



Il pragmatismo americano tra darwinismo e democrazia della crisi

Adriano Vinale

Abstract

In order to analyze the relationship between evolutionism and democracy, this article starts retrieving Koselleck's reconstruction of the Western concept of crisis. From this standpoint, the processual, evolutionist model of crisis is the one which seems to fit best with the North-American post-civil war idea of politics. Following the twofold reception of evolutionism in the USA, it is outlined to what extent the Spencerian teleological idea of evolution is adapted by John Fiske's historiographical works, while the Darwinian concept of fortuitousness is on the background of Chauncey Wright, William James and Charles Peirce's philosophical reflections. In particular, American Pragmatism seems in many ways to hybrid the Darwinian idea of casual variation with the Lamarckian idea of inheritance of acquired characteristics. John Dewey's concept of democracy is a possible political synthesis of the two.

Keywords

Crisis - Democracy - Evolutionism - Social Darwinism - American Pragmatism

Premessa

Si sente spesso ripetere – tanto in sede strettamente scientifica quanto in contesti maggiormente divulgativi – che la democrazia si configura come governo della crisi. Tra le sintesi teorico-politiche più efficaci sul tema vi è un breve articolo di Nadia Urbinati – “Che cosa intendiamo quando parliamo di crisi della democrazia” –, in cui si sostiene con grande nitidezza argomentativa la consustanzialità di crisi e democrazia. Se si concepisce, con l'autrice, la democrazia come «diarchia di opinione e di decisione», come processo discorsivo-deliberativo in un libero gioco di consenso e dissenso, bisogna di necessità considerare la crisi come «endogena a una democrazia costituzionale in quanto denota la politica nel suo proprio significato» (Urbinati 2016, 985). In questo specifico senso «la democrazia è permanente crisi di governabilità» (Urbinati 2016, 987).

Nell'introdurre la sua tesi, Urbinati fa riferimento a Reinhart Koselleck. Da questo stesso autore prenderò le mosse, per provare a mostrare come la sua articolata ricostruzione del concetto di crisi abbia bisogno di essere ricalibrata per non perdere la propria presa

euristica quando calata nel dibattito filosofico-politico secondo-ottocentesco statunitense. Ad avervi un ruolo centrale è infatti qui uno schema della crisi strettamente legato alla ricezione delle principali figure teoriche dell'evoluzionismo europeo, in una inedita e instabile ibridazione di trasformismo lamarckiano e selezionismo darwiniano. In questa prospettiva, tenterò di evidenziare come da un lato sembri esserci una "ortodossia" spenceriana – che qui rappresenterò attraverso la poliedrica figura di John Fiske – e, dall'altro, un'originale elaborazione dell'evoluzionismo ad opera dei pragmatisti. Proverò così a mostrare come la figura della crisi, rideclinata in forma evoluzionistica, sia al centro della psicologia di William James, dell'epistemologia di Charles Sanders Peirce e della pedagogia di John Dewey. Dal quadro d'insieme del primo pragmatismo americano dovrebbero così risultare i fondamenti teorici della democrazia (statunitense) come governo della crisi.

Koselleck: la crisi europea

Non è difficile individuare una continuità nella riflessione di Reinhart Koselleck sul concetto di crisi, dalla tesi di dottorato del 1954 – pubblicata poi nel 1959 con il titolo di *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt* – al lemma *Krise* del 1976 – pubblicato nello *Historisches Wörterbuch der Philosophie* curato da Joachim Ritter e Karlfried Gründer –, fino alla nota voce *Krise* dei *Geschichtliche Grundbegriffe* del 1982 e al *Einige Fragen an die Begriffsgeschichte von Krise* – la relazione tenuta a Castel Gandolfo nel 1985 (cfr. Imbriano e Rodeschini 2012; Imbriano 2016).

In *Critica illuminista e crisi della società borghese* – questa l'improvvida traduzione italiana del testo del 1959 – a distanza di quindici anni dalla *Dialettica dell'illuminismo* di Horkheimer e Adorno, e con un approccio metodologico ancora in buona parte tradizionale, Koselleck attraversa la storia del pensiero politico europeo proponendo una tesi tanto netta quanto limpida: l'Illuminismo, come istanza critica dell'Assolutismo, ha provocato una crisi permanente nella storia europea, che ne ha accompagnato il corso successivo, dalla Rivoluzione francese alla Guerra fredda. «La struttura politica dello Stato assolutistico e lo sviluppo dell'utopismo sono un complesso avvenimento con cui comincia la crisi politica del presente» (Koselleck 1972, 16). Questo processo è stato innescato, secondo Koselleck, dal tentativo dell'utopismo borghese di riaffermare, contro Hobbes, la supremazia della morale sulla politica. Quando il progetto del Leviatano ha formalizzato la chiusura dell'epoca dei conflitti di religione, ha cioè recepito in forma teorica il risultato politico della pace di Vestfalia, lo ha fatto subordinando da un lato la religione alla politica, dall'altro relegando la morale nella sfera privata. Su questa soglia, e a partire da questo confino, l'intelligenza borghese ha provato a produrre un'inversione dialettica. Se la politica (assolutista) è riconosciuta come ordine storico-fattuale del mondo, la morale (borghese) ne vuole diventare istanza critica,

tribunale metafisico. Questa la cifra della lettura koselleckiana della «patogenesi del mondo borghese».

La prima chiave ermeneutica risiede quindi nella definizione di utopismo borghese. Per Koselleck, lo slittamento epocale del XVIII secolo è quella che lui stesso definisce una «temporalizzazione dell'utopia» (Koselleck 2009, 133), ovvero la transizione da un utopismo spaziale – tipico della *Politeia* di Platone, dell'*Utopia* di More o della *Città del sole* di Campanella – ad una «utopia trascendentale» – il cui punto di origine è individuato nel romanzo *L'An deux mille quatre cent quarante* scritto da Louis-Sébastien Mercier nel 1770. Quest'utopia del futuro si configura quindi come «una specifica prestazione della mente che produce un'immagine del futuro tale che possa seguirne la realizzazione» (Koselleck 2009, 142). È su questo «modello esperienziale progressivo» che si costituisce, nell'Ottocento, l'utopismo borghese. Questa secolarizzazione dell'escatologia, questa storicizzazione del giudizio universale ha, secondo Koselleck, la critica come suo operatore filosofico e l'umanità come suo orizzonte politico.

La seconda chiave ermeneutica è allora nella definizione di critica. In *Kritik und Krise* Koselleck ricostruisce l'evoluzione concettuale della critica come «arte del giudizio», operatrice di separazione e discriminazione – bello/brutto, vero/falso, giusto/ingiusto. Se etimologicamente *critica* e *crisi* sono saldamente legate al κρίνω greco, al giudizio che comporta una decisione, la loro derivazione semantica è differente. Nel passaggio dal greco al latino, i lemmi si allontanano progressivamente dal campo giudiziario in cui originariamente si collocano – dall'ufficio giudiziario (ἀρχὴ κριτική) di Aristotele al giorno del giudizio (ἡμέρα κρίσεως) di Matteo – discriminandosi in due ambiti di significazione molto puntualmente delimitati: *crisi* è utilizzata in medicina per definire l'acme di un decorso patologico, mentre *critica* prende a designare il giudizio dell'erudito. È in questa seconda accezione che la critica ha accesso all'epoca moderna, dapprima come analisi filologica – nell'Umanesimo –, poi come esegesi biblica – per esempio nelle opere del biblista francese Richard Simon, ideali prosecuzioni del *Tractatus theologico-politicus* spinoziano – e infine come metodo di discernimento razionale del sapere e della storia – per esempio nel *Dictionnaire historique et critique* di Pierre Bayle, che applica le regole del metodo cartesiano alla storia del pensiero. In questo passaggio, la critica assume la fisionomia di un'istanza morale, che revoca e sospende la contingenza storico-materiale in nome della verità e del progresso. Ma la ricerca dell'evidenza, della chiarezza e della distinzione, istituendo un vincolo verso il futuro, progressivamente – scrive Koselleck – «esonero il critico razionale dalla critica all'oggi» (Koselleck 1972, 124).

Così, se nel corso del XVIII secolo lo Stato assoluto viene chiamato in giudizio – in Voltaire, in Diderot, nell'*Encyclopédie* – e il potere è identificato in quanto tale con l'usurpazione e la violenza, la critica morale borghese alla politica dell'*ancien régime*, il

processo intentato dalla ragione illuminista all'assolutismo, ha come suo risultato paradossale il misconoscimento della «fatticità storica» (*geschichtliche Faktizität*) in nome di una «filosofia della storia» (*Geschichtsphilosophie*), di una filosofia del progresso storico. Ed è proprio in questa proiezione metastorica che risiede la meccanica dell'utopismo borghese e la dialettica dell'Illuminismo. «La crisi – conclude Koselleck –, anche quando la guerra civile era minacciosamente imminente, viene evocata come un tribunale morale che rappresenterebbe la conclusione storicamente fornita di senso, la fine unicamente del processo critico che la borghesia ha intentato contro lo Stato» (Koselleck 1972, 139).

Da qui, la terza ed ultima chiave ermeneutica: la crisi. Da questo punto in avanti la riflessione koselleckiana sembra davvero essere composta da variazioni sul tema, senza soluzione di continuità tra questo scritto del 1959 e le elaborazioni degli anni Ottanta. Un primo punto fermo riguarda lo slittamento, in senso inverso, del concetto di crisi dall'ambito medico a quello politico.

«Nella concezione allora dominante dello Stato come corpo – si legge ancora in *Kritik und Krise* –, sarebbe stato ovvio trasferire l'espressione medica della crisi all'ambito politico. Ma il primo a compiere apertamente questa trasposizione fu Rousseau: la crisi di cui egli parla coglierà il grande corpo politico, il *corps politique*» (Koselleck 1972, 211. Traduzione emendata). Rousseau diviene in questa prospettiva l'inveratore dell'Illuminismo, assumendone fino in fondo la critica all'ordine costituito e facendo della crisi l'operatore politico primario. Con Rousseau la critica invoca a chiare lettere la «caduta dello Stato», per costituire la società come *corps moral et collectif* e rideterminare lo Stato come totalità, oltre ogni partizione cetuale, censuaria e politica. L'istanza morale (illuminista), davanti alla malattia dello Stato (assoluto), assume finalmente su di sé l'onere della decisione sovrana. Da qui la patogenesi del mondo borghese come rivoluzione permanente su cui si è ciclicamente chiamati ad esercitare la decisione, facendosi interpreti di un'aleatoria e metafisica *volonté générale*. Robespierre e Saint-Just saranno, in questa prospettiva, i medici chiamati alla cura del corpo politico.

Così, quando Koselleck, a distanza di più di venti anni, scrive la voce *Krise* per i *Geschichtliche Grundbegriffe*, lavora sulla falsariga di *Kritik und Krise*. Nel 1982 Koselleck difatti riprende la nota del 1959, ampliando ed emendando la storia semantica di *crisi*. Il significato originario legato a κρίνω – 'separo, giudico, decido' – è ribadito. L'elemento della decisione e della sentenza (Tucidide, Aristotele) è seguito nella sua derivazione neotestamentaria (Matteo, Giovanni, Paolo), dove il senso giuridico-politico della crisi trasla nell'ambito apocalittico¹. A questi due modelli ancora una volta Koselleck affianca

¹ Nella tradizione giudaico-cristiana, apocalisse e giudizio universale non sono originariamente sinonimi perfetti. L'apocalittica giudaica, che ha il suo archetipo di genere nel libro del profeta Daniele (Dn, 12¹⁻¹²),

il modello medico, per cui la crisi è intesa come la decisione terapeutica davanti alla malattia. In tutti e tre i modelli – politico-giuridico, apocalittico-escatologico e medico-diagnostico – si è davanti ad una scelta radicale – ragione/torto, salvezza/dannazione, vita/morte.

È con questa trivalenza semantica che *crisi* fa il suo ingresso nella modernità, nelle lingue e nei lessici nazionali. Nel corso del XVIII secolo «*crisi* indicava situazioni militari o relative alla politica estera, oppure contesti nei quali si giungeva a un punto decisivo; si riferiva a trasformazioni costituzionali fondamentali, dove l'alternativa era quella tra sopravvivenza oppure tramonto di un'entità politica e dei suoi sistemi costituzionali» (Koselleck 2012, 48). E ancora una volta, lo slittamento semantico più significativo è quello segnalato già in *Kritik und Krise*. Tra Sette- e Ottocento «*crisi* si trasforma in un concetto di filosofia della storia che indica l'aspirazione di poter interpretare l'intero corso della storia a partire dalla propria diagnosi del tempo» (Koselleck 2009, 98).

Da qui quella che mi sembra essere la più convincente delle partizioni semantiche contemporanee proposte da Koselleck (cfr. Scuccimarra 2009). La crisi può essere cioè intesa come (1) processuale, (2) epocale, (3) escatologica. Nel primo caso, la storia viene intesa come una crisi permanente, e il modello concettuale più adeguato sembra essere da un lato il darwinismo sociale (nominato però solo di sfuggita e incidentalmente), dall'altro l'epistemologia contemporanea (anche se si cita Popper, ma ci si dimentica di Kuhn). Nel secondo caso, il «modello periodale iterativo» propone una visione della storia fatta di continue rotture epocali (e qui il modello concettuale cui pensa Koselleck è quello della storia economica, anche se sarebbe stato altrettanto calzante un riferimento a Cuvier). Il modello utopico, infine, si struttura sui riferimenti koselleckiani originari (Paine e Robespierre in particolare), per estendere la sua portata a pensatori come Saint-Simon, Comte e Marx, in una chiave peraltro già utilizzata per definire l'escatologia occidentale (cfr. Taubes 1997). Un tempo che stringe, che intima una decisione a partire dalla propria accelerazione repentina: «Il concetto comune all'abbreviazione apocalittica del tempo che precede il giudizio universale e all'accelerazione storica è il concetto di *crisi*. [...] Nel significato cristiano e non-cristiano

presenta l'elemento escatologico assieme al giudizio universale, ma solo nella prospettiva del messianesimo nazionale giudaico del movimento di liberazione zelota. Propriamente, non una fine dei tempi, quindi, ma un tempo del ritorno (alla perfetta devozione alla legge mosaica) (cfr. Vinale 2002). Su questa impalcatura poggia anche l'apocalittica cristiana primitiva – su tutti, ovviamente, l'Apocalisse di Giovanni –, che universalizza e destoricizza l'escatologia giudaica, enfatizzando in particolare il momento del giudizio finale – contro Babilonia (Ap, 17¹-19¹⁰), contro la bestia e il falso profeta (Ap, 19¹¹⁻²¹), contro Satana (Ap, 20¹⁻¹⁰) – per concentrarsi poi sulla resurrezione e sul giudizio universale propriamente inteso (Ap, 20¹¹⁻¹⁵). Su questo canovaccio si fissa il canone dell'apocalittica occidentale medievale e moderna, da Gioacchino da Fiore a Giordano Bruno. Il giudizio universale come viene tramandato nella tradizione iconografica occidentale, invece, ha la sua fonte primaria nel Vangelo di Matteo, dove la centralità è data alla resurrezione dei morti e al giudizio/separazione dei salvati dai dannati (Mt, 25³¹⁻⁴⁶) (cfr. Christe 2000).

crisi indica comunque una crescente pressione temporale alla quale l'umanità di questo pianeta non sembra potersi sottrarre» (Koselleck 2009, 107).

Evoluzioni statunitensi

In questa lunga prolusione – necessaria per avere un quadro teorico esplicito e definito a partire dal quale orientare la nostra ricerca – i riferimenti al concetto di crisi negli Stati Uniti sono piuttosto rari. Koselleck, difatti, nei tre lavori presi in esame – *Critica e crisi*, la voce nei *Geschichtliche Grundbegriffe* e la relazione ai *Castelgandolfo Gespräche* – si riferisce sempre a Paine, e sempre come ad esempio del modello utopico-escatologico (un richiamo a Franklin D. Roosevelt è troppo estemporaneo per poter essere preso in esame). Il rimando è ovviamente coerente con il percorso teorico dell'autore di *Common Sense*. In particolare, il riferimento koselleckiano è al Paine pamphlettista di *The American Crisis*, che esordisce così nel dicembre del 1776:

These are the times that try men's souls. The summer soldier and the sunshine patriot will, in this crisis, shrink from the service of his country; but he that stands it now, deserves the love and thanks of man and woman. Tyranny, like hell, is not easily conquered; yet we have this consolation with us, that the harder the conflict, the more glorious the triumph (Shapiro e Calvert 2014, 53).

Paine pensatore utopista, quindi, che vede nella rivoluzione americana il tribunale morale dell'umanità (nuova) sul (vecchio) mondo, nella guerra d'indipendenza il giudizio finale dei liberi cittadini contro la tirannide. L'incasellamento di Paine nell'utopismo critico funziona perfettamente anche nell'esito finale, nel 1783.

The times that tried men's souls are over – and the greatest and completest revolution the world ever knew, gloriously and happily accomplished. But to pass from the extremes of danger to safety – from the tumult of war, to the tranquillity of peace, though sweet in contemplation, requires a gradual composure of the senses to receive it (Shapiro e Calvert 2014, 118).

La critica apre la crisi, la crisi innesca la rivoluzione, la pace la termina. La cifra escatologica di questa postura teorica è molto nitida. Il tempo della fine, secondo la migliore tradizione apocalittica, ha un inizio – per Paine, il 1776, anno della *Dichiarazione d'Indipendenza* – e una fine – il 1783, anno della firma del Trattato di Parigi. Il *power of hell* della tirannide sarà espulso dal continente nordamericano grazie all'intervento di

forze sovrannaturali, poste sotto un *providential controul*. Alla fine della fine, l'avvento del regno millenario, una *lasting independent peace*.

Ma lo schema utopistico non è l'unico ad avere vigenza nell'interpretazione statunitense del concetto di crisi. Al secondo Ottocento nordamericano sembra infatti attagliarsi meglio lo schema processuale proposto da Koselleck, che mi sembra trovi nella visione del tempo (biologico e storico) di Herbert Spencer il suo più adeguato modello di riferimento.

L'ingresso di Herbert Spencer nella cultura statunitense è trionfale. «La generazione che ha acclamato Grant come proprio eroe, adotta Spencer come proprio pensatore» (Hofstadter 1955, 34). Dalla fine della guerra civile ai primi del Novecento, Spencer è di fatto il teorico politico di riferimento della borghesia industriale e intellettuale del Nordest americano. Sin dai primi anni Sessanta, la newyorkese Appleton cura la diffusione del suo pensiero oltreoceano, pubblicandone le opere e facendo del *Popular Science Monthly* lo strumento di divulgazione dello spencerismo in USA (cfr. Vinale 2017). La sua fortuna statunitense è retrospettivamente letta in funzione della sua capacità di spiegare e diffondere la teoria evoluzionistica (Hofstadter 1955, XXIV). Più correttamente, dovremmo forse dire: della sua capacità di tradurre e attagliare l'evoluzionismo all'ambiente sociale nordamericano.

A primo impatto, le riflessioni scientifiche di Spencer sembrano volersi districare tra due teorie evoluzionistiche considerate alternative dalla storia della biologia: il trasformismo lamarckiano e il selezionismo darwiniano (cfr. Bersanti 2005). È qui opportuno riprenderne le coordinate teoriche principali.

Jean-Baptiste de Lamarck riconosce due leggi fondamentali che regolano la trasformazione di un organismo biologico: la legge dell'uso/non uso degli organi e l'ereditarietà dei caratteri acquisiti. Lo schema generale della *Philosophie zoologique* (1809) può essere così riassunto: la mutazione delle circostanze ambientali modifica i bisogni di una specie, per soddisfare i quali è necessaria una trasformazione delle abitudini, che viene posta in essere attivando nuove funzioni organiche. L'uso di un organo modifica quindi strutturalmente lo statuto biologico di una specie, che, in virtù della ereditarietà dei caratteri acquisiti, trasmette le proprie trasformazioni funzionali alla progenie. È questo il processo di adattamento di una specie all'ambiente circostante. Nella *Introduzione alla Histoire naturelle des animaux sans vertèbres* (1815) Lamarck formula quattro leggi che «concernono l'organizzazione e governano tutte le azioni svolte dalle forze della vita» (Lamarck 1969, 222). La vita – prima legge – è accrescimento continuo di volume, in cui – seconda legge – il sopraggiungere di nuovi bisogni suscita la produzione di nuovi organi, che si sviluppano – terza legge – in proporzione al loro effettivo impiego. Per chiudere sulla quarta legge: «Tutto quello che è stato acquisito, delineato o modificato nel corso della vita degli individui viene

conservato grazie alla riproduzione e trasmesso in nuovi individui nati da quelli che hanno subito cambiamenti» (Lamarck 1969, 222).

Radicalmente diversa è la sequenza proposta da Charles Darwin in *On the Origin of Species by means of Natural Selection* (1859). In una generale e diffusa *struggle for life*, in alcuni individui di una specie intervengono *profitable, favourable, slight, accidental variations*, anomalie, deviazioni fortuite dalla struttura biologica originaria. Tali eccezioni genetiche, a seguito della trasformazione del contesto ambientale, divengono inatteso vantaggio evolutivo, che rende questi individui maggiormente atti a sopravvivere. Questo prolunga di conseguenza il loro accesso alla maturità sessuale e incrementa di rimando il loro tasso di riproduzione. E questa è, in brutale sintesi, la legge darwiniana della *natural selection*.

Possiamo quindi dire che se nella visione del trasformismo lamarckiano fondamentale è l'adattamento (*adaptation*) – inteso come risposta organica allo stimolo ambientale –, nel selezionismo darwiniano risulta centrale l'idoneità (*fitness*) – interpretata come esito di una variazione casuale indipendente dal contesto esterno.

Il nucleo originario dell'evoluzionismo spenceriano lascia chiaramente trapelare una matrice lamarckiana: «Any existing species – animal or vegetable – when placed under conditions different from its previous ones, immediately begins to undergo certain changes of structure fitting it for the new conditions» (Spencer 1864a, 379). Spencer recepisce qui le coordinate generali del trasformismo, sostenendo che la sopravvivenza di un organismo è direttamente proporzionale alla sua capacità di adattamento. Quanto più una forma di vita è capace di mutare la propria organizzazione biologica in reazione alla trasformazione delle condizioni ambientali – quelle che Lamarck chiamava *circonstances d'habitation* –, tanto superiore risulta essere la sua idoneità alla sopravvivenza. L'andamento evolutivo è pertanto cadenzato da una serie continua di trasformazioni ambientali cui gli individui di una determinata specie reagiscono trasformandosi a loro volta. Alla mutazione dell'ambiente risponde la plasticità degli organismi viventi. La storia biologica, come quella sociale, è così concepita come un processo di continua messa in crisi dell'esistente, in cui la capacità evolutiva di una qualsiasi forma di vita, anche sociale, si misura in funzione della propria elasticità riorganizzativa e della propria capacità responsiva. La dinamica evolutiva spenceriana si configura pertanto come un processo omeostatico, in cui *disturbing forces* ambientali continuamente sollecitano un *self-adjustment*, e in cui l'idoneità alla sopravvivenza si misura in funzione dell'adattamento all'ambiente. Il livello evolutivo di un organismo biologico, come di un organismo sociale, è, di conseguenza, direttamente proporzionale alla sua plasticità adattiva e alla sua capacità di accumulare le trasformazioni intervenute. All'apice, quella che Spencer chiama *industrial organization* (Spencer 1864a, 385).

In questo senso, se l'evoluzione è per Spencer «continuous adjustment of internal relations to external relations» (Spencer 1964b, 80), «the survival of the fittest must nearly always further the production of modifications which produce *fitness*; whether they be modifications that have arisen incidentally, or modifications that have been caused by direct *adaptation*» (Spencer 1864b, 455. Corsivo mio). Ma per Spencer, l'adattamento diretto gioca un ruolo primario rispetto all'idoneità fortuitamente prodotta dalle variazioni casuali, ed è precisamente interpretando l'idoneità (*fitness*) come processo di adattamento (*adaptation*) che lo spencerismo può conferire legittimità postuma al mero fatto di sopravvivere. Non si sopravvive casualmente, come in Darwin, per l'improvvisa e inattesa vantaggiosità ambientale di un'anomalia specifica, ma per la propria superiorità adattiva. È solo da questa prospettiva che è possibile per Spencer concepire una teleologica *self-acting purification of the species*. Ed è su questa linea teorica che si colloca la sua ricezione statunitense.

Secondo alcuni studi classici, con la Guerra di Secessione è messa in discussione la centralità dell'idea di progresso nel pensiero sociale e politico nordamericano (cfr. Commager 1950; May 1959). Tra i primi a provare a porre un freno concettuale a questo «collapse of the national faith in the idea of progress» (Marcell 1970, 802) vi è John Fiske – assieme a William Graham Sumner, uno dei grandi divulgatori di Spencer in America del Nord (cfr. Lightman 2015). Il suo è un tentativo di far funzionare l'evoluzionismo darwiniano – nella sua versione spenceriana – in chiave metafisica. «In spite of the fact that the career of progress – scrive Fiske – has been neither universal nor unbroken, it remains entirely true that the law of progress, when discovered, will be found to be the law of history» (Fiske 1874, 286-287).

In *Darwinism verified* (1876), in polemica con il catastrofismo di Georges Cuvier e il poligenismo creazionista, ampiamente diffuso in Nord America, Fiske reinterpretava quindi così il principio darwiniano delle variazioni casuali: «Forms of life now widely unlike have been produced from a common original through the accumulated inheritance of minute individual modifications» (Fiske 1879, 11-12). Mentre i due principii darwiniani della selezione naturale e della sopravvivenza del più idoneo sono così riformulati: «Such modifications have been accumulated mainly, or in great part, through the selection of individuals best fitted to survive and transmit their peculiarities to their offspring» (Fiske 1879, 12).

In questi brevi passaggi si rende evidente come Fiske legga Darwin attraverso Spencer. La figura che viene qui risignificata è la *survival of the fittest*. Se in Darwin è una variazione fortuita dei caratteri specifici a rendere un individuo, improvvisamente e accidentalmente, più atto a sopravvivere in un determinato contesto ambientale, in Spencer è la lotta per la sopravvivenza, collocata sul piano di una teleologica selezione naturale, a determinare la dignità di esistenza. Se per Darwin *fitness* è casuale idoneità

di una forma vita, per Spencer *fitness* è lamarckiano adattamento dell'organismo all'ambiente. Se per Darwin si sopravvive perché si è più idonei, per Spencer si è più adatti perché si è sopravvissuti.

Fiske coglie e valorizza appieno quest'inversione spenceriana della sopravvivenza del più idoneo/adatto, rendendo disponibile alla teoria socio-politica statunitense una forma particolarmente fertile di selezionismo evoluzionista. Nella sua visione, l'equilibrio del sistema (naturale e sociale) è garantito dall'intervento delle forze ambientali, che comprimono la capacità riproduttiva di una specie e sollecitano una sua costante riorganizzazione (biologica e politica). *Adaptation* ed *environment* divengono quindi le due forze antagoniste che fruttuosamente si fronteggiano, sul piano biologico e su quello storico-politico. Allo stesso modo, la lotta per la sopravvivenza diviene un operatore metafisico della selezione naturale, che conferisce retroattivamente dignità di esistenza a chi è sopravvissuto.

Natural selection, like a power that slumbers not nor sleeps, is ever preserving the stability of species by seizing all individual peculiarities that oscillate within narrow limits on either side of the mean that is most advantageous to the species, while cutting off all such peculiarities as transgress these limits (Fiske 1879, 15).

Questa rielaborazione teleologica delle leggi evoluzionistiche è resa appunto possibile dall'adozione teorica dell'inversione spenceriana di adattamento e idoneità. La serie di rotture della linearità della sequenza temporale può così finalmente essere interpretata come progressivo incedere della storia verso la sua apoteosi.

The Darwinian theory, properly understood, replaces as much teleology as it destroys. From the first dawning of life we see all things working together toward one mighty goal, the evolution of the most exalted spiritual qualities which characterize Humanity (Fiske 1884, 113-114).

In *Manifest Destiny* (1880) Fiske applica questa griglia ermeneutica al contesto storico-politico nordamericano. A consentire lo stacco evolutivo della *English race* è il riadattamento del sistema politico-costituzionale nell'*American system of federalism*, resosi necessario a seguito della Guerra d'Indipendenza e sottoposto a sollecitazione a rottura dalla Guerra di Secessione. A questo livello dello sviluppo del discorso, sembra che Fiske si collochi perfettamente in linea con la visione utopistica della storia di Paine. Una crisi politica innesca un processo rivoluzionario di transizione, terminato il quale si definisce un nuovo assetto politico-istituzionale. Una prima crisi – per Paine, 1776-1783

– dà l’abbrivio ad un riadattamento, una seconda crisi – 1861-1865 – al consolidamento di quel sistema federale che non potrà non consentire agli Stati Uniti di assolvere alla loro funzione destinale di *political regeneration of mankind* (Fiske 1911, 121) che condurrà all’avvento del regno millenario, al *Sabbath of perpetual peace* (Fiske 1911, 144).

Nel 1888, a distanza quindi di più di un secolo dall’ultimo numero di *The American Crisis*, con il titolo *The Critical Period of American History: 1783-1789*, Fiske pubblica una serie di lezioni tenute negli anni immediatamente precedenti tra Boston, Saint Louis e New York. Facendo in premessa un esplicito riferimento a Paine, questo scritto segnala come l’idea di individuare nel 1783 la data di fine della crisi nordamericana sia discutibile, sia da un punto di vista politico che storico. Altrove ho avuto modo di sostenere che proprio nell’opera storiografica di Fiske – in particolare in *The War of Independence* (1889) e in *The American Revolution* (1891) – è ravvisabile l’ibridazione, in ambito statunitense, tra il koselleckiano modello utopico e quello processuale (cfr. Vinale 2013). Le condizioni di possibilità di questa ibridazione concettuale sono difatti date dalla reinterpretazione teleologica della legge dell’evoluzione, che Fiske opera sulla scorta di Spencer.

In tutti e tre questi lavori storiografici lo schema interpretativo adottato è lo stesso. Fiske legge gli eventi che hanno preceduto e succeduto la storia della Rivoluzione americana come un acutizzarsi progressivo delle tensioni interne, fino all’impossibilità da parte del sistema politico esistente a contenere le istanze di trasformazione. Tali istanze sono considerate esito inevitabile del processo con cui i coloni americani si sono progressivamente differenziati dai loro omologhi britannici. Le pressioni ambientali hanno cioè indotto – secondo lo schema spenceriano –, una trasformazione dell’organizzazione sociale, che ha inevitabilmente cercato di affermarsi. L’anelasticità dell’assetto politico britannico ne ha impedito la ricezione, ed è stato conseguentemente travolto. Seguendo Spencer, Fiske assegna pertanto una funzione preminente all’innesco evolutivo prodotto dall’ambiente, dalla *wilderness* del continente nordamericano (cfr. Saum 1985). Queste circostanze ambientali – agendo come le *disturbing forces* di cui tratta Spencer – hanno sollecitato progressive quanto ineluttabili risposte adattive – l’*adjustment* dei *Principles of Biology* –, che hanno provocato altrettanto ineluttabili deviazioni dalla struttura politica coloniale originaria. Da qui, la *Federal Constitution* degli Stati Uniti, come culmine di quella naturale tendenza evolutiva ad una *increasing complexity* di cui parla Spencer in *The Social Organism*.

Ciononostante, disorientando non poco il lettore, Fiske, in aperto contrasto con qualsiasi visione evoluzionistica, ma anche con il modello escatologico rousseauiano, non esita a riaffermare uno schema restaurativo del movimento rivoluzionario.

It was not so much that the American people gained an increase of freedom by their separation from England, as that they kept the freedom they had always enjoyed, that freedom which was the inalienable birthright of Englishmen, but which George III had foolishly sought to impair. The American Revolution was therefore in no respect destructive. It was the most *conservative revolution* known to history, thoroughly English in conception from beginning to end (Fiske 1888, 64. Corsivi miei)

Su questo calco concettuale del modello profetico veterotestamentario si interrompe, indeterminandosi irrimediabilmente, il tentativo di Fiske di ibridare schema utopistico e schema processuale della crisi. La strada spenceriana tocca qui un proprio limite teorico. Un'alternativa ancora in campo è però Darwin.

Darwinismo e pragmatismo

È nota la definizione che Charles W. Morris dà del pragmatismo americano: «Il darwinismo, il metodo sperimentale e la democrazia stanno alla base della corrente pragmatica» (Morris 2010, 8). Definizione estesa e argomentata dal semiologo statunitense in *The Pragmatic Movement in American Philosophy*, dove individua quattro istanze originarie del pragmatismo, legandole ai suoi quattro principali esponenti: il metodo sperimentale (Charles Sanders Peirce), l'empirismo (William James), l'evoluzionismo (George Herbert Mead), la democrazia (John Dewey). Sebbene lo schema di Morris appaia abbastanza rigido, sembra comunque indubitabile che siano questi i punti-cardine del pragmatismo americano.

Di maggior rilievo risulta invece la rimozione, per la verità abbastanza ricorrente tra gli storici del pensiero, di una figura capitale nel panorama filosofico statunitense: Chauncey Wright. La sua centralità è non solo di fatto – Wright fu tra i membri del cosiddetto *Metaphysical Club* di Cambridge (cfr. Menand 2001) – ma di diritto. La sua rielaborazione dell'evoluzionismo selezionista – in forza anche di un rapporto diretto con Darwin – rende disponibili infatti in forma concettualmente limpida le leggi della variazione casuale e della selezione naturale (cfr. Madden 1963), consentendo – questa l'ipotesi – l'assunzione del modello processuale della crisi nel contesto di riflessione teorica nordamericano.

A soli sei anni di distanza dalla pubblicazione della *Origine della specie*, Wright dedica un suo articolo – *The Philosophy of Herbert Spencer* (1865) – ad una critica serrata del teleologismo spenceriano, ed in particolare del principio della *increasing complexity* nello sviluppo degli organismi biologici e sociali, per poi esporre quello che ritiene essere il principio motore della storia naturale e politica.

Everything out of the mind is a product, the result of some process. Nothing is exempt from change. Worlds are formed and dissipated. Races of organic beings grow up like their constituent individual members, and disappear like these. Nothing shows a trace of an original, immutable nature, except the unchangeable laws of change (Wright 1877, 74)

Pochi anni dopo – in *Limits of Natural Selection* (1870) – Wright ribadisce le coordinate di stretta ortodossia darwiniana in cui si muove la sua riflessione, rifiutando ogni spenceriana visione finalistica dell'evoluzione: «La selezione naturale, in quanto ipotesi, non assume il fatto che alcun adattamento sia anticipato nell'ordine della natura» (Wright 1990, 154). Non si dà alcuna metafisica *foresight*, alcuna *special provision* nei processi evolutivi. All'inverso – scrive in *The Evolution of Self-consciousness* (1873) – «la selezione naturale non è essenzialmente coinvolta nella *prima* produzione di alcuna forma, struttura, potere o abitudine, ma solo nel perpetuare e migliorare quelli che sono sorti da una causa qualunque» (Wright 1990, 112. Traduzione emendata). In questo senso, Wright allinea correttamente la sequenza darwiniana, facendo intervenire la selezione naturale solo *ex post*, come dispositivo di accumulazione di quelle differenze specifiche utili alla sopravvivenza. Ritengo sia esattamente la ricezione della teoria darwiniana a consentire ai pragmatisti statunitensi di elaborare una figura della crisi corrispondente al modello processuale koselleckiano, la cui potenza euristica si rivelerà formidabile per la comprensione della forma politica democratica.

Nel solco del percorso intrapreso da Wright si muove William James. Nel suo *Remarks on Spencer's Definition of Mind as Correspondence* (1878) il filosofo di Harvard si smarca con decisione dall'interpretazione spenceriana dell'evoluzione come adattamento dell'organismo all'ambiente. Gli esseri umani non sono mossi solo da interessi materiali immediati, né il loro comportamento è leggibile in chiave esclusivamente utilitaristica. La fortuità, la diseconomicità della nostra condotta, al contrario, è legata alla natura strutturalmente idealistica dell'umano, che persegue quelli che James, con degli ossimori, definisce *ideal interests*, *subjective ideals* o *ideal wants*, interessi e bisogni propri cioè dell'ambito sentimentale, estetico, religioso, politico. Sono questi ideali a costituire l'«ambiente sociale» entro cui noi ci muoviamo e che co-determina le nostre azioni (cfr. James 1978). Allo stesso modo, la famosa figura jamesiana dello *stream of consciousness* delinea un'identità psichica che fa della crisi il proprio statuto ontologico e dell'impersonale il fondamento del sé (cfr. Vinale 2011, 173). Un *empirical self* che è la risultante, sempre provvisoria, di un continuo processo di riequilibrio delle istanze materiali, ideali e sociali che lo costituiscono (cfr. James 1981).

Del tutto conseguentemente, in *The Will to Believe* (1897), James rinviene nella credenza il coagulante politico primario. Se l'immagine che il sé ha di sé integra la varietà delle esperienze in un'istanza egoica, stabilizzando in identità il flusso di coscienza, allo stesso

modo «a social organism of any sort whatever, large or small, is what it is because each member proceeds to his own duty with the trust that the other members will simultaneously do theirs» (James 1979, 29). È quindi il *prestige of opinion* a far muovere all'unisono gli individui, sono le credenze universali – negli esempi di James, la democrazia, il progresso, la dottrina Monroe – a generare *co-operation* e a funzionare da fattori sociali di integrazione. E come ogni sistema di credenze, siano esse scientifiche o politiche, anche le opinioni diffuse in un organismo sociale sono continuamente soggette a crisi e costrette a riadattamenti.

Se quella che James mette a punto è una psicologia (sociale) della crisi, mi pare si possa dire che Peirce inauguri invece un'epistemologia della crisi. In *The Architecture of Theories* – articolo apparso sul *Monist* nel 1891 – Peirce anticipa di settant'anni la *Struttura delle rivoluzioni scientifiche* di Thomas Kuhn. In questo scritto sostiene infatti il carattere di continua riforma (*reform*), rivoluzione (*revolution*) e ricostruzione (*rebuilding*) delle teorie scientifiche e dei sistemi filosofici (cfr. Peirce 2003, 331-349). Sono argomenti che il filosofo di Cambridge affronta a più riprese nel suo tragitto speculativo. Già in *The Fixation of Belief* – pubblicato nel 1877 sul *Popular Science Monthly* – Peirce ha difatti tratteggiato la dinamica generale della costituzione delle teorie scientifiche. A fronte di un fenomeno critico, che non riesce cioè ad essere spiegato con la griglia ermeneutica in uso – paradigma e anomalie, dirà Kuhn –, sorge la necessità di ripensare il sistema d'interpretazione. Così accade che Keplero, non potendo dare conto dei movimenti di Marte attraverso lo schema circolare, abbia ipotizzato orbite planetarie ellittiche. Allo stesso modo Darwin – sostiene Peirce –, non riuscendo a dar conto dei fenomeni evolutivi attraverso la legge lamarckiana dell'adattamento ambientale, applica le leggi della statistica alla biologia: «Darwin, pur non potendo dire quali saranno i mutamenti apportati su ogni singolo caso dalla variazione e dalla selezione naturale, dimostra che a lungo andare esse adatteranno gli animali ai loro ambienti» (Peirce 2003, 358-359).

Nello scritto del 1891, quindi, Peirce segue la stessa logica della crisi per spiegare le teorie evoluzionistiche. Se Spencer viene escluso dal novero degli evoluzionisti a causa del suo meccanicismo teleologico, che ne fa «solo un semi-evoluzionista, o [...] un semi-spenceriano» (Peirce 2003, 340), Peirce ha le idee molto nette su trasformismo e selezionismo.

Così, la teoria lamarckiana spiega soltanto l'evoluzione dei caratteri per acquisire i quali si impegnano gli individui, mentre la teoria darwiniana spiega soltanto la produzione dei caratteri realmente benefici per la razza ancorché fatali per gli individui. [...] L'evoluzione darwiniana è un'evoluzione che si svolge per l'intervento del caso [*chance*] e per la eliminazione degli esiti infelici, mentre l'evoluzione

lamarckiana è l'evoluzione in virtù dell'abito [*habit*] e dello sforzo [*effort*] (Peirce 2003, 341).

Resta il fatto che Lamarck e Darwin, a differenza del teleologismo spenceriano, concepiscono la discrepanza (*discrepancy*) e la deviazione (*swerving*) di un fatto dalla norma, di un individuo dalla specie, come l'andamento naturale del processo evolutivo. Tuttavia, Peirce preferisce alla «evoluzione per variazione casuale» – alla *evolution by sporting*, come la definisce in *Evolutionary Love* (1893) – la *evolution by creative love* (Peirce 2003, 1157). La crisi come costante del processo viene così spiegata non attraverso il mero utilitarismo individuale – che secondo Peirce muove l'evoluzionismo della casualità o *tychastic evolution* darwiniano –, ma in virtù della generosità del singolo verso la specie – alla base di quella che Peirce chiama «evoluzione per amore creativo» o *agapastic evolution*, di chiara matrice lamarckiana (Peirce 2003, 1158) (cfr. Hookway 1997).

E su questa doppia traiettoria teorica che John Dewey sviluppa il proprio pensiero politico. Da premesse evidentemente jamesiane parte la riflessione del pedagogista statunitense sulla democrazia.

La società umana – scrive Dewey in *Ethics of Democracy* (1888) – [...] rappresenta un organismo perfettamente compiuto. L'insieme vive davvero in ogni singolo componente e non c'è più l'apparenza di un'aggregazione fisica o di una continuità. L'organismo si manifesta com'è davvero, un fenomeno ideale o spirituale, un'unità di *volontà*. Se allora la società e l'individuo sono organici l'uno all'altra, l'individuo è la società concentrata in un punto (Dewey 2003, 12).

Così come è sulla ricezione del darwiniano principio della mutazione continua che Dewey fonda il proprio sistema. «The influence of Darwin on philosophy – scrive nel 1909 – resides in his having conquered the phenomena of life for the principle of transition, and thereby freed the new logic for application to mind and morals and life» (Dewey 2008, 7-8). Ed è proprio ad applicare la dinamica darwiniana alla vita sociale che Dewey sembra dedicarsi nei suoi scritti più maturi.

In *Democracy and Education* (1916) Dewey concepisce così la mente umana come un *self-renewing process*, un processo di auto-rinnovamento continuo che funziona secondo la stessa interazione che l'evoluzionismo (trasformista o selezionista) suppone esserci tra individuo e ambiente. In questo caso, la mente, sulla falsariga della psicologia jamesiana, è mente sociale, così come l'ambiente è ambiente sociale. Dewey si limita ad applicare alla vita sociale i principii lamarckiani dell'ereditarietà dei caratteri acquisiti –

assumendo conseguentemente una *social continuity of life* – e il principio darwiniano della transizione – rideclinando secondo una dialettica transazionista il rapporto tra individuo e società. È per queste ragioni che al centro di *Democracy and Education* campeggia la mente, la mente come «metodo di controllo sociale» (Dewey 2000, 42), la mente come luogo di presa delle agenzie educative. Le istituzioni (pedagogiche) costituiscono il nostro ambiente (sociale), il loro compito è una *conscious instruction* attraverso cui indurre *likemindedness*, «impulso alla conformità» (Dewey 2000, 46). E la conformità, in democrazia, non è l'esito di un processo imitativo e ancora meno può eludere o rimuovere le inclinazioni naturali di ognuno. La conformità è, al contrario, la risultante dell'integrazione generale delle singole menti in una *common mind*. «Il vero controllo sociale significa la formazione di una certa disposizione mentale, un modo di *capire* gli oggetti, gli eventi e le azioni che ci permetta di partecipare efficacemente alle attività associate» (Dewey 2000, 46). In ultima istanza, la democrazia è quell'ambiente sociale capace di indurre una *sympathetic identification* delle istanze individuali con le istanze sociali. Ma – ed è forse questo il punto più importante – il rapporto deve essere biunivoco. La democrazia è cioè la messa a sistema (politico) della crisi come processo, la ricezione consapevole del principio evolutivo secondo cui le relazioni tra individuo e ambiente sono per natura soggette a continue «crisi di riadattamento» (Dewey 2000, 350). In questo senso, Dewey è l'ideatore di una pedagogia della crisi, di una pedagogia cioè perfettamente conveniente con la natura del sistema democratico.

In conclusione, ritornando alla definizione iniziale di Morris, possiamo ribadire che la traiettoria del pragmatismo americano parte da una centralità assegnata all'esperienza, e alla prassi, per approdare ad una definizione teorica della democrazia perfettamente conseguente. Nel mezzo, a fare da viatico, la rielaborazione concettuale dell'evoluzionismo. Wright, Peirce, James e Dewey riattivano le coordinate teoriche lamarckiane e darwiniane contro una certa ricezione strumentale dello spencerismo, sostenuta in particolare da Fiske e da Sumner. Siamo davanti a due visioni radicalmente opposte della politica democratica post- guerra civile. Da un lato, l'impropriamente detto darwinismo sociale fonda la sua idea di evoluzione su una linea teleologica del tempo, che non riesce ad andare oltre la figura escatologica della crisi. Da qui l'idea di un'inarrestabile, destinale espansione del sistema democratico, declinato in forma federalista. Dall'altro lato, i pragmatisti pongono la crisi al centro del processo – nella forma darwiniana della variazione fortuita e in quella lamarckiana della trasformazione ambientale – e rinvergono nella società, come costrutto istituzionale e culturale collettivo ovvero come ambiente di secondo grado, il luogo di sedimentazione delle modificazioni specifiche. Ad un sé come risultante provvisoria di una continua rinegoziazione socio-culturale – proprio della psicologia della crisi di James – si accompagna così l'idea che le nostre griglie ermeneutiche siano altrettanto provvisorie e perennemente soggette a falsificazione – secondo le coordinate dell'epistemologia

della crisi di Peirce. La pedagogia della crisi messa a punto da Dewey prova infine a tenere insieme queste due assunzioni, ribadendo che la mente umana è un processo di continua deviazione e autorigenerazione della vita individuale, e che la società è un processo di continua integrazione e rigenerazione della vita collettiva. All'incrocio di queste due linee teoriche, la democrazia come sistema politico di governo della crisi.

Bibliografia

Letteratura primaria

- Darwin, Charles. 1967. *L'origine della specie. Selezione naturale e lotta per l'esistenza*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Dewey, John. 2000. *Democrazia e educazione*. Firenze: La Nuova Italia.
- Dewey, John. 2003. *Scritti politici*. Roma: Donzelli.
- Dewey, John. 2008. *The Influence of Darwinism on Philosophy*. J. Dewey. *Middle Works, 1899-1924. Volume 4: 1907-1909*. Carbondale: Southern Illinois University Press. 3-14.
- Fiske, John. 1874. *Outlines of Cosmic Philosophy Based on the Doctrine of Evolution, with Criticisms on the Positive Philosophy. Volume 3*. Boston-New York: Houghton-Mifflin.
- Fiske, John. 1879. *Darwinism and Other Essays*. New York: Macmillan.
- Fiske, John. 1884. *The Destiny of Man Viewed in the Light of His Origin*. Boston-New York: Houghton-Mifflin.
- Fiske, John. 1888. *The Critical Period of American History: 1783-1789*. Boston-New York: Houghton-Mifflin.
- Fiske, John. 1889. *The War of Independence*, Boston-New York: Houghton-Mifflin.
- Fiske, John. 1891. *The American Revolution*, Boston-New York: Houghton-Mifflin.
- Fiske, John. 1911. *American Political Ideas Viewed from the Standpoint of Universal History*. Boston-New York: Houghton Mifflin.
- James, William. 1978. *Remarks on Spencer's Definition of Mind as Correspondence*. W. James. *Essays in Philosophy*. Cambridge (Massachusetts)-London: Harvard University Press. 7-22.

- James, William. 1979. *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*. Cambridge (Massachusetts)-London: Harvard University Press.
- James, William. 1981. *Principles of Psychology*. 3 voll. Cambridge (Massachusetts)-London: Harvard University Press.
- Lamarck, Jean-Baptiste. 1969. *Opere*. Torino: UTET.
- Lamarck, Jean-Baptiste. 1976. *Filosofia zoologica. Prima parte*. Firenze: La Nuova Italia.
- Peirce, Charles Sanders. 2003. *Opere*. Milano: Bompiani.
- Spencer, Herbert. 1864a. *Illustrations of Universal Progress. A Series of Discussions (1852-1863)*. New York: Appleton.
- Spencer, Herbert. 1864b. *The Principles of Biology. Volume 1*. New York: Appleton.
- Spencer, Herbert. 1873. *First Principles of a New System of Philosophy (1862)*. New York: Appleton.
- Spencer, Herbert. 1888. *The Principles of Sociology. Volume 1*. New York: Appleton.
- Wright, Chauncey. 1877. *Philosophical Discussions*. New York: Holt.
- Wright, Chauncey. 1990. *L'evoluzione dell'autocoscienza (1873)*. Milano: Spirali/Vel.

Letteratura secondaria

- Bannister, Robert C. 1979. *Social Darwinism: Science and Myth in Anglo-American Social Thought*. Philadelphia: Temple University Press.
- Barsanti, Giulio. 2005. *Una lunga pazienza cieca. Storia dell'evoluzionismo*. Torino: Einaudi.
- Berman, Milton. 1961. *John Fiske: The Evolution of a Popularizer*. Cambridge: Harvard University Press.
- Carneiro, Robert L. 1974. "Herbert Spencer's 'The Study of Sociology' and the Rise of Social Science in America." *Proceedings of the American Philosophical Society* 6: 540-554.
- Christe, Yves. 2000. *Il giudizio universale nell'arte del Medioevo*. Milano: Jaca Book.
- Claeys, Gregory. 2000. "The 'Survival of the Fittest' and the Origins of Social Darwinism." *Journal of the History of Ideas* 2: 223-240.
- Commager, Henry Steele. 1950. *The American Mind: An Interpretation of American Thought and Character Since the 1880's*. New Haven: Yale University Press.
- Freeman, Derek. 2000. *The Evolutionary Theories of Charles Darwin and Herbert Spencer*. J. Offer (ed.), *Herbert Spencer: Critical Assessments*, London-New York: Routledge. Vol. 2: 5-69.

- Hawkins, Mike. 1997. *Social Darwinism in European and American Thought: Nature as Model and Nature as Threat, 1860-1945*. Cambridge-New York: Cambridge University Press.
- Haines, Valerie A. 2000. *Spencer, Darwin and the Question of Reciprocal Influence*. J. Offer (ed.), *Herbert Spencer: Critical Assessments*, London-New York: Routledge. Vol. 2: 70-89.
- Hofstadter, Richard. 1955. *Social Darwinism in American Thought*. Boston: Beacon Press.
- Hookway, Christopher. 1997. "Design and Chance: The Evolution of Peirce's Evolutionary Cosmology". *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 33: 1-34.
- Imbriano, Gennaro e Rodeschini, Silvia. 2012. *Introduzione*. R. Koselleck, *Crisi. Per un lessico della modernità politica*. Verona: ombre corte. 7-29.
- Imbriano, Gennaro. 2016. *Le due modernità. Critica, crisi e utopia in Reinhart Koselleck*. Roma: DeriveApprodi.
- Koselleck, Reinhart. 1972. *Critica illuminista e crisi della società borghese*. Bologna: il Mulino.
- Koselleck, Reinhart. 2009. *Il vocabolario della modernità. Progresso, crisi, utopia e altre stori di concetti*. Bologna: il Mulino.
- Koselleck, Reinhart. 2012. *Crisi. Per un lessico della modernità*. Verona: ombre corte.
- Lightman, Bernard. 2010. "The International Scientific Series and the Communication of Darwinism". *Journal of Cambridge Studies* 4: 27-38.
- Lightman, Bernard. 2015. *Spencer's American Disciples: Fiske, Youmans, and the Appropriation of the System*. B. Lightman (ed.), *Global Spencerism: The Communication and Appropriation of a British Evolutionist*. Leiden: Brill. 123-148.
- Madden, Edward H. 1963. *Chauncey Wright and the Foundations of Pragmatism*. Seattle: University of Washington Press.
- Marcell, David W. 1970. "John Fiske, Chauncey Wright, and William James: A Dialogue on Progress". *The Journal of American History* 56: 802-818.
- May, Henry Farnham. 1959. *The End of American Innocence: A Study of the First Years of Our Own Time 1912-1917*. New York: Knopf.
- Menand, Louis. 2001. *The Metaphysical Club*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Miller, William L. 2000. "Herbert Spencer's Four Theories of Social Evolution". J. Offer (ed.), *Herbert Spencer: Critical Assessments*, London-New York: Routledge. Vol. 2: 508-527.
- Morris, Charles W. 2010. *Introduzione*. G. H. Mead, *Mente, sé e società*. Firenze: Giunti. 7-37.

- Morris, Charles W. 1970. *The Pragmatic Movement in American Philosophy*. New York: George Braziller.
- Offer, John (ed.). 2000. *Herbert Spencer: Critical Assessments*. 2 voll. London-New York: Routledge.
- Offer, John. 2010. *Herbert Spencer and Social Theory*. Basingstoke-New York: Palgrave Macmillan.
- Pfeifer, Edward J. 1988. *United States*. Th. F. Glick (ed.), *The Comparative Reception of Darwinism*. Chicago: University of Chicago Press. 170-206.
- Rogers, James Allen. 1972. "Darwin and Social Darwinism". *Journal of the History of Ideas* 2: 265-280.
- Saum, Lewis O. 1985. "John Fiske and the West". *Huntington Library Quarterly* 48: 47-68.
- Scuccimarra, Luca. 2009. *Presentazione*. R. Koselleck, *Il vocabolario della modernità. Progresso, crisi, utopia e altre storie di concetti*. Bologna: il Mulino. VII-XVIII.
- Shapiro, Ian e Calvert, Jane E. (eds.). *Selected Writings of Thomas Paine*. New Haven-London: Yale University Press.
- Stafford, Martin J. 1983. "Hume, Spencer and the Standard of Morals". *Philosophy* 223: 39-55.
- Taubes, Jacob. 1997. *Escatologia occidentale*. Milano: Garzanti.
- Urbinati, Nadia. 2016. "Che cosa intendiamo quando parliamo di crisi della democrazia". *il Mulino* 6: 982-990.
- Vinale, Adriano. 2002. *Oracolo e profezia. Parola della legge e sentimento di giustizia*. Napoli: Filema.
- Vinale, Adriano. 2011. *Pragmatismo americano. Razza e democrazia*. Napoli: Cronopio.
- Vinale, Adriano. 2013. "Le storie della Rivoluzione americana tra crisi e cesura". *Democrazia e diritto* 3-4: 288-304.
- Vinale, Adriano. 2017. "La reinterpretazione spenceriana della rappresentanza politica". *Res Publica. Rivista di studi storico-politici internazionali* 18: 57-72.

Adriano Vinale is Associate Professor of History of Political Doctrines (University of Salerno - Italy). He is currently working on an historical reconstruction of the Western concept of violence. The main aim of this research is to find and interpret the principal emersions and removals of the concept in the evolution of European political dictionary. The existing research is the natural continuation of a long-time interest in the construction of democratic discourse, on which he has published one monograph in Italian (*Pragmatismo americano. Razza e democrazia*) and several articles. His philosophical background has always determined his researches, initially focused on political theology, biopolitics and destituent power.

Email: avinale@unisa.it