

AGAPE E SCIENZE SOCIALI: FRAMMENTI DI ANALISI

di
MICHELE COLASANTO

The theme of love is not foreign, as is well-known, to the sociological tradition, from Sorokin, whose work will be discussed, to Simmel. It is therefore worth asking whether this theme still has explanatory power at least in terms of specific as agape *or – better –* agapic action*, especially in a context that ever more sets this theme aside?*
Michele Colasanto, who has had a long career teaching sociology, reflects on the plausibility of the concept of agapic action as it appears in the legacy of Achille Ardigò and his concept of civil society, and illustrates how agape can be confirmed as a perspective capable of interpreting society in its global dimensions and in all its complexity. He also considers how this might be transformed into political, social and moral codes.

Come suggerisce Bernhard Callebaut nella sua lezione inaugurale, immaginare nel significato sociologico di questo termine l'influsso dell'esperienza religiosa, e nello specifico di un'esperienza peculiare come quella del Movimento dei Focolari, sulle scienze sociali, è un percorso complesso.

Irrinunciabile, se si vuole comprendere il senso di una determinata forma sociale, ma arduo ed estremamente articolato.

In questa breve nota, pertanto, ci si limiterà a utilizzare un riflesso del lavoro svolto dal gruppo di *Social One* sul tema dell'*agape* così come viene richiamato ancora da Callebaut nello scritto appena citato, in rapporto ad un protagonista della sociologia contemporanea, Achille Ardigò, verso il quale chi scrive ha un debito di conoscenza da maestro ad allievo.

Il tema dell'amore non è estraneo, come è noto, alla tradizione sociologica, da Sorokin, che si avrà modo di riprendere, a Simmel. A maggior ragione oggi, in un contesto orientato a superare questa tradizione, è lecito chiedersi se esso conservi una capacità esplicativa quanto meno in termini di declinazioni specifiche, come l'*agape* o meglio l'"agire agapico", che si vorrebbe distinto secondo i criteri della non commensurabilità e dell'eccedenza delle relazioni che esso produce.

Achille Ardigò[1], per parte sua, ha ai nostri occhi il merito di essersi collocato all'interno di una visione culturale affatto estranea alla sfida del rapporto tra esperienza religiosa e scienze sociali, delle quali tra l'altro è stato una delle figure più rappresentative (da sociologo) nel corso di questi ultimi decenni.

È a lui, oltre tutto, che dobbiamo una delle più attente tematizzazioni di una questione che più di altre riflettono la sfida accennata, ovvero la questione della società civile.

Come è stato affermato, le origini della società civile affondano proprio nei processi di consolidamento della comunità proto cristiana, all'interno dei quali matura la separazione tra potere spirituale (Regno di Dio) e potere temporale (Stato), con le conseguenze che questa separazione ha prodotto in termini di disincantamento della sfera politica e di legittimazione di una sfera morale e sociale extrapolitica. È proprio tale separazione dei poteri a implicare l'idea fondativa che la società non si identifica con la sua organizzazione politica, ma può essere invece considerata come realtà autonoma e qualitativamente differente da quest'ultima[2].

Non a caso Ardigò sembra partire proprio da questa distinzione per argomentare il ruolo cruciale che la società civile assume nella spiegazione delle dinamiche della trasformazione sociale. Come è noto, egli si è avvalso in questo senso

1) Achille Ardigò, scomparso nel 2008 nella sua Bologna, va annoverato tra i fondatori della nuova sociologia italiana cresciuta a partire dal secondo dopoguerra. Figura eminente delle scienze sociali, è al tempo stesso tra i protagonisti della vita intellettuale e politica del suo tempo, spendendosi in particolare nelle politiche sanitarie e di welfare. La sua originalità sta nella ricerca di senso che ha sempre accompagnato la intensa attività di ricerca in una prospettiva interdisciplinare che gli ha consentito di valorizzare in particolare le correnti fenomenologiche e categorie come quella dell'empatia. Per una comprensione sintetica ma sufficientemente esauriente del posto di Ardigò nella riflessione sulla società e in particolare sul valore della società civile, si vedano i contributi raccolti dai suoi allievi in: C. Cipolla - R. Cipriani - M. Colasanto - L. D'Alessandro (a cura di), *Achille Ardigò e la sociologia*, Franco Angeli, Milano 2009.
2) V. Cesareo*, Europa e società civile*, in V. Cesareo - F. Introini (a cura di), *Istituzioni comunitarie e società civile. In dialogo per l'Europa*, Vita e Pensiero, Milano 2008, p. 9.

delle opere di Toniolo, rileggendole in ottica sociologica, concordando sull'importanza di «rifiutare il primato del politico, se privilegiante il controllo, la riforma e l'uso dei poteri centrali dello Stato quale sola via egemonica per la ricomposizione e trasformazione della società civile»[3].

Intendeva quindi affermare, il Toniolo, il primato del civile rispetto al primato della politica dello Stato liberale (il riferimento storico era quello della fine del XIX secolo), auspicando un atteggiamento di operante solidarietà verso gli strati emarginati nel corso della nascente industrializzazione italiana.

Se nel pensiero di ispirazione cristiana vanno quindi ricercati i prodromi e le premesse per la formazione della società civile, è con la rivoluzione industriale che si pongono le basi storico-sociali della genesi di tale società in termini organici nell'Europa occidentale. La rivoluzione industriale, infatti, conduce alla costituzione di una classe media dedicata ad attività commerciali, finanziarie, manifatturiere, con ambizioni egemoniche, dapprima in Inghilterra e in seguito in altri Paesi dell'Occidente europeo.

Sarà proprio tale classe media, complice lo sviluppo della stampa, a dare vita alla sfera pubblica moderna, ovvero a quello spazio sociale di elaborazione discorsiva della pubblica opinione, in cui la società civile ha maturato una più ampia e definita coscienza di sé e una più forte consapevolezza del proprio ruolo politico[4].

Tuttavia, in tutte le sociologie incontrate nel suo percorso da studioso (Durkheim, Weber, Parsons, Pareto, ecc.) Ardigò non ha mai ritrovato la passione civile, la centralità, il rispetto dell'uomo (se non forse in Husserl), aspetti invece considerati nel pensiero ardigoiano centrali, all'origine del "senso" della stessa sociologia. Un senso che consisteva specificatamente nel vivere appieno l'esperienza vivente e l'azione, la stessa politica sociale ancora come azione, mettendole in relazione pur distinguendole chiaramente, e garantendo il requisito forse più qualificante di ogni forma sociale: la "sociabilità", la qualità umana della convivenza civile.

Si tratta del requisito che, seguendo l'orientamento di Toniolo, storicamente, sia lo Stato liberale sia il primo capitalismo avevano compromesso, negando per l'appunto l'idea stessa di società civile.

Il primo in quanto caratterizzato da accentramento e diffidenza nei confronti delle autonomie locali e della libera espressione del sentimento religioso; il secondo in quanto irrispettoso dell'azienda contadina, della piccola impresa, del mondo del commercio e dell'artigianato, ossia i gruppi sociali ai quali si sarebbe rivolto Luigi Sturzo nella scia dello stesso Toniolo. Ardigò ha fatto dunque ricorso alla teoria di quest'ultimo sulla società civile, vista come struttura portante di un progetto di forma sociale ancora attuale, avendo precocemente compreso, sempre il Toniolo, che il "cuore" della crisi stava nel nesso tra capitalismo produttivo e mondo vitale; tra famiglia, comunità locali, forme di familiarità, da un lato, e le istituzioni di mercato e fabbrica, di regime rappresentativo e di Stato apparato, dall'altro lato [5].

In questo senso, la terza dimensione (*troisième secteur*) ha rappresentato per Toniolo prima (con altra terminologia), e per Ardigò poi, lo strumento per introdurre, tra Stato e mercato, elementi di forte sociabilità nel sistema sociale.

3) A. Ardigò, *Toniolo*: *il primato della riforma sociale*, Cappelli, Bologna 1978, p. 7.
4) V. Cesareo, *Europa e società civile*, cit., p. 10.
5) A. Ardigò, *Toniolo*: *il primato della riforma sociale*, cit., p. 7.

Tre sono i modelli che sotto questo profilo si sono storicamente configurati[6]:

1) quello a schema binario di Tocqueville, relativo alla netta differenziazione tra rapporti naturali, che divengono più intensi (di fraternità, paternità, ma circoscritti a piccoli gruppi); e i rapporti di sociabilità convenzionale o artificiale, non più gerarchici ma democratici, allentati e però dominati dal paternalismo dispotico dello Stato-provvidenza e dai rapporti di asimmetria e di conflittualità nelle relazioni industriali;

2) quello del sistema sociale a Stato interventista, fondato su un compromesso fra democrazia e capitale, dopo la grande crisi (1929-33) e la seconda guerra mondiale; è il modello dei rapporti fra sistema delle sociabilità artificiali e legami naturali, teorizzato da Parsons e allievi. Secondo tale modello, l'integrazione dei gruppi a legami naturali (specie la famiglia) avviene con l'ulteriore miniaturizzazione dei medesimi gruppi, mentre l'integrazione nel sistema democratico delegato è compensata con la maggiore partecipazione al benessere economico, con la corsa al consumismo e maggiore tempo libero;

3) quello risultato dall'adattamento del modello precedente, a partire dalla contestazione femminile e giovanile e dalle turbolenze trasgressive del costume, tra la fine anni '60 e la fine anni '70 del secolo scorso, anche in rapporto alla crisi economica, alla crisi dello Stato sociale e ai diffusi malesseri istituzionali (crisi di governabilità). Tale modello si riferisce soprattutto alle specificazioni offerte nelle opere di N. Luhmann.

Ma poi Ardigò stesso rilevava quanto, rispetto a questi modelli, siano emersi elementi fattuali e di pensiero riflesso che contrastavano con essi.

Nel primo modello, che sostiene che la democrazia allenta i legami sociali, ma rinsalda quelli naturali, si è constatato che, proprio dai processi di sviluppo congiunto dello Stato nazionale provvidenza e dell'economia produttrice di continui stimoli consumistici, è derivata un'intensificazione dei legami sociali artificiali e un rinsecchimento di quelli naturali.

Nei confronti del modello integrazione-subordinazione fra sistema sociale e legami naturali, e della teoria dell'integrazione sociale di Parsons, gli anni '68 -'78 del Novecento hanno visto un evaporare della famiglia nucleare isolata, o l'inizio di una sindrome familiar-professionale e di una apatia politica all'interno del sistema sociale. Questo, sia per gli effetti della crisi economica e del *Welfare State*, sia per un processo di emergenze contestative di nuove soggettività.

Nei confronti del terzo modello, quello luhmanniano, si è individuata l'esigenza di nuovi spazi potenziali del fare politica, a partire dal basso, con nuove domande di partecipazione da parte di cittadini a crescente livello di istruzione. Ciò proprio mentre la crisi dello Stato sociale, il deperimento di legittimazione del sistema dei partiti organizzati di massa e della democrazia come governo delle *élites*, hanno messo a nudo l'impossibilità di continuare una efficace selettività di governo su basi keynesiane o di compromesso neo-corporativo o di governabilità affidata solo al mercato o all'autonomia del *big governement*.

Ai tre modelli e al loro esaurirsi, Ardigò contrapponeva un quarto gruppo di orientamenti e analisi della società contemporanea, in grado di fornire una qualche misura di sociabilità. Questo quarto gruppo ha in comune il fatto di por-

6) Id., *Sociabilità e democrazia: per una organizzazione sociale a tre dimensioni*, in R. Rapini (a cura di), *La democrazioa oltre la crisi di governabilità*, Franco Angeli, Milano 1985.

re, al centro dell'interpretazione della crisi e delle vie d'uscita dalla medesima, un modello interpretativo a schema binario non squilibrato. Ossia un modello che chiama in causa l'ambivalenza ponderata di variabili oggettive e soggettive, macro e micro, di sociabilità artificiale e di sociabilità fondata su legami naturali o di familiarità, senza attribuire un peso determinante a strutture macro-sistemiche di tipo collettivo o a strutture più o meno decentrate di mercato, ovvero senza ricondurre tutta la vita sociale entro l'ambito del contratto. In tale quarta ideale aggregazione confluiscono tutti gli apporti della fenomenologia.

L'analisi di Ardigò, negli sviluppi e nelle applicazioni che ne sono conseguiti, risentiva ovviamente della fase evolutiva dei contesti e del relativo pensiero riflesso, in cui è stata formulata.

Ma metodologicamente, ed anche in termini epistemologici, appare esemplare delle potenzialità di ogni tentativo di leggere la società al di fuori di visioni di carattere olistico o individualistico (il carattere proprio delle narrazioni sociologiche del Novecento), e valorizzando invece i paradigmi di doppia contingenza: i paradigmi, cioè, che definiscono la società come sistemi di relazioni dotati di senso, il quale è legato agli attori che determinano tali relazioni altrimenti destinate alla ipostatizzazione o peggio alla reificazione.

È qui che sta il valore emblematico di una testimonianza culturale e scientifica, non isolata invero nelle scienze sociali della attuale post-modernità (per dirla ancora con Ardigò), ma i cui epigoni sono caratterizzati forse più per il carattere critico del loro contributo[7] che non per quello costruttivo[8].

Emmanuel Lévinas, come è noto, ha avuto il grande merito di spostare la riflessione dal problema dell'identità a quello dell'alterità. Il suo pensiero si è svolto prevalentemente su due versanti tra loro legati: da un lato l'Io in quanto libertà, cura di sé; per altro verso il suo pensare (non conoscitivo, ma etico) l'Altro, il che non implica solo impossibilità di indifferenza, ma addirittura il ritrovarsi al posto dell'altro, identificarsi in esso.

Ma l'attenzione verso l'altro viene riscoperta oggi anche dalla psicologia sociale, che affronta l'altruismo in alternativa al comportamento aggressivo; mentre in ambito economico si moltiplicano le esperienze di confronto sui temi della gratuità, del dono e della reciprocità.

È una reazione alle metamorfosi profonde indotte dalla globalizzazione, a partire dalle disuguaglianze crescenti in termini di ricchezza e potere fra persone e fra Paesi. Il tessuto della convivenza civile mostra segni evidenti di lacerazione, che disorientano i singoli e indeboliscono i legami sociali. Questi fenomeni, proprio perché incidono in profondità sui rapporti interpersonali, si riflettono nelle dinamiche della vita sociale e della vita pubblica e, come si è già ricordato, sono all'origine di una nuova crisi della sociabilità e delle stesse difficoltà delle democrazie contemporanee.

Anche da qui nasce la ricerca di un collegamento fra economia e società secondo nuovi nessi, quali ad esempio quelli che scaturiscono da un'attribuzione di valore alla reciprocità, utile per sviluppare e consolidare quel sistema di relazioni

7) Indicativi sono i lavori di Z. Bauman, in particolare la ormai nota *Vita Liquida*, Laterza, Bari 2008, e l'opera di U. Beck, *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, Carocci, Roma 2000.

8) L. Boltanski, *Stati di pace. Una sociologia dell'amore*, Vita e Pensiero, Milano 2005.

fiduciarie alla base di una buona convivenza e anche di una buona economia che, proprio per questo, come afferma Zamagni, diventa "civile"[9].

Recentemente, Treu e Ceruti[10] hanno condiviso la possibilità di agire per sviluppare le capacità personali e il benessere collettivo: si tratta di ricercare nuovi rapporti fra Stato, mercato e società, in un'economia sociale di mercato; nuovi orientamenti e nuove strutture del *welfare*, per adeguarlo alle attuali condizioni della vita umana e una nuova condivisione di responsabilità tra comunità sociale e istituzioni, secondo il principio di sussidiarietà.

La nozione di società civile, soprattutto recuperata in un'ottica ardigoiana, si presenta ancora una volta determinante, perché può rappresentare un possibile *framework* dotato di valore sia teorico che euristico, relativamente al significato delle categorie dell'intersoggettività e al senso di pratiche dimostrative del bisogno di reciprocità, rispetto, responsabilità, riconoscimento: ovvero le parole nuove del vocabolario della sociologia critica prima ricordata.

In ogni caso, la risposta ai problemi di questo tipo di modernità insiste sempre sulla società civile come luogo di ricostruzione di legami sociali significativi, messi in campo secondo i segni distintivi della condizione dell'uomo[11].

C'è da aggiungere a questo riguardo che, se umani, i legami sociali, oltre ogni riduzione comunicativa funzionale, assumono la forza della relazione, che come si è già detto non ha senso in sé, ma dipende dai soggetti che la "agiscono".

Occorre qui, tuttavia, proporre una discontinuità ed ipotizzare l'avvento di un ulteriore discorso, che giustifica l'introduzione del concetto di agire agapico. Ogni legame sociale è stato assunto, implicitamente o esplicitamente, quasi generalmente secondo un codice binario. In realtà tale legame si trova ad interagire in una costante condizione di complessità, che evoca necessariamente e sistematicamente un contesto di tipo trinario, fa continuamente riferimento a un "terzo" dalle molteplici configurazioni.

La tesi che proponiamo in modo consapevolmente sommario, ma che un approfondimento del lavoro condotto da *Social One* potrebbe chiarire nei suoi elementi essenziali, è che l'*agape* possa rappresentare una categoria utile per uscire dai limiti dei molti approcci emersi nella nostra società radicale.

Le teorie funzionaliste, come è noto, hanno una volta di più mostrato le loro difficoltà e le loro aporie, sia sul piano analitico che su quello delle applicazioni in termini di *policy*. Le teorie costruttiviste, quando valorizzano l'azione sociale, in qualche modo resistono, ma devono confrontarsi con l'eterogenesi dei fini denunciata già da Boudon.

Di contro, altri filoni di pensiero recuperano come chiave di lettura della condizione sociale (umana) i concetti di amore e simpatia, rispetto e giustizia, responsabilità e riconoscimento cui Lévinas (già ricordato), Marcel e Ricoeur affidano, analogamente a ciò che accade nella nuova sociologia critica, la possibilità, che è anche una difficoltà, di pensare all'altro in prospettiva filosofica.

9) S. Zamagni - L. Bruni, Lezioni di economia civile, Editoriale Vita, Milano 2003.
10) T. Treu - M. Ceruti, *Organizzare l'altruismo: globalizzazione e welfare*, Laterza, Roma-Bari 2010.
11) A. Ardigò, *Per una sociologia oltre il postmoderno*, Laterza, Roma-Bari 1989.

Tutto questo impone una duplice presa di coscienza: vi è, da una parte, la "miseria" delle parole solitamente utilizzate per dire dell'altro; dall'altra parte, l'ingenuità di ritenere che la conoscenza detenga sempre e comunque un primato sull'etica.

Se allora è la categoria dell'umano l'elemento di originalità che in diverso modo può dare significato alla ricerca sulla società (la società civile di Toniolo, la sociabilità di Ardigò, le nuove parole pur limitate per definire il rapporto con l'Altro), occorre prendere atto, con tutta la problematicità che ne deriva, che tale categoria si spiega in sé; o meglio, rispetto alle scienze sociali, si definisce inevitabilmente anche in termini pre-sociali.

Il nesso con il valore euristico ed epistemologico di un concetto come quello di *agape* è a questo punto evidente.

Tutto il variegato e articolato discorso della sociologia dell'ultima modernità va certamente nella direzione di recuperare la densità e l'enormità dei luoghi in cui si esprime l'umano, ma solo la dimensione dell'eccedenza e della incommensurabilità che attribuiamo all'agire agapico portano in modo radicale ad un confondersi dell'Io e dell'Altro, in una transazione del valore di sé che assume una configurazione di trascendenza.

Se questo è vero, l'*agape* è una via comunicativa che può attraversare culture ed esperienze diverse. Sorokin, profondamente religioso, utilizza l'icona della Trinità, per precisare questo processo di transazione di senso, che in ultima analisi si potrebbe anche definire cosmologica.

Sotto questo profilo, ciò che torna ad essere rilevante è il carattere non binario, ma trinario di una relazione "eccedente". Di per sé, così pensata, l'*agape* si conferma un punto di vista capace di leggere la società nella sua globalità e complessità, ma è evidente la possibilità di un suo trasformarsi in codice politico, sociale e morale. Anzi, oltre ogni intenzionalità, codici di questo tipo sono già presenti in ogni forma di società civile. Quel che in realtà spesso manca è la capacità analitica di riconoscerli, specie nelle pratiche sociali che chiamiamo generative, e che l'agire agapico fa emergere invece ai nostri occhi in termini di evidenza empirica.

MICHELE COLASANTO
Professore emerito di sociologia dei processi economici e del lavoro presso la Facoltà di Scienze politiche e sociali dell'Università cattolica di Milano
michele.colasanto@unicatt.it