

# AMOR E DÁDIVA ENTRE REFLEXÃO E CRÍTICA

Qual a missão da sociologia?

*Introdução à edição especial*

Silvia Cataldi<sup>1\*</sup>

Paulo Henrique Martins<sup>2\*</sup>

**Resumo:** Os autores visam introduzir a esta edição especial da revista REALIS sugerindo dois conceitos sensíveis em sociologia: presente e amor agápico. A partir de uma clarificação das áreas semânticas dos dois termos, a sua história, as suas ligações e sua opacidade, o papel visam liberar presente e amar somente a partir da esfera privada e dar-lhes uma dimensão pública, reconhecendo uma forte carga crítica e reflexiva .

**Palavras-chave:** Presente. Amor. Amor agápico. Crítica. Investigação social reflexiva. Missão da sociologia.

**Abstract:** The authors aim to introduce this edition of the REALIS journal suggesting two sensitive concepts in sociology: gift and agapic love. Starting from a clarification of the semantic areas of the two terms, their history, their connections and their opacity, the paper aim to release gift and love only from the private sphere and to give them a public dimension, recognising a strong critical and reflective charge.

**Keywords:** Gift. Love. Agapic love. Critique. Reflexive social research. Mission of sociology.

---

<sup>1</sup> Professora de sociologia geral na Sapienza, Università di Roma (Itália). E-mail: silvia.cataldi1977@gmail.com

<sup>2</sup> Professor do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco (PPGS-UFPE) (Brasil). E-mail: paulohenriquemar@gmail.com

\* Autores convidados.

Falar hoje, nesta sociedade globalizada, de amor e dom é arriscado. Parece que as lógicas do consumo, da contabilidade e do mercado penetraram em todas as esferas até se tornarem realmente verdadeiros princípios de “organização vital para toda a sociedade” (Polanyi, 1944). Tenha-se em conta as obras de Beck e Beck (1990) e Bauman (2003) – só para citar algumas – para entender que artefactos, ideias, espaços e até vivências pessoais, relações sociais e produção da subjetividade foram arrastados pela invasão da lógica de mercado, tornando-os locais de colonização da incerteza e do consumismo.

Todavia, no debate sociológico contemporâneo, tendencialmente contrário ao critério *mainstream*, estão a emergir alguns conceitos que transmitem a gratuidade e a incondicionalidade como aqueles do amor e do dom. Nenhum dos dois casos é inédito: trata-se, isso sim, de conceitos que há várias décadas, como áridos ribeiros, atravessam a reflexão sociológica.

De modo especial, o conceito do dom aparece no debate contemporâneo a partir da análise pioneira do antropólogo Marcel Mauss (1925; Hubert e Mauss, 1902-1903) e desenvolve-se de acordo com o trabalho do Movimento Anti-Utilitarista nas Ciências Sociais (M.A.U.S.S.) que, desde os finais dos anos oitenta do século passado, atualiza a hipótese do fenômeno relacional natural e universal (Douglas, 1990; Stark e Falk, 1998; Caillé, 1988; Salsano 2008; Godbout, 1992), na tríplice obrigação de doar, receber e devolver.

O conceito de amor, por sua vez, apoia-se em gigantes, entre os quais Simmel (1907; 1921), Sorokin (1954), Giddens (1992), Luhman (1982) e Honneth (1992). No entanto, é através da recente publicação da obra de Luc Boltanski, *L'amour et la justice comme competences* (1990) que este conceito é recuperado no âmbito das Ciências Sociais e reproposto na caracterização da ágape, distinguindo-o do conceito de *eros* e *philia*.

Trata-se, todavia, em ambos os casos, de conceitos que mesmo fazendo parte da história do pensamento sociológico, sofreram uma marginalização e guetização prolongada. De fato, foi atribuído, a ambos, um papel periférico na teoria e na investigação social, papel que, de certa maneira, reenviou também a uma certa área residual na socialidade da vida dos atores. Reduzidos ao setor privado, dom e amor, foram durante anos protagonistas de uma insignificância no sector público, permanecendo na esfera das interações familiares, de amizade ou íntimas. Só ultimamente, tais conceitos estão vivendo uma reavaliação nas Ciências Sociais. Que este aspeto seja também sinónimo de uma progressiva reaparição da vida privada ainda não é certo.

A finalidade do número monográfico que se segue é exatamente este: identificar nas sociedades contemporâneas, caracterizadas pela supremacia das lógicas utilitárias, a função social que têm o dom e o amor, não só marginalmente mas também em âmbito público.

Trata-se, então, de aceitar três desafios: libertar os conceitos de dom e amor da área marginal da esfera privada para lhes atribuir publicidade quer seja na vida real quer seja na linguagem acadêmica; propor uma crítica do utilitarismo, da contabilização e do consumo; redescobrir a dimensão moral da sociologia. De qualquer modo, vamo-nos interrogar sobre: quais são as motivações profundas que estão na base da opção de revalorização de tais conceitos? E principalmente, que tipo de impacto tem esta operação cultural em relação à missão da sociologia?

*Dar um papel oficial ao dom e ao amor*

O primeiro objetivo que o número monográfico, que se segue, se propõe é o de aceitar um desafio: requalificar ‘o dom e o amor’ no âmbito público. De fato, durante muitos anos, tais conceitos foram expulsos de tal contexto tendo assumido uma conotação ligada principalmente ao espaço íntimo, familiar e amigável. No entanto, aceitar tal desafio, não significa ser ingênuos: é necessário precaução.

Tomemos em consideração o conceito do dom. A relação entre dom e sector público é ambígua e paradoxal assim como ambíguo e paradoxal é o próprio fenômeno do dom.

Na definição sociológica que os estudiosos do M.A.U.S.S. lhe atribuem, o dom é um fenômeno controverso (Caillé, 1988). É uma categoria sociológica sintética, “precedente a cada dicotomia” (Pulcini, 2005, p. 179), capaz de “hibridar” polos dificilmente conciliáveis: liberdade e obrigação, gratuidade e interesse, benefício e veneno. De fato, quando consideramos o dom na sua especificidade, encontramos-nos diante de uma prática ambivalente: se é verdade que, como afirma Derrida (1991), para que exista o dom não deve haver um contra-dom, troca ou débito, é verdade também que elementos típicos do dom são a obrigação e a restituição. É sobre este paradoxo que se baseia o dom: como acontecimento espontâneo e gratuito, implanta-se como lei que determina a restituição como uma obrigação. Na realidade, a obrigação é o motor da própria relação. Portanto, se não existe dom sem liberdade, também não existe dom sem obrigação. Assim, o dom é simultaneamente

acontecimento absoluto e incondicionado e, ao mesmo tempo, obrigado no círculo simbólico do seu reconhecimento (Marci, 2012). Confirma-o a sua própria etimologia: *dosis* e *gift* pois são termos que recordam contemporaneamente quer a ideia de oferta quer aquela de encantamento maléfico (Marci, 2012, p. 29).

Este paradoxo faz com que o dom seja ao mesmo tempo a linfa vital (e invisível) e o veneno do sector público. É por este motivo que, como afirma Bruni (2015), até hoje, oficialmente nunca se vê o dom: foi eliminado do sector público. Os processos judiciais das nossas democracias parecem, de fato, excluir, quase categoricamente, toda a relação de troca baseada no dom, deixando-a para a esfera privada e para a informalidade.

Mas há mais. No nosso estado de direito o dom é considerado até como um perigo, com um custo de hibridização muito arriscado. Dons tornam-se benefícios, recomendações e privilégios, mas também doações de dinheiro em troca de favores ou trocas ilegais (Marci, 2012).

Por um lado, portanto, parece que no nosso sector público o dom seja considerado apenas como um veneno e que, a sua aceção desinteressada, se reduza exclusivamente ao sector privado. Por outro, é verdade que a inteira engrenagem da administração pública não pode funcionar sem a lubrificação realizada pelas relações de doação. Por outras palavras, as instituições públicas, mesmo que se oponham, reagem ao dom de forma contrastante (Marci, 2012, p. 29): quanto mais procuram ultrapassar a rede informal, mais são obrigadas a readmiti-la no seio do seu próprio sistema, de forma mais ou menos acordada.

No entanto, para sair deste *impasse* é necessário inverter a perspectiva e dizer que não é possível pensar a existência do sector público sem o dom (Marci, 2012, p. 29). Se analisarmos bem, de fato, o sistema público (e mesmo o sistema judicial das democracias atuais) é constituído simplesmente por um sistema geral e informal de dons. Isto é evidente quando se observa que, quanto mais as normas jurídicas procuram normalizar as relações sociais, tanto mais, no seio dessa mesmas relações, reaparece o papel primário e social do dom (Marci, 2012, p. 30).

Só assim, podemos então compreender a identificação do *potlach* arcaico de Mauss (1925; Malinowski, 1922) como fonte de obrigação típica: o *potlach* representa de fato a primeira experiência do direito, que está na origem do público. Mas Mauss (1925) reconhecia ao dom, outro aspeto esquecido durante muito tempo: a dimensão comunitária. O dom,

segundo o seu princípio de troca, como forma institucional de reconhecimento e gratuidade, diz respeito, à inteira comunidade.

Por isso, é necessária uma nova valorização do dom no sector público, uma revalorização que passe pela clarificação conceptual, uma reabilitação da prática que elimine os elementos maléficos do dom e que, pelo contrário, lhe devolva a dimensão comunitária. Por outras palavras, temos que admitir que, se não existe público sem dom (isto é, sem uma ligação primária), então também não existe dom sem comunidade. É esta a força do dom: o espírito comunitário que tem que ser recuperado no sector público para combater a individualização do contrato (Bruni, 2015).

Se este discurso é válido para o dom, é válido ainda mais para o amor. Também neste caso, uma nova valorização do papel público do amor, significa, antes de mais, tornar a partir das reflexões dos pais fundadores. Para Simmel (1921), por exemplo, falar de amor equivale a falar de ação social partindo dos sentimentos humanos. O amor qualifica-se de fato como o viático principal para criar relações, o sentimento príncipe da socialização.

Consequentemente, esse é o sentimento considerado mais íntimo e que consente a passagem do plano individual para aquele sobre individual, coletivo (Iorio, 2014, p. 45).

Weber, nos seus escritos, fala também do papel social do amor. Aspecto reconhecido por Symonds e Pudsey (2006), os quais identificam nas obras do sociólogo alemão uma complexa tipologia do amor que assinala os limites de diversas formas empíricas da ligação de amor na realidade social, no seio dos processos de racionalização cultural (Iorio, 2014, p. 48)<sup>3</sup>.

Outro autor fundamental para o resgate do amor da esfera privada é Sorokin (1954) que atribuí ao amor altruísta a capacidade de libertar energias sociais de relação criativa (Lo Presti, 2005, p. 12). Sorokin refere-se ao amor na sua totalidade: em âmbito religioso, ético, ontológico, físico, biológico, psicológico e puramente social. Por isso, dirige-se às pessoas, aos grupos, às instituições e à cultura, para estudar como foram contaminadas pela experiência do altruísmo quotidiano (Sorokin, 1954).

No entanto, esta carga social foi-se perdendo na reflexão sociológica contemporânea, no qual o tema do amor se fixou cada vez mais no âmbito privado da vida das pessoas. Progressivamente perdeu significado social ou assumiu uma importância apenas como efeito

---

<sup>3</sup> Os dois intérpretes, identificam, de modo especial, quatro tipos de amor nos estudos de Weber: Puritano, Místico, Orgânico Cristão-Medieval e Carismático comunitário.

indireto e secundário (Iorio, 2014, p. 17). É o caso da reflexão de Luhmann (1982) segundo o qual o amor corresponde a um código comunicativo peculiar entre o Ego e o Alter. Mas é sobretudo o caso de muitos autores contemporâneos que colocam o amor exclusivamente como base das relações íntimas. Assim, é analisado prevalentemente no âmbito do casal e familiar. Um maestro é Elias (1939), que demonstra como o amor, no percurso do processo de civilização, tenha sido pouco a pouco circunscrito ao sector privado como atividade de bastidores. Giddens, (1992) também atribui ao amor um espaço puramente íntimo, reconstruindo o nascimento do amor romântico, até à transformação do amor convergente típico das sociedades divorciantes contemporâneas. Neste sentido, Bauman (2003), também afirma que numa sociedade líquida moderna as ligações emotivas também se tornam maleáveis e o amor assume a conotação da ductilidade. E Beck e Beck (1990) que limita o amor àquele processo de individualização típico da sociedade de risco, na qual a realidade do casal e da família restrita se torna cada vez mais um contentor vazio. Inclusivamente, Bourdieu fala de amor só no casal, reconhecendo-o, na sua forma pura, como a única possibilidade de trégua de estratégias de domínio social que miram a “atacar, a prender, a submeter, a abaixar ou a escravizar o outro” (1998; trad. it. 1999, p. 127).

Mas o processo de encerramento no âmbito privado não se limita à vida familiar e do casal: na literatura contemporânea desemboca na nova relevância sociológica do amor compreendido exclusivamente como sexualidade (Iorio, 2014, p. 14). Casos exemplares são os estudos de Collins (2004) sobre o ritual interativo, os estudos de Hochschild (2003) destinados a analisar os processos de comercialização do amor, os de Foucault (1976) sobre a ligação entre sexualidade e bio-poder e os estudos de Kaufmann (2002) que analisam a volatilidade e a pragmática das práticas do encontro sexual, que têm como epílogo “acordar na manhã seguinte”. O êxito de tal colapso do amor fechado no microcosmo erótico é inclusivamente a perda do sentido das pessoas reais. As pessoas, as suas ações, o sentido atribuído ao agir, a observação, desaparecem num percurso de abstração das representações do amor: as pessoas são substituídas por personagens (Iorio, 2013, p. 16).

Existem, no entanto, outros autores que, pelo contrário, consideram o amor como uma força capaz de gerar ligações sociais entre pessoas concretas e históricas. Um amor que se coloca as suas raízes na ação pública dos sujeitos, que invade a convivência social dos grupos e das comunidades (Iorio, 2013, 16). É mérito, de modo especial, da tradição crítica contemporânea ter inserido o discurso sobre o amor na corrente da reflexão política e moral.

Na Alemanha tal mérito, é de Axel Honneth, especialista de terceira geração da escola de Frankfurt. Partindo da concepção hegeliana do amor como “ser os mesmos num estranho”, Honneth demonstra como o amor pode representa um estágio inicial da teoria do reconhecimento (Marcucci, 2005, 2). O amor representa o núcleo original de cada grupo étnico e é portanto só a partir desta forma de relação que os âmbitos do direito e da solidariedade se fundam (Honneth 1992). Todavia, permanece também nesta acepção social um grande limite: apesar de tudo o amor fica sempre reservado às relações intersubjetivas de tipo primário.

Outro contributo da sociologia crítica chega-nos da França e de modo especial de Luc Boltanski (1990; Boltanski e Thévenot, 1999). Aluno de Pierre Bourdieu, Boltanski propõe o termo *ágape*, trasladando-o do discurso teológico e interpretando-o como aspiração do mundo à unidade (Boltanski, 1990). Em âmbito sociológico, a *ágape* constitui-se como forma típica da ação social que é diferente quer de *eros* porque não é ditada nem pelo desejo, nem pela transcendência, quer de *philia* porque quebra com o fundamento relacional interacional. Em Boltanski existe contemporaneamente um elemento de grande novidade, a confirmação do amor-*ágape* como possibilidade de alargar a galeria tipológica da ação social, mas também uma certa rigidez que no fundo acaba por travar o percurso de reenvio do amor ao sector privado. Como assinala Iorio (2013, p. 23), na acepção boltanskiana a *ágape* não se pode transformar em projeto, não pode ser colocado como objetivo de uma ação intencionalmente destinada a tecer relações de amor e, portanto, a produzir formas institucionais adequadas.

Portanto, como agir para que o amor possa ser reintroduzido no discurso e na ação de âmbito público? Um passo significativo feito nesta direção foi proposto por Iorio (2014; Colasanto e Iorio, 2009) e pelo grupo de estudo Social-One (Araújo, *et al.* 2015) que, na esteira da reflexão de Boltanski e Honneth, redefiniram o amor na sua conotação agápica como “ação, relação ou interação social na qual os sujeitos excedem todos os seus antecedentes, e portanto, oferece mais de quanto a situação o peça” (Iorio, 2015, p. 32). Nesta acepção a *ágape*, portanto, mesmo que se defina a partir de si e para si sem interesse, sem regresso, contabilidade ou justificação, identifica um regime de ação, relação e interação social que antes de mais se mostra na sua práxis. A *ágape* assume por isso um espaço público que pode ser identificado através das suas manifestações concretas e pode ser reconhecido como método típico da pesquisa sociológica: analisar fenômenos sociais peculiares através da pesquisa empírica e histórica.

Exatamente este pode ser o percurso de reabilitação do dom e do amor no espaço público. Atribuir a tais conceitos uma potente capacidade interpretativa para recolher aqueles fatos, aquelas maneiras de agir e aquelas relações relativas à gratuidade, ao excesso e à incondicionalidade com o fim de os libertar da condição de marginalização à qual estão sujeitos na sociedade contemporânea e para lhes restituir, ao mesmo tempo, dignidade científica e força de mudança.

### *Entre reflexividade e crítica*

A sociologia sempre foi, desde as suas origens, constitutivamente quer empírica quer crítica. De fato, ela, por um lado, na esteira das revoluções que se sucediam na Europa e na América, ocupou-se da análise das ligações sociais em mudança; por outro, teve sempre a função de avaliar as situações reais relativamente às expectativas que as tinham suscitado (Iorio 2015).

Entre as transformações mais significativas que a sociologia analisou no início da sua história encontra-se obviamente a revolução industrial e a afirmação do sistema capitalista que foram objetos de estudo privilegiados dos pais fundadores. Desde sempre – afirma Burawoy (Cataldi e Iorio, 2015, p. 74) – a sociologia procurou exprimir uma crítica ao mercado: “pensamos a Marx, Weber, a Durkheim, a Simmel e a Habermas. Pensamos a Bourdieu ou a Parsons. Todos estes autores, se bem tenham pontos de vista muito diferentes entre eles, eram críticos em relação ao mercado”.

Nesta corrente, também se coloca a proposta da revalorização do dom e da ágape. Em continuidade com a tradição sociológica crítica tais conceitos estão em disputa com a perversidade da lógica de mercado e de troca típica do sistema capitalista.

De modo especial, para usar a tipologia de Polanyi (1944), o dom constituiu-se como intrinsecamente irredutível a estado e mercado. Diferencia-se do mercado porque se distancia da lógica de troca instrumental; diferencia-se do estado porque mesmo baseando-se na reciprocidade, afasta-se da equivalência (Gallelli, 2015, 162). O valor do dom, de fato, ao contrário dos valores de estado e mercado, não se encontra no objeto trocado mas naquilo que simboliza, isto é, na união social (Caillé, 1998, p. 79; Gallelli, 2015).

Por outro lado, desde a análise pioneira do antropólogo Mauss (1965), é reconhecido ao dom a função de “operador privilegiado de socialidade” (Godbout 1992): na sua “estrutura de reciprocidade” (Pulcini, 2005, p. 198) do dar, receber, voltar a dar, prefigura-se como o fenômeno relacional primário sobre o qual se estabelecem todos os outros tipos de relacionamento (Gallelli, 2015, p. 161). É portanto forma precedente e primordial, matriz universal (Salsano, 2008, p. 29) de cada ação e relação. Como tendente a um ciclo de ações recíprocas, o dom é por natureza relação primária (Godbout, 1992), que precede e se distingue doutras formas de troca.

Neste sentido, o conceito de dom recolhe uma vitalidade que se coloca em oposição ao utilitarismo e desenvolve uma função muito crítica em relação às lógicas de consumo e de contabilização.

E assim é também para o conceito de amor: a sua história está intrinsecamente ligada a uma dimensão crítica. Basta pensar às obras de Beck e Beck (1990), Bauman (2003), Hoschild (2003), Foucault (1976) ou Giddens (1992) – para citar alguns – para compreender como o conceito de amor tenha tido sempre uma carga crítica em relação à colonização da incerteza, do caos e do consumismo típicos da sociedade contemporânea. Mas, é principalmente na dimensão agápica, proposta com autoridade por Boltanski (1990), que o amor assume uma forte capacidade crítica. Para o autor francês, de fato, a crítica é representada pela “capacidade histórica dos atores sociais de partilhar um horizonte normativo crítico da realidade: a distância entre “realidade” e mundos normativos possíveis, identificáveis em práticas históricas concretas, constitui, portanto o espaço da crítica” (Iorio, 2015, p. 23). Esta mesma função é atribuída à ágape, uma proposta conceitual que nasce duma operação cultural inédita: delinear um regime de ação de paz, inspirando-se no conceito de amor cristão, passando portanto de uma forma de discurso, aquela típica da teologia, a outra, aquela da sociologia.

A proposta de revisão do conceito proposta por Colasanto e Iorio (2009; Iorio, 2014; Araújo, *et al.* 2015) também segue esta linha e propõe um instrumento interpretativo fecundo do ponto de vista da crítica. Fundado em atos que rompem com a lógica da instrumentalização e do cálculo para entrar num regime de excedência, o conceito de ágape consente o não-absolutismo da elaboração cultural e, ao mesmo tempo, de revelar as contradições, os desconhecimentos e as injustiças do mundo (Adorno, 1951).

Neste sentido, dom e ágape são dois conceitos muito úteis à crítica. Eles podem ser ditos intrinsecamente reflexos, pois favorecem aquela que Sparti (2002, p. 253) define como a “circularidade recursiva”, conexas ao duplo nível hermenêutico, ou seja à capacidade que quer o investigador, quer os atores sociais possuem de interpretar a realidade que os rodeia e, mesmo as atividades científicas.

Na sociologia, de fato, o conhecimento, não só, não se encontra separado da ação, mas realiza-se durante a ação. Por intermédio da reflexão tanto o ator como o investigador não descobrem aquilo que é dado, mas constroem e adquirem novos significados durante o agir e através da ação (Lindblom, 1990; Crosta, 2007, p. 56-57; Palumbo, 2009, p. 25-26; Bacigalupo 2007, p. 2-3).

Portanto, também neste sentido, o dom e o amor apresentam-se com uma potente carga crítica. Na medida em que se encontram em tendência contrária com a lógica utilitarista *mainstream*, propõem-se como instrumentos de desmascaramento daqueles processos de objetivação e de naturalidade que se manifestam não só na vida social mas também no âmbito da investigação social (Melucci, 1998; Bacigalupo, 2007).

Neste sentido, fazemos nossa a exortação de Gouldner, quando avisa: “será impossível emancipar os homens da velha sociedade ou construir uma nova sobre bases humanas sem começar desde agora a construir uma contracultura total que inclua novas teorias sociais; e é impossível fazer isto sem uma crítica das teorias sociais que hoje predominam” (Gouldner, 1970).

Mas, assumir uma reação crítica, subentende também outra função específica: pôr em evidência as relações hierárquicas e de poder que surgem no decorrer da pesquisa. Se na investigação é o estudioso que se autodefine como sujeito, ou seja, como aquele que fornece a identidade objetiva ao mundo social e o alinha através de definições, análises, classificações e descrições, para Bourdieu e Wacquant (1992), a questão da reflexividade pode, portanto, ser considerada um problema de poder ligada à oportunidade política de fazer parte de uma instituição que legaliza o tipo de saber produzido acerca do mundo social (Bacigalupo, 2007). O desenvolvimento de uma sociologia crítica exige portanto um estudo de reflexão da prática científica, capaz não só de analisar de forma desencantada os vários conceitos propostos da teoria social, mas principalmente, de os discutir mirando a renová-los, se possível.

Nesta perspectiva, neste número monográfico desta revista, serão propostos os conceitos de amor e dom, não só, como instrumentos interpretativos, mas também como

instrumentos críticos na ótica de uma possível transformação da realidade social, que, ao mesmo tempo, contribua também a renovar desde o seu interior as próprias ciências sociais. Daremos, portanto, linfa nova a duas categorias sociológicas específicas com a ambição de renovar o modo de fazer investigação para dar esperança ao mundo que nos rodeia.

*Para uma redescoberta do ato*

A temática dos princípios morais é parte constitutiva das origens da disciplina social. A sociologia nasce, na realidade, ao lado das mudanças das regras morais que anunciam o manifestar da modernidade política e econômica (Padovan, 2007, p. 5). É com a investigação das bases sociais da moral, ou seja, com o manifestar da natureza das ações humanas, que as ciências sociais põem as bases da própria constituição e crescimento. A obra dos pais fundadores é de fato quase inteiramente dedicada a tal temática e, para muitos sociólogos do passado, quase que não havia distinção entre o trabalho científico e o empenho moral (Padovan, 2006; 2007).

Pouco a pouco, por variados motivos, o estudo da moral foi abandonado, tornando-se quase marginal. Todavia, não se pode dizer o mesmo acerca da recordação dos valores e dos princípios morais.

A operação cultural à qual nos estamos a preparar não pode prescindir de tal apelo. Antes de mais, ele tem em conta, uma perspectiva ética, ou seja, uma perspectiva que se funda não só na dimensão prescritiva mas principalmente naquela que se refere à moralidade, isto é, aos costumes impregnados nas relações sociais (Vargiu, 2003, p. 339). Existe, de fato, uma modalidade da vida moral que é como um conteúdo axial ou uma ponte situada entre a forma e os conteúdos: é a relação do sujeito humano com os outros, aquela que hoje se designa como alteridade (Rizzi, 1997, p. 82).

Sabemos, além disso, que a prática de reflexão tem que subentender tais valores e que deve analisar os motivos que estimulam a realização de tais pesquisas. As consequências que daí derivam são tais, que devem ser incorporadas e, exaltar determinados valores específicos. Por isso – afirma Gouldner (1970) – uma sociologia crítica è antes de mais uma sociologia moral porque tem em conta os efeitos que provêm das suas teorizações.

Neste sentido, não pode ser sub-valorizada a carga de emancipação dos conceitos e da pesquisa social em geral. A sociologia não pode ocupar-se só da fundação empírica das suas teorizações, mas deve ocupar-se também das consequências práticas que a teoria engloba e de como esta última influencia a mudança da sociedade (Coleman, 1990). O convite de Touraine (1984) deve ser lido nesta direção, pois deseja que a sociologia tenha conta do fato de que a nossa época já não é aquela da cientificidade mas volta a estar atenta á ética.

Então, quer o conceito de dom quer aquele de amor nascem exatamente de tal exigência: aquela de reconduzir á ordem de trabalhos do debate disciplinar a ação moral. Tendo sempre bem presente e sólido o rigor do método científico pois, na realidade, não pode existir sociologia se não se refletir sobre os princípios éticos de referência.

Já o demonstrou a experiência de M.A.U.S.S. O conceito de dom relativiza, de fato, a indiferença do ato moral orientado para um fim racional motivado. Nisto, em síntese, consiste a relação entre o Eu e o Outro, ou seja, na ausência de expectativa, renúncia ao cálculo dos lucros ou á indiferença em relação às recompensas (Padovan, 1999; 2007).

Demonstrou-o também o encontro entre a sociologia moral e política de Boltanski com a filosofia social de Honneth em ocasião das *Adorno lectures*, em Frankfurt, no mês de novembro de 2008. Deste encontro, nasceu um acordo acerca da necessidade de abdicar á enorme pretensão de criticar o mundo social contemporâneo, se colocando num plano de superioridade cognitiva e a exigência de se dirigir principalmente á capacidade crítica dos membros daquelas mesmas sociedades.

Tudo isto torna o ato moral ainda mais imprescindível, especialmente, na investigação social (Padovan, 2007).

Nesta linha, entre as propostas mais recentes encontra-se aquela ligada á, assim denominada, viragem crítica da sociologia pública proposta por Burawoy (2005). Andando na direção da corrente da *critical sociology* assinalada por autores como Wright Mills (1956) e Gouldner (1970), Burawoy (2005), recusa a ideia de uma ciência neutral com finalidades exclusivamente cognoscitivas e afirma com força a ideia de uma ciência participativa com finalidades puramente de emancipação. Mas, é principalmente sobre o ato moral que a *public sociology* resulta especialmente significativa (Padovan, 2007). Burawoy (2005) de fato, defende que a centelha original, que muitas vezes estimula os jovens a serem sociólogos, deve ser exatamente procurada na opção moral, ou seja, nas mensagens que a sociologia pode dar relativamente aos vários temas.

Tendo em vista este fim, não resulta demagógico, uma chamada de atenção, para os valores de fundação da sociologia, não só como sinal de regresso às origens da disciplina mas também como redescoberta da sua missão crítica e de emancipação. Estamos convencidos que a estreitíssima e recíproca ligação que subsiste entre o conhecimento sociológico-humanista e a sociedade, dará frutos só na medida em que for capaz de se fundamentar sobre novas bases de natureza ética, dialógica e abrangente.

A este objetivo são dedicados os artigos que se seguem, a re-enfocar a missão da sociologia sobre a redescoberta do ato moral para recuperar a ligação perdida entre aflição objetiva e experiência subjetiva (Giddens, 1990).

## **Bibliografia**

- ADORNO T. W. (1951), *Minima moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Suhrkamp Frankfurt am Main.
- ARAÚJO V., Cataldi S., Iorio G., *L'amore al tempo della globalizzazione. Verso un nuovo concetto sociologico*, Roma, Città Nuova.
- BACIGALUPO A. (2007), *La circolarità riflessiva nelle fasi della ricerca sociale*, San Francisco, Creative commons, [www.sociologiadip.unimib.it/dipartimento](http://www.sociologiadip.unimib.it/dipartimento), 1-27.
- BAUMAN Z. (2003), *Liquid Love, On the Fragility of Human Bonds*, Cambridge, Polity Press.
- BECK U., BECK E. (1990), *Das ganz normale Chaos der Liebe*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- BOLTANSKI L. (1990), *L'Amour et la Justice comme compétences. Trois essais de sociologie de l'action*, Paris, Métailié.
- BOLTANSKI L. (2009), *De la critique. Précis de sociologie de l'emancipation*, Paris, Gallimard.
- BOLTANSKI L., Thevénot L. (1999), *A sociology of critical capacity*, in «European Journal of Social Theory», vol. II, n. 3, 358-77.
- BOURDIEU P. (1998), *La domination masculine*, Paris, Seuil ; trad. it., a cura di Serra A., *Il dominio maschile*, Feltrinelli, Milano 1999.
- BOURDIEU P., Wacquant L.J.D. (1992), *Réponses: Pour une anthropologie réflexive*, Paris, Éditions Seuil.
- BRUNI L. (2015), *Il mercato e il dono, Gli spiriti del capitalismo*, Milano, Università Bocconi editore.
- BURAWOY M. (2005), *The Critical Turn to Public Sociology*, «Critical Sociology», 3, pp. 313-326.

- CAILLÉ A. (1988), *Anthropologie du don. Le tiers paradigme*, Paris, Desclée de Brouwer.
- CATALDI S., IORIO G. (2015), *Agape e missione della sociologia. Intervista a Michael Burawoy*, in Araújo V., Cataldi S., Iorio G., *L'amore al tempo della globalizzazione. Verso un nuovo concetto sociologico*, Roma, Città Nuova, 97-105.
- COLASANTO M., IORIO G. (2009), *Sette proposizione sull'Homo Agapicus*, «Nuova Umanità», 182, 252-278.
- COLEMAN J. (1990), *Foundations of Social Theory*, Cambridge, MA, Harvard University Press.
- CROSTA P.L. (2007), *Interrogare i processi di costruzione di "pubblico" come "prove" di "democrazia"*, in Pellizzoni L. (a cura di), *Democrazia locale. Apprendere dall'esperienza*, Gorizia, ISIG, pp.47-71.
- DERRIDA J. (1991), *Donner le temps. I, La fausse monnaie*, Paris, Galilée
- DOUGLAS M. (1990), *No Free Gift. Foreword to the Gift*, in Mauss M. *The Gift*, New York & London, W. W. Norton.
- ELIAS N. (1939), *Über den Prozeß der Zivilisation*, 2 voll., Basel, Haus zum Falken.
- FOUCAULT M. (1976), *La volonté de savoir*, Gallimard, Paris.
- GALLELLI A., a cura di (2015), *Glossario*, in Araújo V., Cataldi S., Iorio G., *L'amore al tempo della globalizzazione. Verso un nuovo concetto sociologico*, Roma, Città Nuova, 203-274.
- GIDDENS A. (1990), *The Consequences of Modernity*, Polity Press, Cambridge.
- GIDDENS A. (1992), *The Transformation of Intimacy, Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*, Stanford University Press, Stanford CA.
- GODBOUT J. T. (1992), *L'esprit du don*, Paris, La Découverte.
- GOULDNER A.W. (1970), *The Coming Crisis of the Western Sociology*, New York, Basic books.
- HOCHSCHILD A. R. (2003), *The Commercialization of Intimate Life. Notes from Home and Work*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press.
- HONNETH A. (1992), *Kampf um Anerkennung. Grammatik sozialer Konflikte*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- HUBERT H., MAUSS M. (1902-03), *Esquisse d'une théorie générale de la magie*, in «Année Sociologique», vol. VII , 1-146.
- IORIO G. (2013), *Elementi di sociologia dell'amore. La dimensione agapica nella società*, Natan, Roma.
- IORIO G. (2014), *Sociology of Love. The Agapic dimension of Societal Life*, Vernon Press.
- IORIO (2015), *L'amore agape. Uno strumento di analisi*, in Araújo V., Cataldi S., Iorio G., *L'amore al tempo della globalizzazione. Verso un nuovo concetto sociologico*, Roma, Città Nuova, 23-46.
- KAUFMANN J.C. (2002), *Premier matin. Comment naît une histoire d'amour*, Paris, Armand Colin.
- LINDBLOM C. (1990), *Inquiry and Change*, New Haven, Yale University Press.

- LO PRESTI A. (2005), *Prefazione all'edizione italiana*, in Sorokin P.A., *Il potere dell'amore*, Roma, Città Nuova, 2-10.
- LUHMANN N. (1982), *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- MALINOWSKI B. (1922), *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*, London, G. Routledge and Sons / E. P. Dutton.
- MARCI T. (2012), *Il circolo della gratuità. Il paradosso del dono e la reciprocità sociale*, Trento, Tangram Edizioni Scientifiche.
- MARCUCCI N. (2005), *Lotta per il riconoscimento, Recensioni*, «Jura Gentium, Rivista di filosofia del diritto internazionale e della politica globale», [www.juragentium.org/books/it/honneth.htm](http://www.juragentium.org/books/it/honneth.htm).
- MAUSS M. (1925), *Essai sur le don, Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, in «Année Sociologique», nouvelle série, I (1923-1924), 30-186.
- MELUCCI A. (1998), *Verso una sociologia riflessiva. Ricerca qualitativa e cultura*, Bologna, Il Mulino.
- PADOVAN D. (1999), *Social Morals and Ethics of Nature: from Pietr Kropotkin to Murray Bookchin*, «Democracy and Nature», 3, 485-500.
- PADOVAN D. (2006), *Le scienze sociali e la costruzione dello spazio pubblico: il caso del razzismo fascista*, «Rassegna italiana di sociologia», 2, 225-268.
- PADOVAN D. (2007), *L'autonomia della sociologia e la riscoperta della morale. Può la sociologia pubblica prender piede in Italia?*, «Sociologica», n. 2, 1-12.
- POLANYI K. (1944), *The Great Transformation, The Political and Economic Origins of Our Time*, Boston, Beacon Press.
- PULCINI E. (2005), *L'individuo senza passioni. Individualismo moderno e perdita del legame sociale*, Torino, Bollati Boringhieri.
- RIZZI A (1997), *Alla ricerca del fondamento etico: il ruolo della coscienza*, in «Aggiornamenti Sociali», 1, 75-86.
- SALSANO A. (2008), *Il dono nel mondo dell'utile*, Torino, Bollati Boringhieri.
- SIMMEL G. (1907), *Fragments aus einer Philosophic der Liebe*, in *Jugend*, 12, vol. I, Munchen, 242-244.
- SIMMEL G. (1921), *Fragment über die Liebe aus dem Nachlass George Simmels'*, in *Logos*, 9, 1-54.
- SOROKIN P. (1954), *The Ways and the Power of Love*, Boston, The Beacon Press.
- SPARTI D. (2002), *Epistemologia delle scienze sociali*, Bologna, Il Mulino.
- STARK O., FALK I. (1998), *Transfers, empathy formation, and reverse transfers*, «The American economic», 88(2), 271-276.
- SYMONDS M., PUDSEY J. (2006), *The Forms of Brotherly Love in Max Weber's Sociology of Religion*, «Sociological Theory» 24(2), 133-149.
- TOURAINÉ A. (1984), *Le retour de l'acteur. Essai de sociologie*, Librairie Arthème Fayard, Paris

VARGIU A. (2003), *Note per un ethos della ricerca centrato sulla comunità e sulla persona*, in MERLER A., LAZZARI F., *Le sociologie delle solidarietà. Scritti in onore di Giuliano Giorio*, Milano, FrancoAngeli, 337-359.

WRIGHT MILLS C. (1956), *The Power Elite*, New York, Oxford University Press.