

PER UN DIALOGO TRA DONO E AMORE. ALCUNI SPUNTI DA UN'INTUIZIONE DI NATURA META-SOCIOLOGICA

This paper follows the intuition that "gift" and "love", in the social dimensions and dynamics through which they manifest themselves, are co-involved. It offers a comparative analysis – on the one hand – of the sociological thought concerning "gift", developed by scholars of the Mouvement Anti-utilitariste das Sciences Sociales (MAUSS) – especially A. Caillé (1998, 2008) and J. T. Godbout (1998, 2002, 2008) – and – on the other hand – of the thought of the Russian sociologist P. A. Sorokin (2005) on "altruistic creative love". The paper aims at highlighting how dialogue between these concepts allows us to discover their common "essential core" and proposes this as a theoretically useful element in view of a deeper understanding of the generative dynamics of social bonds.

di
MARIA LICIA PAGLIONE

Il rapporto tra il concetto di "dono" e quello di "amore", sebbene spesso sottolineato nel pensiero sociologico contemporaneo, sottende varie ambiguità legate, soprattutto, a differenti interpretazioni date ad altri due concetti, ritenuti incompatibili tra loro: quello di "reciprocità" e quello di "gratuità".

Mentre al dono[1], inteso, in una prospettiva socio-antropologica, come forma di scambio (Mauss 2002 [1925]) e «operatore privilegiato di socialità» (Caillé 1998, p. 43), pare connaturata la reciprocità quale fondamento dei «legami propriamente sociali»[2] (Godbout 2002, p. 22), all'amore, assunto spesso quale sinonimo di disinteresse per sé, pura perdita, sacrificio, tale dimensione non sembra necessaria: la sua "purezza", al contrario, aumenterebbe in misura proporzionale all'assenza di contraccambio, cioè di reciprocità.

Tale prospettiva dicotomizzante lascia, tuttavia, aperte alcune perplessità, legate alla constatazione che dono e amore, nelle dinamiche sociali in cui si manifestano, sembrano condividere molti aspetti e, in particolare, il fatto di essere caratterizzati da una simile e apparentemente paradossale compresenza di gratuità e reciprocità.

E ciò sollecita ad una riflessione volta a chiarire più in profondità i possibili nessi tra i due concetti.

Uno di tali nessi può essere messo in luce – e da questa ipotesi muove questo articolo – seguendo un'intuizione di natura meta-sociologica, come quella insita negli scritti spirituali di Chiara Lubich. Alla luce di questa il "dare" non sarebbe altro che «amore in atto» (Araujo 2005, p. 865) e, dunque, il dono starebbe ad identificare un particolare tipo di "azione sociale"[3] suscitata da amore, movente

1) La prospettiva a cui si fa qui riferimento è quella che muove dall'antropologo M. Mauss (*Saggio sul dono*, 1925) e si sviluppa nel lavoro del gruppo di studiosi che si identifica nel M.A.U.S.S. - *Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales*, i cui principali promotori possono essere considerati Gerard Berthoud, Alain Caillè, Jacques T. Godbout, Jean-Luis Laville, Serge Latouche, Guy Nicholas. In questo lavoro i riferimenti principali saranno ai sociologi A. Caillè e J.T. Godbout, che definiscono il dono come «ogni prestazione di beni o servizi effettuata, senza garanzia di restituzione, al fine di creare, alimentare o ricreare il legame sociale tra le persone» (Caillé 1998, p. 30), mostrando come in esso siano compresenti la dimensione della gratuità e quella della reciprocità (che istituisce il legame sociale).

2) Tali tipi di legame, nella prospettiva teorica di Godbout (2002, p. 22), si differenziano da quelli "d'interesse" e da quelli "di potere". Mentre quelli "propriamente sociali" si caratterizzano per un tipo di reciprocità *personalizzata* (che valorizza l'identità dei *partners*) (Salsano 2008, p. 36), non strumentale, differita nel tempo (*ibid.*), *incondizionale* (non stabilita da un contratto, ma da una scommessa incerta rispetto al contraccambio e libera, cioè non esistente incondizionatamente) (Caillé 1998), i legami "di interesse", tipici dello scambio di mercato, si fondano su una reciprocità, che richiede certezze condizionali, si fonda sul calcolo e segue logiche strumentali, e i legami "di potere", presenti nella redistribuzione statale, sono tendenzialmente unilaterali (carenti di reciprocità) e asimmetrici tra i *partners* (Godbout 2002, p. 22).

3) Nel senso datogli di Max Weber per il quale: «per agire sociale si deve intendere un agire che sia riferito all'atteggiamento di altri individui, e orientato nel suo corso in base a questo» (Weber 1961, p. 63), mentre «per relazione sociale si deve intendere un comportamento di più individui instaurato reciprocamente secondo il suo contenuto di senso, e orientato in conformità» (*ibid.*, p. 78).

capace di rendere efficace, nelle dinamiche sociali, quella che altrimenti resterebbe un'intenzione, un tipo di azione orientata universalmente ("amare tutti"), guidata da una logica incondizionale ("amare per primi") e capace di suscitare reciprocità e instaurare rel-azioni, legami di amore reciproco[4] tra attori sociali. Un'intuizione questa che dal piano meta-sociologico può trovarsi traslata e confermata sul piano sociologico in particolare nell'idea espressa dal sociologo canadese J.T. Godbout, secondo il quale il dono è «semplicemente […] il linguaggio dell'amore» e il suo movente «si basa […] sul bisogno di amare e di essere amato […]» (Godbout 1998, p. 30), dunque di dare e ricevere amore, in una forma di scambio reciproco generativo di legami.

1. Quale amore nel dono? Una proposta a partire dal pensiero di P.A. Sorokin

Spingendosi lungo la pista aperta da questa intuizione, diventa interessante domandarsi: nel dono, «operatore privilegiato di socialità» (Caillè 1988, p. 12), di quale amore si può parlare? Quale tipo di amore può sostenere la genesi e la vitalità di quel circuito di scambio paradossale costituito dal dono, struttura di reciprocità che, se capace di mantenersi in un registro di gratuità, è capace di suscitare reciprocità e generare legami sociali?

Seguendo il suggerimento della filosofa E. Pulcini, «se è legittimo ricondurre il dono all'amore, è anche vero che nessuno dei grandi archetipi dell'amore può esaurirne la complessità»: il dono «sfugge a ogni identificazione e classificazione parziale in quanto esso è l'effetto della reciproca contaminazione delle diverse forme dell'amore» (Pulcini 2005, p. 205).

Se si può, dunque, parlare di amore che alimenta un agire creativo di legami sociali, bisogna individuarne una forma che sia la più completa e universale che si possa conoscere.

In questa prospettiva diventa interessante riscoprire, in ambito sociologico, un pensiero, piuttosto trascurato, che sa cogliere nella realtà sociale l'esistenza e la vitalità di una forma di amore «infinito in qualità e quantità» (Sorokin 2005, p. 41) come quello individuato da P. A. Sorokin, sociologo di origine russa vissuto tra Russia e USA dal 1889 al 1968, e da lui definito *amore creativo altruistico*.

L'amore è per Sorokin un'"energia", un movente dell'azione di «necessità assoluta ai fini dell'esistenza armoniosa e della sopravvivenza di qualsiasi gruppo sociale» che ha il potere di generare la «forma suprema e vitale di relazione umana» (Sorokin 2005, p. 142), quella che permette l'esistenza della società umana «più felice» (*ibid*., p. 143) e, allo stesso tempo, la realizzazione di ogni uomo come "essere integrale".

Se l'aggettivo "altruistico" lascia intendere che nell'azione d'amore il movente della gratuità sia primario[5] (*ibid*.), Sorokin ritiene, tuttavia, che essa abbia un

4) Su questo si veda C. Lubich, *L'arte di amare*, Città Nuova, Roma 2005.
5) «Ognuno è felice di fare e dare qualunque cosa per il benessere dell'altro, non c'è contrattazione né calcolo dei profitti».

interesse: il «fine ultimo» cui tale azione tende è la reciprocità o, meglio, l'«amore reciproco» (*ibid*., p. 142), un tipo di relazione che trasforma l'umanità in una «famiglia umana solidale» (*ibid*., p. 197).

La scoperta della necessità assoluta di questa energia per la società della sua epoca, definita da Sorokin sensista[6], spinse quest'ultimo ad impegnarsi, sebbene osteggiato dai suoi contemporanei[7], ad introdurre il tema dell'amore in ambito sociologico, arrivando anche a fondare, nel 1949 ad Harvard, un *Centro di Ricerche sull'Amore Creativo Altruistico*.

Obiettivo di Sorokin divenne «capire la natura, le forme e il come ed il perché dell'amore, ma anche cominciare a cercare tecniche più efficienti per la sua produzione» (Sorokin 2005, p. 87), cercando di scoprire «come trasformare individui e gruppi in esseri più altruisti e creativi che – scriveva – sentano, pensino e agiscano come veri membri di una umanità unita in un'unica famiglia profondamente solidale» (Sorokin 1955, p. 2), attraverso un programma di "altruizzazione" delle persone e delle istituzioni. Programma, secondo lui, non utopico[8], perché nella stessa struttura antropologica degli uomini è "inscritta", anche se spesso tenuta sopita, una "legge d'amore"[9].

Sorokin, da sociologo impegnato ad apportare un miglioramento concreto alla sua società, non poteva limitarsi «a proclamare dei principi astratti o teorici sulle qualità dell'amore come fatto morale e spirituale» (Sorgi 1985, p. 155). Si dedicò, infatti, a livello epistemologico e metodologico, a sostenere una "rifondazione" della sua disciplina, che non la orientasse solo allo studio dei problemi sociali, come fino ad allora era stato, permettendole di prestare «pochissima attenzione ai tipi positivi di essere umano, ai loro progressi positivi, alle loro azioni eroiche e alle loro relazioni positive» (Sorokin 1950, p. 4), ma anche a temi più profondi come i valori e i principi ultimi, tra cui l'amore.

Per questo, Sorokin si spinse a mettere a punto un metodo, definito "integrale", per marcare la distanza da quello "riduttivistico", "quantofrenico" e "numerolatra" più diffuso nella sociologia del suo periodo, ridotta, secondo lui, a pura tecnica, incapace di rispettare la natura dei fenomeni sociali e dell'uomo, da lui visto come un "meraviglioso essere integrale" (Sorokin 1957), non solo organismo biologico e razionale, ma anche essere "super-sensoriale e super-razionale", per il quale anche la dimensione spirituale, quella intuitiva, quella creativa sono essenziali.

6) Sorokin aveva una concezione fluttuante della storia caratterizzata dal susseguirsi incessante di tre supersistemi socio-culturali: "ideazionale", "idealistico", "sensista". Nella sua contemporaneità il supersistema dominante era quello sensista ormai in uno stato di declino caratterizzato da una radicalizzazione dell'egoismo, della lotta, della ricerca di piacere effimeri.
7) Oggi questo argomento gode di un rinnovato interesse in ambito sociologico, anche se tra gli approcci sviluppati alcuni si discostano molto da quello "integrale" di Sorokin, in quanto sottintendono un concetto di amore molto parziale e ristretto alla dimensione dell'*eros* e alla sfera di coppia. Tra coloro che intendono l'amore in senso più ampio si veda, ad esempio, L. Boltanski, *Stati di pace. Una società dell'amore*, Vita e Pensiero, Milano 2005 oppure Z. Bauman, *Amore liquido. Sulla fragilità dei legami affettivi*, Laterza, Roma-Bari 2006.
8) Anzi, «rientra nelle umane possibilità» (2005, p. 97).
9) Secondo Sorokin, sottolinea infatti T. Sorgi, «è l'amore la forza fondamentale e la fonte della creatività umana», mentre l'odio, forza primaria per l'uomo secondo varie prospettive teoriche, è in realtà «un amore mancato» (Sorgi 1985, p. 154).

Allo studio dell'amore si dedicò raccogliendo una grande quantità di dati che potessero illuminarne la conoscenza, tenendo conto che non si trattava di un fenomeno unidimensionale e statico, ma infinito, integrale e dinamico: «un universo inesauribile in qualità e quantità» che si manifesta in «numerose forme d'essere» (Sorokin 2005, p. 41) e che può essere accresciuto, coltivato, alimentato.

1.1. *Forme dell'amore*

Di questo amore infinito Sorokin individuò almeno sette forme, alcune visibili, altre no: religiosa, etica, ontologica, fisica, biologica, psicologica e sociale.

In particolare su queste ultime due forme, sull'amore psico-sociale e sulle sue molteplici dimensioni, Sorokin si concentrò ne *Il potere dell'amore* (1954), opera molto ampia dedicata a questo fenomeno, costruendo un modello teorico che potesse fungere da strumento euristico per la ricerca e permettesse di scoprire anche la parte nascosta di quello che a lui pareva un *iceberg* di cui si conosceva appena la punta.

Nella forma psicologica l'amore coincide con un'esperienza emotiva, affettiva, volitiva e intellettuale, "altruistica" per sua stessa natura, che genera una profonda condivisione e identificazione di colui che ama con l'amato[10], che non comporta l'annullamento dell'Io per il quale, anzi, l'amore coincide con «la forma più alta di libertà» e con l'espansione della «nostra vera individualità» (*ibid*., p. 52). L'amore, in questo senso, risulta essere, per Sorokin, "creativo" degli esseri umani, dato che, quando è reciproco, coincide con la «più profonda felicità e serenità d'animo» (*ibid*., p. 54): «amare ed essere amati», scriveva infatti, «dimostra di essere la "vitamina" più importante, indispensabile per una crescita sana dell'individuo e perché la vita umana segua un corso felice» (*ibid*., p. 129). Felicità questa che si realizza secondo una dinamica paradossale: nelle esperienze di amore ognuno diventa più felice, realizza di più se stesso, passando per la perdita di qualcosa di sé per amore dell'altro[11].

Nella forma sociale l'amore si manifesta come «una significativa interazione, o relazione, fra due o più persone, nella quale le aspirazioni e gli scopi di una persona sono condivisi ed assecondati nella loro realizzazione da altre persone» (Sorokin 2005, p. 55). Tale relazione coincide con il «completare se stessi negli altri e per mezzo degli altri», e chiede che si instauri una forma di reciprocità tra dare e ricevere: «è la gioia di dare e la gioia di ricevere» (*ibid*.). Perché si instauri tale reciprocità fondativa della «forma suprema e vitale di relazione umana», però, è essenziale che chi agisce «non chieda nulla in cambio» (*ibid*.), ma segua uno slancio altruistico e libero, incondizionale verso l'altro.

10) Secondo Sorokin, «in ogni vera esperienza psicologica d'amore l'ego o Io dell'individuo che ama tende a confondersi e ad identificarsi con il Tu oggetto del suo amore. Più forte è l'amore, più forte è l'identificazione» (*ibid*., p. 50).

11) Paradossalmente, si potrebbe dire, per Sorokin «rinunciando all'egoismo non sacrifichiamo la nostra individualità (personalità), ma al contrario la rendiamo eterna» (*ibid*., p. 51).

1.2. *Dimensioni dell'amore*

L'amore psico-sociale, concettualizzato da Sorokin, può essere descritto ideal-tipicamente attraverso cinque dimensioni (Sorokin 2005, cap. II):

1. l'*intensità*, che indica che quanto più grande e prezioso è ciò che viene dato liberamente, tanto più intenso è l'amore;
2. l'*estensione*, che indica l'ampiezza dei destinatari e può variare dall'amore esclusivo per se stessi fino all'amore per tutta l'umanità, tutte le creature viventi e l'intero universo;
3. la *durata*, che può variare da un momento breve, come avviene in un atto eroico, ad anni o all'intero corso della vita, come nell'esperienza di cura di una mamma verso il proprio figlio;
4. la *purezza*, che riguarda la logica e le motivazioni che animano le persone: essa varia dall'amore che trova la propria ragion d'essere solo nell'amore stesso fino all'"amore contaminato", mezzo per raggiungere fini utilitaristici e edonistici. «L'amore puro non conosce scambio […] né ricompensa. L'amore è sempre fine a se stesso» (*ibid*., pp. 59-60) e non chiede nulla in cambio;
5. l'*adeguatezza*, che riguarda il rapporto tra fine soggettivo dell'atto d'amore e le sue conseguenze oggettive, e ricorda che un atto d'amore non può essere disinteressato agli effetti che genera.

In base a queste dimensione e ai rapporti tra esse si può capire se ci si trova in presenza di amore altruistico o piuttosto di una forma d'amore contaminata da egoismo, edonismo, utilitarismo, desiderio di dominio, incapace di realizzare quella che Sorokin definisce «la forma suprema e vitale di relazione umana» (Sorokin 2005, p. 142), ma solo legami coercitivi o contrattuali[12].

2. Amore creativo altruistico e dono

Alla luce di questa proposta teorica, un'analisi comparativa sembrerebbe costituire un'utile pista d'analisi per individuare, da un lato, aspetti sovrapponibili e, da un altro lato, elementi complementari dei concetti di amore creativo altruistico e dono. Seguendo questa pista, si nota innanzitutto che entrambi i concetti sembrano nati da esigenze scientifiche e culturali molto simili.

Sia Sorokin sia i teorici del dono, preoccupati e delusi rispetto alla situazione e alla mentalità delle società in cui vivono e sfiduciati rispetto ai "riduzionismi" della sociologia e alla sua capacità di cogliere l'operare di fenomeni che potrebbero essere segnali di novità costruttive, si pongono in una posizione critica verso la società e la sociologia a loro contemporanee. La loro critica non resta negativa, né si accontenta di soluzioni normative: dalla scoperta di antidoti alla disgrega-

12) Esiti molto simili sono osservabili nelle dinamiche di dono. Anch'esso, infatti, può esistere in forme false o avvelenate (Gasparini 2004), nel caso in cui l'intenzione di chi dona muova da un desiderio di potere o da interessi egoisti, con il risultato di produrre in chi riceve dipendenza, senso di umiliazione o di oppressione, generando relazioni d'interesse o di potere (cf. Godbout 2002, p. 22).

zione sociale già operativi nel tessuto sociale, elaborano proposte innovative a livello sociale[13] e a livello epistemologico e metodologico[14] delle scienze sociali. Se, secondo Sorokin, compito fondamentale della sociologia è quello di impegnarsi per una produzione più grande di amore altruistico, radicalizzando un «processo sociale reale» (Sorokin 2005, p. 86) di "altruizzazione", forte è la consapevolezza, dichiarata dai teorici del dono, della «necessità di universalizzare e di radicalizzare […] un imperativo di generosità» (Caillé 1998, p. 135) e di «impegnarsi in un sovrappiù di incondizionalità» (*ibid*., p. 133).

Amore altruistico e dono sembrano, poi, descrivere fenomeni che condividono dimensioni molto simili. Entrambi vengono scoperti come universalmente diffusi in tutte le società e necessari per la loro esistenza in quanto sue leggi "originarie": svolgono cioè una simile funzione sociologica e antropologica creativa.

A livello sociologico, «il dono mira alla riproduzione […] sociologica, a stabilire e ristabilire il rapporto sociale» (*ibid*., p. 110) e l'amore fa sì che una società non si sgretoli e non diventi un "inferno sociale" fatto di atomi giustapposti, ma separati. A livello antropologico, il dono e l'amore sostengono la definizione dell'uomo come persona, cioè essere-in-relazione, stagliandosi come fenomeni relazionali primari[15].

13) A livello concreto Sorokin, come detto prima, non solo scopre l'amore creativo altruistico, ma ritiene anche necessario promuoverne la crescita per evitare che «la società "capitalista-contrattuale" occidentale si sgretol[i] nella conflagrazione di una moltitudine di discordie, lotte e guerre causate dalla «mancanza del minimo indispensabile di relazioni d'amore», e che «relazioni contrattuali» si trasformino in «relazioni coercitive» (Sorokin 2005, p. 144). L'energia creativa dell'amore è necessaria per la sopravvivenza sociale: in opposizione a tante forze distruttive, «l'amore fa sì che il mondo continui ad esistere e a vivere» (*ibid*., pp. 48-49). Allo stesso modo i teorici del MAUSS, di fronte ad una cultura che «mira in primo luogo a liberarci dagli altri, a emanciparci dai legami sociali concepiti come […] costrizioni inaccettabili» (Godbout 2002, p. 205), sostengono la necessità del dono perché la società, ma in generale la vita umana, possa svilupparsi.

14) A livello epistemologico e metodologico, in entrambi gli approcci si nota una forte insoddisfazione davanti ai "riduzionismi" in cui la sociologia si è chiusa. In una prospettiva dell'andare *oltre*, più che *contro*, ritengono i risultati finora raggiunti preziosi, ma anche incompleti, e propongono, dunque, di integrarli. Sorokin suggerisce che di fronte ad una sociologia che, oltre che focalizzarsi sulla malattia, sta rinunciando all'idealità, alla progettualità, diventando troppo attenta al dato e poco al senso e al valore, riducendosi a "numerologia", è necessario promuovere una "sociologia integrale" interessata a comprendere i significati delle azioni e a trovare nessi causali, sulla base di un'antropologia anch'essa integrale. Allo stesso modo, i sociologi del MAUSS vedono dei limiti nei due principali paradigmi delle scienze sociali, l'individualismo e l'olismo metodologici, in quanto essi colgono solo dei casi estremi delle realtà sociale e umana. Non vogliono negare il valore di questi paradigmi, anzi vogliono conservarli «rendendo giustizia al momento di verità che ciascuno di essi indubbiamente comporta» (Caillè 1998, p. 14), ma dialettizzandoli e superandoli, per non perdere di vista l'integralità dei fenomeni: concentrandosi troppo sull'individuo o troppo sulla totalità sociale non riescono a vedere ciò che sintetizza, unisce l'individuale e il collettivo, generando così i legami sociali e la società, cioè il dono, né a concepire l'essere umano come persona, contemporaneamente libera e vincolata, ma solo l'individuo, l'*homo oeconomicus*, autointeressato e completamente svincolato, o l'agente/attore sociale completamente assoggettato a dinamiche sistemiche impersonali.

15) Se il dono è «ciò che trasforma gli esseri e gli individui in persone» (Godbout 2002, p. 175), libere e contemporaneamente profondamente obbligate verso gli altri, uniche e allo

L'universalità del dono, soprattutto nelle forme più moderne come il "dono agli estranei", e quella dell'amore, inoltre, racchiude un'altra sfumatura: quella dell'apertura infinita verso tutti gli appartenenti al genere umano, che mostra la loro tendenza intrinseca all'inclusività e alla diffusività che evita la degenerazione delle relazioni in "egoismo tribale" (cf. Sorokin 2005, cap. XXIII).

Inoltre, sia il dono che l'amore richiedono una «certa efficienza», come direbbe Godbout (cf. 2008, p. 144) nell'«alleviare la pena dell'altro», in misura proporzionale a quella che Sorokin chiama "adeguatezza" tra il fine soggettivo di chi ama e i risultati prodotti per chi è oggetto d'amore.

Sia il dono sia l'amore, poi, sono fenomeni pluridimensionali, che si sviluppano secondo dinamiche paradossali. Le azioni di dono si caratterizzano per la pluralità delle loro dimensioni o motivazioni (interesse/gratuità, libertà/obbligo), come sottolineava già M. Mauss nel suo celebre *Saggio sul dono*, tutte paradossalmente interrelate e non separabili se non per motivi analitici: «non vi è dubbio – scriveva – che il dono non funzionerebbe, non sarebbe l'operatore privilegiato di socialità che è, se non fosse effettivamente nel contempo e paradossalmente obbligato e libero, interessato e disinteressato» (*ibid.*)[16].

Similmente, l'amore creativo altruistico appare a Sorokin come un universo infinito costituito da almeno sette forme e cinque dimensioni che bisogna sempre tenere a mente nell'insieme e nelle reciproche influenze, che si esprime in una forma d'agire che «trascende qualsiasi motivazione utilitaristico-edonistica» ed è «la più alta espressione del libero desiderio, azione, preferenza» (Sorokin 2005, p. 75). Ad esso sono estranee logiche strumentali (*altruistico* sta ad indicare infatti che nel vero amore si fa esperienza della persona amata come un valore *fine* e non mezzo) e costrittive. Come il dono, si nutre di gratuità e libertà. Nello stesso tempo, però, non sembra corretto ritenere che l'amore sia puramente disinteressato all'altro e libero dal rapporto con lui dato che ha un fine: la reciprocità. L'amore altruistico contiene dunque anche spinte legate all'interesse e all'obbligo, come il dono.

Nelle dinamiche attraverso cui dono e amore creano legami, poi, si scorge l'importanza prioritaria dell'"altruismo", direbbe Sorokin, o dell'"incondizionalità", direbbe Caillé.

Solo grazie alla sua natura "altruistica" l'amore agisce come «una delle forme più alte di forza o energia creativa» che «unifica, integra e armonizza» (Sorokin 2005, p. 45), diviene capace di generare "un di più" inatteso, suscitando amore reciproco che alimenta relazioni non strumentali o contrattuali come quelle dello scambio di mercato, né obbliganti come quelle delle "società prigione", ma relazioni libere a cui si aspira senza altro scopo che quello di viverle, che, dunque, hanno, anzi, sono un *valore in sé*.

stesso tempo appartenenti ad una stessa realtà, l'amore è ciò che rende gli uomini "esseri integrali". Se per l'uomo la relazione d'amore reciproco coincide con «la più alta forma di felicità» (Sorokin 2005, p. 143), il dono rappresenta, similmente, la possibilità di realizzazione di sé, di «ricreazione di sé attraverso la creazione di legami» (Pulcini 2005, p. 225).

16) *Ibid.*, p. 43 oppure p. 63: «il concetto di dono non si applica più quando una delle sue quattro componenti, l'obbligo, l'interesse strumentale, la spontaneità o il piacere, si separa dalle altre e funziona nell'isolamento diventando come dipendente soltanto da se stessa».

Queste relazioni di tipo libero e contemporaneamente "vincolante" richiamano quelle alimentate dal dono, anch'esso capace di esprimere il suo "valore di legame" a patto di essere veicolato da azioni mosse primariamente da gratuità e da una logica incondizionale[17]. Tanto che pare più corretto, agli occhi dei maussiani, vedere il dono come una spirale che come un ciclo, di cui «il momento capitale è il primo, quello del dono propriamente detto. È il dono che fa apparire qualcosa che non esisteva in precedenza» (Godbout 2002, p. 196): lo slancio incondizionale di gratuità

> «è ciò che fonda il sistema: […] designa la natura di ciò che si svolge e si porta dietro il resto, ne definisce la logica ed esprime il fatto che il sistema non è meccanico, ma libero e indeterminato. Si è ben costretti a concludere che la reciprocità degli oggetti non è centrale per il dono e che il dono è in primo luogo un dono» (*ibid*., p. 125).

3. L'amore creativo altruistico come «motore» e «clima specifico dei legami propriamente sociali»

Alla luce di quanto detto, sembrerebbe che i concetti di "dono" e "amore", dunque, condividano uno stesso nucleo che descrive, sebbene da prospettive teoriche diverse, la forza originante di uno stesso fenomeno: la genesi dei legami sociali.

In particolare, il concetto di amore creativo altruistico pare coincidere con quel valore specifico del dono che i teorici del dono ammettono gli sia «veramente essenziale» perché funzioni come «operatore privilegiato di socialità» (Caillé 1998, p. 80).

Sorokin suggerisce, infatti, che «solo il potere dell'amore incondizionato provato per tutti gli esseri umani può sconfiggere le forze della lotta fratricida». In tal modo, egli centra il cuore della logica che anche secondo i teorici maussiani genera e potenzia le "relazioni sociali propriamente umane": «solo la gratuità manifesta, l'incondizionalità – scrivono loro – possono stringere l'alleanza» (Caillé 1998, p. 41).

L'incondizionalità per i maussiani, sebbene sia sempre libera, cioè condizionale, e dunque incerta[18], essa, ammettono, «costituisce […] il clima specifico delle relazioni propriamente umane» (*ibid*.).

E questo nel momento iniziale e creativo del legame dato che «l'alleanza può nascere soltanto da una scommessa incondizionale», dalla disponibilità di qualcuno a fare liberamente «un salto nell'ignoto» (*ibid*., p. 122), correndo il rischio che il dono non sia ricambiato[19], ma anche in seguito, nel momento ri-creativo

17) Questi due elementi, gratuità e incondizionalità, si scoprono costituire l'essenza più profonda del dono. Scrivono, infatti, i teorici del MAUSS: «se dunque ci si chiede cosa sia veramente comune ed essenziale alle diverse interpretazioni di dono […] è il fatto di offrire senza attendere una restituzione determinata» (*ibid*., p. 80).

18) Nei legami di dono «ognuno […] resta sempre libero e si mostra effettivamente in grado di uscire dall'alleanza» (*ibid*., p. 124). Ecco perché A. Caillè (1998, pp. 113-134) parla di logica della "incondizionalità-condizionale", la cui formula *in nuce* appariva già in M. Mauss (1965, p. 289): «non esiste via di mezzo: fidarsi interamente o diffidare interamente».

19) Come ricorda anche la Pulcini (2005, p. 200), «chi prende l'iniziativa del dono non può in alcun modo essere certo che l'altro risponda […]. Ma è proprio nella capacità di correre questo

del legame, perché è l'incondizionalità che fa sì che il dono si mantenga in quel "registro" in cui le alleanze possono vivere (cf. *ibid*., p. 123).

Radicando l'essenza delle "relazioni sociali supreme e vitali" nell'altruismo (cioè nel fatto di non chiedere nulla in cambio), Sorokin mette in luce come la gratuità ne sia l'elemento "originario" e l'*incondizionalità* ne costituisca il "clima specifico", come nei "legami propriamente sociali", quelli del dono.

Se si dovesse dunque individuare nel pensiero sociologico un concetto che possa descrivere di quale amore il dono, capace di funzionare come "legante", sia linguaggio, si potrebbe pensare ad un amore molto simile a quello "infinito" di cui Sorokin si fece pioniere, nutrito da gratuità, ma pienamente espresso nella reciprocità, in una reciprocità libera, incondizionale, universalmente aperta.

Bibliografia

B. Abbottoni, *L'anima russa di Pitirim Aleksandrovich Sorokin*, Edizioni Martina, Bologna 2004.
V. Araujo, *Relazione sociale e fraternità: paradosso o modello sostenibile?*, in «Nuova Umanità», XXVII (2005/6).
A. Caillè, *Il terzo paradigma. Antropologia filosofica del dono*, Bollati Boringhieri, Torino 1998.
J.T. Godbout, *Il linguaggio del dono*, Bollati Boringhieri, Torino 1998.
Id., *Lo spirito del dono*, Bollati Boringhieri, Torino 2002.
C. Lubich, *L'arte di amare*, Città Nuova, Roma 2005.
M. Mauss, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, Einaudi, Torino 2002.
E. Pulcini, *L'individuo senza passioni. Individualismo moderno e perdita del legame sociale*, Bollati Boringhieri, Torino 2005.
T. Sorgi, *La sociologia del profondo in P. A. Sorokin*, in «Schemi di sociologia», 1985/5, pp. 7-174.
Id., *Sorokin e la sociologia dell'amore*, in «Sociologia. Rivista di Scienze Sociali», 1990/2-3, pp. 9-24.
P.A. Sorokin, *Il potere dell'amore*, Città Nuova, Roma 2005.
Id., *Studies of the Harvard Research Center in the Creative Altruism*, 1955.
M. Weber, *Economia e società*, Edizioni di Comunità, Milano 1961.

MARIA LICIA PAGLIONE
Professore di Elementi di Metodologia e Tecniche della ricerca sociale e politica presso l'Istituto Universitario Sophia, postdottoranda allo IUS presso la cattedra di Fondamenti di Scienze Sociali
liciapaglione@yahoo.it

rischio, di affrontare gli esiti inevitabilmente incerti di una scommessa che si restituisce la *chance* alla fiducia e le si consente di rinascere nella sua qualità di collante sociale per eccellenza».