

**PRESENTAZIONE DEL LIBRO DI PITIRIM SOROKIN:
*IL POTERE DELL'AMORE - PARTE SECONDA***

Molti anni addietro, quando ancora insegnavo all'università di Teramo, avevo tentato di convincere i responsabili di case editoriali di quel tempo a tradurre quest'opera del sociologo russo Sorokin. Ne possedevo un'edizione inglese del 1967 ridotta. E constatavo quanto si prestasse in modo mirabile al mio intento di offrire la sociologia come scienza umanistica, scienza calda, utile, anzi necessaria ai giovani.

Era mio impegno di docente fornir loro strumenti di analisi "comprendente" – proprio nel senso della weberiana *verstehende Soziologie* – perché non si smarrissero di fronte ai condizionamenti della sociostruttura e fra le tante spinte destrutturanti. Sentivo mio dovere di *status* e di ruolo – e di coscienza – schierarmi al loro fianco, perché scoprissero le possibilità positive della stessa vita sociale e coltivassero le proprie energie personali, le une e le altre da mettere a frutto per farsi persone mature, attori sociali coscienti, capaci di *Costruire il sociale*, riaccenderlo ove fosse spento, e rinnovarlo¹. A tal fine mi sembrava prezioso quant'altri mai il discorso di un laico, di Sorokin, sull'amore creativo, sui valori-realtà ultimi veri di intere epoche storiche² sul *supra-conscious* che è il livello più alto nella struttura della personalità³, è il divino nell'u-

¹ Cf. il mio *Costruire il sociale*, Città Nuova, Roma 1991, 1998³, capp. 2 (*L'unità del corpo sociale*) e 3 (I "piccoli mondi"), pp. 58-128.

² P.A. Sorokin, con l'aiuto di oltre centomila ricercatori, analizzò il fluttuare di tali "valori ultimi" durante quasi tre millenni di storia, e pubblicò i risultati nei quattro volumi di *Social and cultural dynamics*, New York 1937-1941.

³ In P.A. Sorokin, *The Ways and power of love*, Boston 1954, tr. it.: *Il potere dell'amore*, Città Nuova, Roma 2005; cf. *La struttura della personalità creativa*, capp. 5 e 6, pp. 149-189.

mo, la manifestazione della Divinità⁴: erano elementi, specialmente l'ultimo, che mi permettevano un discorso spirituale dentro questa scienza "positiva".

Mi si oppose, allora, che il volume parla di Gesù sì, ma lo tratta solamente dal punto di vista umano: «Questo non è un trattato di teologia», mi si fece rilevare e mi resi conto addolorato che c'era negli editori una legittima preoccupazione.

Tuttavia dello stesso autore i dirigenti dell'editrice Città Nuova avevano tradotto le due rassegne del pensiero sociologico del 1928⁵ e del 1966⁶, pubblicandole nel 1974 sotto il titolo *Storia delle teorie sociologiche*, in due volumi, coinvolgendomi – e sono loro gratissimo – per un'introduzione molto impegnativa; mi sentii obbligato ad approfondire di molto le mie conoscenze su questo sociologo, e stilai un saggio di 44 pagine, con il titolo: *La sociologia integrale di P.A. Sorokin*⁷.

Oggi i tempi sono cambiati, e di molto, e la proposta per questo Sorokin è stata presentata con voce ben più autorevole. Per parte mia, mi son dato a sostenere il più possibile l'idea e sono intervenuto quando ho saputo che c'erano incertezze per la formulazione del titolo italiano. Mi sembra che così com'è ora – *Il potere dell'amore* – si ponga bene per vigore d'espressione e sintesi del contenuto, con richiamo che può stare almeno alla pari col titolo di Erich Fromm, *L'arte di amare*⁸, anche se la lettura del testo non sarà, forse, altrettanto agevole!

A dire il vero il volume che stiamo presentando, qualche problema di religione ce lo pone. Sorokin in altro luogo si qualifica così: «politicamente sono un asino selvatico; sono un conservatore cristiano anarchico». Dopo un'infanzia da analfabeta, era

⁴ *Ibid.*, p. 167.

⁵ P.A. Sorokin, *Contemporary sociological theories*, New York 1928.

⁶ P.A. Sorokin, *Sociological theories of today*, New York, London-Tokyo 1966.

⁷ T. Sorgi, *La sociologia integrale di P.A. Sorokin*, Introduzione a P.A. Sorokin, *Storia delle teorie sociologiche*, Città Nuova, Roma 1974, vol. I, pp. VI-XLIX.

⁸ E. Fromm, *L'arte di amare*, tr. it.: Mondadori, Milano 1995¹³.

stato educato in un collegio della chiesa ortodossa; ma evidentemente fu poi influenzato da Lev Tolstoj e dal suo “anarchismo” non-violento, civile e religioso⁹.

In questo libro la figura di Cristo è parificata a quella di altri fondatori delle grandi religioni come Buddha, Confucio e Lao-Tse. Questi, insieme con Francesco d'Assisi, Damiano dei lebbrosi e altri santi cattolici e ortodossi, Gandhi e qualche mistico musulmano, hanno un bel peso nell'Indice dei nomi, mentre Gesù Cristo non vi compare affatto. Lo troviamo invece nell'indice della edizione attuale di Città Nuova, che traduce una ristampa rinnovata nel 1982 da parenti di Sorokin (forse due suoi figli).

Non so dire perché, lui vivente, nell'Indice dei nomi Gesù non compariva.

Ipotizzo che ciò finisca con il risultare come un segno – forse inconscio – della particolarissima considerazione che Sorokin ne ha. Basta considerare che inizia la sua Premessa citando tre delle otto beatitudini del Vangelo di Matteo, quelle riguardanti i miti, i misericordiosi, gli operatori di pace¹⁰; e tantissime volte si riferisce al Sermone della montagna per auspicarne l'applicazione non solo nella vita personale, ma anche nelle istituzioni civili come via per uscire dalla crisi di questa epoca¹¹. Dissemina in tutto il libro

⁹ Nel suo *Il potere dell'amore*, pp. 230-231, Sorokin esalta l'ammirazione del romanziere russo per il Sermone della montagna e per la legge dell'amore predicata da Cristo; e riporta brani di Tolstoj (scomunicato nel 1901 dal Santo Sinodo), che tra l'altro scrive: «Gesù non fondò alcuna chiesa, non creò alcuno stato... non impose alcuna autorità esterna, ma semplicemente s'impegnò a scrivere la legge di Dio nei cuori degli uomini, così che potessero governare se stessi», dicendo (e vivendo): «Signore Dio, portami ovunque Tu decidi» (L. Tolstoj, *The law of love and the law of violence*, 1910, tr. ingl.: New York 1948). Tolstoj viene considerato come un utopista che vuole l'abolizione del diritto e propone di attribuire all'amore quel compito che le leggi giuridiche non riescono a svolgere con efficacia: cf. G. Fassò, *Storia della filosofia del diritto*, Il Mulino, Bologna 1970, vol. 3, pp. 185-188.

¹⁰ P.A. Sorokin, *Il potere dell'amore*, cit., p. 35.

¹¹ *Ibid.*, pp. 55, 89, 178, 186, 220, 272 e via dicendo; proclama anche in altre pubblicazioni la necessità che l'amore formulato dal Sermone sia applicato «nel comportamento personale, nelle relazioni inter-individuali e fra gruppi, nelle istituzioni sociali e nella cultura»: P.A. Sorokin, *La mia filosofia è l'integralismo*, in W. Burnett, *Questa è la mia filosofia*, tr. it.: Bompiani, Milano 1961, pp. 243-257, spec. 255-257.

brani dei Vangeli; e si sofferma sulla passione di Cristo con speciale attenzione, scandendo le fasi della sua agonia nel Getsemani, e sottolineando il grido: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?»¹².

Io direi che, in fondo, Sorokin era innamorato di Gesù.

È un sociologo che mi è particolarmente caro, anche perché ho trovato forti assonanze nella sua sociologia dell'amore con il pensiero e l'azione del Movimento dei Focolari cui appartengo. Ne segnalo tre.

La prima: nell'ultimo capitolo Sorokin lancia un appello: il suo «dall'egoismo tribale all'altruismo universale [...] all'amore universale» oggi è come un'eco dell'invito alla fraternità universale, di cui Chiara Lubich è messaggera instancabile per le religioni, per i popoli, per la politica locale e mondiale. Ma Sorokin parla esplicitamente di “fraternità”? Nell'edizione inglese ridotta in mio possesso (con i primi 15 capitoli) – che oltre all'Indice dei nomi contiene anche l'Indice degli argomenti – il termine *brotherhood* non compare. Ho fatto una rapida ricerca sull'attuale traduzione: anche Sorokin qui parla della fraternità nelle comunità monastiche tradizionali (cap. 21) e in qualche tipica Society of Brothers negli USA del suo tempo (cap. 22).

Ho cercato con insistenza nel cap. 23, quello conclusivo sull'amore universale; e finalmente ho trovato:

– a p. 650: «se ognuno si comportasse con tutti come un fratello affezionato o una sorella premurosa, allora e solo allora l'amore altruistico sarebbe veramente esteso all'umanità intera»;

– a p. 654: «Nell'arco di una o due generazioni questa fase porterebbe l'umanità molto più vicino all'ideale di sicurezza, fraternità e pace in terra di quanto siano riusciti a fare in millenni i capi ed i seguaci dei patriottismi tribali, o di quanto essi possano mai fare in futuro»;

– a p. 660: «un tale cambiamento significherebbe un progresso enorme nell'estensione dell'amore a tutta l'umanità, non-

¹² P.A. Sorokin, *Il potere dell'amore*, cit., p. 73.

ché la sua unificazione in un'unica famiglia solidale, finalmente libera da conflitti tribali e scontri fra uomini».

La seconda: nell'elencare al primo capitolo i sette aspetti dell'amore, il sociologo vi include anche l'aspetto fisico, come unità e integrazione tra le forze del "cosmo inorganico", nell'atomo come nell'intero universo¹³. Questa unità ci ricorda una pagina di Chiara Lubich, che vede «le cose tutte l'una dell'altra innamorate, per cui se il ruscello finisce nel lago è per amore»; e passando al mondo organico continua: «se un pino s'erge accanto ad un altro pino è per amore»¹⁴.

La terza: il pensiero di Igino Giordani, espresso in tante sue conversazioni, «l'umanità ha bisogno della vitamina A» (A come amore), non è molto diverso da quello di Sorokin, che in questo libro parla della vitamina L (L come *love*): «l'amare e l'essere amati finisce per essere la più importante vitamina, indispensabile per la sana crescita individuale e per un felice corso della vita umana»¹⁵. Qualche diversità di prospettiva però c'è: Sorokin punta alla vita individuale – con effetti anche sulla salute fisica e sulla longevità¹⁶ –, mentre Giordani pensa all'intera convivenza umana e alla sua storia, e qualcosa di più: «l'amore, vitamina della santità»¹⁷.

Ambedue, Sorokin e Giordani, sostengono, quasi con identiche parole: «il mondo muore per carestia d'amore». Giordani lo afferma in più d'uno dei suoi libri¹⁸. Sorokin lo dice in una relazione sull'attività del Centro di ricerche di Harvard sull'amore altruistico; e continua il discorso, affidando la ricostruzione dell'umani-

¹³ *Ibid.*, p. 49; fa riferimento a V.S. Solov'ev (e altri).

¹⁴ Cit. in G. Rossè, *La creazione*, in «Nuova Umanità», XXIII (2001/6) 138, p. 830. Anche Sorokin, a suo modo, in *Il potere dell'amore* passa al mondo organico, dove esamina l'*aspetto biologico dell'amore* (pp. 49-50) e poi l'*aspetto psicologico* e infine quello *sociale*.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 128-129.

¹⁶ *Ibid.*, *L'amore, importante fattore di vitalità e longevità e Potere curativo dell'amore*, pp. 121-127.

¹⁷ I. Giordani, *Laicato e sacerdozio*, Città Nuova, Roma 1964, pp. 268-269; cf. anche Id., *Le due città*, Città Nuova, Roma 1961, p. 163.

¹⁸ *Ibid.*, p. 493; egli usa il termine «penuria».

tà¹⁹ agli scienziati sociali: che siano «giardinieri di questo fiore meraviglioso» che è l'amore – *vivos voco* (lo scrive in lingua latina)²⁰.

A questo punto dobbiamo porci una domanda: possono essere proprio i sociologi a ricostruire una nuova umanità?

Il compito è di tutto il sapere umano. E noi credenti sappiamo che non basta: è necessario anche – e ancora più – l'azione del “Padre nostro che è nei cieli”, e cammina sulla terra con i suoi figli.

Esprimevo delle riflessioni in merito qualche anno addietro in due mie pubblicazioni²¹. Ne riporto ora i contenuti, con alcuni piccoli aggiustamenti.

Non sono il solo a pensare che, affinché la nostra epoca si rimetta in grado di generare un nuovo uomo e un'umanità nuova, possano essere di efficace aiuto al pensiero e all'opera umana la rivalutazione di qualche filosofia classica e certe concezioni religiose antiche e recenti. Mi riferisco in particolare alla concezione cristiana della «persona» e dell'«uomo nuovo»; mi riferisco all'universalismo cristiano che, ponendosi all'origine dei moderni internazionalismi, considera tutti i viventi come componenti dell'unica famiglia umana, persone dotate tutte dell'identica umanità al di sotto di variazioni specificanti, che non intaccano la sostanza. «Non c'è né giudeo né greco, né libero, né schiavo, né uomo, né donna»²², scrive Paolo di Tarso, uno che nella storia del pensiero più ha “sentito” il rinnovarsi dell'“io”²³ e l'unità radicale del genere umano, e ha operato per realizzare l'uno e l'altra.

¹⁹ P.A. Sorokin, *The reconstruction of humanity*, Boston 1948; è l'opera con cui, subito dopo *Society, culture and personality*, New York 1947, Sorokin si avvia ad accentuare il suo impegno di studioso dell'amore altruistico.

²⁰ P.A. Sorokin, *Les travaux du centre de recherche de Harvard sur l'altruisme créateur*, in «Cahiers int. de sociologie» 1955, vol. XIX, p. 103; questo appello conclude il saggio in lingua francese (pp. 92-103), ma non figura sull'originale inglese *Studies of the Harvard center in creative altruism*, 1955 inserito in Id., *A long Journey: an autobiography*, New Haven 1963.

²¹ T. Sorgi, *Costruire il sociale*, cit., pp. 170-172 e *Sorokin e la sociologia dell'amore*, in «Sociologia», XXIV, 1990, n. 2-3, Roma, pp. 9-24, spec. 23-24.

²² Gal 3, 28.

²³ «Se il nostro uomo esteriore si va disfacendo, quello interiore si rinnova di giorno in giorno» (2 Cor 4, 16); «dovete deporre l'uomo vecchio... che si corrompe dietro le passioni ingannatrici... e rivestire l'uomo nuovo, creato da Dio

Proponendo riflessioni di tal genere, la sociologia non vuol soppiantare la filosofia e la teologia. Non penso che si possa sostenere il generoso intento di alcuni – come Bouthoul e Duvignaud – che vorrebbero vedere nella sociologia «la forma dell'umanesimo contemporaneo [...], la chiave di volta e il centro dell'umanesimo moderno»²⁴.

Ogni scienza, così come ogni uomo, deve possedere il senso dei limiti del proprio campo: formulare un ideale per l'uomo è proprio del filosofo, purché non abdichi e non si arrenda al “pensiero debole”. È certamente compito dell'annuncio-testimonianza religiosa. Fioriscono ogni tanto nel cammino umano riformatori sociali non inquadrabili in un preciso schema accademico, come ad esempio Gandhi; e riformatori possono essere politici, economisti, scrittori, artisti, umanitaristi di tendenze varie, che riescono talora a segnare un'epoca. Possono esserlo anche agitatori, diciamo così, culturali: che orientano – come avviene oggi con certi cantanti – intere generazioni giovanili; o che dagli schermi, con la morbida violenza delle immagini quotidiane operano – almeno alcuni – non solo a negare i valori, ma a capovolgerli (e l'amore prende ben altri significati), con il risultato di costruire un *homo televisivus*, svuotato di spazi interiori e senza più principi fermi di vita personale, familiare, sociale.

A questo punto ancor più il sociologo ha diritto a ritenersi maestro di vita. Il suo insegnare, però, contiene in sé un problema di fondo: proprio in quanto sociologo, egli parte da norme e costumi prevalenti, empiricamente da lui constatati (valori sociali), e li innalza a principi etici generali (valori morali) ed a metro di giudizio su problemi delicatissimi che decidono, ad esempio, della vita e della morte e della stessa natura dell'uomo.

Quando fa questo, il sociologo può non avere nel suo retroterra culturale nessuna «concezione generale del mondo» (la co-

nella giustizia e nella santità vera» (*Ef* 4, 22.24): «non sono più io che vivo, ma è Cristo che vive in me» (*Gal* 2, 20); cf. anche *Col* 3, 10; *Fil* 1, 21; *Rom* 13, 14.

²⁴ G. Bouthoul, *Trattato di sociologia*, tr. it.: Città Nuova, Roma 1974, vol. I, pp. 22.41; cf. anche J. Duvignaud, *Introduction à la sociologie*, Paris 1966, pp. 149-173.

siddetta *Weltanschauung*); e allora rischia per sé e per gli altri, ed è una mina vagante. Può invece avere una più o meno precisa «concezione del mondo»; ma allora è da questa che prende contenuti e *animus* del suo “insegnare”. In ambedue i casi non è la sociologia in sé la *magistra vitae*.

Certo, spesso il sociologo tende a sconfinare: è attratto dal fascino del “pensare”, oltre che dell’osservare, spiegare, classificare; e sarà per lui lealtà scientifica, oltre che onestà intellettuale, dichiarare in serenità – e, per noi, anche in letizia – i “valori ultimi” a cui si ispira.

Il sociologo «non può essere obbligato ad essere solo sociologo», afferma, a ragione, Gianfranco Morra; però egli ricorda che non è lecita la «confusione dei metodi e dei campi della ricerca»²⁵.

Sorokin tenta di evitare la “confusione”: nel suo metodo “integrale”, include e valorizza il livello empirico, ma arricchisce il suo essere sociologo con slanci psicologici, quasi-filosofici, religiosi, senza però smettere di compiere ricerche teoriche e pratiche ed accumulare dati, a supporto di quegli stessi “slanci”.

Tenta di evitare la “confusione” anche Gaston Bouthoul: proprio mentre riconferma che la «sociologia è il centro dell’umanesimo moderno», ammette che in tal modo si rimane nell’ambito di una “scienza positiva”, e suggerisce di “promuovere” una nuova scienza sociale: la metasociologia. Addirittura manifesta il bisogno di «allargare il nostro orizzonte» ricorrendo al “pensiero metafisico”²⁶.

Diciamolo con sincerità: le scienze “metasociologiche” ci sono già; è necessario però che esse cerchino di più le occasioni per fare davvero tra loro “comunità scientifica” nell’interesse, o meglio, per il bene del loro unico soggetto, che è l’uomo integrale; e non disdegnino di farla anche con la sociologia.

Per rimanere nei compiti e nei limiti di questa nostra scienza sociale, più semplicemente e umilmente dobbiamo accettare, adattandolo, un pensiero di Durkheim: essa «non si propone di

²⁵ G. Morra, *Introduzione alla sociologia del sapere*, La Scuola, Brescia 1990, p. 136.

²⁶ G. Bouthoul, *Trattato di sociologia*, cit., pp. 41-44.

costruire l'ideale»; tenta solo di «analizzarlo e spiegarlo [...] e cerca le condizioni per aiutare gli uomini – se è possibile – a regolarne il funzionamento»²⁷. Possiamo precisare: la sociologia cerca di aiutare gli uomini a che riescano a realizzare l'ideale nella complessa trama del concreto sociale, nel necessario in culturarsi, vale a dire incarnarsi di un'idea universale nelle diverse specifiche culture e nelle singole persone “situate”, cioè inserite in un preciso contesto socioculturale (perciò può riuscir utile anche per la teologia, la pastorale, il confessore).

Torniamo al *vivos voco* di Sorokin rivolto agli scienziati sociali; «i vivi non risposero», registra Morra, riferendosi agli scienziati sociali americani. Spiega la loro sordità in quanto li considera «ultraintegrati nel sistema e dogmatici fino all'intolleranza», allorché si poneva in discussione il principio della neutralità della loro scienza²⁸.

Abbiamo mille motivi per ritenerci “vivi”; ora si tratta di agire “in rete”, come si usa dire da qualche tempo, ma anche di agire “a corpo”, come usiamo dire fra noi: “a corpo” prima di tutto fra noi sociologi o apprendisti sociologi. È così che può nascere la grande e completa “comunità scientifica” con un comune sapere. Qui potremo inserirci e rendere “vivo” il nostro impegno di sociologi; in umiltà di fronte al compito di molto superiore a noi e alla nostra scienza; ma nella consapevolezza che un contributo – parziale, ma necessario e prezioso – può venire all'uomo d'oggi anche dalle nostre ricerche teoriche e pratiche, e dal pensare e agire nostro con orizzonti propri, ma con la stessa serietà e passione dell'autore di questo libro.

TOMMASO SORGI

²⁷ E. Durkheim, *Giudizi di valore e giudizi di realtà*, in Id., *Le regole del metodo sociologico. Sociologia e filosofia*, tr. it.: Ed. di Comunità, Milano 1963, p. 220.

²⁸ G. Morra, *Sociologia della conoscenza*, Città Nuova, Roma 1975, pp. 41-42.