

## L'INDIVIDUO COME RESIDUO? OSSERVAZIONI INTERDISCIPLINARI

Questo breve articolo è diviso in due parti, nella prima parte si cercherà di mettere a fuoco la concezione dell'*individuo* seguendo l'approccio psicologico di un classico autore americano, William James (1842-1910), nella seconda parte, l'attenzione sarà rivolta alla riflessione della sociologia di matrice europea, con riferimento a Émile Durkheim (1858-1917). Si tenterà di analizzare e chiarire le motivazioni e gli aspetti critici di entrambi questi punti di vista che, rispettivamente, attribuiscono l'uno un ruolo *incisivo* (attivo) all'individuo agente, l'altro, al contrario, un ruolo *residuale* (passivo) per quanto ineliminabile.

### I

William James è stato uno psicologo e filosofo americano, docente ad Harvard, nonché uno dei padri fondatori della corrente filosofica del Pragmatismo. Le riflessioni jamesiane risentono in modo evidente della diffusione delle teorie evoluzioniste, delle scoperte della psicologia sperimentale europea e ovviamente della cultura romantica che egli ebbe modo di respirare fin dall'infanzia in famiglia, anche grazie alle amicizie paterne, tra le quali spicca la figura R. W. Emerson.

William James è stato considerato un *individualista*, ma soprattutto si è egli stesso definito tale in più occasioni. Nella sua ampia corrispondenza si può leggere come egli scriva di sentirsi sempre più «pluralistic and individualistic in my general views of things» o, altrove, di ritenersi «intensely an individualist». Alcuni studiosi hanno parlato per James di un *individualismo etico*, altri anche più recentemente di “individualismo dinamico”. Sembra importante correlare queste due interpretazioni, cioè quella che evidenzia il versante *etico* e quella *funzionale-psicologica*, perché è proprio nella loro complementarità che esse risultano indicative della peculiarità del discorso di questo autore e del valore del suo contributo al dibattito sulla relazione tra *individuale* e *sociale*. A tale scopo, è utile analizzare un articolo di James dal titolo *Great Men, Great Thoughts and The Environment*, del 1880, che fu materia di dibattito sulle pagine dell'*Atlantic Monthly* per le dure repliche che ne seguirono da parte di quei naturalisti interessati alla sociologia che James aveva più apertamente contestato: Grant Allen e John Fiske. A costoro, a sua volta, James rispose con un altro breve scritto intitolato *The Importance of Individuals* (Open Court, 1890). Avvertendo i rischi di *riduzionismo* insiti nelle assunzioni metodologiche degli studi sociali – nello specifico, quelli derivanti da una lettura meccanicistica dell'influenza dell'*ambiente geografico* e delle *circostanze sociali* sulla direzione degli avvenimenti storici –

James sottolinea, piuttosto, tutta la *reale* importanza dei *grandi uomini* nell'evoluzione storica, riprendendo così un tema caro alla tradizione letteraria di Carlyle e dello stesso Emerson, ma riformulandolo in vista della salvaguardia di quelle istanze empiriche, quali la *concretezza* e la *qualità individuale*, che egli sentiva fortemente messe a rischio entro il nuovo panorama scientifico. In particolare, James rimane vigile sulla pretesa di certa scienza – a suo avviso, in verità, *poco scientifica* e surrettiziamente affezionata a una metafisica di stampo materialista e determinista – di mettere il veto o tacciare di anti-scientismo ogni posizione che, di fronte alle incertezze della ricerca, mantenesse aperta la possibilità di credere nella *libertà* personale, nell'*indeterminismo*, nella efficacia dei caratteri *individuali*. James ritiene, inoltre, che queste istanze siano esigenze *vitali* proprie degli esseri umani e in quanto tali legittime e inalienabili, tanto da costituire le motivazioni della sua riformulazione pragmatica della nozione di *esperienza* e, in seguito, dell'indirizzo *pluralista* e *anti-intellettualista* assunto dalla sua metafisica.

La domanda che viene riproposta nell'articolo del 1880, e a cui James tenta di dare la sua personale risposta, è relativa alle *cause* a cui attribuire i *cambiamenti sociali* che si riscontrano di generazione in generazione. Un tratto importante dell'*individualismo* di James e del dibattito del tempo, che qui ben emerge, è come esso cercasse la sua legittimazione

scientifico radicandosi in una lettura seppure differente dell'*evoluzionismo*. Dalla proposta più marcatamente meccanicistica di Herbert Spencer e degli studiosi che a lui facevano riferimento, appunto Allen e Fiske, James prende le distanze sostenendo che a *causare* l'evoluzione storico-sociale, per quanto necessarie, non siano sufficienti le sole condizioni ambientali e sociali. Le mutazioni generazionali delle società sono infatti anche e principalmente dovute, direttamente o indirettamente, alle azioni o all'esempio di *individui di genio* e alle *relazioni accidentali* che questi, in certi momenti, hanno modo di stabilire con l'ambiente sociale, così da poter agire in esso come *fermenti di novità*. In questo modo, James si faceva sostenitore di una posizione *antiriduzionistica* e riteneva peraltro di rimanere più fedele alla teoria di Darwin, quantomeno all'aspetto più originale dell'analisi proposta dallo studioso inglese. Darwin (1859) tenne infatti a distinguere tra due cicli causali *relativamente indipendenti* tra loro: da una parte, il ciclo fisiologico della natura nel quale egli rinveniva le *cause delle tendenze alla variazione spontanea* e, dall'altra, il ciclo ambientale in funzione del quale agiscono le *cause della preservazione* (la selezione naturale e sessuale). Per quanto debbano essere tenuti in conto i cambiamenti *adattativo-funzionali*, quindi quelle modificazioni legate alla *pressione diretta* esercitata dall'ambiente sull'organismo – nei quali le *relazioni interne* corrisponderebbero alla loro *causa efficiente esterna* –

secondo James merito di Darwin è l'aver mostrato quanto maggiore sia in realtà la massa di cambiamenti prodotti a livello 'molecolare', e quanto le cause di questi ultimi ci rimangano quasi del tutto sconosciute.

Ovviamente si tratta di posizioni di fine Ottocento e la ricerca ha fatto da allora moltissimi passi in avanti, soprattutto in campo genetico. Quel che è interessante notare in queste posizioni è come, rispetto alla sociologia, James cogliesse l'istanza *antiessenzialista* del darwinismo, contribuendo a corroborarne la declinazione *indeterministica* che è caratteristica del pensiero pragmatista in generale, e di quello di James in particolare. Le variazioni che Darwin definisce "molecolari" sono infatti *novità* interne, invisibili a occhio nudo, ma soprattutto *accidentali*. In altri termini, James metteva sotto accusa le implicazioni *riduzioniste* delle pur necessarie generalizzazioni metodologiche della sociologia, volte a identificare i comportamenti e le reazioni della *media degli individui* a dispetto della *concreta varietà dei caratteri fisiologici* e, soprattutto, delle potenzialità *individuali* – anch'egli, in verità, senza preoccuparsi di problematizzare le difficoltà di un *diretto* sviluppo della stessa analogia tra il piano d'indagine biologico e quello sociale. Rispetto alla durezza di Allen, che senza esitazioni ritiene che la scienza debba preoccuparsi di spiegare la *media-massa* e non l'individuo, la replica di Fiske a James si dimostra invece moderata e ricettiva al punto tale che, a questo

proposito, uno dei più noti seguaci di Spencer si trova a dover meglio precisare la distinzione tra *storia e sociologia*. Venendo incontro al legittimo timore di James di una storia quasi impersonale, cioè fatta dagli eventi e non dagli individui o, detto in altri termini, di un possibile *collasso della storia in sociologia*<sup>1</sup>, Fiske ridimensiona in quest'ambito quello che dovrebbe essere l'apporto degli studi e della metodologia delle scienze sociali.

È interessante notare come nella prospettiva di James, che legge l'evoluzione in modo da valorizzare gli elementi innovativi e creativi della società – i quali rimangono a suo avviso un portato individuale poi selezionato e sostenuto dall'ambiente – egli finisca col valorizzare non soltanto il contributo degli uomini di genio ma, a ben vedere, quello di ciascun individuo. Infatti, sempre rimanendo nell'analogia bio-evolutiva, *ogni essere umano esibisce fisiologicamente variazioni* seppur minime rispetto al *tipo ideale* della media specifica e può essere considerato a sua volta una *variazione* che, in quanto tale, dimostra un certo potere, seppure sempre minimo, di condizionare in modo *efficace* il suo ambiente circostante e con la selezione la stessa inclinazione della linea evolutiva.

Si può ben dire, quindi, che quello di James è uno scontro con il *determinismo* degli studi sociali e, soprattutto, con i suoi esiti *assolutistici*. Sarebbe, quindi, improprio leggere a sua volta l'*indeterminismo* di James in

termini *assoluti*: il ruolo dell'*ambiente sociale* rimane, infatti, un fattore altrettanto determinante dell'evoluzione, contenendone le possibilità e assicurandone la continuità. L'*evoluzione sociale* è definita da James come:

una risultante dell'interazione di due fattori completamente distinti – quello individuale, che deriva i suoi talenti particolari dal gioco delle forze fisiologiche ed intra-sociali, ma che mantiene nelle sue mani tutto il potere di iniziativa e di creazione; e, il secondo, l'ambiente sociale, con il suo potere di accettare o rifiutare sia lui che i suoi talenti. Entrambi i fattori sono essenziali al cambiamento. Senza l'impulso individuale la comunità ristagna. L'impulso muore senza il favore della comunità.<sup>2</sup>

Il punto è proprio la complessità della *interazione* tra *novità* e *continuità*. Per quanto si diano condizionamenti storico-ambientali-sociali del momento presente, e con essi si vengano a creare delle incompatibilità che di fatto precludono una serie di possibili direzioni evolutive o ne rendono altre ridondanti, ciò nonostante queste solo genericamente determinano il singolo soggetto agente, cioè non ne determinano in positivo lo specifico *modus operandi*: è nella critica dei rischi di questo *passaggio indebito*, che in questo caso compirebbe la sociologia, che si concentrano gli sforzi di James. L'evoluzione storico-sociale, come quella biologica, rimane *continuamente aperta* grazie alla possibilità di *variazioni spontanee* che sono legate a meccanismi genetici, non osservabili

e multifattoriali, i cui esiti *concreti* rimangono nella loro singolarità non prevedibili. Le «living things», quali l'*individuo* e la *comunità* per James, non sono soggetti soltanto all'influenza *diretta* dell'ambiente, ma esibiscono uno *spessore*, una *concretezza fisica e psichica* che conserva i segni del *divenire storico*, cosicché la loro evoluzione si va anche a scrivere sulle *stratificazioni* che le scelte degli uomini e delle donne hanno formato e conservato nel tempo, comportando una maggiore complessità e incertezza dei risultati dell'*interazione* con l'ambiente naturale e sociale.

Dobbiamo notare, infine, che la posizione “individualista” di James non è neanche compatibile con una *teoria individualista forte*, che presupporrebbe una concezione più solida dell'*Io*. Accenniamo qui solo brevemente all'indagine psicologica di James laddove, nel noto capitolo X dei *Principles of Psychology* (1890), definisce l'*Io* proprio in termini *plurali e dinamici* e ben riconosce la labilità dei confini del Sé e delle sue relazioni interne. La proprietà e il possesso degli stati mentali non definiscono l'identità in modo statico, essenzialistico, ma si osserva un *continuo* succedersi di stagioni e di eredi proprietari (*herdsmen*) che si trovano a dover rinegoziare e ridefinire continuamente le rispettive capacità. James ritiene con T. Ribot che «l'unità psichica derivi da un processo empirico graduale e non da un sottostante principio metafisico»<sup>3</sup>. Così, anche nella sua descrizione del «campo di coscienza»

che è costituito da *margin*i e da un *centro*, egli nota come essi siano modificabili, momentanei, continuamente soggetti al cambiamento. Il centro è quello di cui siamo *attualmente* coscienti, ciò a cui prestiamo attenzione, ma l'unità del Sé è *precaria*, non è mai assicurata o data una volta per tutte. Una tale lettura psicologica del mentale rientra in quello che si è cercato di rimarcare nel confronto con la nascente sociologia, cioè nel fatto, ben rilevato da Francesca Bordogna, che l'anti-essenzialismo era la ricetta «per 'rivitalizzare' e rigenerare la società americana»<sup>4</sup>. Abbandonando l'idea di *relazioni essenziali*, statiche, definite *a priori*, né per l'*Io* né per le *relazioni sociali*, si può parlare di *relazioni dinamiche*, differenti, che possono cambiare, modificarsi nel tempo, e ciò ha evidentemente una forte *implicazione morale*. Gli individui partecipano con tutta la loro irripetibilità genetica, storiografica e con le rispettive capacità creative al *possibile miglioramento o peggioramento* della società, un cambiamento la cui evoluzione rimane relativamente aperta proprio per la 'natura ipotetica dell'individuo' – come la definisce Sergio Franzese – ovvero per l'*irriducibilità della potenzialità individuale* che James riscontra sul piano *fisiologico e psicologico* e di cui traccia le conseguenze sul piano *etico e morale*.

## II

Prima di inoltrarci nell'articolazione alternativa rispetto a quella jamesiana, è necessario chiedersi cosa significhi affermare che l'individuo è un *residuo*. In una prospettiva filosofica e scientifica, affermare che la componente individuale è residuale assume due significati: in primo luogo, che essa è secondaria, che non svolge un ruolo di primaria importanza; in secondo luogo, che di essa in qualche modo non si può fare a meno. L'idea – un po' brutale, a dire il vero – è che il processo di elaborazione teorica non riesca a smaltire in pieno l'individuo, in quanto esso rimane il residuo e la traccia irriducibile di ogni processo di socializzazione. È questo l'esito a cui conduce una certa impostazione sociologica che possiamo ricondurre idealmente a Émile Durkheim.

Come noto, Durkheim è uno dei padri della sociologia contemporanea. I suoi lavori fondamentali possono essere situati a cavallo tra Ottocento e Novecento, e probabilmente pochi altri autori possono essere altrettanto considerati come pensatori di frontiera tra i due secoli. L'Ottocento è il secolo di Darwin e Spencer, ma anche il palcoscenico su cui viene messo in scena il passaggio dalla *folla* alla *massa*. Di fronte alla potenza di questo fenomeno, molti autori



MIL, *IO AMO CIÒ CHE NON SI DICE*

reagiscono in modo rigido, ossia proponendo una secca opposizione che è assieme *normativa e teorica*<sup>5</sup>. In particolare, Le Bon, Taine e tanti altri propongono una visione dicotomica costruita attorno a due mosse decisive:

- 1) La netta distinzione tra individuo e massa
- 2) L'identificazione della sfera individuale con quella razionale, e dei fenomeni della folla con la sfera impulsiva e irrazionale.

Nella società del progresso l'*individuo* è diventato capace di controllare razionalmente se stesso e il mondo esterno. Se però prendiamo lo stesso individuo e lo gettiamo in una folla ingiustamente inferocita, anche lui diventerà inferocito. Questa doppia equazione (*individuo=razionalità, folla = irrazionalità*), che è ovviamente in connessione con il modello antropologico utilitarista, viene rifiutata da Durkheim. All'origine di questo rifiuto non c'è tanto la rivalutazione della folla o della massa, quanto piuttosto l'affermazione del *primato del sociale*. Durkheim fonda la sociologia in quanto scienza esatta sul primato metodologico e teorico del sociale: primato metodologico in quanto l'oggetto specifico della sociologia non è l'individuo, le sue sensazioni, le sue rappresentazioni, ma al contrario il *fatto sociale*. Nella

confusione e nella frammentazione della realtà esterna, il fatto sociale è riconoscibile grazie a tre segni caratteristici:

- 1) L'esteriorità
- 2) La costrizione
- 3) La generalità.

Oggetto della sociologia sono dunque quei fenomeni collettivi, irriducibili, esteriori rispetto agli individui, e capaci di esercitare su di essi una forza costringente. Lo strumento pratico che permette la separazione del fatto sociale dalle sue incarnazioni individuali è la *statistica*. Pensiamo al celebre studio sui suicidi<sup>6</sup>. A Durkheim non interessano i motivi psicologici o biografici che spingono una persona al suicidio – “si è ucciso perché è stato lasciato dalla moglie”, e simili motivazioni da televisione – , ma al contrario la sua analisi è focalizzata sulla quantità aggregata di suicidi per anno in una determinata nazione e sulla sua variazione storica, da ricondurre a cause collettive di natura sociale. L'aspetto personale e individuale è insignificante in questo senso.

La prospettiva di Durkheim è interessante perché in essa la *metodologia* si traduce immediatamente in una *teoria sul mondo*. Durkheim dice che se

vogliamo costruire una sociologia che sia scienza vera e propria, dobbiamo occuparci dei fatti sociali, i quali come gli oggetti delle scienze naturali esistono oggettivamente, ossia a prescindere da ciò che ognuno di noi pensa o percepisce. Se vogliamo riconoscere un fatto sociale, se vogliamo cioè distinguerlo da un fatto non sociale, bisogna considerare se esso presenta le caratteristiche dell'*esteriorità*, della *costrizione* e della *generalità*. Ma così facendo, il discorso slitta in automatico dalla metodologia alla teoria, o forse più precisamente all'*ontologia*. Nel delineare come si possa riconoscere un fatto sociale, Durkheim finisce inevitabilmente per indicare la struttura effettiva di un fatto sociale, finisce cioè per *descriverlo*. L'aspetto interessante ai fini della presente discussione, è che questa ricaduta descrittiva della scelta metodologica di base riguarda non solo la definizione del sociale, ma anche quella dell'individuale. Se il fatto sociale è dotato di potere di costrizione sull'individuo, complementariamente l'individuo sarà connotato come qualcosa che è in qualche misura predisposto alla costrizione. Questa deduzione pare confermata dal seguente passaggio:

Sans doute, elles (i fenomeni collettivi, nda) ne peuvent se réaliser que si les natures individuelles n'y sont pas réfractaires; mais celles-ci ne sont que la matière indéterminée que le facteur social détermine et transforme. Leur contribution consiste

exclusivement en états très généraux, en prédispositions vagues et, par suite, plastiques qui, par elles-mêmes, ne sauraient prendre les formes définies et complexes qui caractérisent les phénomènes sociaux, si d'autres agents n'intervenaient.<sup>7</sup>

La 'metodologia della discontinuità', come l'ha definita efficacemente Claude Gautier<sup>8</sup>, finisce così per risolversi in un vero e proprio *dualismo*, il cui manifesto è il testo del 1914 *Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales*<sup>9</sup>. In questo articolo l'umanità viene descritta come il teatro dello scontro tra due principi: da un lato il *sociale*, che include la moralità e il pensiero, dall'altro l'*individuale*, che contiene la dimensione impulsiva e biologica. Uno scontro ad armi impari, che si risolve fatalmente nella vittoria del sociale sull'individuo. Una vittoria che può essere sofferta, riconosciuta, addirittura desiderata, ma che rimane pur sempre una vittoria predestinata e vincolata alla sproporzione delle forze in campo.

Ora, il punto cruciale è che questa *concezione residuale dell'individuo* finisce per generare un paradosso piuttosto significativo. Se si afferma con Durkheim che il sociale è il *primum*, in quanto ad esso appartengono i fenomeni nobili dell'umanità come il pensiero, la scienza e la morale, e in quanto esso è capace di influenzare in modo decisivo e di formare la sfera individuale, bisogna necessariamente spiegare:



- a) In che modo questa influenza si realizzi
- b) Quale sia l'oggetto, la materia per così dire su cui il marchio della socializzazione si imprime.

La via più breve verso la concezione residuale, ossia la via che tendenzialmente segue e traccia Durkheim nei due testi sopra menzionati, consiste nel concepire la socializzazione come un processo unidirezionale che forma la materia plastica e indeterminata di cui è fatta l'individualità. Da qui la natura residuale menzionata nel titolo: la sfera individuale infatti diventa così una sorta di stato primitivo e vuoto che noi dobbiamo necessariamente ipotizzare come materia precedente l'opera di formazione e organizzazione prodotta dal sociale. Ora, questa forma può anche essere individuale, in quanto un certo tipo di individualizzazione può essere il prodotto di un certo tipo di socializzazione. In particolare, la società moderna, caratterizzata dalla divisione del lavoro sociale e dalla relativa segmentazione, è dotata di un evidente potere individualizzante. Si crea così il seguente paradosso: c'è un'individualità a monte che è plastica e indeterminata; su questa individualità agisce il potere costringente della società, che in epoca moderna produce e lascia emergere un'individualità stavolta situata non a monte, ma a valle del processo di socializzazione. Al di là del

paradosso, è evidente come la prospettiva sia rovesciata rispetto a quella di William James. Mentre in James la *concretezza dell'individuo* è la fonte delle innovazioni sociali e della pluralità dei punti vista, in Durkheim al contrario sono la *differenziazione dei ruoli e la divisione del lavoro sociale* a permettere l'emergere dell'individualità. Mentre in James la fonte delle variazioni e delle innovazioni è rintracciabile nell'individuo, in Durkheim i mutamenti della società si spiegano a mezzo di fenomeni sociali. Pensiamo soltanto all'esempio dei 'grandi uomini'. Se è vero che sono state le cosiddette qualità individuali a far sì che Napoleone, e non il suo vicino di casa in Corsica, sia diventato Imperatore, ciononostante sono state le particolari condizioni storiche e sociali a far sì che in quel preciso momento sia emersa l'esigenza di una figura carismatica e accentratrice. Non solo: pensiamo soltanto a quanto sia contestuale la definizione di una caratteristica apparentemente individuale quale il carisma. I leaders carismatici di trenta anni fa non eserciterebbero lo stesso fascino nel contesto politico attuale, e viceversa i leaders attuali probabilmente risulterebbero ridicoli agli occhi della vecchia opinione pubblica. Riconoscendo il ruolo di censura e selezione esercitato dall'*ambiente* sulle variazioni individuali, una prospettiva jamesiana può anche dare conto di un fenomeno del genere, ma il punto cruciale in ultima istanza è un altro, ossia il *potere causale*. Nel caso di James,

l'individuo è dotato del potere causale di incidere sulla realtà sociale. Un potere limitato, ovviamente, ma pur sempre decisivo. Nel caso di Durkheim invece l'apporto dell'individuo sembra non avere spazio. La sfera dell'individuale esiste, la sua irruzione è un fenomeno tipicamente moderno; tuttavia, l'individuo esercita la sua influenza sul sociale sempre per interposta persona, dove l'interposta persona è il sociale stesso. La società moderna ha costruito "il mito dell'individuo", afferma Durkheim, in quanto questo era l'unico ideale collettivo possibile in un contesto social frammentato e diviso.

In conclusione, l'impostazione durkheimiana ha il merito di far comprendere come l'individuo sia il prodotto di un processo sociale e storico, e non un'entità autosufficiente e completamente autonoma che esiste al di là delle relazioni sociali e personali. Inoltre, essa mette bene in luce l'arbitrarietà dell'assunto secondo il quale la fonte dell'innovazione e del cambiamento vada localizzata necessariamente nella sfera individuale. Un'intuizione che sembra confermata da un certo dibattito contemporaneo sulla teoria dell'evoluzione, in cui il piano su cui si esercita la selezione naturale e in cui compaiono le variazioni impreviste di cui parlava Darwin è sia quello individuale, sia quello genetico, sia addirittura quello dei *gruppi*. Fatto salvo questo contributo positivo, è evidente il paradosso che si crea una volta posti di fronte a due

individualità— una a monte, l'altra a valle, una socializzata e l'altra presociale, una disorganizzata, l'altra strutturata e compiuta — che appaiono come separate e irrelate.

In che modo è allora possibile evitare un simile paradosso, pur partendo dall'assunto del primato del sociale? Si può portare il discorso alle estreme conseguenze, arrivando così a negare in assoluto l'esistenza dell'individuo. La materia su cui la socializzazione imprime il suo segno è in realtà la dotazione biologica e innata, di per sé sprovvista di potere di individuazione. Per quanto riguarda invece l'individualizzazione a posteriori, essa può essere denominata così solo metaforicamente. Difatti, il prodotto della socializzazione moderna è un soggetto individuale vincolato ad un numero sempre crescente di ruoli e aspettative, e quindi egualmente soverchiato da una pressione sociale che ha cambiato il proprio volto rispetto al passato, ma non ha perso il proprio potere costringente. Un'alternativa più promettente rispetto a quella dell'estinzione dell'individuo, e al contempo capace di tenere conto delle debolezze dell'individualismo jamesiano, consiste invece nel considerare i processi di socializzazione e di individuazione nella loro *interconnessione* e nel loro necessario *intreccio*. Questo fa sì che l'individuo sia impensabile al di fuori di una rete di vincoli, aspettative e *relazioni sociali* e simbolico-istituzionali, ma che allo stesso tempo il processo di

socializzazione non avvenga su di una tabula rasa priva di contenuti e organizzazione. Questi contenuti sono le aspettative innate con cui l'individuo viene al mondo, la sua *dotazione genetica* intesa in senso ampio, ossia cioè che entrando in contatto con il sociale fa sì che ogni processo di socializzazione sia unico e irripetibile. Lavorando in una simile direttrice è forse possibile aggirare i paradossi che fatalmente sembrano avvolgere il rapporto tra individuale e sociale.

MICHELA BELLA

MATTEO SANTARELLI

---

<sup>1</sup> S. Franzese, *Darwinismo e Pragmatismo e altri studi su William James*, Mimesis 2009, p. 77.

<sup>2</sup> W. James, *I grandi uomini e il loro ambiente*, Edistudio, Pisa 1995, p. 63.

<sup>3</sup> F. Bordogna, *Inner Division and Uncertain Contours: William James and the Politics of the Modern Self*, *The British Journal for the History of Science*, Vol. 40, No. 4 (Dec., 2007), pp. 505-536, p. 517 [nostra traduzione].

<sup>4</sup> Ivi, p. 526 [nostra traduzione].

<sup>5</sup> E. Laclau, *La ragione populista*, Laterza, Roma 2008.

<sup>6</sup> E. Durkheim, *Le suicide. Étude de sociologie* (1897) Puf, Paris 1967.

<sup>7</sup> E. Durkheim, *Les Règles de la méthode sociologique*, (1894) Puf, Paris 193, p. 105.

<sup>8</sup> Claude Gautier, *La force du social*, Puf, Paris 2011.

<sup>9</sup> E. Durkheim, « Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales », *Scientia*, XV, 1914, pp. 206-221.