

[Fantasia e realtà nella sociologia di Elias]¹

The sociological imagination enables its possessor to understand the larger historical scene in terms of its meaning for the inner life and the external career of a variety of individuals. It enables to take into account how individuals, in the welter of their daily experience, often become falsely conscious of their social positions. Within that welter, the framework of modern society is sought, and within that framework the psychologies of a variety of men and women are formulated. By such means the personal uneasiness of individuals is focused upon explicit troubles and the indifference of publics is transformed into involvement with public issues.

C. Wright Mills, *The Sociological Imagination* (1959)

Premessa

La lunga e ricca produzione scientifica di Elias testimonia una continua tensione verso la costruzione di una sociologia progressivamente liberata dalle secolari e potenti influenze di tradizioni filosofiche che a lungo ne avevano ostacolato il cammino nel processo di istituzionalizzazione come disciplina di pari livello e dignità delle scienze naturali. Mentre queste avevano da tempo adottato metodologie ed approcci “razionali” e “positivi” nelle loro pratiche conoscitive – facendo definitivamente proprie le eredità dell’Illuminismo e del Positivismo – le scienze sociali continuavano ad attardarsi su terreni fortemente inquinati da interpretazioni e valutazioni di origine filosofica, estranee per loro natura a ogni verifica empirica e dunque causa principale delle gravi distorsioni che si producevano nei loro percorsi conoscitivi. L’oggetto di ricerca, la società, rimaneva un luogo disseminato di cittadelle fortificate, dominato da tradizioni filosofiche e magico-religiose che impedivano l’ingresso delle moderne metodologie scientifiche o le consentivano ma alla condizione di orientarne l’azione conoscitiva.

Elias, in quanto erede ma al contempo libero interprete della migliore tradizione comtiana (1970: cap. I), conduce una dura battaglia contro l’imperialismo filosofico del suo tempo e contemporaneamente, anche qui con spirito comtiano, delinea profilo, ruolo e importanza della sociologia rispetto alle altre scienze umane, ma altresì nei confronti delle scienze biologiche e naturali. Come è noto, l’Autore assegna alla sociologia un ambizioso ruolo organizzativo del lavoro scientifico delle altre discipline – umane e naturali² – per tenere insieme ciò che la storia

¹ Ringrazio Angela Perulli, profonda conoscitrice e attenta interprete del pensiero di Norbert Elias, per i molti e preziosi suggerimenti di cui ha beneficiato la stesura di questo articolo.

² L’influenza di Comte è indubbia anche su questo punto: cfr. in particolare le Lezioni 55-60 del *Corso* (1830-1842), dove si assegna appunto alla sociologia il compito di coordinare e unificare i risultati delle altre scienze. In generale, è straordinaria l’influenza della sociologia classica sul pensiero di Elias, anche se l’Autore spesso sembra ignorarla e qualche volta travisarla. Ma sempre denunciando la pochezza di quegli studiosi che – come purtroppo è ormai normale nella nostra comunità scientifica – rinunciano alla «grande eredità intellettuale... di quegli uomini influenti che nel corso del XIX secolo hanno contribuito ad elaborare una scienza della società», fornendo interpretazioni «che ancora oggi sono basilari per il nostro tentativo di analizzare scientificamente la società» (1970: 35).

ha diviso. L'obiettivo, più volte ribadito, è quello di limitare i danni prodotti da una divisione scientifica del lavoro che impedisce oggi di considerare unitariamente – come uniti sono – individuo, società e natura (Elias 2009b; e i commenti di Quilley e Loyal 2005; Perulli 2011).

In questa battaglia contro l'egemonia filosofica Elias non è solo. Nella Germania di Weimar, seguita alla disfatta tedesca nella prima guerra mondiale, l'"esodo dalla filosofia" è particolarmente forte. Ma la sua posizione è sicuramente più radicale, non tanto per una personale idiosincrasia antifilosofica³, quanto per la necessità/volontà di affermare orgogliosamente ruolo e autonomia della sociologia – una sociologia postfilosofica, che cerca nella verifica empirica la validità delle sue ipotesi di lavoro e che quindi, per ciò stesso, fa entrare in crisi una disciplina, la filosofia, ancora fortemente dipendente, nelle sue spiegazioni del mondo, da un pensiero teologico, magico, mistico.

Fantasia e realtà

La polemica contro la filosofia e il suo dominio ideologico sulle scienze umane e sociali sono a mio parere all'origine di molte oscurità e di qualche contraddizione nell'uso di due concetti pur centrali nella sua sociologia: quelli di *fantasia* e di *realtà*. In questo articolo cercherò di ricostruire i vari sensi che Elias attribuisce espressamente alle due parole, ma anche quelli più impliciti deducibili dal suo modo di lavorare. Cercherò infine di individuare le possibili equivalenze (di forma e di senso) o almeno quelle che a me appaiono tali.

Sulla "fantasia" Elias ritorna innumerevoli volte, e con accenti di volta in volta diversi. In linea generale, l'Autore fa rientrare nel termine quell'insieme di credenze, miti, pregiudizi e valori, quasi sempre di origine magico-religiosa, la cui genesi trova la sua spiegazione ultima nelle paure, nelle angosce e nelle insicurezze che caratterizzano la condizione umana. Di fronte all'impossibilità di vivere senza capire il mondo che ci circonda, gli uomini sono sempre ricorsi a spiegazioni di fantasia (Elias 1970: 27). Magia, religione, e filosofia hanno poi provveduto alla loro elaborazione e alla loro istituzionalizzazione, per opera successiva di chierici e di intellettuali. Dei prodotti simbolici, culturali, ideologici e religiosi che ne sono seguiti, si è fatto e si fa da sempre un uso strumentale, di servizio e di potere, all'interno di due campi decisivi: la politica e la scienza. Nella prima sfera la fantasia, con i suoi miti e i suoi simboli, è prima di tutto strumento di manipolazione delle masse (come direbbero Marx e Mills), tenute nell'ignoranza ed ostacolate nell'accedere alle spiegazioni reali (e non fantastiche) dei processi che stanno dietro le relazioni sociali e di dominio. Alcune delle sue credenze, poi, vengono utilizzate dal potere come strumenti per la propria legittimazione di fronte al popolo – vere e proprie "formule politiche" alla Gaetano Mosca (Elias 1970: 29).

Ma è sulla seconda sfera – la scienza – che vorrei soffermarmi. Nella riflessione di Elias si incrociano diverse analisi e argomentazioni, alcune riferibili alla natura umana dello studioso, altre – potremmo dire – alla storia politica della conoscenza, altre ancora più direttamente alle scienze della società. Cominciamo dalle prime. Chi fa della scienza la sua vocazione non è per questo sottratto alle paure e alle insicurezze della condizione umana e quindi come tutti diventa vittima inconsapevole di pregiudizi e la sua mente si affolla di miti e di credenze magico-religiose. Né è salvato dalla sua condizione di studioso. Al contrario, è probabile che proprio la sua tensione conoscitiva, l'operare in istituzioni formalmente preposte al raggiungimento della "verità", lo renda ancora più debole di fronte alla prospettiva di vivere senza sicurezze e senza spiegazioni. Inevitabilmente, ciò lo porta a colmare le lacune della sua conoscenza con spiegazioni di "fantasia", ricorrendo ai propri personali pre-giudizi ma anche accettando acriticamente i modi di pensare e lavorare, e le soluzioni interpretative – in una parola, le "fantasie" – dominanti nella sua comunità scientifica. Prigioniero di se stesso e delle sue convinzioni pre-scientifiche, e insieme docilmente abbandonato nella *main stream* disciplinare, lo studioso perde di vista il suo compito fondamentale, la ricerca della verità: non può e in un certo senso *non vuole* scoprire la realtà, perché le spiegazioni reali si contrapporrebbero o indebolirebbero quelle così comunemente accettate nel suo mondo personale e professionale,

³Cfr. Kilminster 2011: 98. Che in parte forse c'era se Elias, ancora nel 1980, arriva a imputare a Giddens troppa deferenza per la filosofia – come ci racconta in questo stesso numero Stephen Menell.

minacciando la sua sicurezza⁴.

La storia politica della conoscenza ha visto però mutare nel tempo il rapporto tra fantasia e realtà. Il faticoso procedere, incerto e discontinuo nel tempo e nello spazio, del processo di demagizzazione (o di demitizzazione, come lo chiama Elias 1985: 11-17) ha consentito lo stabilirsi di un equilibrio più favorevole alla conoscenza scientifica reale⁵. La crisi delle concezioni magico-religiose comincia a produrre i suoi frutti a partire dalla metà del secondo millennio, permettendo – anche se non senza resistenze – l’affermarsi di una concezione scientifica nei campi della fisica, della chimica, dell’astronomia, della biologia, e di altre scienze naturali. I mutamenti che si registrano nel Rinascimento e soprattutto quelli seguiti alla Riforma protestante, in particolare nei paesi del Nord-Centro Europa, consentono lo sviluppo di una scienza moderna e secolarizzata, che fa uso combinato di ricerca empirica e analisi teorica.

Se la relativa neutralità rispetto ai conflitti ideologici e religiosi consente alle scienze naturali di adottare con successo metodologie razionali e principi di realtà, molto più accidentato e tortuoso è il cammino delle scienze umane e sociali, per tre ordini di motivi. Il primo sta indubbiamente nella più forte pressione al conformismo che le scuole umanistiche (teologiche, giuridiche, filosofiche) hanno continuato a subire da parte dell’ortodossia religiosa e delle tradizioni culturali dominanti (Collins 1996: *Prologo*). Solo le più deboli e meno importanti scuole di filosofia riescono a guadagnarsi qualche spazio di libertà, ma il loro successo sarà, come vedremo nel prossimo paragrafo, non senza conseguenze negative per le scienze sociali. Il secondo motivo è centrale nell’analisi di Elias e lo svilupperemo quindi più avanti. Qui richiamo solo la radicale differenza tra scienze naturali e scienze umane sotto il profilo della diversa capacità di applicazione di metodologie scientifiche allo studio e alla ricerca nei rispettivi campi d’indagine: in conseguenza innanzitutto della straordinaria difficoltà delle prime a stabilire quel necessario distacco dal proprio oggetto di ricerca che è la premessa indispensabile per operare scientificamente. Il terzo motivo, infine, ha natura storica. Le scienze sociali si sono affermate solo come *second comers* rispetto alle scienze naturali, sulle quali si sono modellate (principalmente per esigenze di legittimazione), adottando acriticamente metodologie e tecniche di ricerca maturate in un ambito conoscitivo radicalmente diverso. Scrive Elias:

... i successi conseguiti nell’esplorare la ‘natura’ hanno conferito alle scienze fisiche lo statuto sociale di modello generale di tutte le scienze. Gli scienziati che perseguono lo studio dei livelli umani di integrazione dell’universo si trovano così presi in una trappola e resta loro soltanto la scelta tra due alternative ugualmente sterili: possono accettare la supremazia dei modelli di ricerca approntati dalle scienze fisiche, senza verificarne la conformità ai loro scopi – forse con la speranza di vedersi in tal modo riconoscere a pieno titolo la qualifica di veri scienziati (corsivo mio), oppure, nel caso che trovino i modelli delle scienze naturali inadeguati per i loro scopi, possono cercare essi stessi di elaborare delle rappresentazioni simboliche più appropriate alle peculiarità dei collegamenti che si riscontrano ai livelli umani, e assumersi così il rischio di perdersi in un mare di incertezze – in questo caso però i risultati dei loro sforzi emaneranno un vago sentore di spiegazione e metafisica... (1984a: 103-104).

⁴ Cfr., sulla questione, le illuminanti pagine sulle difficoltà cui va incontro il ricercatore nello studio del tempo, oscillanti tra la Scilla del «rischio di perdersi in un mare di incertezze» e la Cariddi di produrre risultati che «non di rado emaneranno un vago sentore di speculazione e metafisica» (1984a: 104). C’è poi un aspetto che viene più volte richiamato da Elias, e cioè che «fantasie e credenze vengono rafforzate dal loro carattere collettivo» (1983: 241). Nel nostro caso, si tratta delle “fantasie e credenze” di un gruppo – la comunità scientifica – che esercita un’influenza assai forte sul ricercatore, perché il suo destino (Elias direbbe: la sua sopravvivenza) è strettamente dipendente da esso (non è un caso, sia detto per inciso, che uno dei detti più radicati nel mondo accademico e della ricerca sia proprio *Publish or... Perish*). Limiti ancora più pesanti, che sono causa non secondaria della sua arretratezza, si fanno sentire nel campo delle scienze sociali: che, secondo Elias, «restano indietro rispetto alle scienze naturali a causa del prevalere, nelle loro istituzioni accademiche, di valutazioni eteronome e di coinvolgimenti emotivi, che dominano il carattere della conoscenza prodotta» (1989: 16, *Prefazione* di Kilminster).

⁵ Hanno favorito questo processo di demagizzazione anche i mutamenti tecnologici tipici della società moderna: l’avvento del macchinismo industriale, in particolare, ha tolto spazio agli elementi di fantasia che erano invece dominanti nel mondo contadino (cfr. Marx 1850: 115ss). Si richiama implicitamente a questa analisi marxiana la posizione espressa da Mennell 1992: 162, secondo cui nelle odierne società complesse, dato il loro alto livello di razionalizzazione, si è fatta chiarissima la distinzione tra ciò che è fantastico e ciò che è reale. Una posizione, a dire il vero, troppo radicale, perché sottovaluta il peso, la diffusione e l’indeterminatezza degli elementi fantastici ancora presenti nella cultura delle nostre società.

Cosa accade nelle scienze sociali

Ma quali sono gli elementi di fantasia che appesantiscono e deviano il lavoro delle scienze sociali, e di quali strumenti disponiamo per fronteggiarli? Se – come ho accennato – a lungo sono stati dominanti elementi di origine magico-religiosa, via via che procede il processo di smitizzazione ad essi si vengono sostituendo i più laici (ma non meno fantastici) elementi di matrice filosofica. Elias viene progressivamente estendendo la nozione di “elementi di fantasia”, finendo (non senza ragione) per considerare tali i valori, le ideologie politiche, e persino i più comuni *wishful thinking* (Kilminster 2011:110). Una posizione che lo porta direttamente a discutere un tema assai dibattuto in Germania tra fine Ottocento e primo Novecento⁶, e cioè la relazione tra orientamento di valori, ideologie, posizioni politiche, e ricerca scientifica nel campo delle scienze sociali. Il discorso, così, finisce per complicarsi, ma anche per farsi più concreto. Se fino ad ora era chiaro il senso polemico della posizione di Elias nei confronti delle fantasie filosofiche (in quanto incompatibili con una seria esperienza di ricerca empirica) l'estensione del concetto lo conduce su un terreno più complesso, che trova la sua massima punta di riflessione in *Coinvolgimento e distacco* (1983), pur emergendo direttamente o indirettamente in molte altre opere.

Emblematica la sua netta posizione sulla relazione negativa che si stabilisce tra le scelte politiche del ricercatore e la sua capacità/possibilità di fare scienza non distorta da “fantasie”: una posizione che trova ulteriori elementi di forza e di chiarezza se si guarda alle scelte di vita di Elias, che ha sempre ritenuto poco compatibile, per sé come per gli altri⁷, l'impegno in politica con il lavoro sociologico. Illuminante in proposito una testimonianza biografica, realizzata quasi alla fine della sua lunga vita, nella quale gli intervistatori provano più volte a provocare Elias sul suo rapporto con la politica, ottenendo risposte elusive o educatamente sprezzanti:

Lei ha un'avversione particolare per i comportamenti partigiani.

Non perché tali, io stesso sono un partito preso. Ma contro la mistificazione. Non sopporto che non ci si possa esprimere altrimenti che in termini ideologici (Elias 1984b: 50).

e più avanti:

Non è strano che lei, contrariamente a tutti i suoi amici, non sia mai appartenuto a un partito?

Ma come avrei potuto essere membro di un partito con il mio modo di vedere le cose, con il mio bisogno di sollevare il velo della mistificazione? Tutti i loro programmi si basano su delle chimere (Elias 1984b: 53).

fino a sbottare di fronte a un'altra domanda:

Lei non ha mai pensato di fondare un suo partito?

Per l'amor del Cielo, no! Non ho mai avuto un'idea simile. Per l'amor del Cielo. E' un'idea completamente assurda. Del tutto assurda (*ibidem*, traduzioni mie).

Più articolata e “pensata”, invece, è la sua posizione sul rapporto tra scelte di valore e ricerca empirica. Occorre evitare, in generale, che l'esperienza di ricerca subisca una distorsione valutativa, cioè che in essa si eserciti consapevolmente o meno l'azione dei pregiudizi, dei valori e delle ideologie del ricercatore. Un pericolo che si può evitare aspirando a quel *distacco* che solo consente di procedere scientificamente nell'analisi dei processi sociali. Un distacco, riconosce Elias, non semplice da raggiungere, e che comporta inoltre rischi di reificazione del proprio oggetto di ricerca, conseguenti a usi linguistici e modalità concettuali tipici delle scienze naturali ma non transitabili meccanicamente nella pratica delle scienze sociali (1970: 11)⁸. È una posizione non lontana da

⁶ Mi riferisco in particolare al lungo e intenso dibattito sui metodi di ricerca (*Methodenstreit*) e sulla avalutatività, che vede tra i suoi massimi protagonisti Max Weber (1922).

⁷ Come testimonia Mennell in questo stesso numero.

⁸ Scrive Elias: i sociologi «hanno fatto uso di alcuni degli strumenti consolidati delle scienze naturali, ad esempio il concetto di “legge naturale” o di “causa ed effetto”, nello stesso modo nel quale erano stati applicati nella meccanica classica, senza cambiarli nello studio della società, anche se questo non implicava necessariamente che la “società” fosse di fatto una parte della “natura” nello stesso senso in cui si considerano tali parte di materia o altri oggetti delle scienze fisiche» (A: Elias 519: 38, traduzione mia).

quella “distanza dagli uomini e dalle cose” (*augenmass*) che Weber indicava come necessario obiettivo dello scienziato sociale⁹. Non ne sposa appieno, però, l’aspetto volontaristico e prescrittivo, piuttosto ne sottolinea tutte le determinanti oggettive: perché ricercatori e scienziati sociali sono legati alla realtà da intrecci di interdipendenze, agiscono dentro relazioni di potere, vivono immersi in una rete di vincoli che li condiziona e dove essi condizionano se stessi e gli altri (1983: 104-5; ma anche 1970: 11-13)¹⁰; perché la maggior parte degli eventi sociali che si vogliono indagare sfugge in buona misura alla capacità di controllo degli uomini, e con ciò innescano fantasie e sentimenti poco compatibili con una posizione di distacco; perché, infine, l’inevitabile appartenenza dell’individuo a un gruppo sociale o a una comunità scientifica di cui condivide un insieme di valori, di ideologie, di idee più o meno consolidate ed “ortodosse” sul proprio lavoro, esercita oggettivamente una pressione negativa verso pratiche di disimpegno o di distacco, che si tende a interpretare e a sanzionare come pericolose eresie (Elias 1956a).

Ciò che si può chiedere concretamente al ricercatore è dunque una posizione di «distacco relativo» (1983: cap. I). Coinvolgimento e distacco, in termini assoluti, sono infatti solo i punti terminali (virtuali) di un continuum lungo il quale si posizionano a un estremo i comportamenti emozionali e all’altro le pratiche cognitive *reali* (Elias 1971: 19; 1983: 91-93). È perciò inevitabile che anche nel lavoro scientifico vengano coinvolti in una qualche misura aspetti affettivi, i quali interagiscono in modi sconosciuti ma sicuramente non marginali con la razionalità sostanziale del processo cognitivo¹¹.

Un distacco è comunque *possibile*, pur tra gli ostacoli esterni e interni che ne limitano l’adozione: e questo può consentire ciò che più sta a cuore al nostro Autore, e che fa della sua sociologia una scienza tutt’altro che avalutativa e acritica. Perché, dice Elias, è proprio il necessario distacco dai valori sociali e dalle ideologie politiche che può permettere al ricercatore di produrre una base fattuale scientificamente affidabile, in virtù della quale gli sia consentito esprimere giudizi di valore. Anche qui, le consonanze con Weber (1917; 1922) si fanno sentire: se il “relativo distacco” comporta – come è inevitabile – che i propri valori giochino un ruolo nella fase iniziale della ricerca, quando si tratta di scegliere l’approccio conoscitivo e le ipotesi di partenza, esso però non impedisce una valutazione dei risultati finali. Il distacco assume così un senso costruttivo, permettendo una valutazione – critica ma non ideologica, potremmo dire “scientifica” – dei valori, delle ideologie, e delle posizioni politiche in gioco¹².

C’è infine da aggiungere una nota di cautela circa il modo in cui Elias fa uso del concetto di *realtà*. Se è vero che spesso le sue affermazioni sono apparentemente di deciso sapore positivista, mettendo in netta contrapposizione la conoscenza scientifica reale alla sua mistificazione fantastica, pur tuttavia, quando viene meno o si indebolisce la necessità della polemica, e soprattutto nel concreto procedere del suo lavoro di ricerca, Elias preferisce ricorrere a un’altra espressione, a mio parere significativamente diversa da quella semplificata e drastica di *realtà*. In molti dei suoi scritti, da *Cos’è la sociologia* e *Sociology of Knowledge* fino soprattutto a *Coinvolgimento e distacco* e *Teoria*

⁹ Rispetto a Weber, Elias indica però con più forza la necessità di un distacco da sé, una «capacità di guardare se stessi per così dire da lontano» (1987: 117), una presa di distanza «dal mondo delle cose inanimate ma anche dagli uomini e quindi da se stesso» (*ivi*: 123).

¹⁰ Elias torna innumerevoli volte su questo punto cruciale. Significativo un brano inedito dell’Archivio Marbach (A: Elias 521: 4):

Credo che gli scienziati sociali... non si rendano conto che per loro nessuna scienza è possibile a meno che i loro esponenti non vogliano e non possano resistere agli *established*, alle autorità tradizionali della propria o di qualsiasi altra società... Credo che finché i sociologi come tutti gli altri scienziati sociali non riusciranno ad acquisire una maggiore autonomia nel loro lavoro e nel loro modo di pensare rispetto a coloro che controllano il pensiero nella propria società, rispetto ai gruppi di potere costituiti nella loro società, non potranno adempiere i loro compiti sociali (traduzione mia).

¹¹ Tabboni (1993: 229-30), sulla scia delle analisi eliasiane, sottolinea un aspetto psicologico e psicoanalitico che qui ho volontariamente trascurato: e cioè come gli elementi fantastici, quando anche ricacciati dal prevalere di strumenti scientifici di conoscenza dei processi sociali, «continuano a vivere negli strati più profondi della personalità umana, contribuendo talvolta ancora in qualche misura a far procedere la ricerca, a far superare difficoltà che appaiono insormontabili all’interno di un quadro completamente razionalizzato e distaccato d’analisi». Elias (2010) torna in altro modo su questi aspetti nelle sue ultime riflessioni sul rapporto tra sociologia, psicologia e psicoanalisi, rese recentemente disponibili in francese in un’intelligente raccolta di scritti di Marc Joly.

¹² Elias respinge con durezza ogni tentativo di definire la sua sociologia una “scienza libera da valori”. Scrive significativamente nel 1976: 11: «Io *do* giudizi di valore, ma solo quando ciò è necessario per rispondere a quel valore più alto di un sociologo che è di fornire una migliore conoscenza dell’universo sociale in cui viviamo, così da poter agire più *realisticamente* di quanto facciamo oggi: questo è il mio valore» (corsivi dell’Autore, traduzione mia). Sul punto, vedi anche la citazione alla nota 9.

dei simboli, Elias usa volentieri (e con più senso) l'espressione *reality-congruent*. «Congruenza con la realtà» può significare molte cose. Nel discorso eliasiano certamente sta a indicare la conoscenza concreta e concretamente acquisibile a partire da quel punto del continuum tra coinvolgimento e distacco a cui mi riferivo prima: una posizione di “distacco relativo” che legittima scientificamente la conoscenza *possibile* della realtà. Ma significa anche, a mio parere, che essa trova un momento di verifica nella sua “congruenza alla realtà”. La realtà non è (oggi, e forse mai) conoscibile del tutto, ma ad essa (primo senso) ci si può avvicinare; ed essa stessa (secondo senso) diventa per il ricercatore un metro di valutazione della validità della propria esperienza conoscitiva: che si può ritenere valida, appunto, quando il suo prodotto è *reality-congruent*, quando cioè non entra in contrasto con la realtà o (ma forse è la stessa cosa) con il senso comune¹³.

Quando la fantasia si fa immaginazione

Finora abbiamo seguito Elias in questo suo percorso critico contro gli elementi di fantasia che ancora inquinano (filosoficamente e ideologicamente) un campo disciplinare, la sociologia, nel quale invece devono prevalere gli elementi di realtà, cioè le risultanze di un serio lavoro empirico. Non c'è però, negli scritti di Elias, un continuo e coerente *caveat* al pericolo sempre incombente che valori, idee, pregiudizi, miti o tradizioni pesino indebitamente sulla ricerca scientifica nelle scienze sociali. In realtà Elias più volte, esplicitamente o implicitamente, fa cenno alla carica *positiva* che la “fantasia” può introdurre nell'esperienza conoscitiva. Il problema è complesso, in parte sfuggente e di non univoca interpretazione¹⁴. Ma indubbiamente c'è nell'Autore la consapevolezza di questo ineliminabile legame tra processo conoscitivo e azione immaginativa, che non può non prodursi, specialmente nelle più “arretrate” scienze dell'uomo (ma io credo in tutte le scienze), sulla base dell'uso di una “fantasia” fertilizzata dal sapere empirico e a sua volta fertilizzatrice del processo conoscitivo.

Di questo legame, e dei molteplici sensi che vi si accompagnano, cercherò ora di affrontare gli aspetti più importanti, senza pretendere di esaurirli tutti. Il primo è di natura definitoria. Elias utilizza diverse definizioni di fantasia, a volte decisamente restrittive (come quando si riferisce semplicemente agli elementi mitico-magici e tradizionali che la compongono) a volte dando invece ad essa un contenuto molto più vasto, che comprende ideologie¹⁵, valori, convinzioni politiche, ecc., e che va via via arricchendosi di altri contenuti: le speranze, le visioni del futuro, i desideri, le utopie¹⁶, e forse persino quanto può scaturire da sentimenti ed emozioni. Potremmo dire: tutto ciò che rientra nel fantastico, che è diverso e separato dalla realtà.

Proviamo ad andare ancora più avanti in questa parziale (ma spero utile) forzatura del pensiero di Elias, e discutere del rapporto che c'è tra *fantasia* e *immaginazione*. Avanzerei questa definizione: l'immaginazione è una

¹³ La posizione di Elias richiama alla mente quella di un altro grande scienziato sociale del Novecento, Joseph A. Schumpeter che, partendo da una articolata definizione di scienza («qualunque campo del sapere che abbia sviluppato tecniche specializzate per la scoperta di fatti e per l'interpretazione o la deduzione») arriva più semplicemente ad affermare che la «scienza è senso comune affinato» (1954: 9): che interpreterei appunto come *reality-congruent knowledge*. Conferme a questa interpretazione le troviamo esplicitate anche nelle polemiche considerazioni di Elias sulla sociologia della vita quotidiana, riproposte nei capp. 10-12 degli *Essays III* (2009b), e acutamente discusse (con conclusioni assai vicine a queste) in un bel saggio di Angela Perulli (2004: 51-53 e nota 2).

¹⁴ Ad esempio, nel famoso episodio sui pescatori nel vortice (ripreso da un noto racconto di Poe del 1841), Elias – ricostruendo la dinamica interpretativa del fratello che si salva – parla di “idea”, di “teoria”, di scoperta: che origina dalla capacità di distacco del protagonista, ma che si produce su un terreno emozionale ed ha un carattere intuitivo (1983: cap. II).

¹⁵ Anche quando esse si mascherano sotto vesti “razionali”: «la particolare aridità» – scrive Elias (1983: 29) – «di molte analisi delle ideologie deriva non da ultimo dalla tendenza a considerare le ideologie come se in fondo fossero ‘razionali’, a considerarle delle strutture di idee che coincidono con gli effettivi interessi di gruppo, e quindi a trascurare il loro valore affettivo e di fantasia, la loro irrealtà dovuta ad egocentrismo ed etnocentrismo, perché si pensa che tutto ciò sia soltanto l'espressione di un premeditato camuffamento di un nucleo altamente ‘razionale’». Una notazione, sia detto per inciso, non molto diversa dalla derivazione paretiana o di più probabile discendenza dalla razionalizzazione freudiana.

¹⁶ Sul ruolo delle utopie (definite «immagini fantastiche delle società») e sull'importante distinzione tra fantasie (*images*) desiderabili (*wishful*) o al contrario temibili (*fearful*), si veda, il saggio su Thomas More del 1982, ora in Elias 2009a: 212, 214.

declinazione della fantasia applicata e controllata «da un sapere fattuale» (Elias 1970: 28). Ciò significa che solo un duro lavoro empirico teoricamente orientato può consentire alla fantasia (o meglio, all'immaginazione) di cogliere sinteticamente e originalmente quegli aspetti che non possono trovare una loro raffigurazione sulla sola base di pur imponenti e sistematiche risultanze empiriche¹⁷. Ma ciò significa anche, come ci fa notare Elias, che c'è un legame indissolubile tra fantasia e realtà, per la semplice ragione che il ricercatore entra comunque con tutto se stesso nel processo conoscitivo. Scrive l'Autore:

... è facile vedere che non soltanto la "ragione" ma l'uomo per intero sono ovunque coinvolti nella ricerca del sapere. L'importanza affettiva del sapere sostiene nella sua produzione e nel suo sviluppo un ruolo non inferiore al suo valore cognitivo: ad esempio, nelle controversie su certe innovazioni concettuali. Inoltre, per quanto riguarda questo aspetto del sapere, non vi sono rateazioni e speculazioni. I mutamenti subiti dal sapere umano, partendo dalle prime forme più affettive e ingenuamente egocentriche per giungere alle forme più tarde, più controllate affettivamente e più riferite all'oggetto, sono strutturati tanto rigorosamente quanto i mutamenti di quelli che si possono chiamare aspetti puramente intellettuali del sapere: *in realtà, è quasi impossibile separare gli uni dagli altri* (corsivo mio) (Elias 1983: 180).

Continuiamo nel gioco interpretativo. Elias, come ho detto, utilizza spesso intercambiabilmente i concetti di fantasia, immaginazione, immagine¹⁸; e altrettanto spesso etichetta il prodotto dello sforzo immaginativo con la parola *figura*. La fantasia, nelle condizioni dette, lavora come immaginazione, produce un'immagine, dà vita a una figura, che fa sorgere dalla materialità delle risultanze empiriche qualcosa che prima non c'era e che rende improvvisamente parlanti cumuli di dati fino allora muti. E' altrettanto interessante, e chiudo con queste derivazioni del pensiero eliasiano, che la categoria centrale della sua sociologia sia la *figurazione* – che, non a caso, l'Autore più volte rappresenta appunto con una figura (1970: 12ss.) o, quando vuole sottolinearne il movimento, una *danza* (1939a: 93)¹⁹.

La capacità maieutica della fantasia nelle scienze sociali ha diverse spiegazioni. Alcune originano da un confronto, su questo piano, con le scienze naturali. Queste, come dicevo all'inizio, si sono liberate di buona parte delle fantasie magico-mitiche sulla natura ereditate dalla tradizione, e si sono mosse più decisamente e con largo anticipo (almeno dal 1500) sulla strada della razionalità. Lo stesso non è accaduto alle scienze umane e sociali, dove il peso della fantasia e delle tradizioni interpretative è ancora rilevante. Se è vero, come si è detto, che esse hanno condizionato negativamente lo sviluppo delle scienze sociali e il loro cammino verso la "realtà", è però altrettanto vero che – *a questo stadio di sviluppo e per la specifica complessità della società umana* – il salto immaginativo (esercitato nelle "giuste" condizioni di distacco) risulta ancora di grande utilità²⁰. Come scrive testualmente Elias, in uno dei pochi brani dove si esprime con grande chiarezza sulla questione:

... *un* (corsivo suo) tipo di fantasie, cioè quelle tenute a freno e messe a profitto a stretto contatto con le osservazioni fattuali, gioca un ruolo assolutamente indispensabile nel processo di scientificizzazione e nel controllo crescente che gli uomini stessi esercitano sulla realtà (1970: 22).

Anche le stesse eredità "positive" delle scienze naturali – alle quali si sono storicamente uniformate le scienze sociali – non si prestano facilmente a un loro meccanico utilizzo. Le idee di legge, causalità, determinazione, ecc. non sono utilizzabili nell'interpretazione della realtà sociale, e occorre quindi uno sforzo immaginativo per elaborare *ex novo* modelli specifici adatti a descrivere e interpretare la società e i suoi processi; come infine è necessario

¹⁷ Siamo, come si vede, non molto lontani dalla posizione che sosteneva Weber parlando ai "liberi studenti" nel 1917.

¹⁸ Anche sul piano stilistico adopera costantemente il sostantivo o il verbo (immaginare, immaginare) per avanzare ipotesi o teorie.

¹⁹ Un'operazione interpretativa che è possibile solo ricorrendo a non semplici esercizi immaginativi:

non è facile sviluppare la propria immaginazione in modo tale da poter pensare per configurazioni e per di più per configurazioni che hanno tra le loro normali caratteristiche quella di mutare, e a volte perfino in una direzione ben precisa (Elias 1939a: 95).

²⁰ È interessante come Elias (1983: 16) illustri questa affermazione richiamando un proverbio francese che usa appunto il verbo "saltare" («*réculer pour mieux sauter*»).

inventare nuovi strumenti linguistici e concettuali più adatti alla ricerca scientifica sulle interrelazioni umane (1970: 18-20).

Altre spiegazioni si possono avanzare guardando allo stato di arretratezza che caratterizza le scienze umane e sociali, e insieme alla natura estremamente complessa del loro oggetto. Lo sviluppo relativamente recente di queste discipline fa sì che siano ancora poco consistenti nel loro bagaglio conoscitivo gli “elementi di realtà”, cioè quell’insieme di generalizzazioni empiriche teoricamente sostenute e provvisoriamente accettate dalla comunità scientifica che potrebbero rendere più solida e stabile la base di partenza dell’azione di ricerca. Lo squilibrio tra la bassa accumulazione di conoscenza delle scienze umane e la grande complessità dei processi sociali costringe il ricercatore a uno sforzo immaginativo di gran lunga superiore a quello necessario nelle scienze naturali. Innovazione concettuale e progresso scientifico – scrive Elias (1970: 151) – si producono solo con questa azione che definirei di *bridging*, un’azione necessaria per far transitare verso l’oggetto di ricerca gli “elementi di fantasia” capaci di dar forma e senso alle risultanze empiriche. E’ questo un processo che ha accompagnato tutta la (ancora) breve storia delle scienze sociali, e che ha reso a lungo indistinguibile conoscenza fantastica e conoscenza reale:

Astratte dal contesto evolutivo, la conoscenza fantastica e la conoscenza adeguata alla realtà possono sembrare semplici polarità opposte. E’ solo considerandole nel loro contesto evolutivo che si avverte l’affinità fra la conoscenza fantastica e la conoscenza orientata verso la realtà, in quanto manifestazione dello stesso stadio evolutivo (Elias 1989: 204).

Oggi, all’attuale “stadio evolutivo” delle scienze umane, gli elementi di fantasia si sono ridotti e hanno perso molti dei loro caratteri mitici e magico-religiosi. Essi, per così dire, si sono secolarizzati. Un processo che si è accelerato a seguito di quella grande trasformazione che ha prodotto la società industriale. Come in tutti i periodi di transizione – ma ancor più in questa razionale e meccanica trasformazione del mondo che è il processo di industrializzazione – la società appare nella sua (provvisoria) nudità, spogliata degli orpelli fantastici che ne nascondevano la visione. Siamo in quella fase in cui «gli antichi *standards* sono in parte messi in questione mentre ancora non si sono consolidati quelli nuovi». Gli uomini si ritrovano privi delle vecchie sicurezze, l’aria si riempie di interrogativi, e molti cominciano a riflettere «su motivi intorno ai quali i padri non trovavano alcuna ragione di interrogarsi» (1939b: 419)²¹. Questo non significa affatto che il ruolo della fantasia nel processo conoscitivo sia di minore importanza o addirittura nullo. Al contrario, esso si è fatto più forte per due diverse ma complementari ragioni. Primo, perché secolarizzazione e razionalizzazione hanno aumentato l’affinità tra conoscenza fantastica e conoscenza reale, cosicché la capacità maieutica della prima si è notevolmente accresciuta, diventando una chiave interpretativa in grado di aprire con minore difficoltà la cassaforte delle conoscenze sociali. Secondo, perché quando tutto entra in discussione, quando c’è da capire il mondo che sta avanzando, si fa inevitabile il ricorso a *nuovi* e *originali* elementi di fantasia, frutto di uno sforzo innovativo e immaginativo a cui è necessario ricorrere perché i tradizionali strumenti di lettura e interpretazione della realtà sono ormai inadeguati. È uno sforzo tanto più grande e denso di pericoli perché le figurazioni sociali sono in rapidissimo mutamento, un mutamento di cui si può cogliere il senso solo attraverso processi intuitivi sia pure maturati su un faticoso e incerto lavoro di acquisizione di un sapere fattuale²².

L’immaginazione sociologica di Norbert Elias

Chiuderei questo articolo con alcune notazioni più specificamente riferite al modo di fare sociologia di Elias. Se le riflessioni avanzate con riferimento alle scienze umane hanno un qualche fondamento, esse a mio parere ac-

²¹ Come è noto, siamo in presenza di valutazioni comuni ad altri scienziati sociali dell’Ottocento e del Novecento impegnati a capire nascita ed affermazione della società industriale. Si pensi naturalmente al Marx del *Manifesto*, al Marshall dei *Principles*, ma anche al Durkheim del *Suicidio* e soprattutto al Dahrendorf di *Sociologia e società industriale*.

²² Si tenga presente che, nella logica di Elias, le figurazioni sono in continua trasformazione, e dunque che queste condizioni (di favore o disfavore conoscitivo) sono sempre presenti, anche se in misura variabile: più alte quando il movimento è veloce e diffuso, più basse quando è lento e circoscritto.

quistano ancora maggiore validità quando riferite alla sua produzione scientifica. Forse persino al di là di quanto lo stesso Autore sarebbe disposto a riconoscere²³, fantasia e immaginazione (nel senso qui adottato) sono fortemente presenti – e sistematicamente utilizzati – nella pratica del suo lavoro sociologico. Nonostante la forte influenza positivista (almeno nella prima fase del suo impegno scientifico) e il richiamo continuo al “sapere fattuale” che deriva da serie e vaste indagini empiriche, Elias *non può fare a meno* di utilizzare a larghe mani quell’immaginazione sociologica – fondata sul lungo e duro lavoro di ricerca – per la necessità che le deriva dal suo stesso peculiarissimo stile conoscitivo. Accetta come pochi la sfida che gli deriva dalla complessità non dominabile della realtà sociale, né si arrende di fronte alle ragioni nascoste della processualità sociale²⁴. Mai sazio, aggiunge problema a problema, ma non si arrende di fronte ad essi. Quando Karl Mannheim²⁵ gli suggerisce come argomento della dissertazione per la *Habilitation* all’insegnamento²⁶ un lavoro sul liberalismo francese del XIX secolo²⁷, Elias sente il bisogno di tornare indietro storicamente alla società di corte, sente la necessità di ripercorrere la catena di interdipendenze che lega il presente al passato, per poter cogliere il momento fondativo del problema in esame, perché – afferma chiaramente – solo «se li si inserisce in un’ottica di lungo periodo» i problemi diventano visibili (1985: 109; e anche 1939a: 105).

Al di là dell’episodio, tutto l’impianto sociologico dei suoi lavori rende indispensabile il ricorso a salti immaginativi. La sua sociologia si confronta con una cornice spazio-temporale virtualmente senza limiti, dove quindi la ricerca delle relazioni interpretative deve percorrere e ricongiungere cammini lunghi e tortuosi, nello spazio, nel tempo e nelle dimensioni dell’analisi²⁸. Disciplinarmente, Elias non si ferma – non si può fermare – di fronte ai confini tracciati dalla tradizione sociologica e tanto meno dalle convenienze accademiche, e cerca dunque verifiche empiriche e conferme in altri approcci e metodologie, con continue invasioni nel campo contiguo delle altre scienze umane. Come si legge nelle sue note biografiche:

Secondo me, è tipico di un’etica “professionale” mal compresa ritenere che sia necessario aver studiato la sociologia e nient’altro che la sociologia per poter diventare un buon sociologo. A volte ho l’impressione che l’immaginazione sociologica abbia beneficiato enormemente del fatto che i suoi rappresentanti avevano studiato qualcosa di diverso dalla sociologia istituzionale (Elias 1984b:101, traduzione mia).

²³ Per tutta la vita Elias ha condotto una battaglia per l’affermazione della sociologia come scienza empirica di pari dignità delle scienze naturali e liberata dalle influenze dannose della filosofia. Questa battaglia lo ha reso a mio parere estremamente cauto nel riconoscimento del peso di elementi intuitivi e immaginativi nel processo conoscitivo, che pure dovevano essergli evidenti.

²⁴ In questo, Elias è assai vicino al Weber delle conseguenze inintenzionali dell’azione, pur con l’importante sottolineatura (peraltro presente in Weber, anche se Elias – a torto – lo negherebbe: vedi 1970: 135-137) della reciprocità e dell’interdipendenza delle azioni umane. Basti leggere in proposito questo brano, non a caso enfatizzato dal corsivo dell’Autore:

È perfettamente possibile che, con le loro azioni, gruppi di persone orientati consapevolmente a preservare e a mantenere l’attuale figurazione, rafforzino proprio la sua tendenza al cambiamento. È del resto ugualmente possibile che gruppi di persone consapevolmente orientati al cambiamento, rafforzino invece proprio la tendenza della loro figurazione a restare così com’è (1970: 173).

e che viene richiamato come punto centrale del libro nella breve ma lucida prefazione di Dieter Claessens.

²⁵ Ad Heidelberg, Elias era diventato amico di Karl Mannheim – di soli quattro anni più vecchio di lui, ma già *Privatdozent* – di cui divenne assistente quando nel 1929 Mannheim ottenne la cattedra di Sociologia a Francoforte.

²⁶ Elias era stato accettato come candidato da Alfred Weber, fratello minore di Max.

²⁷ Lo studio avrebbe così fatto seguito a quello di Mannheim sul conservatorismo: cfr. Elias 1986.

²⁸ Se la società è complessa, ragiona Elias, non si può semplificarla o scomporla per comodità analitica o didattica, come invece accade normalmente nella ricerca e nell’insegnamento della sociologia, che si concentrano distintamente sui livelli macro e micro senza tentarne l’integrazione:

Se si guarda al modo attuale di insegnare la sociologia, si riscontra spesso come non sia affatto chiaro il rapporto tra gli studi sociologici a piccola scala e le teorie dei sociologi classici che avevano come quadro di riferimento lo sviluppo a lungo termine dell’umanità. Nei manuali e nei corsi li troviamo spesso fianco a fianco senza nessun rapporto. E questa mancanza di integrazione colpisce ancora di più se si pensa ai pochi tentativi di ragionare su sistemi sociologici a grande scala che sono stati fatti nei nostri tempi a confronto con il tipo dominante di studi empirici a piccola scala (Elias 1960: 4, traduzione mia).

La professionalizzazione come l'istituzionalizzazione della sociologia hanno avuto certamente aspetti positivi e comportato vantaggi pratici ma, insiste Elias:

... hanno introdotto nello stesso tempo un restringimento della prospettiva sociologica, oltre che un certo affievolimento dell'immaginazione e della sensibilità sociologica (1984b: 161, traduzione mia)²⁹.

L'Autore, come è noto, non si arrende neppure di fronte al complesso e impervio incrocio tra la natura sociale dell'uomo e la sua costituzione biologica, valicando dunque anche quello steccato che storicamente ha diviso le scienze sociali da quelle naturali³⁰. Infine, come emerge chiaramente dalla ricerca sul tempo, introduce nella sua analisi anche i dati dell'ambiente naturale storicamente e culturalmente interagente con l'ambiente umano e sociale che vi si accompagna (Elias 1984a; Perulli 1996).

Tenere insieme tutti questi diversi livelli di analisi non richiede quindi solo un gigantesco lavoro empirico – a cui certo Elias non si sottrae: richiede anche l'esercizio di una capacità immaginativa che sappia orientare e far parlare le risultanze di indagini così diverse e disciplinarmente così articolate. Come è noto, Elias propone allo scopo il ricorso a modelli didattici (di interconnessione o di giochi) con l'obiettivo dichiarato di «facilitare il riorientamento delle nostre capacità immaginative» e renderle «più sciolte» (1970: 104). Non è un caso, a mio parere, che il modello fondamentale della sociologia eliasiana (quello figurazionale) sia esplicitamente paragonato a un modello di gioco (1970: 155) e proposto come il frutto di un esercizio di immaginazione sociologica non «bloccata da modi di pensare tradizionali» (1970: 82). Il paragone tra la scoperta della prospettiva e quella della teoria figurazionale è significativo: come la prima, anche la seconda è stata resa possibile dal superamento di preconcetti fortemente radicati nella cultura di un'epoca come nella cultura di una disciplina. Bisognava superare quel giudizio di valore preconetto che attribuisce «implicitamente un valore superiore a ciò che non cambia rispetto a ciò che invece cambia» (1970: 175). Solo così si poteva leggere quel territorio sconosciuto e in continuo movimento che è la società. Solo così si poteva dar conto della sua complessa architettura quadridimensionale³¹, costruita nelle dimensioni dello spazio e del tempo, e tenere insieme individuo e società, natura e cultura – in un continuo processo inventivo³².

Gli ostacoli su questo cammino non sono pochi, e Elias li richiama più volte: dalle inevitabili limitazioni che derivano dall'insufficienza degli strumenti di analisi (linguistici, concettuali, ecc.) ereditati dalla tradizione sociologica della propria disciplina³³, alla grandiosità delle questioni che si pongono a chi vuole interpretare i processi sociali (cos'è la civilizzazione? Come muta la società degli individui? Come cambia il modello temporale?). La curiosità intellettuale e la grande libertà di pensiero di Elias lo portano poi a confrontarsi con i nuovi e pressanti

²⁹ Con accenti non molto diversi si era espresso Elias in *A Diagnosis of Present Day Sociology*: sottolineando significativamente, tra gli svantaggi della professionalizzazione, «una certa restrizione di vedute, una routinizzazione del metodo, una paura dell'innovazione» (1983: 100).

³⁰ Elias si avventura più volte su questo terreno: vedi, esemplarmente, il suo inedito *Essay on Laughter* (1956b); sul quale si veda Schroeter 2002. Per inciso: questo ed altri saggi testimoniano anche di un particolare gusto per il diverso e lo strano. Nella convinzione, come esplicita nel brano di un'intervista, che solo in questo modo si può innovare nella propria disciplina: «...ho sempre lavorato su argomenti strani. E' così che si fanno le scoperte, non necessariamente seguendo i soliti binari...» (Elias 1986).

³¹ Elias aggiunge in realtà – ma solo «ad uno stadio più alto nella scala della conoscenza» – una quinta dimensione: il mondo simbolico, del linguaggio e della comunicazione. Questa quinta dimensione diventa visibile solo agli «uomini che sono capaci di sintesi, e dunque in grado di rendere compresente nella loro immaginazione quanto avviene in successione e pertanto non esiste mai nello stesso momento» (corsivi miei, 1984a: 45; cfr. anche 1989: 199).

³² È significativo che nel suo linguaggio ricorrano termini così coraggiosamente onnicomprensivi come «universo sociale» per definire l'obiettivo conoscitivo della sociologia (Elias 1976: 11).

³³ «Ogni tentativo assolutamente coerente di liberare da modelli linguistici e concettuali eteronomi il patrimonio linguistico e conoscitivo di cui ci serviamo per ampliare l'analisi dei reticoli umani e delle figurazioni sociali, per sostituirvi dei modelli maggiormente autonomi, è per il momento destinato a fallire» (1970: 19). A meno che, aggiungo io, non si ricorra anche per questi aspetti a ciò che suggerisce l'immaginazione sociologica.

interrogativi che pongono agli uomini e agli studiosi i mutamenti epocali – nella storia come nelle scienze – di un secolo fortemente travagliato quale è il Novecento: tra i quali si impone, per il drammatico rapporto con la stessa sopravvivenza dell'umanità, la questione del conflitto nucleare, reale o minacciato. Elias non si sottrae a questa come ad altre sfide, forte certamente di un'incrollabile *certitudo salutis* relativamente alla giustizia del proprio lavoro³⁴. Ma anche consapevole dell'oggettivo vantaggio che gli deriva da una lunga e densa esperienza di vita, che gli ha offerto più di un'occasione per mettere alla prova la sua straordinaria immaginazione sociologica.

Riferimenti bibliografici

- Collins R. (1996), *Quattro tradizioni sociologiche*, Bologna: Zanichelli.
- Comte A. (1830-1842), *Corso di filosofia positiva*, vol. 2, Torino: UTET, 1967.
- Elias N. (1939a), *La civiltà delle buone maniere*, Bologna: Il Mulino, 2009.
- Elias N. (1939b), *Potere e civiltà*, Bologna: Il Mulino, 2010.
- Elias N. (1956a), *Problems of Involvement and Detachment*, in «The British Journal of Sociology», Vol. 7, No. 3.
- Elias N. (1956b), *An Essay on Laughter*, dattiloscritto inedito relativo a una conferenza tenuta all'università di Leicester. Riferimenti in Archivio Marbach: A: Elias, Laughter1.
- Elias N. (1960), rif. A: Elias 519, Archivio Marbach.
- Elias N. (1970), *Che cos'è la sociologia?*, Torino: Rosenberg & Sellier, 1990.
- Elias N. (1971), *Sociology of Knowledge: New Perspectives*, in «Sociology», 5: 2 (ora in Elias 2009a).
- Elias N. (1976), *Fundamentals of a Theory of Social Processes*, lezione tenuta all'Università di Amsterdam, 30.11.1976, rif. A: Elias Grundlegung 8, Archivio Marbach.
- Elias N. (1983), *Coinvolgimento e distacco*, Bologna: Il Mulino, 1988.
- Elias N. (1984a), *Saggio sul tempo*, Bologna: Il Mulino, 1986.
- Elias N. (1984b), *Norbert Elias par lui-même*, Paris: Arthème Fayard, 1991.
- Elias N. (1985), *Humana conditio*, Bologna: Il Mulino, 1987.
- Elias N. (1986), *Incontri con la cultura europea: Norbert Elias*, regia di P. Bonetti, consulenza di Alessandro Cavalli, Amsterdam 28 aprile 1986, Roma: Rai.
- Elias N. (1987), *La società degli individui*, Bologna: Il Mulino, 1990.
- Elias N. (1989), *Teoria dei simboli*, Bologna: Il Mulino, 1998.
- Elias N. (2009a), *Essays I: On the Sociology of Knowledge and the Sciences*, Collected Works, vol. 14, Dublin: UCD Press.

³⁴ «Scrivere per molti anni senza destare nessuna eco è un'esperienza molto strana, affidandosi soltanto alla propria sicurezza che uno è sulla via giusta senza ricevere la forza che proviene dalla rispondenza degli altri. Così sono andato avanti senza mai tentennare perché sapevo di essere sulla via giusta. E ne sono ancora convinto» (Elias 1986).

- Elias N. (2009b), *Essay III. On Sociology and the Humanities*, Collected Work, vol. 16, Dublin: UCD Press.
- Elias N. (A: Elias 519), Archivio Marbach, dattil., s.d..
- Elias N. (A: Elias 521), Archivio Marbach, dattil., s.d..
- Kilminster R. (2011), *Norbert Elias's Post-Philosophical Sociology: From 'Critique' to Relative Detachment*, in «The Sociological Review», vol. 59, (1).
- Marx K. (1850), *Le lotte di classe in Francia*, Roma: Editori Riuniti, 1962.
- Meja V., Misgeld D., Stehr N. (1987, eds), *Modern German Sociology*, New York: Columbia University Press.
- Mennell S. (1992), *Norbert Elias. An Introduction*, Oxford: Blackwell.
- Perulli A. (1996), *Il tempo da oggetto a risorsa*, Milano: Franco Angeli.
- Perulli A. (2004), *Vita quotidiana e sociologia figurazionale: suggestioni da Norbert Elias*, in «Quaderni di teoria sociale», 4.
- Perulli A. (2011), *Book Review* di Elias N. (2009b), in «Sociologica», 1.
- Quilley S., Loyal S. (2005), *Eliasian Sociology as a "Central Theory" for the Human Sciences*, in «Current Sociology», vol. 53 (5).
- Schroeter M. (2002), *Was lacht kann nicht beissen: Ein unveroeffentlicher 'Essay on laughter' by N. Elias*, in «Merkur», 56.
- Schumpeter J. A. (1954), *Storia dell'analisi economica*, Torino: Bollati Boringhieri, vol. 1, 1990.
- Tabboni S. (1993), *Norbert Elias. Un ritratto intellettuale*, Bologna: Il Mulino.
- Weber M. (1917), *La scienza come professione*, in *Il lavoro intellettuale come professione*, Torino: Einaudi, 1976.
- Weber M. (1922), *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Torino: Einaudi, 1958.