

La critica di Durkheim al colonialismo e all'impero¹

George Steinmetz

Abstract. How does Durkheim's thought relate to colonialism, imperialism, and postcolonial theory? To answer these questions, I first examine his explicit discussions of empire and colonialism, which are more extensive than previously thought. I then explore the implications of his general perspective, particularly his theories of anomie and morality—for discussions of colonialism and empire. The conclusion considers postcolonial critiques of Durkheim and adumbrates a Durkheimian theory of colonialism and empire.

Keywords: Durkheim; Colonialism; Postcolonial critiques; Empire

Abstract. In che modo il pensiero di Durkheim si collega al colonialismo, all'imperialismo e alla teoria postcoloniale? Per rispondere a queste domande, esamino innanzitutto le sue discussioni esplicite sull'impero e sul colonialismo, che sono più approfondite di quanto si pensasse in precedenza. Successivamente, esploro le implicazioni della sua prospettiva generale, in particolare le sue teorie sull'anomia e sulla moralità, per le discussioni sul colonialismo e sull'impero. La conclusione prende in considerazione le critiche postcoloniali a Durkheim e delinea una teoria durkheimiana del colonialismo e dell'impero.

Parole chiave: Durkheim; Colonialismo; Critiche post-colonialiste; Impero

Nelle colonie ... è inevitabile che si scateni la violenza, provocando quella specie di follia sanguinaria che colpisce per esempio l'esploratore nei confronti delle razze che gli giudica inferiori. Quella superiorità che uno si arroga tende di per sé ad affermarsi brutalmente, senza scopo, senza ragione, per il suo piacere di affermarsi. Viene così a prodursi una specie di ebbrezza, una specie di esaltazione forzata dell'io, una specie di megalomania che trascina gli eccessi peggiori... non sentendosi frenato da alcunché, egli si sfrena in violenze proprio come un tiranno.

Émile Durkheim, *L'educazione morale*

I testi che sono inerti al loro tempo rimangono tali: quelli che si scontrano senza sosta con i vincoli storici sono quelli che conserviamo, generazione dopo generazione.

Edward Said, *Freud e i non europei*

1. Il seguente articolo – traduzione dalla versione originale Steinmetz G., Durkheim's Critique of Colonialism and Empire, *Modern Intellectual History*, 2024, 21(4), 874-896, <https://doi.org/10.1017/21.S147924432400026X> – non è stato sottoposto al consueto processo di valutazione. *Direzione e Redazione* della rivista si sono assunte la responsabilità scientifica della sua pubblicazione.

Coloro che oggi si ergono a giudici e distribuiscono lodi e biasimi tra i sociologi e gli etnologi del passato coloniale sarebbero meglio occuparsi di cercare di capire cosa abbia impedito ai più lucidi e ben intenzionati tra coloro che condannano di comprendere cose che ora sono evidenti anche agli osservatori meno lucidi e talvolta meno ben intenzionati.

Pierre Bourdieu, *La logica della pratica*

1. Introduzione

Le forme elementari della vita religiosa di Émile Durkheim è un testo fondamentale nella sociologia della conoscenza. Determinare le opinioni di Durkheim sul colonialismo e sull'impero è quindi importante tanto per gli storici intellettuali quanto per i sociologi. Se l'opera di Durkheim «portava il segno dell'impero», come sostiene Raewyn Connell [1997, p. 1545], dobbiamo allora chiederci: quali sono esattamente questi “segni”? Tali “segni” minano forse l'argomentazione secondo cui dovremmo conservare i testi di Durkheim di generazione in generazione? Al contrario, le idee di Durkheim sul colonialismo sono più ambigue e persino più utili per il lavoro in corso sulla storia coloniale e imperiale? I segni dell'impero coesistono nei suoi scritti con idee che sconvolgono le verità politiche, destabilizzano la *doxa* socio-scientifica e indicano nuove interpretazioni del colonialismo e dell'impero?

In realtà, Durkheim era critico nei confronti delle forme di colonialismo e di impero continentale esistenti durante la sua vita. Rifiutava i discorsi gerarchici, civilizzatori e razzisti che accompagnavano la conquista e il dominio coloniale europeo moderno. La critica di Durkheim al colonialismo e all'impero è legata alla sua teoria generale della moralità sociale e della deregolamentazione morale. Era fermamente contrario agli imperi dispotici che esistono «senza questo consenso interiore dei cittadini». Contro il militarismo e l'impero, egli sosteneva un sistema internazionale di Stati basato sulla moralità [Durkheim (1915) 2022, p. 108].

Questo articolo procede come segue. La prima sezione presenta alcune delle principali interpretazioni di Durkheim. La seconda esamina le discussioni esplicite di Durkheim sui fenomeni coloniali e imperiali, prima di discutere diversi altri temi rilevanti: la sua sociologia della moralità; le sue opinioni sulla razza, il razzismo e la gerarchia civilizzatrice; e la sua teoria delle condizioni sociali patologiche e anomiche.

La terza sezione confronta le opinioni di Durkheim sul colonialismo con quelle delle figure di spicco della sociologia francese del XIX secolo e delle di-

scipline affini, concludendo che le sue opinioni lo collocavano all'avanguardia dell'anticolonialismo francese prima della prima guerra mondiale. La quarta sezione esamina l'influenza di Durkheim sulla letteratura sociologica francese sul colonialismo e l'impero tra la sua morte nel 1917 e i primi anni Sessanta, quando l'impero francese giunse al termine². Questa discussione rileva che l'eredità di Durkheim occupò una posizione centrale nella letteratura sociologica francese che tematizzò e teorizzò esplicitamente il colonialismo durante i decenni centrali del xx secolo. La conclusione si rivolge all'attuale critica "postcoloniale" di Durkheim e si interroga su come le sue idee possano contribuire a ulteriori ricerche sul colonialismo e sull'impero.

2. Alcune interpretazioni principali di Durkheim

Ci sono almeno cinque interpretazioni del pensiero di Durkheim che vale la pena considerare in questa sede, perché gettano una luce specifica sulla questione delle sue opinioni sul colonialismo e sull'organizzazione sociale in generale³.

Alcune delle interpretazioni più datate di Durkheim lo descrivono come un teorico conservatore dell'ordine sociale, della riproduzione sociale e del consenso⁴. Alcuni hanno persino sostenuto che la sociologia durkheimiana fosse proto-fascista⁵. Contribuirò alla letteratura che mette fine a queste teorie datate raccogliendo prove dell'anticolonialismo di Durkheim, che lo collocava più vicino ai socialisti e alla sinistra politica dell'epoca.

2 *L'Empire français*, come era conosciuto ai tempi di Durkheim, fu ribattezzato *Union française* nel 1946 e *Communauté française* nel 1958. Diverse colonie divennero dipartimenti d'oltremare della Francia con la costituzione del 27 ottobre 1946; l'Algeria rimase ufficialmente parte della Francia metropolitana fino alla sua indipendenza nel 1962. La ricerca sociologica francese sul colonialismo scomparve in gran parte dopo il declino del colonialismo francese, nonostante il fiorire di scritti principalmente economici sul sottosviluppo che durò per tutti gli anni Settanta [Steinmetz 2023; Copans 2016].

3 Su Durkheim si vedano in particolare Lukes [1973], Alexander [1982] e Fournier [2013]. I documenti personali di Durkheim furono distrutti durante la seconda guerra mondiale, rendendo ancora più cruciale un attento esame delle sue pubblicazioni per qualsiasi interpretazione. Alcune lettere di Durkheim sono conservate tra le carte di alcuni contemporanei. Per questo, si veda Durkheim [1975, Vol. 2; 1998].

4 Si vedano Pels [1984] e Plouviez [2012]. Un esempio sfumato dell'argomento del "conservatorismo" è Coser [1964].

5 Desan e Heilbron [2015] discutono e respingono l'interpretazione "fascista".

Una seconda interpretazione richiama l'attenzione sull'interesse di Durkheim per la politica e il potere e sui suoi scritti sullo Stato, la democrazia e il dispotismo, il socialismo e la teoria politica [Durkheim (1915) 2022; (1925) 1977²; (1950) 2016]. Diversi autori sottolineano che Durkheim «non perse mai il suo fascino per la “questione sociale”» e che sostenne «una giustizia distributiva più equa», «il welfare come responsabilità sociale», «un certo livello di pianificazione» e l'abolizione della ricchezza ereditaria [Pels 1984, p. 324; Durkheim 1899, p. 52; Pearce 1989, p. 57]. Durante la sua vita Durkheim fu politicamente più vicino ai liberali e ai socialisti francesi, in particolare al suo amico di una vita, il socialista Jean Jaurès (vedi oltre). Durkheim rifiutava la rivoluzione violenta, gli imperi, il militarismo, la politica estera bellicosa e il colonialismo, favorendo invece il repubblicanesimo, la democrazia, lo Stato di diritto, le libertà politiche e individuali espansive e un ordine internazionale basato sui diritti umani [Pearce 1989; Richter 1960; Sintomer 2011; Mallard, Terrier 2021].

Una terza interpretazione vede Durkheim come guidato da un profondo senso di destabilizzazione sociale e di crisi multiforme [Lacroix 1981, pp. 179 e 275]. Ciò è espresso con maggiore forza nel suo concetto di “anomia”, che ha presentato per la prima volta nel *Libro terzo* de *La divisione del lavoro sociale* [Besnard 1987; Durkheim (1892) 1989⁴]. Qui Durkheim discute forme “anormali” o “patologiche” di divisione del lavoro, tra cui la crisi commerciale e le lotte sindacali, che riflettono, secondo le sue parole, uno «stato di anomia» [Durkheim (1892) 1989⁴, p. 379]. Il secondo libro di Durkheim, *Il suicidio* [(1897) 1969], «ruota attorno al capitolo sul suicidio anomico» [Besnard 1993, p. 167]. Qui l'anomia è definita come una «condizione di assenza di regole in cui gli individui perdono i propri punti di riferimento» [Lukes 2001, p. 3900]. Per Durkheim, l'anomia era diventata cronica e istituzionalizzata nelle società contemporanee [Durkheim (1897) 1977², p. 309; Besnard 2001, p. 511]. Besnard sostiene che il concetto di anomia di Durkheim equivale quindi a «una condanna vigorosa e quasi veemente dell'ideologia della società industriale» [Besnard 1993, p. 173]. Come vedremo, Durkheim caratterizza sia il colonialismo che il non colonialismo come imperi anomici.

Una quarta lettura inquadra Durkheim, o il Durkheim maturo de *Le forme elementari della vita religiosa*, come un teorico dei “dogmi”; cioè dell'ideazione collettiva, del discorso, della cultura⁶. Questo approccio attinge in particolare a *Le forme elementari della vita religiosa*, dove Durkheim fa risalire le origini

6 Sull'attenzione rivolta ai “dogmi” piuttosto che ai “pragmati” in alcuni approcci teorici alle scienze umane, si veda Koselleck [(1979) 2007, p. 91].

delle moderne categorie scientifiche di comprensione, tra cui il tempo, lo spazio, la causa, la forza e il numero, alla religione, e in particolare alle religioni delle società umane strutturalmente più semplici. Nel processo di ricondurre i moderni schemi di classificazione alle religioni “primitive”, Durkheim elabora una teoria della coscienza collettiva come fonte della solidarietà sociale, del risveglio della solidarietà attraverso il rituale collettivo e della religione come quadro morale ed epistemologico originario. Partendo da questa svolta “culturalista”, la sociologia durkheimiana dell’epoca tra le due guerre ha esaminato le rappresentazioni collettive e gli schemi di classificazione, le epistemologie sociali e le pratiche come il sacrificio e il rituale nelle società “occidentali” contemporanee⁷. Il testo di Durkheim ha avuto un’influenza decisiva sull’antropologia sociale britannica del xx secolo, da Alfred Radcliffe-Brown, Victor Turner e Mary Douglas⁸ a Claude Lévi-Strauss e allo strutturalismo francese. La sociologia durkheimiana risuona ancora, direttamente o indirettamente, nella sociologia culturale [Smith 2020]⁹. Un’ultima serie di interpretazioni definisce Durkheim come un sociologo della moralità [Wallwork 1972; Joas 1993; Joas, Pettenkofer 2020; Marcucci 2021]. Come osserva Isambert [1993, p. 187, traduzione nostra], «l’importanza della moralità per Durkheim può forse essere misurata dalla portata dei suoi scritti sull’argomento»: il «primo articolo che pubblicò riguardava la scienza morale in Germania» e l’ultimo dei suoi testi cercava di creare una nuova teoria morale. L’*Introduzione* originale al libro *La divisione del lavoro sociale* di Durkheim inquadrava l’opera come una sociologia della moralità [Alexander 1982, p. 125]. Pickering [1979, p. 4, trad. nostra] osserva che, sebbene *Le forme elementari della vita religiosa* «rappresenti il capolavoro [di Durkheim], la sua ambizione era quella di coronarlo con qualcosa di più grande, qualcosa che gli stava più a cuore, uno studio sociologico sul comportamento morale»¹⁰. Durkheim arriva ad analizzare i “fatti morali” come regole di comportamento obbligatorie che creano ordine sociale e solidarietà. Nelle società più differenziate, la moralità è promossa anche dallo

7 I testi fondamentali in questo ambito, oltre a *Le forme elementari della vita religiosa*, sono Durkheim, Mauss [1903] e Hubert, Mauss [1899]. Sulla successiva articolazione della sociologia durkheimiana con il surrealismo francese si veda Moebius [2006].

8 *Le forme elementari della vita religiosa* è stato utilizzato come testo fondamentale nel semestre invernale del corso annuale di laurea triennale “Soc 2” (“Sé, cultura e società”) presso l’Università di Chicago sin dagli anni Ottanta [Schudson 1991, pp. 137 e 141].

9 Smith [2020, p. 211] menziona la classificazione, la memoria collettiva, l’iconicità, il trauma culturale e la narrativa come temi centrali della sociologia durkheimiana contemporanea.

10 Durkheim completò solo i primi paragrafi dell’introduzione a questo studio sul letto di morte. Cfr. i commenti di Mauss in Durkheim [1920, p. 79].

Stato, dai sistemi giuridici ed educativi e dai gruppi professionali e occupazionali [Durkheim (1924) 2001²; 1920 (or. 1917)]. Ogni società sviluppa, o dovrebbe sviluppare, un sistema di moralità specifico per la sua struttura sociale, che è essa stessa storica e in continua evoluzione. Come vedremo più avanti, Durkheim rifiutava la categorizzazione dei costumi non europei come incivili, ribattendo che gli imperi e le colonie europee erano essi stessi amorali. Ciascuna di queste interpretazioni è utile per comprendere il cluster tematico *Durkheim/colonialismo/impero*. Nelle pagine che seguono mi concentrerò sui commenti di Durkheim sul colonialismo, l'impero, lo Stato e la politica; sulla sua teoria della crisi e dell'anomia; il suo rifiuto della *razza* come categoria di spiegazione sociale e il suo crescente rifiuto di distinguere tra le società in termini di presunti livelli di civiltà; e la sua sociologia della moralità, in particolare il suo *relativismo* riguardo all'etica, al diritto, alla religione e a tutte le altre pratiche sociali a cui facevano riferimento le potenze europee per giustificare le loro conquiste e l'arroganza con cui si arrogavano la sovranità sulle società africane e asiatiche.

3. Colonialismo e impero negli scritti di Durkheim

Contrariamente alla maggior parte dei commentatori, Durkheim non era del tutto silenzioso sul colonialismo e, quando ne parlava, era immancabilmente critico¹¹. Ne *La divisione del lavoro sociale* Durkheim suggerisce che la “colonizzazione” era una risposta alle pressioni disorganizzanti e anomiche della moderna divisione del lavoro, insieme all'emigrazione e al suicidio [(1893) 1989⁴, p. 290]¹². È rivelatore che Durkheim distingua tra colonizzazione ed emigrazione; i suoi traduttori a volte non lo hanno fatto¹³.

11 Bhambra e Holmwood [2021, pp. 143, 164, 175] sostengono che Durkheim abbia ignorato il colonialismo, ma lo fanno liquidando come irrilevanti i passaggi contenuti ne *La divisione del lavoro sociale*, *L'educazione morale* e *La Germania al di sopra di tutto* e ignorando le recensioni di Durkheim su *Année sociologique* (discusse più avanti).

12 Il *colonialismo* comporta l'arroganza della sovranità da parte di una potenza conquistatrice e l'attuazione di un sistema di pratiche legali e sociali in cui i colonizzati sono considerati inferiori ai colonizzatori in termini razziali, etnici o civili; la *colonizzazione* comporta un'emigrazione permanente dalla metropoli alla periferia globale. Cfr. Osterhammel [2005].

13 La traduzione del 1984 di W.D. Halls sostituisce il termine “integrazione” con “emigrazione”, ma la precedente traduzione di Simpson era corretta; si veda Durkheim [(1893) 1989², p. 358]. Tutte le altre citazioni presenti in questo articolo sono tratte dalla traduzione di Halls.

Una delle discussioni più approfondite di Durkheim sul colonialismo appare ne *L'educazione morale* [(1925) 1977²]. Questo testo si basa sul «più importante dei corsi di lezioni» che Durkheim «tenne con una certa regolarità tra il 1889 e il 1912, sia a Bordeaux che a Parigi» [Lukes 1973, p. 110, trad. nostra]. Durkheim era interessato a sviluppare pratiche educative in grado di inculcare la moralità e le capacità autonome di giudizio morale nei giovani di società come la sua, che sembravano prive di codici morali universali. Il passaggio in questione appare in un capitolo dedicato alle punizioni corporali, una pratica educativa che, secondo Durkheim, culminò in una «sregolatezza delle violenze [...] nelle scuole del XIV, XV e XVI secolo» [Durkheim (1925) 1977², p. 630]. C'era, tuttavia, «una forza [...] in grado di contenere questa tendenza e cioè l'opinione morale circostante» [Ib., p. 633]. Durkheim passa poi al comportamento di un ipotetico europeo nelle colonie che incontra «forze morali» che sono «screditate ai suoi occhi» [Ib., p. 631] perché associate a «razze che egli considera inferiori» [Ib., p. 630]. Questo europeo non riconosce alcuna forza morale o «autorità che le imponga al suo rispetto» [Ib., p. 631]; allo stesso tempo, non è vincolato dalle regole morali della sua società d'origine [ivi]. Nulla frena il colonizzatore, scrive Durkheim: «si sfrena in violenze proprio come un despota» [ivi].

Questo passaggio è affascinante sotto diversi aspetti. Il primo è che Durkheim introduce il colonialismo in una discussione sulla punizione corporale nelle scuole. Il suo testo ha già associato la punizione corporale ai precedenti sistemi politici dispotici [Ib., p. 633]. Attraverso una catena di associazioni, Durkheim collega il colonialismo agli imperi continentali, che altrove sono descritti come dispotici (vedi sotto) e come asincroni o obsoleti. In secondo luogo, includendo una discussione sui rapporti tra colonizzatori e colonizzati nelle lezioni sullo sviluppo della moralità nei bambini, Durkheim richiama l'attenzione sui modi in cui i governanti coloniali spesso attribuiscono ai colonizzati un'inferiorità infantile. In terzo luogo, Durkheim descrive la situazione coloniale come completamente priva di regolamentazione morale. Sebbene qui non utilizzi il termine «anomia», questo era già stato introdotto ne *La divisione del lavoro sociale* e definito come «assenza di regolamentazione morale». Testo che si concludeva con un monito sul fatto che la moralità era attualmente «attraversata da una crisi pericolosa» e che non era ancora apparsa una forma di giustizia corrispondente alla nuova forma di vita [(1893) 1989, p. 398] e che non era ancora apparsa una forma di giustizia corrispondente alla nuova forma

di vita [(1893) 1989², p. 398]¹⁴. Durkheim scriveva che stavano proliferando situazioni in cui «è sempre la legge del più forte che risolve i conflitti, e lo stato di guerra sussiste immutato» [Ib., p. 14]. Come osserva Frank Pearce [1989, p. 73, trad. nostra], se «seguiamo il ragionamento di Durkheim, una caratteristica probabile di una società coloniale ... sarà un'anomia sempre presente».

Nel contesto coloniale, l'anomia degenera in qualcosa di ancora più estremo rispetto agli scenari descritti in *La divisione del lavoro sociale* e ne *Il suicidio*. È importante prestare attenzione all'eccesso retorico dei testi di Durkheim, che spesso superano i limiti e le restrizioni delle sue categorie scientifiche¹⁵. Si consideri questo passaggio tratto da *L'educazione morale*, in cui si sostiene che il senso di superiorità degli europei tende

di per sé ad affermarsi brutalmente, senza scopo, *senza ragione, per il solo piacere di affermarsi*. Viene così a prodursi una specie di *ebbrezza*, una specie di *esaltazione* forzata dell'io, una specie di *megalomania* che trascina agli eccessi peggiori. [...] Quelle violenze sono per lui un gioco, *uno spettacolo* che dà a se stesso, un modo di *dimostrarsi la superiorità* che si attribuisce [Durkheim (1925) 1977², pp. 630-631, *enfasi aggiunta*].

Questa descrizione di una forma di piacere che esiste *senza oggetto o motivo* ricorda a prima vista la descrizione di Durkheim del suicidio *anomico* come una forma di desiderio illimitato e insaziabile che è "sovreccitato" e non regolato dal "freno" di un codice morale [Durkheim (1897) 1969, pp. 301-302, 312, 345]. Tuttavia, la descrizione del piacere acuto del colonizzatore nel partecipare a uno *spettacolo* senza oggetto supera persino la discussione sul suicidio anomico. Durkheim descrive il colonizzatore come affetto da una sorta di *Tropenkoller*, ovvero follia coloniale, un'effervescenza individuale. Per i lettori de *Le forme elementari della vita religiosa*, ciò ridefinisce l'europeo come primitivo, invertendo lo sguardo imperiale. Tali inversioni erano state comuni nel discorso anticoloniale europeo, da Montaigne fino all'Illuminismo, negli scritti di Diderot, Voltaire, Le Vaillant, Chamisso e altri, ma erano svanite nell'era di Durkheim. Durkheim reintrodusse questo ribaltamento dell'ottica coloniale, che divenne un pilastro del discorso surrealista neo-durkheimiano

14 Altrove, Durkheim usa sinonimi come "deregolamentazione, agitazione, effervescenza, [e] disorganizzazione", "stato di deregolamentazione" e "agitazione maniacale". Si veda Besnard [2001, p. 26].

15 Questo è un esempio di *testualità* in senso post-strutturalista, sottolineato anche da teorici postcoloniali fondamentali come Spivak e Bhabha, che enfatizzano l'indecidibilità, l'ibridità e i molteplici significati di gran parte del discorso coloniale piuttosto che la sua trasparenza. Si vedano Spivak [1999] e Bhabha [1994].

prodotto dal *Collège de sociologie* tra le due guerre. A questo proposito, la visione di Durkheim è l'esatto opposto di uno "sguardo imperiale", *pace* Connell [1997, p. 1523]¹⁶.

La seconda critica approfondita di Durkheim al colonialismo appare nel suo opuscolo del 1915 *La Germania al di sopra di tutto*¹⁷. Come osserva Bernard Lacroix [1981, p. 183; Durkheim (1966) 1976], questo testo permise a Durkheim di tornare alla sua precedente preoccupazione, durante gli anni trascorsi a Bordeaux (1887-1902), con «l'esegesi dei grandi testi politici», tra cui Montesquieu, Rousseau e Saint-Simon. *La Germania al di sopra di tutto* fu scritto principalmente a fini propagandistici, ma segue le linee teoriche generali che Durkheim aveva elaborato fin dal 1890. Può essere letto come un saggio di sociologia politica e una critica alle idee di Heinrich von Treitschke, che era all'apice della sua influenza e popolarità quando Durkheim era a Berlino nel 1886. Tornerò più avanti sull'analisi specifica di Durkheim delle forme politiche dell'impero. Il punto chiave qui è che Durkheim discute anche il colonialismo in sé in questo testo. Includendo discussioni sui fenomeni coloniali in *La Germania al di sopra di sopra tutto* – un testo apparentemente incentrato sull'imperialismo *continentale* – Durkheim collegò le due forme di geopolitica moralmente deregolamentata che gli europei di solito consideravano separatamente.

L'ipotesi di lavoro di Durkheim è che le idee di Treitschke incarnino un'ideologia tedesca dominante in cui il dispotismo interno si combina con un imperialismo continentale aggressivo e un colonialismo d'oltremare¹⁸. Secondo Durkheim [(1915) 2022, p. 91], Treitschke sosteneva che il dovere dello Stato fosse quello di ottenere «il più ampio *spazio* possibile *al sole*, calpestando i propri rivali». Questa frase si riferisce direttamente all'impero coloniale tedesco, che all'epoca era identificato come un ritardatario coloniale alla ricerca del proprio *Platz an der Sonne* (posto al sole) nei tropici. Durkheim critica quindi Treitschke, e per estensione la Germania, per aver praticato una forma particolarmente brutale di colonialismo¹⁹. Secondo Durkheim, Treitschke ritiene che

16 Go [2016, p. 4] non esamina i testi di Durkheim, ma ripete e conferma il giudizio di Connell.

17 Su questo testo si vedano Lukes [1973, pp. 549-552] e Fournier [2013, pp. 680-683].

18 Durkheim prese in prestito le opere di Treitschke dalla biblioteca della Sorbona nel 1915 per scrivere *La Germania al di sopra di tutto* [(1915) 2022]. Si veda Béra [2016, p. 23].

19 Ciò non significa che il colonialismo francese o britannico fosse meno brutali di quello tedesco. Tuttavia, l'affermazione sull'estremismo del colonialismo tedesco era diffusa tra gli inglesi e i francesi dopo la prima guerra mondiale, quando il bottino dell'impero coloniale tedesco veniva ridistribuito tra i vincitori della guerra.

«nel trattare con popoli che si trovano ancora in uno stadio inferiore di civiltà, è evidente che la politica deve adattare i mezzi alla loro mentalità. Sarebbe folle per uno storico giudicare la politica europea in Africa o in Oriente in base ai principi applicati in Europa. In quei paesi, *chiunque non sappia terrorizzare è perduto*» [Ib., p. 95]. Durkheim implica chiaramente qui che la politica europea in Africa o in Oriente dovrebbe essere giudicata in base ai principi applicati in Europa o, come scrive altrove, in base alle norme internazionali (vedi sotto).

Durkheim cita poi l'osservazione di Treitschke sui colonizzatori inglesi che, «più di mezzo secolo fa, legarono i Sepoys ribelli alla bocca dei cannoni e fecero saltare in aria i loro corpi in frammenti che furono sparsi per il cielo». Durkheim osserva che queste «terribili pratiche di repressione, che i costumi dell'epoca tolleravano», ma che «i nostri attualmente condannano e che l'Inghilterra di oggi certamente disapprova» [ivi]. Eppure, continua, queste stesse misure «sono giudicate da Treitschke "legittime e naturali"» [ivi]. Questi commenti hanno senso nella sociologia morale di Durkheim, secondo la quale «il tipo normale è il tipo medio in una data fase dello sviluppo dell'organismo in esame» [Isambert 1993, p. 192, trad. nostra]. Durkheim sostiene che queste forme di barbarie colonialista non sono in linea con i costumi contemporanei e la morale internazionale. Ancora una volta, la morale tedesca viene descritta come oggettivamente patologica in senso sociologico comparativo [Durkheim (1924) 2001²].

Durkheim sosteneva inoltre che la brama di "egemonia universale" della Germania fosse basata su categorie quali "razza" e "leggenda" e che tali idee fossero «a volte deliranti» [(1915) 2022, p. 130]. Egli sostiene che la pratica tedesca non può essere compresa se non la si collega al mito (il pangermanismo) che essa esprime e da cui dipende. Questi collegamenti con il *delirio* e il *mito* richiamano la discussione di Durkheim sul colonizzatore anomico de *L'educazione morale*. È significativo che Durkheim aggiunga qui il pensiero razziale come ulteriore indicatore di patologia politica. Come vedremo più avanti, Durkheim aveva preso una posizione chiara contro il militarismo, la razza e il razzismo, e contro l'idea di una gerarchia degli stadi di civiltà. Se il lettore accetta Treitschke come voce di una corrente dominante dell'ideologia tedesca, allora la moralità tedesca può essere diagnosticata come in ritardo rispetto alle proprie strutture sociali interne²⁰.

20 Naturalmente questa argomentazione corrisponde nella sua struttura di base alla tesi tedesca del *Sonderweg*, secondo la quale la cultura e la politica tedesche erano in ritardo rispetto alla sua moderna economia capitalista, portando a tensioni fatali che alla fine alimentarono il nazismo. Questo approccio analitico è stato smantellato dagli storici a partire dagli anni

Infine, Durkheim ribaltò ancora una volta lo “sguardo imperiale” descrivendo l'esercito tedesco come applicatore di pratiche colonialiste alla guerra europea. Nello specifico, descrive la Germania che entra in Belgio durante la Prima guerra mondiale come se stesse annettendo una *res nullius*. Questa frase si riferisce alla dottrina della *terra nullius* (“territorio senza padrone”) che veniva utilizzato dai conquistatori coloniali per giustificare l'occupazione di terre non europee. Durkheim suggerisce quindi che la Germania si sta comportando come una potenza coloniale aggressiva all'interno dell'Europa. Egli descrive l'abbandono di qualsiasi distinzione tra l'interno e l'esterno del *jus publicum Europaeum* [Schmitt (1951) 1991]. Durkheim suggerisce che il colonialismo e l'impero continentale sono formazioni affini, un secolo prima che questo diventasse un *topos* tra gli storici [Eley 2014; Hell 2018]. Entrambe le forme, per Durkheim, sono dispotiche, antidemocratiche, non regolamentate, amorali, militaristiche e patologiche.

Durkheim e suo nipote, coautore e “alter ego” Marcel Mauss hanno discusso il colonialismo nelle loro recensioni di libri su *Année sociologique*²¹. I critici postcoloniali di Durkheim tendono a ignorare le sue recensioni, ma è proprio qui che Durkheim ha scritto alcuni dei suoi «articoli più profondi e influenti» [Nandan 1980, p. xvii, trad. nostra]. La sua recensione di *Essais sur les castes* di Célestin Bouglé [Durkheim 1910, p. 385] discute gli effetti dell'amministrazione britannica sul sistema delle caste indiano. La sua recensione di *La femme musulmane au Maghreb* di Louis Millot nel 1913 non ignora l'amministrazione coloniale, ma sottolinea «i tentativi compiuti dall'amministrazione francese per “migliorare la sorte delle donne”» [Durkheim 1913, pp. 432-433, trad. nostra]. Durkheim recensì una serie di libri di Joseph Kohler sul diritto coloniale e l'etnografia²². Egli riassume gli studi di Kohler come incentrati sull'«organizzazione sociale dei popoli soggetti al protettorato tedesco in diversi continenti» [Durkheim 1902a, p. 330, trad. nostra]. In una recensione di *Bantu Law in [German] East Africa* di Kohler, Durkheim [1902b, p. 334, trad. nostra] ricorda ai suoi lettori che le popolazioni discusse da Kohler erano

Ottanta; si veda Steinmetz [1997]. Ciò che è più interessante nel caso in esame è che, per Durkheim, il colonialismo e l'impero continentale figurano tra i risultati patologici della disgiunzione tedesca tra struttura sociale e moralità.

21 Durkheim citato in Lukes [1973, p. 400]. Mauss scrisse che una storia del Sudafrica «non può trascurare le popolazioni che gli europei hanno colonizzato, vale a dire conquistato, espropriato, sfruttato» [McCall Theal 1910, p. 106, trad. nostra]. Si vedano anche i riferimenti di Mauss alla mobilitazione dell'etnografia da parte dei governi coloniali francese, britannico e statunitense in Mauss [1907, p. 241; p. 244; p. 251].

22 Su Kohler, si veda Grossfeld, Wilde [1994].

tutte sudditi coloniali e che c'era un «amministratore tedesco a capo di ogni distretto», il che significava che «l'autonomia dei gruppi locali era scomparsa». Secondo la sociologia del diritto e della moralità di Durkheim, i codici giuridici dovrebbero corrispondere alla struttura sociale e alla *coscienza collettiva* della popolazione che regolano. Ciò significa che la politica britannica in India, gli interventi francesi nel Maghreb e le codificazioni tedesche della “Legge di Bantù” generavano patologie sociali interrompendo il naturale equilibrio tra strutture sociali e codici morali e giuridici.

Per comprendere meglio questo aspetto delle opinioni di Durkheim sul colonialismo e sull'impero, è necessario esaminare più da vicino la sua sociologia della moralità.

3.1. La sociologia della moralità, della religione e della patologia sociale di Durkheim

A differenza di Kant, Durkheim sosteneva che la morale non potesse essere ricavata in modo deduttivo. E a differenza degli utilitaristi, insisteva sul fatto che gli individui non giungono ai valori morali attraverso un calcolo razionale individuale [Durkheim (1886) 2008]. Durkheim sosteneva invece che gli individui ricevono la moralità dalla società attraverso la socializzazione primaria, l'istruzione formale e l'interazione sociale continua. Per Durkheim, i “fatti morali” includono le regole di condotta, i sentimenti di amore, simpatia, lealtà, devozione e rimorso, nonché la ricerca dell'ordine, della solidarietà e del benessere [Wallwork 1972, p. 27]. I fatti morali sono regole di comportamento obbligatorie che esistono a livello di intere società o, in società più complesse, all'interno di sottogruppi professionali più piccoli [Durkheim (1924) 2001²; 1920 (or. 1917)]. Come i fatti sociali, i fatti morali «esistono al di fuori della coscienza individuale e sono dotati di un potere coercitivo in virtù del quale controllano l'individuo» [Durkheim (1895) 2001²; Wallwork 1972, p. 20, trad. nostra]. Ogni società o sottogruppo sviluppa sistemi di regole morali e leggi specifiche per la propria struttura sociale. La forma sana o normale di moralità in ogni società è quindi «il tipo medio all'interno di un dato stadio di sviluppo dell'organismo in esame» (Isambert 1993, p. 192, trad. nostra). La critica della moralità implica quindi il confronto tra gli ideali morali di una società e le sue pratiche sociali effettive. Questo approccio empirico alla fondazione della moralità, sostiene Durkheim, è preferibile a una critica morale basata su definizioni deduttive, universali o arbitrarie di giusto e sbagliato, bene e male²³. Durkheim, tuttavia, non limitò

23 La teoria morale di Durkheim anticipa il metodo della «critica immanente» associato alla teoria critica. Ciò è stato riconosciuto da Adorno [1972], il quale ha cercato di difendere

l'efficacia della moralità alla sottomissione alla coercizione esterna. Egli sottolineò anche l'importanza dell'inculcazione di un «habitus dell'essere morale» e della riflessione consapevole attraverso una deliberata «educazione morale». Ciò avrebbe permesso alla moralità di diventare un fine *desiderabile* piuttosto che una semplice questione di dovere: «Il bene è la moralità che ci appare come cosa buona, come ideale amato, cui aspiriamo con moto spontaneo della volontà» [Durkheim (1904-5) 2006, p. 29; (1925) 1977², p. 544]. Ciò significava che era essenziale sviluppare una sociologia della moralità per guidare gli sforzi degli insegnanti e dei funzionari nell'inculcare nei cittadini valori morali adeguati alla società in questione.

La rilevanza di questa teoria per la critica del colonialismo deriva, in primo luogo, dal suo intrinseco *relativismo* in materia di moralità, diritto e religione. «Ogni tipo sociale ha la moralità che gli è necessaria» [Durkheim (1925) 1977², p. 539]. «L'idea che i romani avrebbero potuto mettere in pratica una morale diversa dalla loro è un'assurdità storica» [*ivi*]. Inoltre, anche le società più semplici, prive di una complessa divisione del lavoro, hanno sistemi morali molto elaborati. E proprio come «non esistono religioni false» [Durkheim (1893) 1989⁴, p. 87; (1912) 2005, p. 3], non esistono sistemi morali inferiori o falsi. La teoria di Durkheim era, sotto questo aspetto, in completo contrasto con la pratica coloniale europea. Le accuse di fallimento morale venivano utilizzate dalle grandi potenze per rafforzare il loro diritto di conquistare e colonizzare; le argomentazioni sulla «ripugnanza» morale venivano utilizzate per mettere fuori legge le pratiche indigene che offendevano la morale europea. La teoria di Durkheim rifiuta queste legittimazioni della conquista e l'imposizione di codici legali stranieri alle popolazioni colonizzate.

3.2. La teoria di Durkheim sullo Stato, l'impero e gli ordini internazionali

Per comprendere la teoria dell'impero di Durkheim è necessario esaminare anche la sua teoria dello Stato. Durkheim ha discusso lo Stato ne *La divisione del lavoro sociale* e nelle sue lezioni sull'etica professionale e la morale civica [Kubali 1992, pp. ix–xi]. Ne *La divisione del lavoro sociale* sostiene che lo Stato «incarna la collettività» e diventa il “cervello” della società, un «simbolo della coscienza [comune]» la cui funzione è quella di proteggere le credenze, le tradizioni e le pratiche collettive [(1893) 1989⁴, pp. 105]. Nelle *Lezioni di sociologia* sostiene che lo Stato moderno non è definito dalla religione, dalle

l'originalità della teoria critica a questo proposito denunciando il conservatorismo politico di Durkheim, ma non ha affrontato le somiglianze tra le due teorie della moralità. Si vedano Jaeggi [2015], Allen [2016] e Stahl [2021].

tradizioni o dal culto dinastico, ma è una “società politica” che comprende un gran numero di gruppi sociali secondari [(1950) 2016, pp. 130-133]. Esso ha sede in un territorio soggetto alla «stessa autorità, che non dipende essa stessa da alcun'altra autorità superiore» [Ib., p. 127].

Il tema dominante dell'opera di Durkheim è ancora una volta il problema di identificare un sistema di regole morali in grado di generare solidarietà all'interno di società altamente complesse. Con l'aumentare della divisione del lavoro, la moralità cambia più rapidamente e diventa sempre più frammentata. Tuttavia, Durkheim sostiene che esistono sostituti della solidarietà “meccanica” che prevale nelle società più semplici. I codici morali si sviluppano all'interno dei gruppi professionali e occupazionali e sono promossi anche dallo Stato liberale e dal suo sistema educativo, poiché le *rappresentazioni* dello Stato sono comuni a tutti i membri della società (un tema ripreso da Bourdieu nella sua teoria dello Stato) [Ib., pp. 48 e 50; Bourdieu 1999; 2015].

Nelle società più differenziate, nel corso del tempo, sostiene Durkheim, l'*individuo* diventa l'oggetto sacro per eccellenza [Durkheim (1898) 2013², p. 283]²⁴. La portata della vita individuale si espande e l'essere umano «diventa l'oggetto eminente del rispetto morale» [Durkheim (1950) 2016, p. 138]. Contrariamente alle teorie libertarie e anarchiche, lo Stato non è antitetico al fiorire dell'individualità, ma lo promuove. Piuttosto che *creare* tirannia, lo Stato (liberale) *allevia* varie forme di tirannia o dispotismo, tenendo sotto controllo i gruppi secondari come la famiglia, la chiesa e l'azienda, in modo che non «trascinino l'individuo sotto la loro esclusiva dipendenza» [Ib. p. 147]. Di conseguenza, «ci si è fatti un'idea sempre più elevata della persona umana, che ogni minimo attacco alla sua libertà è diventato sempre più intollerabile» [Ib. p. 149]. Più forte è lo Stato democratico, più l'individuo è rispettato. L'implicazione politica più generale della sacralità dell'individuo sono «i diritti umani universali per tutti» [Fournier 2013, p. 297, trad. nostra]. Emerge quindi una forma di moralità universale, la quale è il prodotto dei cambiamenti storici nella complessità sociale, dell'emergere dello Stato moderno e della democratizzazione dello Stato.

Come ne *La divisione del lavoro sociale*, tuttavia, la condizione sociale “normale” o “sana” non è necessariamente la norma empirica. Ciò è evidente nel contrasto tracciato da Durkheim tra le forme di governo della Terza Repubblica francese e del *Kaiserreich* tedesco, discusse in precedenza. Durkheim discute in modo piuttosto dettagliato le forme di governo anormali o patologiche in

24 Durkheim sviluppò in questo articolo la sua tesi della «persona umana [come] pietra di paragone della moralità» in risposta all'affare Dreyfus; si veda Fields, Fields [2022, p. 252].

Lezioni di sociologia, concentrandosi sugli Stati dispotici e sui “governi assoluti”, che limitano i diritti individuali e privilegiano la guerra e l'imperialismo. Infatti, alcune delle prime pubblicazioni di Durkheim discutevano gli scritti sociologici “bellicisti” di Ludwig Gumplowicz e Friedrich Ratzel. Nel 1885, Durkheim [1885, p. 631] discusse l'argomentazione di Gumplowicz secondo cui «il fatto fondamentale di tutta la vita sociale» è «l'eterna lotta per il dominio» («Der ewige Kampf um Herrschaft»)²⁵. Riassunse l'argomentazione di Ratzel secondo cui esisteva una «tendenza fondamentale di tutte le società ad espandere la propria base geografica»: la «fame di spazio è, per eccellenza, la fonte di ogni attività politica» [Durkheim 1899b, p. 555, trad. nostra; 1899c; 1901; Ratzel 1899]. Durkheim rifiutò questa teoria dello Stato fin dai suoi primi scritti. Ma ciò che apprese da questa sociologia politica dell'Europa centrale fu di confondere le idee di Stato e impero.

Il rifiuto iniziale di Durkheim della posizione bellicista fu accentuato dalla sua critica al militarismo francese, che si concretizzò nella sua risposta all'affare Dreyfus (1894-1906) [Birnbaum 1994]. In quel contesto, Durkheim partecipò a un'«indagine su guerra e militarismo» sponsorizzato dalla rivista *L'humanité nouvelle* [Leymarie (1889) 2018]. Qui deplorava il fatto che la Francia stesse iniziando a venerare il proprio esercito come «qualcosa di intangibile e sacro». Si trattava di un “culto veramente superstizioso”, una forma di “feticismo” che sottraeva l'esercito alla “critica razionale”. Anche in questo caso, con l'accusa di “feticismo”, vediamo Durkheim ribaltare lo sguardo imperiale, proprio come Karl Marx aveva ricollocato il “feticismo” al centro della soggettività capitalista europea. Affinché l'esercito perdesse il suo ruolo “trascendente”, ragionava Durkheim, i giovani francesi avrebbero dovuto essere educati al «culto della legge, al rispetto della legge, all'amore per la libertà, alla preoccupazione per i doveri e le responsabilità, sia dell'individuo che della comunità» [Durkheim 1899a, p. 51, trad. nostra].

Secondo Mauss [(1928) 1973, p. 175], Durkheim «era profondamente contrario a ogni lotta di classe o di nazione». La critica di Durkheim alle teorie belliciste e alle politiche militariste era legata alla sua critica agli Stati che erano «preoccupati esclusivamente dell'espansione e dell'autoesaltazione a scapito di entità simili». Gli imperi, sosteneva Durkheim, erano esistiti per secoli senza mai ottenere il «consenso interiore dei cittadini» [(1915) 2022, p. 108]. I governi assolutisti si isolavano dalla società. La forma ideale di Stato di Durkheim, al contrario, era impegnata in una comunicazione continua e

25 In tedesco nel testo di Durkheim.

intensa con la società, rendendo impossibile determinare se fosse lo Stato o la società la fonte originaria delle nuove pratiche e politiche.

Durkheim e Mauss spinsero il loro pensiero democratizzante oltre lo Stato-nazione, nel regno del diritto internazionale e della cultura cosmopolita. Nella loro *Note sur la notion des Civilisation* del 1913 [Mauss, Durkheim 1913, p. 47, trad. nostra], sostenevano che esistevano «fenomeni sociali che non sono strettamente legati» a un determinato Stato, ma che «si estendono su aree che vanno oltre il territorio nazionale». Durkheim e Mauss suggerivano che esisteva già, almeno tendenzialmente, un sistema di Stati basato sulla moralità globalizzata e sul diritto internazionale²⁶. Solo una parte degli Stati moderni era guidata dalla volontà di potere e di espansione. In contrapposizione a questi Stati, esisteva un ordine internazionale che «non era più fondato sull'odio, sul conflitto e sulla guerra, ma su una costruzione ragionata, sul dibattito pacifico e sullo scambio interculturale» [Mallard, Terrier 2021, trad. nostra]. Elementi di questa argomentazione erano già presenti nella prima pubblicazione di Durkheim sul sociologo liberale tedesco Albert Schäffle. In essa, Durkheim aveva sostenuto il “cosmopolitismo” contro un “patriottismo” esclusivo e aveva affermato che «non c'era dubbio che l'internazionalismo le relazioni sono destinate ad acquisire maggiore importanza e portata in futuro» [Durkheim 1885b, p. 90, trad. nostra]. Proprio come l'individuo dovrebbe desiderare di essere inglobato nel quadro sociale delle regole morali, gli Stati dovrebbero sottoporsi volontariamente alla regolamentazione internazionale. Ritirarsi da tale controllo equivarrebbe a una forma di “patologia sociale” all'interno della geopolitica [Durkheim (1915) 2022, p. 134].

3.3. Le opinioni di Durkheim su “razza” e “civiltà”

Ci sono due ragioni principali per discutere le opinioni di Durkheim sulla razza, il razzismo e la civiltà in un'analisi delle sue opinioni sul colonialismo e sull'impero. Una è che il razzismo e la categoria della razza sono strettamente legati alla storia del colonialismo europeo²⁷. L'altra è che la “decolonizzazione”,

26 Nella rivista *Année sociologique* erano presenti delle sezioni dedicate alle recensioni di libri, intitolate *Morale et droit international* (volume 10), *Morale internationale* (volume 11) e *Droit international* (volume 12). A questo proposito, e sotto altri aspetti, è fuorviante sostenere, come fa Pierre Favre [1982], che Durkheim e l'*Année sociologique* delle origini ignorassero la politica.

27 Il termine “razza” nelle lingue europee è stato ridefinito per riferirsi a gruppi umani che condividono caratteristiche fisiche e biologiche durante l'era moderna del colonialismo e della schiavitù coloniale. Al contrario, nel mondo antico, i confini tra greci e barbari «non costi-

nel bene e nel male, è diventata oggi sinonimo di antirazzismo (vedi la conclusione qui sotto).

L'intero progetto sociologico di Durkheim era «diretto contro il razzismo» [Mallard, Terrier 2021; Fenton 1980; Dawson 2023]. Nel 1895, ne *Le regole del metodo sociologico*, affermò senza mezzi termini che la razza non poteva spiegare i fatti sociali. Il suo ragionamento lo portava a sostenere che «le più diverse forme di organizzazione si riscontrano in società della medesima razza», mentre «uniformità evidenti si osservano tra società di razze differenti» [(1895, 1901²) 2001, p. 104]. Per Durkheim, «l'umanità è unitaria nel suo modo di pensare, non divisa, come credeva Lucien Lévy-Bruhl, tra primitivi prelogici e moderni logici e scientifici» [Lukes 1973, p. 3901, trad. nostra]²⁸. Durkheim attaccò il suo contemporaneo, il sociologo Georges Vacher de Lapouge, che difendeva il razzismo scientifico e aveva reintrodotta le idee di Joseph Arthur de Gobineau, l'«inventore» francese della teoria razzista [Mucchielli 1998, pp. 278-279]. Negare l'uso della razza nelle spiegazioni del comportamento umano significava rifiutare uno dei principali fondamenti ideologici del colonialismo moderno. Durkheim sviluppò ulteriormente queste argomentazioni nella sua battaglia contro l'antisemitismo durante l'affare Dreyfus. Scrisse che l'antisemitismo francese «rivela il grave *disturbo morale* di cui soffriamo», usando lo stesso linguaggio delle sue descrizioni del colonialismo e dell'impero [Durkheim 1899c, p. 322, *enfasi aggiunta* con trad. nostra].

In un altro netto distacco dall'ideologia coloniale, Durkheim rifiutò di classificare le società come “selvagge” o “barbariche”. Utilizzò invece l'aggettivo “primitivo”, che per lui non significava inferiorità, ma si riferiva a società più piccole e strutturalmente più semplici, con una divisione del lavoro meno approfondita²⁹. Durkheim concordava con Franz Boas sul fatto che «non esistono differenze essenziali tra il pensiero primitivo e quello dell'uomo civilizzato»³⁰. Nel 1912 l'economista filocolonialista Charles Gide chiese a Durkheim di fornire un criterio per «distinguere tra società civilizzate e incivilizzate». Durkheim rispose che tale criterio non esisteva. Rifiutò l'invito di Gide a par-

tuivano entità fisse per sempre chiuse all'infiltrazione” e nemmeno i romani “cedettero alla tendenza moderna di identificare ... l'etnia». Cfr. Gruen [2020, pp. 30 e 112].

28 Sulle differenze tra Lévy-Bruhl e Durkheim vedi Keck [2008].

29 Durkheim aveva parlato del “progresso della civiltà” ne *La divisione del lavoro sociale*, ma in seguito aveva preso le distanze da questo linguaggio.

30 Citato in Fournier [2013, p. 601, trad. nostra].

tecipare a una discussione sul «diritto di colonizzare»³¹. Anche in questo caso, le opinioni di Durkheim erano in netto contrasto con un principio fondamentale del colonialismo francese, la cosiddetta *mission civilisatrice* [Conklin 1997]. Nell'ultimo volume dell'*Année sociologique* prima della prima guerra mondiale, Durkheim e Mauss pubblicarono il sopra menzionato saggio che definiva le civiltà come sistemi complessi e solidali di fatti sociali che non si trovano all'interno di un singolo Stato o "organismo politico", ma nondimeno «localizzabili nel tempo e nello spazio» e con un "ambiente morale" condiviso. Esistevano "tipi di civiltà", sostenevano, ma non gerarchie, scale o classifiche di civiltà³². Il concetto di società "incivili" fu così definito come inesistente [Mauss, Durkheim 1913, pp. 47-48].

Questi rifiuti sistematici e logici delle idee di "razza" e di società "incivili" erano ampiamente condivisi dalla *schiera* di studiosi che circondavano Durkheim prima della guerra [Charle 2015, cap. 4; Fournier 2013, cap. 11]. Célestin Bouglé, uno dei più stretti collaboratori di Durkheim, scrisse nel 1908 che «la tesi guida della filosofia delle razze, tanto utilizzata e abusata nel XIX secolo, sembra essere stata definitivamente abbandonata» [Bouglé (1908) 1971, p. 95, trad. nostra]. Henri Hubert, un altro membro della cerchia ristretta di Durkheim, rifiutò l'"antrosociologia" e sostenne che «la sociologia può studiare solo le società, non le razze» [Hubert 1906, p. 168, trad. nostra].

4. I contemporanei di Durkheim e il colonialismo

Per comprendere le opinioni di Durkheim sul colonialismo è utile collocarle nel contesto intellettuale e politico più ampio e più prossimo, comprese le opinioni dei suoi predecessori e contemporanei nel mondo accademico francese³³. Questo ci permette di identificare i punti ciechi nel suo pensiero che avrebbero potuto essere realisticamente evitati, poiché erano già stati discussi apertamente da altri all'epoca. Ci permette inoltre di identificare i momenti

31 Charles Gide, citando Durkheim nella prima parte del dossier *Sur la colonisation*, in *Libres entretiens*, 9/1, 1912, 5. Le sei discussioni sul colonialismo tenutesi tra il novembre 1912 e l'aprile 1913 furono sponsorizzate dall'*Union pour la vérité* e coordinate da Gide. Durkheim apparentemente non accettò l'invito all'evento, poiché non elencato nell'indice dei partecipanti e come suggerito dai commenti di Gide.

32 "Tipi di civiltà" è un titolo ricorrente nella sezione recensioni di *Année sociologique*.

33 Sul trattamento del colonialismo in varie discipline accademiche francesi prima del 1945, si veda Singaravelou [2011]; per il periodo successivo al 1945, si veda Steinmetz [2023].

in cui il pensiero di Durkheim si è scontrato con i vincoli storici e indicato nuove direzioni³⁴.

Secondo Steven Seidman, i sostenitori del colonialismo all'inizio della Terza Repubblica erano estremamente espliciti «e spesso meglio organizzati» dei loro oppositori. Seidman osserva che «una rete informale di scienziati, geografi, esploratori, funzionari pubblici e colonialisti chiamata *parti coloniales*» era una delle principali organizzazioni che sostenevano le «politiche statali imperiali» all'inizio della Terza Repubblica [Seidman 2013, p. 40, trad. nostra]. In effetti, la maggior parte degli scienziati sociali francesi sosteneva il colonialismo prima degli anni Trenta [Steinmetz 2023, Cap. 6 e 7]. Gli economisti francesi erano passati da una diffusa opposizione al colonialismo a un sostegno quasi universale negli anni Settanta dell'Ottocento. Gli psicologi e gli psichiatri francesi si impegnarono profondamente nelle colonie d'oltremare. Gli antropologi erano integrati nell'impero coloniale sia per il loro lavoro sul campo che come consulenti dei governi coloniali³⁵.

Secondo Jonathan Derrick, tra il 1900 e il 1940 l'*anticolonialismo* francese si articolava in tre filoni principali: (1) condanna morale dell'oppressione o dei maltrattamenti inflitti ai colonizzati, (2) condanna del ruolo del militarismo e del capitalismo nel promuovere il colonialismo e nei suoi effetti sulle colonie e sulle metropoli, e (3) critiche utilitaristiche al colonialismo che ne sottolineavano gli effetti deleteri sulle economie metropolitane [Derrick 2002]. Diversi membri di sinistra del partito socialista – Jean Jaurès, Paul Louis, Jules Guesde e Paul Lafargue – rappresentavano la principale opposizione politica organizzata al colonialismo all'interno della politica francese. Un gruppo più ampio di socialisti sosteneva il “socialismo coloniale”, che portò alla creazione di partiti socialisti in Tunisia, Guadalupa, Algeria e Marocco [Liauzu 2007, p. 103]³⁶.

Come si inseriva Durkheim in questo panorama politico? I sociologi che ebbero la maggiore influenza su Durkheim, Saint-Simon e Auguste Comte, avevano commentato ampiamente le questioni coloniali. Saint-Simon e i suoi discepoli furono attivamente coinvolti nella colonizzazione dell'Algeria tra il 1830 e il 1870, fornendo personale al *Bureaux arabes* e dirigendo le prime *grandes enquêtes* della società araba [Zouache 2009; Abi-Mershed 2011]. Comte era più critico, scrivendo che «il cattolicesimo, nel suo declino, non

34 Questa frase parafrasa Edward Said [2003, pp. 26-27], descrivendo la corretta risposta postcoloniale ai “classici”; vedi anche Rose [2003, p. 67].

35 Per quanto riguarda le opinioni sul colonialismo nelle varie discipline delle scienze sociali dell'epoca, si veda Singaravelou [2011].

36 Sull'anticolonialismo francese dell'epoca si vedano anche Ageron [1973] e Biondi [1992].

solo ha sancito, ma ha persino istigato lo sterminio primitivo di intere razze», creando al contempo un sistema di schiavitù coloniale che era «una mostruosità politica». Le nazioni europee in cui gli investitori hanno sviluppato un «interesse personale» nelle colonie d'oltremare hanno assistito a un aumento del «pensiero retrogrado e dell'immobilità sociale» [Comte 1842, p. 720]. Comte sosteneva inoltre che il colonialismo rafforzasse lo «spirito guerriero», prolungando «il regime militare e teologico» e ritardando «il momento della riorganizzazione finale» [Ib., pp. 128-129]. Durkheim si ispirò maggiormente a Saint-Simon nella sua tesi di dottorato sul socialismo, ma le sue opinioni sul colonialismo erano più vicine a quelle di Comte [Durkheim (1928) 1973].

I principali contendenti alla leadership della sociologia francese insieme a Durkheim erano Frédéric Le Play, René Worms e Gabriel Tarde. Le Play e Worms erano favorevoli al colonialismo francese. Durkheim era sprezzante sia nei confronti dei sociologi che delle loro opinioni sul colonialismo. Durkheim aveva più rispetto per Tarde, che paragonava i “protettorati coloniali” francesi a casi di “cannibalismo collettivo”, “antropofagia nazionale” e “vivisezione” [Tarde 1899, pp. 175-176]. Durkheim fu anche invitato a una discussione alla *London School of Economics* nel 1904 con alcuni sociologi britannici ant imperialisti, tra cui John A. Hobson, autore di *Imperialism* (1902), e Leonard Hobhouse [Fournier 2013, p. 431].

Durkheim e i suoi colleghi prima della Prima guerra mondiale non erano direttamente coinvolti nel colonialismo né fornivano consulenza ai ministri o ai governanti coloniali, anche se Mauss dopo il 1925 ebbe maggiori contatti con i funzionari coloniali nell'Istituto di Etnologia, i cui docenti «rimasero risolutamente distaccati dal lavoro effettivo di colonizzazione» e in genere non cercavano di collocare i propri studenti al servizio coloniale [Conklin 2002, p. 287, trad. nostra]. L'amico di Durkheim, Jaurès, «concentrò le sue critiche» all'imperialismo «sull'amministrazione difettosa piuttosto che sull'idea del colonialismo» fino alla fine degli anni Ottanta del XIX secolo, ma negli anni Novanta iniziò a sostenere che il colonialismo «era la causa della miseria dell'Algeria e che la risposta era l'uguaglianza per gli arabi» [Goldberg 1962, pp. 203 e 212]. Jaurès divenne «la grande coscienza della Francia durante la conquista del Marocco» dal 1907 al 1912 [Ib., p. 43, trad. nostre]. Mauss apparteneva al Partito Socialista prima della Prima guerra mondiale e nel 1911 scrisse diversi articoli in cui denunciava «gli atti criminali o illegali dei diplomatici e dei militari [francesi]» in Marocco [Mauss 1911, p. 1, trad. nostra].

In sintesi, Durkheim era personalmente vicino agli anticolonialisti e i suoi scritti andavano oltre la «condanna morale dell'oppressione o dei maltratta-

menti dei colonizzati», in quanto mettevano in discussione la giustificazione del colonialismo *tout court*.

5. La sociologia durkheimiana e il colonialismo tra il 1918 e gli anni Sessanta

Durkheim ha profondamente influenzato i primi studi sociologici francesi sulle colonie in quanto tali, apparsi tra le due guerre e in numero maggiore dopo la seconda guerra mondiale. Gli studenti di Mauss che hanno svolto ricerche sul campo in contesti coloniali tra le due guerre si sono sentiti come se stessero sulle spalle di Durkheim e spingessero le sue idee in nuove direzioni:

Charles Le Coeur era uno studente di Mauss che svolse ricerche sul campo nella città marocchina di Azemmour e tra i Têda nel nord del Ciad [Balandier 1969 (or. 1939); Conklin 2019]. Le Coeur [1969 (or. 1939)], pp. 32-34 citò Durkheim, rifiutando la “sociologia spontanea” a favore della “sociologia riflessiva”. Pubblicò la sua tesi di dottorato nella collana *Année sociologique*. Gli etnografi associati alla *mission scientifique* in Marocco «si presentavano consapevolmente come sociologi e affermavano i loro legami intellettuali con la scuola di Durkheim» [Burke III 1980, trad. nostra].

Il nordafricanista *Jacques Berque* partì per il servizio amministrativo coloniale nel 1934 con l'undicesimo volume dell'*Année sociologique* sotto il braccio e lesse Durkheim durante i suoi anni in Marocco [1966, p. 39; 1989, p. 45]. Berque continuò ad allinearsi con la storia sociale della scuola degli *Annales* di Marc Bloch e Lucien Febvre, che descrisse come «forse la figlia più autentica di Durkheim» [1958, p. 33, trad. nostra].

Joseph Chelhod, sociologo nato ad Aleppo sotto il controllo francese nel 1919, «ricevette una formazione francese nelle scuole della Siria sotto mandato» e completò «i suoi studi in sociologia alla Sorbona» [Pouillon 2012², trad. nostra]. La tesi di dottorato di Chelhod nel 1955 era intitolata *Le sacrifice chez les Arabes* [1955], riprendendo il tema centrale del sacrificio rituale de *Le forme elementari della vita religiosa* di Durkheim. Il titolo della tesi secondaria di Chelhod [1952] poneva la domanda tipicamente durkheimiana: «i fatti sociali sono cose?»

Paul Henry Chombart de Lauwe iniziò la sua carriera come africanista prima del 1940 e in seguito divenne sociologo urbano, guidando il *Groupe d'ethnologie sociale*. Chombart de Lauwe fece risalire lo studio francese della geografia urbana al quadro della “morfologia sociale” di Durkheim e al suo ulteriore sviluppo

da parte del durkheimiano Maurice Halbwachs nel periodo tra le due guerre [Chombart de Lauwe, Cuvreur 1955, p. 15].

Maurice Leenhardt, infine, fu il primo sociologo francese a studiare gli aspetti simbolici della lotta anticoloniale attraverso ricerche etnografiche dirette. Nella sua tesi di laurea del 1902, Leenhardt [(1902) 1978] interpretò la messianica chiesa “etiope” dell’Africa meridionale come un atto di resistenza attraverso l’appropriazione selettiva della cultura coloniale. Leenhardt iniziò quindi una lunga carriera incentrata sulla colonia francese della Nuova Caledonia. Fu membro della cerchia ristretta di Mauss, utilizzò i concetti durkheimiani e partecipò all’*Année sociologique*. Dopo la seconda guerra mondiale, Leenhardt fu anche membro fondatore del *Centre d’études sociologiques*, sponsorizzato dal cnrs, dove svolse ricerche sulla «struttura sociale delle colonie» [Polin 1946, p. 128]. Michel Leiris, il famoso antropologo anticolonialista, fu il primo studente di Leenhardt all’*École pratique des hautes études*. La cosa più importante nel contesto attuale era la critica di Leenhardt al colonialismo. Nella conclusione dell’edizione del 1953 del suo *Gens de la Grande Terre*, collocò la vita indigena della Nuova Caledonia all’interno di una narrazione critica dell’invasione francese che comportò, secondo il suo racconto, espropriazione, decimazione culturale e razzismo. Leenhardt [1953², p. 213] suggerì che la colonia potesse diventare una sorta di società sincretica, con un’acculturazione che si muoveva in entrambe le direzioni in un *jeu de transferts*.

In altre parole, uno degli sviluppi derivati da Durkheim fu l’analisi degli effetti del colonialismo sulle culture native. Nel 1934, Michel Leiris pubblicò *L’Afrique fantôme*, una critica proto-postcoloniale delle scienze sociali coloniali. Leiris suggerì che la spedizione etnografica da Dakar a Gibuti guidata dall’antropologo Marcel Griaule tra il 1931 e il 1933 avesse ignorato gli effetti del colonialismo ed evitato gli africani la cui cultura era stata chiaramente influenzata dall’Europa. Gli etnologi dell’epoca mostravano repulsione per le culture “miste”, o *métis*, e una preferenza per i «nativi puri» [Benoît de l’Estoile 2007, p. 148]. Ciò amplificò un tema già presente tra i durkheimiani prima del 1914. Bouglé si oppose nel 1908 e nel 1913 alla scienza razziale, in quanto «la mescolanza delle razze umane, che opera su aree immense, è illimitata» [Bouglé 1908; 1913, trad. nostra]. Leiris si concentrò sulle dinamiche della mescolanza culturale. Come scrive Fuyuki Kurosawa, insieme a Georges Bataille e ad altri membri del *Collège de sociologie*, Leiris radicalizzò la teoria durkheimiana, trovando in essa «le materie prime con

cui forgiare... un rifiuto radicale dell'Occidente moderno» [Kurosawa 2013, p. 192, trad. nostra; Hollier 1988; Moebius 2006].

La *mixité* culturale coloniale era anche un tema centrale per il sociologo Roger Bastide. Sebbene avesse inizialmente preso le distanze da Durkheim, dopo il 1945 abbracciò l'eredità durkheimiana. I sociologi favorevoli alle idee durkheimiane contribuirono alla "terza serie" dell'*Année sociologique*, le cui pubblicazioni ripresero nel 1949 [Vannier 2019]³⁷. L'enfasi sui temi etnologici fu mantenuta dalla serie precedente della rivista [Faublée 1960; James 1998]. Il colonialismo era ora esplicitamente trattato in una sezione intitolata "Contacts de civilizations; colonialisme". I contributi all'*Année sociologique* non ignoravano più gli effetti del colonialismo sulle culture non europee. Secondo i redattori della sezione "Contacts de civilizations", il termine "sociologia" indicava ora un'enfasi sulla storicità, la crisi e la "interpenetrazione" culturale [Faublée, Rodinson, Sorre, Streser-Péan 1948-1949, p. 265]³⁸.

L'eredità durkheimiana è riemersa anche nella ricerca sociologica francese in alcune delle ex colonie. Il sociologo durkheimiano Jean Duvignaud sosteneva nel 1963 che le ex colonie francesi fossero coinvolte in un «movimento di destrutturazione e strutturazione» [Duvignaud 1963, p. 170]. Duvignaud condusse un'etnografia del villaggio tunisino di Chebika, sostenendo che durante i primi anni della sua indagine gli abitanti del villaggio vivevano in uno «stato di abbandono» così grave da influenzare «non solo le loro pratiche quotidiane e i riti religiosi, ma anche la loro coscienza». Il colonialismo, scrisse, aveva distrutto le forze della coscienza collettiva e della solidarietà sociale [Duvignaud 1970, pp. 259-260, trad. nostra].

37 Le riviste di sociologia in lingua francese *Cahiers internationaux de sociologie* (fondata nel 1946) e *Archives européennes de sociologie* (fondata nel 1960) erano curate rispettivamente da Georges Gurvitch e Raymond Aron. Entrambi erano inizialmente anti-durkheimiani, ma entrambi i redattori erano profondamente interessati alle questioni coloniali ed entrambi erano fortemente anticolonialisti [Birnbaum 2022]. La *Revue française de sociologie*, fondata nel 1960 da Jean Stoetzel, era meno ostile all'eredità durkheimiana, ma ignorava il colonialismo.

38 Edward Said descrisse gli editori Maxime Rodinson e Jacques Berque come persone «formate nelle discipline orientistiche tradizionali», ma «perfettamente in grado di liberarsi dalla vecchia camicia di forza ideologica». La recensione di Rodinson dell'opera *Sociologie coloniale* di Maunier criticava l'autore per aver ignorato l'anticolonialismo, la decolonizzazione e la "vendetta" dei colonizzati [Said 1978, p. 326; Rodinson 1948-1949, p. 275]. Rodinson è noto soprattutto come autore di *Israël, fait colonial?* Les temps modernes 253 bis, 1967, tradotto come *Israel: A Colonial-Settler State?* [(1967) 1971].

6. Conclusione: per un approccio alternativo alla “decolonizzazione della sociologia” e alla revisione del suo “canone”

Con l'aumentare delle richieste di una “decolonizzazione” delle scienze sociali e di una revisione dei canoni teorici, diventa sempre più urgente chiarire la posta in gioco in questa discussione ed esaminare attentamente le opere dei teorici “canonici”. All'estremo opposto di questo dibattito si trova la posizione che Olúfẹ̀mì Táíwò definisce *Decolonizzazione2*, intesa come rinuncia a «ogni artefatto, idea, processo, istituzione e pratica culturale, politica, intellettuale, sociale e linguistica che conservi anche solo il minimo sentore del passato coloniale» [Táíwò 2022, p. 3, trad. nostra].³⁹ All'estremo opposto, forse sorprendentemente, si trova la teoria postcoloniale, o almeno alcuni dei suoi fondatori, tra cui Edward Said e Gayatri Spivak. Said sosteneva in *Freud and the Non-European* che «i testi che sono inerti al loro tempo rimangono tali: quelli che si scontrano senza sosta con i vincoli storici sono quelli che conserviamo con noi, generazione dopo generazione» [Said 2003, pp. 26-27, trad. nostra]. Spivak ha caratterizzato la sua precedente interpretazione di *Jane Eyre* di Charlotte Brontë come basata su una «semplice invocazione di razza e genere, senza alcun freno di autocritica». Recentemente ha sostenuto che è “inutile etichettare semplicemente grandi pensatori” come Immanuel Kant come “razzisti” e “non imparare nulla da loro” [Spivak 1999; 2025].

All'estremo opposto rispetto alle richieste precipitose di decolonizzare il canone si trova Pierre Bourdieu, che per molti versi è stato il più importante erede della sociologia di Durkheim [Wacquant 2001]. Bourdieu [1976] è stato anche il primo sociologo a invocare esplicitamente una “decolonizzazione della sociologia” in una conferenza del 1975 intitolata *For a Sociology of Sociologists: Colonial Sociology and the Decolonization of Sociology*. In questo saggio, Bourdieu si concentra sugli scienziati sociali dell'*École d'Alger*, gli specialisti dell'era coloniale in cultura araba, cabila e islamica dell'Università di Algeri. Egli sosteneva la necessità di una ricostruzione accurata delle proprietà specifiche del «campo scientifico relativamente autonomo» in cui veniva praticata la “scienza coloniale” e delle relazioni tra questo campo di conoscenza e il “potere coloniale” – le istituzioni accademiche e scientifiche all'interno della colonia – e le relazioni con «il potere intellettuale centrale, vale a dire la scienza metropolitana dell'epoca». Il ricercatore avrebbe dovuto ricostruire le proprietà sociali pertinenti dei partecipanti al campo e le polarizzazioni e le forme di habitus che

39 Táíwò contrappone la *Decolonizzazione1*, ovvero «l'indipendenza dalla bandiera» o «la trasformazione di una colonia in un'entità autonoma» alla metaforica *Decolonizzazione2*.

caratterizzavano lo spazio scientifico [Ib., pp. 417-418]. Bourdieu suggerisce inoltre, come Said, che una questione chiave sarebbe stata l'azione intellettuale all'interno dei vincoli strutturali, e ha indicato diversi modi in cui gli europei potevano in parte superare i limiti del contesto coloniale.⁴⁰

Durkheim è un pensatore sociologico canonico che viene spesso criticato per essere conservatore, eurocentrico e ignorante, se non addirittura favorevole al colonialismo. Ho sostenuto che non era affatto così. E ho suggerito che il pensiero di Durkheim potrebbe essere utile per le ricerche in corso sul colonialismo e sull'impero.⁴¹ La sua teoria punta verso la possibilità di una critica fondata del colonialismo, mentre la sua teoria dell'anomia ci permette di tematizzare il carattere moralmente non regolamentato delle colonie moderne e la loro intrinseca instabilità. Ci guida nella critica al colonialismo per aver negato l'autonomia politica della società conquistata e per aver trattato i suoi abitanti come esseri intrinsecamente inferiori.⁴² La teoria di Durkheim sulla depravazione anomica si interseca con le discussioni sulle colonie come luoghi di estrema violenza e stati di eccezione. Durkheim ci avverte di considerare le colonie come intrinsecamente instabili e in crisi. La teoria morale di Durkheim suggerisce un metodo per fondare la critica al colonialismo che evita concezioni deduttive, utilitaristiche, essenzialiste o fondazionaliste della normatività [Allen 2016, p. 230].

I sociologi francesi che si sono occupati di colonialismo dopo Durkheim, da Balandier e Berque a Bourdieu e oltre, hanno affrontato l'"Altro dell'Europa" in modi che riconoscevano la differenza senza inserire l'altro in una gerarchia civilizzatrice. Hanno analizzato i molteplici modi in cui il colonialismo stava rimescolando le culture. Hanno continuato il gesto di Durkheim di rivolgere lo sguardo imperiale contro l'Europa stessa. Sebbene la sociologia francese abbia in gran parte abbandonato il progetto di teorizzare l'impero e il colonialismo dopo gli anni Sessanta, l'attuale sociologia delle colonie e degli imperi potrebbe trarre vantaggio da una rinnovata curiosità per le idee durkheimiane.

40 Per una delle prime dichiarazioni di Bourdieu sulle scienze sociali in contesti coloniali, si veda la sua introduzione a *Étude sociologique* [Bourdieu, Darbel, Rivet, Seibel, 1963, pp. 258-268].

41 Per una panoramica degli approcci teorici al colonialismo, all'impero e al postcolonialismo, si veda Steinmetz [2014].

42 Sulla "regola della differenza" coloniale si veda Chatterjee [1993]; per la definizione di colonialismo come negazione della sovranità dei popoli conquistati e loro trattamento come ontologicamente inferiori si veda Steinmetz [2007].

Ringraziamenti. Vorrei ringraziare Steven Lukes, Mark Mizruchi, Loïc Wacquant, Andreas Wimmer, Geneviève Zubrzycki e i partecipanti al Colloquio di Sociologia dell'UCLA, in particolare Rogers Brubaker, Jason Ferguson, Kevan Harris, Ching Kwan Lee, Omar Lizardo e Aliza Luft, per i commenti sulle versioni precedenti di questo articolo. Sono inoltre grato agli studenti del primo semestre del corso di laurea magistrale in Teoria sociologica sulla teoria "classica" nell'autunno 2023 per avermi ispirato ad approfondire il rapporto di Durkheim con il colonialismo.

Bibliografia

- Abi-Mershed O. [2011], *Apostles of Modernity: Saint-Simonians and the Civilizing Mission in Algeria*, Stanford University Press, Palo Alto.
- Adorno T.W. [1972], Einleitung zu Emile Durkheim, 'Soziologie und Philosophie', in Id, *Soziologische Schriften I*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, pp. 245-79.
- Ageron C.R. [1973], *L'anticolonialisme en France, de 1871 à 1914*, Presses des Universitaires de France, Paris.
- Alexander J.C. [1982], *Theoretical Logic in Sociology*, vol. 2, *The Antinomies of Classical Thought: Marx and Durkheim*, Routledge, London.
- Allen A. [2016], *The End of Progress: Decolonizing the Normative Foundations of Critical Theory*, Columbia University Press, New York.
- Balandier G. [1969 (or. 1939)], Introduction, in C. Le Coeur, *Le rite et l'outil. Essai sur le rationalisme social et la pluralité des civilisations*, Presses des Universitaires de France, Paris, pp. 4-10.
- Benoît de l'Etoile [2007], *Le Goût des Autres: De l'Exposition coloniale aux Arts premiers*, Flammarion, Paris.
- Béra M. [2016], Les emprunts de Durkheim dans les bibliothèques de l'École normale supérieure et de la Sorbonne, *Durkheimian Studies*, 22, 3-46.
- Berque J. [1958], Medinas, villeneuves et bidonvilles, *Cahiers de Tunisie*, 21/22, 5-42.
- Berque J. [1966], Gernet et la sociologie orientaliste, in G. Davy, ed., *Hommage à Louis Gernet rendu au Collège de France*, Presses des Universitaires de France, Paris, pp. 36-37.
- Berque J. [1989], *Mémoires des deux rives*, Éditions du Seuil, Paris.
- Besnard P. [1987], *L'anomie: Ses usages et ses fonctions dans la discipline sociologique depuis Durkheim*, Presses des Universitaires de France, Paris.
- Besnard P. [1993], Anomie and Fatalism in Durkheim's Theory of Regulation, in S. Turner, ed., *Emile Durkheim: Sociologist and Moralist*, Routledge, New York.
- Besnard P. [2001], L'Anomie, in N.J. Smelser, P.B. Baltes, eds., *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, Elsevier, Amsterdam.

- Bhabha H.K. [1994], *The Location of Culture*, Routledge, London.
- Bhambra G.K., Holmwood J. [2021], *Colonialism and Modern Social Theory*, Polity Press, Cambridge.
- Biondi J.-P. [1992], *Les anticolonialistes (1881–1962)*, R. Laffont, Paris.
- Birnbaum P. [1994], *L'affaire Dreyfus: La République en péril*, Gallimard, Paris.
- Birnbaum P. [2022], L'«allergie» à Durkheim: Raymond Aron et l'épisode de son élection au Collège de France, *Année sociologique*, 72, 311-331.
- Bouglé C. [(1908) 1971], *Essays on the Caste System*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Bouglé C. [1913], recensione a Vacher de Lapouge, Race et milieu social: Essais d'anthropo-sociologie, *Année sociologique*, 12, 95-115.
- Bourdieu P. [1963], Étude sociologique, in P. Bourdieu, A. Darbel, J.-P. Rivet, C. Seibel, dir, *Travail et travailleurs en Algérie*, La Haye, Mouton, Paris, pp. 253-562.
- Bourdieu P. [1976], Les conditions sociales de la production sociologique: Sociologie coloniale et décolonisation de la sociologie, in H. Moniot, ed., *Le mal de voir: Ethnologie et orientalisme*, Cahiers de Jussieu, 2, 416-427.
- Bourdieu P. [1999], Rethinking the State: Genesis and Structure of the Bureaucratic Field, in G. Steinmetz, ed., *State/Culture. State-Formation after the Cultural Turn*, Cornell University Press, Ithaca, pp. 53-75.
- Bourdieu P. [(2012), 2013], *Sullo Stato. Corso al Collège de France (1989–1990)*, Vol. I, Feltrinelli, Milano.
- Burke E. III [1980], The Sociology of Islam: The French Tradition, in M.H. Kerr, ed., *Islamic Studies: A Tradition and Its Problems*, Undena Publication, Santa Monica, pp. 73–88.
- Charle C. [2015], *Birth of the Intellectuals: 1880–1900*, Polity Press, Cambridge.
- Chatterjee P. [1993], *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*, Princeton University Press, Princeton.
- Chelhod J. [1952], *Les faits sociaux sont-ils des choses? Thèse complémentaire*, Presses des Universitaires de France, Paris
- Chelhod J. [1955], *Le sacrifice chez les Arabes: Recherches sur l'évolution, la nature et la fonction des rites sacrificiels en Arabie occidentale*, Presses des Universitaires de France, Paris.
- Chombart de Lauwe P.H., Cuvreur L. [1955], Urban Sociology in France, *Current Sociology*, 4/1, 15-16.
- Conklin A.L. [1997], *A Mission to Civilize: The Republican Idea of Empire in France and West Africa, 1895–1930*, Stanford University Press, Stanford.
- Conklin A. [2002], Civil Society, Science, and Empire in Late Republican France: The Foundation of Paris's Museum of Man, *Osiris*, 2nd series, 17, 255-290.

- Conklin A. [2019], De la sociologie objective à l'action: Charles Le Coeur et l'utopisme colonial, in C. Laurière, A. Mary, eds., *Ethnologues en situations coloniales*, Les Carnets de Bérose, 11, Paris, pp. 46-79.
- Connell R.W. [1997], Why Is Classical Theory Classical?, *American Journal of Sociology*, 102(6), 1511-1557.
- Comte A [1842], *Cours de philosophie positive*, vol. 6, Bachelier, Paris.
- Copans J. [2016], *Sociologie du développement*, Armand Colin, Paris.
- Coser L. [1964], Durkheim's Conservatism and Its Implications for His Sociological Theory, in K.H. Wolff, ed., *Émile Durkheim: Essays on Sociology and Philosophy*, Harper & Row, London, pp. 211-232.
- Desan M.H., Heilbron J. [2015], Young Durkheimians and the Temptation of Fascism: The case of Marcel Déat, *History of the Human Sciences*, 28(3), 22-50.
- Dawson M. [2023], *The Political Durkheim: Critical Sociology, Socialism, Legacies*, Routledge, London.
- Derrick J. [2002], The Dissenters: Anti-colonialism in France, c.1900–1940, in T. Chafer, A. Sackur, eds., *Promoting the Colonial Idea: Propaganda and Visions of Empire in France*, Palgrave, London, pp. 53-68.
- Durkheim È. [1885], Gumpłowicz, Ludwig, Grundriss der Sociologie, *Revue philosophique*, 20, 627-634.
- Durkheim È. [1885b], recensione a A. Schäffle, Bau und Leben des sozialen Körpers, *Revue philosophique*, 19, 84-101.
- Durkheim È. [(1886) 2008], *La scienza positiva della morale in Germania*, Nino Aragno Editore, Milano.
- Durkheim È. [(1893) 1989⁴], *La divisione del lavoro sociale*, Edizioni di Comunità, Torino.
- Durkheim È. [(1895) 2001²], *Le regole del metodo sociologico*, Edizioni di Comunità, Torino.
- Durkheim È. [(1897) 1969], *Il suicidio*, Utet, Torino.
- Durkheim È. [1898) 2013²], *L'individualismo e gli intellettuali*, in *La scienza sociale e l'azione*, il Saggiatore, Milano, pp. 281–297.
- Durkheim È. [1899a], Contribution to 'Enquête sur la guerre et le militarism', *L'humanité nouvelle*, may, 50-52.
- Durkheim È. [1899b], recensione a Friedrich Ratzel, Anthropogeographie; recensione a Friedrich Ratzel, Der Ursprung und das Wandel der Völker di Ratzel, *Année sociologique*, 3, 550-558.
- Durkheim È. [1899c], Anti-Semitism and Social Crisis, *Sociological Theory*, 26/4, 321-323.
- Durkheim È. [1901], recensione a Das Meer, Der Ursprung und die Wanderungen e Die Menschheit als Lebenserscheinung der Erde, *Année sociologique*, 4, 565-568;

- Durkheim È. [1902a], recensione a J. Kohler, Rechte der deutschen Schutzgebiete. I. Das Recht der Herrero, *Année sociologique*, 5, 330-32.
- Durkheim È. [1902b], recensione a J. Kohler, Rechte der deutschen Schutzgebiete. IV. Das Banturecht in Ostrafrika, *Année sociologique*, 5, pp. 333-334.
- Durkheim È. [(1904-5) 2006], *L'evoluzione pedagogica in Francia. Storia dell'insegnamento secondario*, Bononia University Press, Bologna.
- Durkheim È. [(1912a) 2005], *Le forme elementari della vita religiosa*, Meltemi, Roma.
- Durkheim È. [1912b], Sur la colonisation, *Libres entretiens*, 9/1, 5.
- Durkheim È. [1913], recensione a Louis Milliot, La femme musulmane au Maghreb, *Année sociologique*, 12, 432-433.
- Durkheim È. [(1915) 2022], *La Germania al di sopra di tutto. Il pensiero tedesco e la guerra*, Marietti1820, Bologna.
- Durkheim È. [1920 (or. 1917)], Introduction a la morale, *Revue philosophique*, 89, 81-97.
- Durkheim È. [(1924) 2001²], *Sociologia e filosofia*, in Id. *Le regole del metodo sociologico. Sociologia e filosofia*, Edizioni di Comunità, Milano.
- Durkheim È. [(1925) 1977²], *L'educazione morale*, Utet, Torino.
- Durkheim È. [(1928) 1973], *Il socialismo*, FrancoAngeli, Milano.
- Durkheim È. [(1950) 2016], *Lezioni di sociologia. Per una società politica giusta*, Orthotes, Salerno-Napoli.
- Durkheim È. [(1966) 1976], *Montesquieu e Rousseau. Le origini della scienza sociale*, Piero Lacaita Editore, Manduria.
- Durkheim È, Mauss M. [1903], De quelques formes primitives de classification, *Année sociologique*, 6, 1-72.
- Duvignaud J. [1963], La pratique de la sociologie dans les pays décolonisés, *Cahiers internationaux de sociologie*, 34, 165-174.
- Duvignaud J. [1970], *Change at Shebika: Report from a North African Village*, Pantheon Books, New York.
- Eley G. [2014], Empire by Land or Sea? Germany's Imperial Imaginary, 1840-1945, in G. Eley, B. Naranch, eds., *German Colonialism in a Global Age*, Duke University Press, Durham, NC, pp. 19-45.
- Fauble J. [1960], Description et analyse des sociétés appartenant au domaine ethnographique, *Année sociologique*, 3^a serie, 11, 285-306.
- Fauble J., Rodinson M., Sorre M., Streser-Péan B. [1948-1949], Contacts de civilisations: Colonialisme, *Année sociologique*, terza serie 1, 265-283.
- Favre P. [1982], L'absence de la sociologie politique dans les classifications durkheimiennes des sciences sociales, *Revue française de science politique*, 32/1, 5-31.

- Fenton C. [1980], Race, Class and Politics in the Work of Emile Durkheim, in UNESCO, *Sociological Theories: Race and Colonialism*, Unesco, Paris, 143–181
- Fields K.E., Fields B.J. [2022], *Racecraft: The Soul of Inequality in American Life*, Verso, London and New York.
- Fournier M. [2013], *Émile Durkheim. A Biography*, Polity Press, Cambridge.
- Go J. [2016], *Postcolonial Thought and Social Theory*, Oxford University Press, Oxford.
- Goldberg H. [1962], *The Life of Jean Jaures*, University of Wisconsin Press, Madison.
- Grossfeld B., Wilde M. [1994], Josef Kohler und das Recht der deutschen Schutzgebiete, *Rabels Zeitschrift für ausländisches und internationales Privatrecht*, 58(1), 59-75.
- Gruen E.S. [2020], *Ethnicity in the Ancient World: Did It Matter?* De Gruyter, Berlin & Boston.
- Hell J. [2018], *The Conquest of Ruins: The Third Reich and the Fall of Rome*, The University Chicago Press, Chicago.
- Hollier D. [1988], ed., *The College of Sociology 1937–1939*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Hubert H., Mauss M. [1899], Essai sur la nature et la fonction du sacrifice, *Année sociologique*, 2, 29-138.
- Isambert F.-A. [1993], Durkheim's Sociology of Moral Facts, in S. Turner, ed., *Emile Durkheim: Sociologist and Moralist*, Routledge, New York, pp. 187-204.
- Jaeggi R. [2015], Towards an Immanent Critique of Forms of Life, *Raisons politiques*, 57(1), 13-29.
- James W. [1998], The Treatment of African Ethnography in *L'Année sociologique* (i–xii), *Année sociologique*, 3a serie, 48/1, 193-207.
- Joas H. [1993], Durkheim's Intellectual Development: The Problem of the Emergence of New Morality and New Institutions as a Leitmotif in Durkheim's Oeuvre, in S. Turner, ed., *Emile Durkheim: Sociologist and Moralist*, Routledge, New York, pp. 223-238;
- Joas H., Pettenkofer A., [2020], eds., *The Oxford Handbook of Emile Durkheim*, Oxford University Press, Oxford.
- Keck F. [2008], *Contradiction et participation: Lucien Lévy-Bruhl, entre philosophie et anthropologie*, CNRS Éditions, Paris.
- Koselleck R. [(1979) 2007], Storia dei concetti e storia sociale, in Id., *Futuro Passato. Per una semantica dei tempi storici*, Clueb, Bologna, pp. 91-109.
- Kubali H.N. [1992], Preface, in È. Durkheim, *Professional Ethics*, Routledge, London & New York, pp. ix–xi
- Kurosawa F. [2013], The Durkheimian School and Colonialism: Exploring the Constitutive Paradox, in G. Steinmetz, ed., *Sociology and Empire*, Duke University Press, Durham, NC, pp. 188-209.

- Lacroix B. [1981], *Durkheim et le politique*, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, Presses de l'Université de Montréal, Montréal.
- Le Cœur C. [1969 (or. 1938)], *Le rite et l'outil. Essai sur le rationalisme social et la pluralité des civilisations*, Presses Universitaires de France, Paris.
- Leenhardt M. [(1902) 1978], Le mouvement éthiopien au sud de l'Afrique de 1896 à 1899, *Journal de la Société des océanistes*, 58-59, tome 34, 73.
- Leenhardt M. [1953²], Gens de la grande terre, *Journal de la Société des océanistes*, tome 9, 380.
- Leymarie M. [(1899) 2018], L'enquête de L'Humanité nouvelle sur la guerre et le militarisme (mai), in A.-R. Michel, R. Vandenbussche, eds., *L'idée de paix en France et ses représentations au XXe siècle*, Publications de l'Institut de recherches historiques du Septentrion, Lille, pp. 23-36.
- Liauzu C. [2007], *Histoire de l'anticolonialisme en France. Du xvie siècle à nos jours*, Armand Collin, Paris.
- Lukes S. [1973], Émile Durkheim. *His Life and Work*, Allen Lane, The Penguin Press, London.
- Lukes S. [2001], Émile Durkheim, in N.J. Smelser, P.B. Baltes, eds., *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, Elsevier, Amsterdam, 3897-3904.
- Mallard G., Terrier J. [2021], Decolonising Durkheimian Conceptions of the International Colonialism and Internationalism in the Durkheimian School during and after the Colonial Era, *Durkheimian Studies*, 25, 3-30.
- Marcucci N., [2021], ed., *Durkheim and Critique*, Palgrave Macmillan, London.
- Mauss M. [1907], recensione a E. Lunet de Lajonquière, Ethnographie du Tonkin septentrional, *Année sociologique*, 10, 241; recensione a Commandant Bonifacy, Monographie des Mans Caolan, *Année sociologique*, 10, 244 ; recensione a A.-E. Jenks, The Bontoc Igorot, *Année sociologique*, 10, 251.
- Mauss M. [1910], recensione a G. McCall Theal, History and Ethnography of Africa, South of the Zambesi, *Année sociologique*, 11, 106-108.
- Mauss M. [1911], L'affaire d'Oudjda: Pillages et spéculations, *L'Humanité: Journal socialiste quotidien*, 28 ottobre.
- Mauss M. [(1928) 1973], Introduzione alla I^a edizione francese, in É. Durkheim, *Il socialismo*, cit., pp. 173-177.
- Mauss M., Durkheim È., [1913], Note sur la notion de Civilisation, *Année sociologique*, 12, 46-50.
- Moebius S. [2006], *Die Zauberlehrlinge: Soziologiegeschichte des Collège de Sociologie (1937-1939)*, Universitätsverlag Konstanz, Konstanz.
- Mucchielli L. [1998], La découverte du social: Naissance de la sociologie en France (1870-1914), *Revue française de sociologie*, 39-4, 796-798.

- Nandan Y. [1980], Prefazione, in Ib., Émile Durkheim: Contributions to *L'Année sociologique*, Collier Macmillan Publishers, New York, pp. xv–xixi.
- Osterhammel J. [2005], *Colonialism: A Theoretical Overview*, Markus Wiener Publisher, Princeton.
- Pearce F. [1989], *The Radical Durkheim*, Unwin Hyman, Boston.
- Pels D. [1984], A Fellow-Traveller's Dilemma: Sociology and Socialism in the Writings of Durkheim, *Acta Politica*, 19(3), 309–329.
- Pickering W.S.F. [1979], Introduction, in Id., ed., *Durkheim: Essays on Morals and Education*, Routledge Kegan & Paul, London, pp. 3–28.
- Plouviez M. [2012], Sociology as Subversion: Discussing the Reproductive Interpretations of Durkheim, *Journal of Classical Sociology*, 12(3–4), 428–448.
- Polin R. [1946], La sociologie française pendant la guerre, *Synthèse*, 5, 117–129.
- Pouillon F. [2012], Chelhod, Joseph, in Id., ed., *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, Paris, pp. 222–223.
- Ratzel F. [1899], Le sol, la Société et l'État, *Année sociologique*, 3, 1–15.
- Richter M. [1960], Durkheim's Politics and Political Theory, in K.H. Wolff, ed., *Émile Durkheim: Essays on Sociology and Philosophy*, Ohio State University Press, Columbus, pp. 170–210.
- Rodinson M. [1948–9], recensione a Maunier, Sociologie coloniale, vol. 2, *Année sociologique*, 3a serie 1, 271–5.
- Rodinson M. [1967], Israël, fait colonial?, Les temps modernes, 253 bis, 17–88 [tradotto come *Israel: A Colonial-Settler State?*, Monad Press, New York, 1971].
- Rose J. [2003], Response to Edward Said, in E. Said, *Freud and the Non-European*, Verso, London and New York, 2003, pp. 63–79.
- Said E. [1978], *Orientalism*, Pantheon Books, New York.
- Said E. [2003], *Freud and the Non-European*, Verso, London and New York.
- Schmitt C. [(1951) 1991], *Il nomos della terra*, Adelphi, Milano.
- Schudson M. [1991], A Ruminating Restrospect on the Liberal Arts, the Social Sciences, and Soc 2, in J.J. MacAloon, ed., *General Education in the Social Sciences: Centennial Reflections on the College of the University of Chicago*, The University of Chicago Press, Chicago, pp. 126–147.
- Seidman S. [2013], The Colonial Unconscious of Classical Sociology, *Political Power and Social Theory*, 24, 35–54.
- Singaravélou P. [2011], *Professer l'Empire: Les sciences coloniales en France sous la IIIe République*, Publications de la Sorbonn, Paris,
- Sintomer Y. [2011], Émile Durkheim, entre républicanisme et démocratie deliberative, *Sociologie*, 2, 405–16;

- Smith P. [2020], *Durkheim and After: The Durkheimian Tradition, 1893–2020* Polity Press, Cambridge.
- Spivak G. [1999], *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Spivak G. [2025], Kant braucht unsere Hilfe, intervista con Friedrich Weißbach, *Philosophie Magazin*, 14-16 november, www.philomag.de/artikel/gayatri-c-spivak-kant-braucht-unsere-hilfe
- Stahl T. [2021], *Immanent Critique*, Rowman & Littlefield Publishers, London.
- Steinmetz G. [1997], German Exceptionalism and the Origins of Nazism: The Career of a Concept, in I. Kershaw, M. Lewin, eds., *Stalinism and Nazism: Dictatorships in Comparison*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 251-284.
- Steinmetz G. [2007], *The Devil's Handwriting: Precoloniality and the German Colonial State in Qingdao, Samoa and Southwest Africa*, The University Chicago Press, Chicago.
- Steinmetz G. [2014], The Sociology of Empires, Colonialism, and Postcolonialism, *Annual Review of Sociology*, 40, 77-103.
- Steinmetz G. [2023], *The Colonial Origins of Modern Social Thought: French Sociology and the Overseas Empire*, Princeton University Press, Princeton.
- Steven L. [1973], *Émile Durkheim. His Life and Work*, Allen Lane, London.
- Táíwò O. [2022], *Against Decolonization: Taking African Agency Seriously*, Hurst & Company, London.
- Tarde G. [(1899)³], *Les transformations du pouvoir*, Felix Alcan, Paris.
- Wacquant L. [2001], Durkheim and Bourdieu: The Common Plinth and Its Cracks, *Sociological Review*, 49/1 suppl., 105-119.
- Wallwork E. [1972], *Durkheim: Morality and Milieu*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Zouache A. [2009], Socialism, Liberalism and Inequality: The Colonial Economics of the Saint-Simonians in 19th-Century Algeria, *Review of Social Economy*, 67/4, 431-456.