte ad un cambiamento epocale e mai come ora ha bisogno di nuove idee, nuove immagini, nuove prospettive»[7]. Pensa allo stesso modo Ulrich Beck:

5) Cf. Z. Bauman, *La società sotto assedio*, Laterza, Roma-Bari 2006.
6) Id., *Una nuova condizione umana*, Vita e Pensiero, Milano 2003, p. 60.
7) *Ibid.*, p. 64.

> «le trasformazioni globali rappresentano un cambiamento sostanziale che ci provoca a sviluppare nuovi concetti per sostituire ciò che, provocatoriamente, chiamo concetti "zombie". I concetti "zombie" sono quei concetti che erano appropriati per il periodo del nazionalismo metodologico. Ma essi non sono più adatti per l'epoca contemporanea»[8].

Anche il sociologo di Lovanio Guy Bajoit, nella presentazione della sua opera *Pour une sociologie relationnelle*, è molto esplicito:

> «le nostre società conoscono in questo momento un mutamento culturale molto profondo. Per agire su questo cambiamento è necessario che noi siamo capaci di pensarlo, e per farlo, noi dobbiamo disporre di strumenti di analisi adeguati. Ora, i paradigmi, le teorie e i concetti che ci propone la sociologia attuale sono intimamente legati al modello culturale dell'industrializzazione, ereditato dai secoli passati, soprattutto dal secolo XIX. Se, come credono alcuni, il cambiamento attuale, *il mutamento attuale è così profondo da investire lo stesso modello culturale industriale,* allora noi siamo autorizzati a pensare che le teorie sociologiche di cui disponiamo sono diventate inadeguate per pensare il cambiamento. Di conseguenza diventa indispensabile e urgente fondare, sulla nostra esperienza, ma anche al di là di essa, un paradigma, una teoria e dei concetti che non siano più tributari del modello industriale e permettano di pensare il mutamento in corso con un *nuovo contesto culturale*»[9].

Un nuovo contesto culturale che, in epoca di globalizzazione, non può che essere multiforme, nel senso di affondare le proprie radici nelle varie componenti della cultura europea cristiana e non; e, migrando dall'occidente verso altre latitudini, in quelle culture profondamente radicate nel Buddismo, nell'Induismo, nel Confucianesimo, nell'Islam, nel pensiero africano.

Sorgeranno nuovi paradigmi e nuovi discorsi scientifici e, come dice Bajoit:

> «ogni discorso si dà un *lessico* specifico: da una teoria all'altra le parole considerate come dei concetti sono differenti. Ogni teoria produce ipotesi che formano i suoi *modelli* esplicativi. Ogni produttore di idee obbedisce così a un *orientamento epistemologico* particolare, che si iscrive esso stesso in un principio di senso più grande, ossia il modello culturale»[10].

Siamo convinti anche noi, con Thompson, che «non c'è mai stato un periodo migliore di questo per essere un sociologo, perché dobbiamo reinventare la disciplina per il ventunesimo secolo»[11].

8) U. Beck, *La svolta cosmopolita*, a cura di M. Magatti e M. Martinelli, in «Studi di Sociologia», 2 (2005), p. 107.
9) G. Bajoit, *Pour une sociologie relationnelle*, PUF, Paris 1992, p. 124.
10) *Ibid.*, p. 214.
11) G. B. Thompson, *La sociologia nel XXI secolo,* a cura di S. Carpani e M. Magatti, in «Studi di sociologia», 2 (2006), p. 201.

Con l'audacia inevitabilmente velleitaria di coloro che si lanciano verso sentieri inesplorati, ma allo stesso tempo incoraggiati da coloro che, ben più attrezzati di noi stanno aprendo nuove strade, anche noi vogliamo dire una parola sulla possibilità di trovare nuovi paradigmi e modelli, nuove categorie che vengono da altri lidi; una parola ancora esile e balbettante, ma che può essere utile alla sociologia nello svolgimento del suo compito.

Questi nuovi concetti che la sociologia può accogliere sono, ad esempio, quello di *persona, fraternità, comunione, amore-agape, unità*. Non solo concetti o paradigmi, ma "attrezzi" da mettere nella "cassetta da lavoro" degli operatori del sociale.

Dicevo, in apertura, che il nostro lavoro di elaborazione teorica e pratica si ispira al carisma di Chiara, perché siamo convinti che esso possa supportare concetti sociologici inediti.

Viene in nostro aiuto il prof. Adam Biela dell'Università Cattolica di Lublino, che nell'anno 1996 conferì a Chiara Lubich il dottorato *honoris causa* in Scienze Sociali. Nella sua *Laudatio*, egli metteva in risalto che le motivazioni per le quali veniva conferita a Chiara un così alto riconoscimento non erano né il suo patrimonio letterario e nemmeno il suo contributo allo sviluppo della disciplina, ma erano – perché esse soprattutto contano – le proposte di una nuova visione dei problemi, di nuovi paradigmi di ricerca ed anche di nuove prospettive di applicazione. Arrivando al cuore del suo discorso egli affermava:

> «l'azione del Movimento dei Focolari costituisce un vivo e reale esempio di applicazione nei rapporti sociali del *paradigma dell'unità*, così tanto necessario alle scienze sociali perché essi acquistino una nuova forza di applicazione capace di curare e di prevenire la patologia sociale, i conflitti, le malattie psicogene, le aggressioni manifeste, le guerre e i crimini»[12].

Più oltre, parlando proprio dell'attività personale di Chiara, egli aggiungeva:

> «la sua attività sociale, intrisa del carisma dell'unità evangelica, costituisce un'ispirazione viva ed è un esempio per le scienze sociali incitante a creare un *paradigma interdisciplinare di unità*, come fondamento metodologico per la costruzione di modelli teorici, di strategie di ricerca empirica e di schemi di applicazione»[13].

La strada era aperta per un lavoro di elaborazione e di scavo sul piano teorico e pratico.

Nell'osservazione della vita sociale, risulta evidente che non esistono solo relazioni e situazioni conflittuali, competitive, negative, e nemmeno si raggiungono equilibri conquistati solo attraverso il compromesso, il potere, e così via. Si sono

12) A. Biela, *Una rivoluzione copernicana per le scienze sociali*, in «Nuova Umanità», XVIII (1996/6), p. 703.
13) *Ibid.*, pp. 703-704.

sempre avuti stati sociali contrassegnati dall'armonia, dalla pace, dalla collaborazione, dall'unità, che ben pochi sociologi hanno cercato di analizzare e interpretare.

Quale nuovo concetto può essere utile per capire queste situazioni e orientare l'evoluzione della vita sociale?

Il concetto interpretativo della realtà sociale su cui stiamo lavorando è quello dell'*agape*, dell'amore evangelico, indirizzato alla comprensione dell'antico e sempre attuale rapporto "Individuo-Società", alla ricerca di un nuovo modo di declinare l'unità del sistema sociale e la diversità delle sue componenti sociali.

In questo lavoro ci mettiamo nella scia della grande tradizione sociologica dove incontriamo autori che hanno tematizzato l'amore. Fra essi possiamo citare Simmel, Luhman, Giddens, Sennett, Elias, Bauman. Un posto particolare occupa il grande sociologo russo Pitirim Sorokin (1889-1968), vero e proprio precursore di una tematica che oggi, prepotentemente, sta ritornando al centro dell'interesse degli studiosi del sociale.

Tommaso Sorgi, uno dei più grandi conoscitori e divulgatori del pensiero sorokiniano in Italia, evidenzia che per il sociologo russo esistono tre forme di correlazione o interazione umana: *compulsory* (antagonista), *contractual* (contrattuale), *love relationship* (amore altruistico).

> «L'amore altruistico della sociologia sorokiniana – afferma Sorgi – non è solo un sentimento, una semplice manifestazione della sfera affettiva, un valore interiore. E' anche una energia spirituale vitale, la massima. Soprattutto – per il discorso sociologico – è un preciso tipo o forma di rapporto sociale. […] L'amore è presentato come la suprema e vitale forma di relazione umana»[14].

Sorokin è stato accusato di far filosofia e non sociologia, accusa che lo ha relegato nell'ostracismo e ai margini della storia della sociologia. I suoi studiosi dimostrano invece che lui è stato un precursore, un vero sociologo innovativo e creativo.

Se è vero, come è vero, che i suoi orizzonti culturali erano quelli filosofici e spirituali, è pure vero che la sua ricerca si muove in una prospettiva scientifico-sociologica, utilizzando i metodi propri della disciplina nel Centro da lui fondato a Harvard, dove considera l'amore altruistico prevalentemente nei suoi effetti concreti personali e sociali, obiettivamente rilevabili.

Come afferma Valerio Merlo, uno studioso di Sorokin: «molte delle "eresie" sorokiniane stanno diventando convinzioni largamente condivise. La fuoriuscita della sociologia dal positivismo può essere considerata ormai un fatto compiuto»[15].

Recentemente, il sociologo francese Luc Boltanski utilizza l'*agape* come concetto interpretativo, per analizzare atteggiamenti e comportamenti espressi non solo da soggetti di fede cristiana, ma come una possibilità o una realtà – da dimostrare empiricamente – accanto ad altri concetti ancora utili, ma non sufficienti.

14) T. Sorgi, *Sorokin e la sociologia dell'amore,* in «Sociologia», anno XXIV-1990/2-3 - Nuova serie, pp. 14-15.
15) V. Merlo, *Il miracolo dell'altruismo umano*, Armando Editore, Roma 2011, p. 158.

Nella sua elaborazione, Boltanski indica l'*eros*, la *philia* e l'*agape* come forme di legame sociale.

L'*agape* è – secondo lui – caratterizzata da alcuni elementi:

- è senza misura, anzi non è misurabile, perché non si conosce e non si può contabilizzare ciò che si dà e ciò che si riceve;
- si concentra nell'attimo presente, senza ancorarsi al passato o al futuro;
- proprio per questo, l'*agape* non anticipa e non posticipa, ma è tutta protesa nel presente. Gli attori della relazione agapica non danno giudizi reciproci;
- l'agape non è una teoria, uno stato d'animo, un sentimento, ma è agire sociale, è prassi.

Scrive Boltanski:

> «l'amore non ha nulla in comune con un amore dell'idea di umanità, un amore dell'umanità in generale nel senso delle religioni laicizzate del diciannovesimo secolo. Certo, l'agape non ha preferenze e non conosce favoritismo. […] L'agape si attiva solo se suscitata dalla presenza di singoli individui, ma le persone a cui si rivolge sono quelle che essa incontra sul suo cammino e delle quali incrocia lo sguardo»[16].

Boltanski apre uno spazio importante, ma non del tutto accettabile. Egli fa infatti delle affermazioni non condivisibili: come, per esempio, che l'*agape* non può essere formulata in una teoria, oppure che non può farsi discorso (è solo silenzio e azione), e che dunque non può essere comunicata. E, di conseguenza, l'*agape* non potrebbe tradursi in un "progetto" di vita sociale.

Il discorso iniziato da Boltanski va dunque approfondito, chiarito, completato.

Sulla spinta del carisma di Chiara, che indica nell'*agape* il presupposto e la via per arrivare a costruire relazioni interpersonali e sociali indirizzate all'unità, abbiamo iniziato il nostro lavoro di ricerca.

Mi sembra importante chiarire che ci muoviamo nell'ambito della sociologia, ancorati alla grande tradizione della disciplina, nonché ai metodi di ricerca che essa ha elaborato.

Lavoriamo con un metodo più induttivo che deduttivo, elaborando un concetto di *agape* che si avvale della circolarità tra teoria e pratica, e che distingue questo concetto da altri affini, come ad esempio quello di "dono", "solidarietà", "giustizia", ecc.

Il nostro lavoro è stato offerto alla comunità accademica in due seminari[17] dove è stato, per così dire, sottoposto al dibattito caldo e costruttivo dei presenti.

Nelle relazioni dei proff. Colasanto e Iorio[18] si è iniziato a definire il concetto di *agape*, anche se in forma ancora provvisoria e da approfondire: una specie di *work in progress*.

16) L. Boltanski, *Stati di pace. Una sociologia dell'amore*, Vita e pensiero, Milano 2005, p. 75.
17) 6-7 giugno 2008: *Agire agapico e scienze sociali;* 17-18 gennaio 2011: *L'agire agapico come categoria interpretativa per la scienze sociali.*
18) *"Sette proposizioni sull'Homo agapicus" – "L'agire agapico come categoria interpretativa per le scienze sociali"*, in www.social-one.org.

La tipicità dell'*agape* è stata indicata nel termine *eccedenza*: nel senso del dare di più di quanto la situazione richiede e di quanto si è ricevuto.

Definiamo l'*agape* come *una azione, relazione o interazione sociale nella quale i soggetti eccedono (nel dare, nel ricevere, nel non rendere o non fare, nel tralasciare) tutti i suoi antecedenti, e che, dunque, offre di più di quanto la situazione richiede.*

Non è dunque un agire utilitaristico. Non si fonda su un principio di giustizia. Non risponde alla logica della solidarietà. Non presuppone, in generale, la reciprocità perché, se così fosse, sfuggirebbe all'ambito dell'*agape* l'amore al nemico, o l'amore agli anonimi o agli ingrati.

Vediamo allora, a mo' di esempio, alcune dimensioni dell'*agape*, così come sono state esposte da Colasanto e Iorio.

1 - Seguendo l'intuizione di Simmel, l'*agape* si trova come motivazione primaria nell'agire, sfuggendo alla contrapposizione tra azione egoistica e azione altruistica. L'azione agapica abolisce ogni distanza tra l'io e il tu. Essa «non elimina l'essere per sé dell'io né quello del tu, anzi, ne fa il presupposto in base al quale si compie l'eliminazione della distanza»[19].

2 - L'agape vissuta come interpenetrazione dei soggetti è in grado di trasformarsi in istituzionalizzazione sociale.

Ciascun soggetto, quando si rivolge al mondo dell'altro, muta se stesso, anzi diviene parte dell'altro. L'altro non rimane fermo, ma assume l'azione in sé, accettando di trasformarsi a sua volta. In questo modo l'agire agapico delle persone produce una realtà *sui generis,* una unità tra soggetti che sfocia in un sociale generativo proprio.

3 - Ogni agire agapico contiene un *aspetto tragico*, e si fonda sulla contraddizione tra il sentimento di amare l'altro sino a fondersi e a perdersi con lui, al fine di costruire un sociale interpenetrante, e ciò che è frutto di questo amore creativo, che può essere estraneo o opposto alla realtà di chi lo ha creato.

Se non si abbandonano le proprie certezze per entrare nella vita dell'altro, non si agisce per amore.

4 - La sede privilegiata dell'agape è la vita quotidiana.

Nella visione di Gouldner (1997), la vita quotidiana contiene in sé un'idea che la società è il prodotto di piccole realtà collettive dell'esistenza umana. Essa produce il cambiamento sociale a partire dai soggetti, rifiutando l'idea che la trasformazione sia esclusiva dei soli *leaders*.

Proprio l'*agape*, radicandosi nella quotidianità, libera i soggetti dall'angoscia di dar prova di eroicità, anche nell'attesa che l'altro ricambi. La decisione di amare è libera e gratuita. L'agire per amore non dipende dall'amore dell'altro, la sua interiorità non esige ricompensa.

L'*agape* esprime proprio quel pezzo di realtà sociale ignorato dal lessico sociologico, e che rende "anomali" dei fenomeni sociali. È la realtà eccedente ogni suo antecedente; un agire che già Simmel ha annoverato tra le motivazioni primarie dell'azione sociale: quest'ultima non riducibile al *continuum* egoismo-altruismo, in quanto i due estremi, dell'io e del tu, sono solo il presupposto di un sociale

19) G. Simmel, *Frammento postumo sull'amore*, Mimesis, Milano 2001, p. 161.

non semplificabile agli elementi che lo compongono. L'*agape*, per questa ragione, è un concetto sempre sociale. Non esiste un'*agape* senza società, cioè senza un altro, e dunque senza relazione o interazione sociale. Anche quando l'*agape* non è relazione o interazione, ma azione sociale, si caratterizza per il senso attribuito ad essa da un soggetto. Ed essendo l'ordine simbolico un'elaborazione collettiva, esso precede sempre l'utilizzo che ne fanno i singoli; e per tale argomento, quindi, l'*agape* non è mai neanche un concetto atomistico.

L'altro aspetto del nostro lavoro è stata la conduzione di una ricerca empirica, vale a dire sul campo dell'agire agapico. Siamo appena agli inizi. Ne sono state fatte tre: una sulla cittadella di Fontem (nel Camerun), una sulla realtà sociale di Santa Maria di Catamarca (Argentina), e una sulla comunità interreligiosa di Algeri (Algeria). Sta emergendo, da queste ricerche, la necessità di mettere a punto una metodologia *ad hoc*, vale a dire che coniughi aspetti quantitativi ma anche qualitativi, per una migliore lettura e interpretazione dei dati acquisiti.

In questo senso e in questa prospettiva, come ha affermato Gennaro Iorio,

> «la connaturale apertura dell'*agape* verso ogni alterità può assumere un punto di vista privilegiato che, mostrando i meccanismi e le contraddizioni delle formazioni sociali, fa in modo che la sociologia assolva al suo compito scientifico e alla sua funzione critica, orientata alla trasformazione delle strutture sociali esistenti verso un migliore adattamento tra forme istituzionali di vita e pratiche sociali mutevoli. In questo modo la sociologia può ritrovare un punto di vista critico che, attraverso lo scambio ermeneutico possa contribuire in maniera specifica alla costruzione sociale delle realtà stesse verso una direzione emancipativa»[20].

Siamo agli inizi, ma la strada è aperta per l'avvento di una sociologia – come dicevo prima – a servizio delle persone e della società; con caratteristiche sue proprie, ma in grado di offrire qualcosa di inedito, di non rivelato, all'avventura del nostro comporre insieme interazioni e situazioni sociali degne della dignità umana.

VERA ARAÚJO
Sociologa, Presidente di Social One
vera.araujo@focolare.org

20) G. Iorio, *L'agire agapico come categoria interpretativa per le scienze sociali*, in «Sociologia», XLV (2011/3), p. 14.