

IL VOLTO DELLA SOCIALITÀ, OVVERO FENOMENOLOGIA DEL SENSO COMUNE

L'uomo ha un'inclinazione ad associarsi perché nello stato di società si sente maggiormente uomo, ma, al tempo stesso, ha anche una forte tendenza a dissociarsi (isolarsi) perché ha in sé anche la qualità anti-sociale di voler rivolgere tutto al proprio interesse per cui si aspetta resistenza da ogni parte e sa che deve da parte sua resistere contro gli altri. (Kant)

1. Persona ed Ambiente Sociale sono due realtà contrapposte?

Il *rapporto dialettico* tra individuo e mondo sociale, l'avvicinamento e la presa di distanza ovvero le due forme fondamentali della socialità, sottolineano il carattere di problematicità non esauribile insito nella condizione sociale (e dunque esistenziale) dell'uomo.

Il *rapporto dialettico* tra mondo individuale ed ambiente sociale è stato ed è tuttora oggetto di innumerevoli contributi appartenenti a diversi ambiti di ricerca ed a diverse correnti del pensiero, non solo sociologico, ma anche filosofico e psicologico. Infatti, nell'epoca attuale, più che la definizione specifica del proprio oggetto di studio, ciò che distingue una particolare disciplina scientifica è la costituzione di un insieme di concetti, con le loro regole di produzione.

La dimensione sociale può essere assunta come una *dimensione ontologica autonoma*, la cui esistenza è indipendente da quella degli individui e tale da determinare in senso causale i processi di pensiero ed i comportamenti individuali.

Numerosi modelli teorici privilegiano la dimensione oggettiva della realtà sociale, considerandola come fattore determinante dell'agire di ciascun individuo: l'insieme dei valori e delle consue-

tudini codificati dalla cultura (Durkheim), i rapporti di produzione (Marx), la struttura incoscia del contesto culturale (Levi-Strauss), l'ordine normativo del sistema sociale come imperativo funzionale ai fini dell'integrazione (Parsons), una rappresentazione scenica tenuta insieme dalle regole di interazione dei diversi personaggi che la costituiscono (Goffman), la rete diffusa del potere come sistema di controllo interno alle forme del sapere e del linguaggio (Foucault). Per questi modelli teorici l'ordine sociale è un fatto, esterno (e coercitivo) nei confronti dell'individuo.

Per altri modelli, invece, la dimensione sociale risiede nella mente stessa di ciascun individuo. Tra questi, la sociologia comprendente (M. Weber), l'interazionismo simbolico (Mead) ed in particolare la sociologia fenomenologica (Schutz). Tali correnti di pensiero assumono come punto di riferimento *la dimensione soggettiva dell'agire sociale* e le forme di *mediazione simbolica* operate dalla coscienza individuale nei processi di interazione con gli altri.

In quest'ottica si ritiene del tutto improponibile disgiungere la coscienza individuale dai fenomeni sociali attraverso i quali vengono a costituirsi i processi di attribuzione di significato. E al tempo stesso non è possibile accogliere alcun modello di interazione sociale che rinunci al carattere fondamentale della soggettività nei processi di costituzione dei significati.

In altri termini non è possibile considerare Persona ed Ambiente Sociale come due realtà effettivamente contrapposte, ciascuna delle quali è definibile in modo separato e ciascuna delle quali risponde a logiche e regole interne non trasferibili all'altra.

La contrapposizione netta tra individuo ed ambiente ricorda molto il dualismo soggetto-oggetto. La lezione fenomenologica (Husserl) ha stabilito in modo chiaro che gli oggetti del mondo esterno acquistano realtà in quanto vengono percepiti da un soggetto. Fatti, eventi, oggetti del mondo reale, infatti, non sono realtà indipendenti dal soggetto; sono invece dei *fenomeni*, ovvero contenuti/correlati delle attività mentali degli individui.

In altri termini divengono reali in rapporto al significato che assumono per il soggetto.

Ne deriva che la fenomenologia abbandona del tutto sia la

concezione, definita ingenua, dell'ontologia realista, sia quella della realtà come collezione di conoscenze ontologiche. Tutti noi viviamo fatti, eventi ed oggetti del mondo, ivi compresi i fenomeni sociali, come solide realtà in quanto condividiamo con tutti gli altri individui i loro significati.

Di converso il soggetto diviene tale proprio in quanto percepisce e dà significato a fatti, eventi ed oggetti del mondo esterno. È proprio il *legame* stabilito dai processi di attribuzione di significato (intenzionalità) a definire come tali soggetto ed oggetto.

Partendo da questa premessa è possibile applicare gli stessi concetti al rapporto individuo/ambiente sociale; realtà sociale e singolo individuo sono i due poli di un rapporto di interdipendenza.

La dimensione sociale diviene funzione e prodotto della mente individuale; di converso, il mondo sociale è il mondo dei significati intesi e condivisi dagli individui che lo compongono.

Il riferimento costante alla dimensione soggettiva non appare solo come un assunto epistemologico fondamentale o un procedimento metodologico inaggrabile, ma assume in questo discorso il carattere pieno di una scelta etica.

2. Il Mondo dei significati condivisi

Il mondo sociale non è costituito da un *ordine normativo*, cioè da una struttura di regole valide per tutti. Il mondo sociale è costituito invece da un *ordine interpretativo* (fatti, eventi, oggetti della realtà) valido per tutti gli individui di uno specifico contesto culturale (Schutz; Berger e Luckmann; Garfinkel). Tutti gli individui accolgono e partecipano a questo *ordine interpretativo* in modo spontaneo ed intuitivo (*ante-predicativo* in termini husserliani).

Quest'*ordine interpretativo* non è oggetto di riflessione nella vita di tutti i giorni perché è *disponibile e dato per scontato* da tutti gli individui.

Da un lato il mondo sociale si rivela come un edificio fatto di costrutti concettuali *arbitrari* in quanto *convenzionali*, un edificio

costruito sull'orlo di un abisso rappresentato dal dubbio (cartesiano) che la realtà non corrisponda a come viene comunemente rappresentata.

È proprio l'*ordine interpretativo comune* a coprire, mascherare, ostruire l'accesso all'abisso del dubbio. Infatti l'ordine interpretativo comune è l'elemento fondativo e costitutivo del sentimento di realtà di ciascuno di noi e, come tale, autentico pilastro della vita psichica normale.

Questo ordine interpretativo non deve essere considerato come un semplice - per quanto immenso per mole - *database di conoscenze* disponibile per tutti gli individui: è dato soprattutto dall'insieme delle *procedure interpretative invarianti* (le cosiddette *pratiche di account* nel linguaggio di Garfinkel) utilizzate e partecipate *in modo tacito ed indiscusso* da tutti i membri di un contesto culturale. Le procedure interpretative invarianti consentono di vivere i diversi fenomeni del mondo come solide realtà date per scontate nel loro significato. In questo senso, sono proprio queste procedure a costruire *tout court* il sentimento di realtà sociale.

3) *Contesto ed identità individuale*

Ma ogni *significato-spiegazione* deve esser sempre riferito al *contesto culturale* in cui si è prodotto.

Il contesto non possiede né realtà, né leggi proprie (non è definito da *meta-regole*).

Il contesto non è altro che un insieme di precedenti significati-spiegazioni che - assemblandosi insieme - costituiscono la cornice di riferimento (*frame*) dei successivi processi di attribuzione di significato.

Ma l'uomo, per sua stessa natura, è portato anche a distanziarsi dalle evidenze istituzionalizzate nella propria rete culturale, in quanto gli elementi soggettivi dell'interpretare non possono mai venire *appiattiti* in schemi stabili ed istituzionalizzati.

L'organizzazione storico-biografica dei significati ed i modi di attribuire significato a ciò che accade intorno ed in lui può

esser visto come un *linguaggio personale* che corrisponde al sentimento individuale di identità; un linguaggio comunque che si mantiene all'interno di *limiti estensionali* socialmente derivati.

Quindi ogni contesto di riferimento (un particolare ambiente socio-culturale ma anche ogni singolo individuo) si caratterizza per procedure interpretative peculiari, ma comprese in un *catalogo di possibilità* socialmente definito: infatti l'attitudine degli esseri umani a stabilire una *sintonia comune*, ovvero una sintonia sociale e stabilire un accordo tacito ed intuitivo su di una miriade di significati è una proprietà universale strettamente legata alla natura ineludibilmente sociale di ognuno di noi, definita in termini fenomenologici, intersoggettività.

È proprio questo fenomeno a consentire la possibilità di procedure interpretative comuni, condivise in modo tacito ed intuitivo da tutti gli individui.

In conclusione possiamo affermare che tutti gli individui presentano un *istinto* od un *habitus* (nell'accezione che ne ha dato Bordieau): la naturale attitudine a sintonizzarsi sulla rete di significati socialmente condivisi, mantenendosi nei loro limiti estensionali, tanto da rendere l'ordine interpretativo comune una grammatica implicita del mondo sociale.

Ma qual'è la natura di questo *habitus*, di questa forma strutturata (è prodotto sociale) e principio strutturante (è condizione di possibilità del mondo sociale)?

Questo *habitus*, questa disposizione istintiva, questa partecipazione immediata, questa caratteristica universale legata alla natura istintivamente sociale dell'uomo ha un nome, e questo nome è *Senso Comune*.

4) *Senso Comune*

Il *Senso Comune* (SC) è fenomeno costitutivo del sentimento di realtà di ciascuno di noi e, come tale, autentico pilastro della vita psichica normale: ha una valenza morale ed emotiva; ogni forma di deviazione comporta sorpresa, smarrimento, riprova-

zione, perplessità.

Normalmente opaco, è autentica pietra miliare e condizione di possibilità della vita sociale.

È proprio il SC che stabilisce i *limiti estensionali* al cui interno si colloca l'esperienza individuale, cioè il contesto significativo di riferimento rappresentato dal singolo individuo e stabilisce i limiti che segnano il confine dell'orizzonte della socialità condivisa.

Ma il *Senso Comune* è un fenomeno complesso e politetico.

Non è semplicemente un immenso database di simboli e significati dati per scontati e condivisi in modo tacito ed intuitivo da tutti i componenti di un contesto socio-culturale.

È forse un *attitudine semantica*, ovvero la possibilità di partecipare al *registro simbolico dei significati* caratteristico di ogni contesto culturale? Oppure un' *attitudine emotiva*, ovvero la capacità di *sintonizzazione empatica* nella sfera emotiva dei nostri interlocutori? È il risultato di una *proprietà ontologica* di ogni individuo, la dimensione tacita che costituisce il fondamento della propria soggettività tanto da consentire l' *apertura dialogica* al mondo della soggettività altrui? È l'effetto di un' *opzione etica*, la disposizione a collocarsi nell'ambito di un assetto esistenziale simile a quello degli altri individui e rifiutare stili di vita bizzarri e paradossali e tali da oltrepassare il *limite dell'abituale*?

Ecco quattro possibili risposte circa l' *organizzatore di senso* della socialità, ciascuna delle quali è una prospettiva di osservazione sull'attività psichica normale: i processi cognitivi di categorizzazione, il processo di sintonizzazione sociale, la costituzione del Sé ed il Sistema dei valori. Ciascuna prospettiva cerca di mettere in luce la natura del *legame* che unisce ciascun individuo al mondo sociale e rappresenta anche una prospettiva attraverso cui si scorge la *natura politetica* del concetto di SC, fenomeno basilare, normalmente opaco, ma autentica pietra miliare e condizione di possibilità della vita sociale (Gadamer). E d'altra parte ciascuna di queste categorie rappresenta uno dei modi possibili di intendere il fenomeno dell' *intersoggettività*.

Intersoggettività è una caratteristica fondamentale dell'uomo: la capacità immediata di entrare in relazione con gli altri individui,

di sentirsi parte di un mondo comune, di attuare il proprio progetto di esistenza nell'ambito della comunione degli esseri viventi (Husserl). *Intersoggettività* non è semplicemente la capacità di comunicare: è la pre-condizione di ogni comunicazione, è l'“istinto” di fondo che rende conto del carattere sociale dell'uomo, per sua stessa natura (Schutz; De Martino). Ciascuna prospettiva non esclude - di per sé - le altre; nell'ultima sezione ne proporremo un'integrazione.

a. La dimensione cognitivo-categoriale

La soggettività individuale è il *polo organizzativo* di processi cognitivi volti ad inquadrare i fenomeni dell'esperienza in rappresentazioni dotate di significato, necessarie ed indispensabili affinché l'individuo possa orientarsi nel mondo sociale.

«L'uomo - scrive A. Schutz - è *animal symbolicum*», e la sua proprietà fondamentale è l'atto di concettualizzare la realtà, ovvero di dar significato alla propria esperienza. Questa performance può realizzarsi in *modo esplicito* o *tematico* (cioè riflessivo e consapevole), oppure in *modo implicito* o *pre-tematico* (intuitivo e automatico), come nella maggior parte delle nostre attività quotidiane.

Il carattere di oggettività dei significati è direttamente collegato alla condivisione da parte di tutti gli individui: i significati diventano oggettivi quando sono così per tutti gli individui, ossia quando sono intersoggettivamente validi (Schutz; Berger e Luckmann; Garfinkel). Tutto questo consente di vivere i fenomeni del mondo come solide realtà.

L'insieme dei significati condivisi da tutti gli individui di un dato contesto socio-culturale forma una *rete di simboli*; essere immersi in questo ordine interpretativo è la premessa indispensabile ai fenomeni di comunicazione ed interazione sociale. Questo database di conoscenze a disposizione di tutti, tacito ed indiscusso, questo linguaggio comune provvisto di *limiti estensionali culturalmente determinati* è una dei possibili significati della nozione di senso comune.

b. Sistema dei valori

Il sistema dei valori è un *insieme di disposizioni e tendenze* ineluttabilmente legate alla dimensione sociale dell'agire, in quanto ogni progetto di vita non può che realizzarsi nel mondo e nell'ambito di relazioni con gli altri esseri viventi.

Il sistema dei valori è un'istanza cognitiva, è la "filosofia di vita" esplicitabile in termini proposizionali, assunta a guida dell'agire proprio e più in generale al progetto di esistenza che ognuno di noi cerca di mettere in atto (Weber). Al tempo stesso è un'istanza emotiva (Scheler) in quanto fondata nella sfera delle disposizioni-tendenze, essa per lo più investe implicitamente ciò che è, per ciascuno di noi, più o meno desiderabile (R.B. Perry). La dimensione etica del SC è, a nostro avviso, l'affermazione della bontà (in senso etico) e della necessità (in senso epistemico) di principi e valori assolutamente prossimi ed immanenti nel catalogo delle possibilità socialmente stabilite. In altri termini l'aspetto etico del SC risiede nello stabilire la propria posizione esistenziale e la propria *weltanschauung* nell'ambito dei limiti estensionali stabiliti dal proprio contesto di appartenenza. L'uomo mediocre si colloca in modo del tutto concentrico ai principi in auge nel proprio concentrico, l'uomo originale si pone in modo laterale e tenta vie e strategie *oblique* mantenendosi comunque entro limiti stabiliti oltre i quali prende vita la distorsione grottesca e paradossale dell'esistenza caratteristica dei quadri psicotici.

c. Sé

L'era del Sé, nell'ambito del pensiero fenomenologico, è stata inaugurata dal filosofo francese M. Henry che riconosce nella cosiddetta *ipseità* la matrice primordiale della soggettività.

Il pensiero del filosofo francese è quantomai complesso e la sua esposizione - per quanto sommaria - richiede uno sforzo di non facile attuazione.

Il Sé, nella prospettiva di Henry, non è una rappresentazione cognitiva della propria persona, nè il prodotto di un'esperienza introspettiva. È piuttosto un fenomeno pre-tematico, pre-riflessivo e pre-cognitivo. *Ipsèità* è un fenomeno pre-riflessivo, un tipo

di contatto immediato con la propria persona, radicalmente diverso da ogni tipo di *esperienza noetica* (vale a dire ogni esperienza che si rivolge ad un contenuto specifico).

«Nell'ipseità della soggettività [...] non c'è alcuna distanza, non il minimo scarto dove uno sguardo possa insinuarsi» (Henry).

È pre-tematica perché non è un atto di cognizione teoretica: si tratta di un fenomeno normalmente opaco alla coscienza esplicita, e normalmente non viene mai percepito in modo esplicito. È un fenomeno pre-cognitivo perché è fondato in modo essenzialmente affettivo, vale a dire un tipo di *pathos* definito da Henry come «una pura impressionabilità, che si imprime in niente se non carne di cui siamo fatti».

Henry raffigura il concetto di ipseità come *il contatto primordiale con la propria persona*; la fondazione del Sé, secondo Henry è processo definito auto-afezione, un fenomeno in cui colui che vive l'esperienza e chi ne è l'oggetto sono una cosa unica ed indistinta.

L'*ipseità* costituisce, a nostro avviso, un'ulteriore sfaccettatura della nozione filosofica di senso comune, rappresentando la coscienza sensoriale e immediata di sé, contrapposta alla *coscienza noetica* e riflessiva di sé. La nozione di ipseità, in quanto *coscienza sensoriale di sé*, rimanda alla concettualizzazione più antica e originaria del senso comune, la *koiné aisthesis*. Preconizzata da Aristotele, la *koiné aisthesis* rappresenta sia il fondamento della vita vegetativa, sia quello della vita di relazione (Stanghellini).

d. Sintonizzazione

Schutz, nel saggio *Making Music Together* definisce la *sintonizzazione* come una «relazione pre-categoriale e prelinguistica che coglie la struttura essenziale dei rapporti sociali e delle relazioni interpersonali», sottolineandone il carattere pre-tematico, spontaneo ed intuitivo. Questa «consapevolezza antepredicativa dell'altro» è un dato primordiale della vita, presente nell'immediatezza del contatto con gli altri individui e non ascrivibile ad una ricostruzione cognitiva dell'esperienza dell'altro.

Nel faccia a faccia i due interlocutori si percepiscono reci-

procamente condividendo una definita sezione spazio-temporale; Schutz lascia intendere che è il tempo interno (la *durée* di Bergson), il medium del flusso che consente la reciprocità dell'armonizzarsi in relazione, ovvero la *sintonizzazione*. In ogni caso, la sintonizzazione non è un atto di cognizione teoretica, ma si presenta con le caratteristiche di una intuizione, di un istinto nell'accezione bergsoniana del termine, provvisto di una ricca tonalità emotiva (Scheler): la *sintonizzazione* si muove verso le emozioni degli altri individui. La sintonizzazione è il modo di sentire il *volto emotivo* dell'esperienza altrui, ovvero la capacità di empatizzare in modo intuitivo il mondo dell'altro da sé. Questo modo peculiare di sentire, indispensabile per cogliere il lato più radicalmente umano della soggettività altrui, è un elemento caratteristico di ogni individuo che partecipi alla rete sociale dei rapporti; in altri termini la sintonizzazione rappresenta un *modo comune di sentire* e costituisce una delle possibili accezioni di SC.

5. Incarnazione

Stabilire una priorità tra i quattro fenomeni descritti nella precedente sezione può essere un esercizio futile o addirittura puerile. Spesso le diatribe tra sostenitori della primarietà di un fenomeno rispetto ad un altro finiscono con l'assomigliare alle liti fra i bambini che stanno su una giostra e ciascuno dei quali sostiene che il cavallo su cui è appollaiato è il primo della fila. Ciò di cui abbiamo bisogno è un'ipotesi integrativa, che rintracci in primo luogo il comune denominatore semantico - l'unità di significato - dei fenomeni in gioco.

Ciò resta vero anche se alcuni autori hanno convincentemente sottolineato quanto risulti decisiva la capacità di *sintonizzazione* nel rendere possibile il fenomeno dell'attaccamento nelle fasi primarie della relazione madre-bambino (Stern; Hobson), fino a divenire l'asse portante della capacità di costruire le relazioni interpersonali significative. La possibilità di sintonizzazione reciproca, ovvero il contatto e la reciproca armonizzazione dei ri-

spettivi atti mentali, è il campo di costituzione del SC, ovvero con ogni probabilità il *primum movens* verso la costituzione di un registro comune dei significati.

Il rapporto tra i fenomeni dell'ipseità e della sintonizzazione implica una circolarità inesauribile. In un senso, la strutturazione dell'ipseità consente la percezione empatica dell'altro e globalmente il ponte intercorporeo con l'altrui soggettività. Ma vista nell'altro senso, cioè a partire dalla dimensione interpersonale dell'ontogenesi della coscienza, sono proprio le relazioni precoci (ed in primo luogo la relazione di attaccamento madre-figlio) a consentire la maturazione di una piena coscienza di sé.

Ma tutti questi fenomeni riconoscono, a nostro avviso, un fondamento comune nell'esperienza vissuta del proprio corpo o *incarnazione*.

Il corpo vissuto è lo strumento di organizzazione del campo di esperienza, interazione con il mondo e di sintonizzazione reciproca con gli altri individui (Merleau-Ponty). La nozione di *chaire* (o corpo-vissuto), contrapposta a quella di *corpo-oggetto* (Leib e Körper nel linguaggio husserliano), ha esattamente il senso di porre il *corpo-vissuto* al centro del problema dell'intersoggettività.

Il corpo non è solo il nostro ancoraggio al mondo, ma è il *medium* per avere un mondo, in quanto struttura ed organizza le possibilità di attuazione del campo di esperienza. L'organizzazione percettiva del campo di esperienza è resa possibile dalla costante proiezione in esso delle proprie possibilità di azione corporea, recettiva e attiva (Sheets-Johnstone), (un intreccio che Merleau-Ponty ha chiamato *schema corporeo*), tacitamente in funzione qualunque cosa noi facciamo. L'*intersoggettività* è *intercorporeità*: una *comunione di carne* e non una relazione tra soggetti isolati.

Il termine *intercorporeità* cerca di rendere più esplicito e preciso il significato della nozione di *tacit cogito*, cioè l'esperienza originaria e irriducibile del corpo in relazione con se stesso e con l'altro su cui si basa il fenomeno dell'intersoggettività. *Intercorporeità* significa «trasferimento dello schema corporeo, l'immediato (cioè riflesso ma non riflessivo) legame percettivo attraverso il quale noi riconosciamo gli altri esseri in quanto a noi simili». Questo

fenomeno è «la base fenomenica della socialità sincretica, dell'identificazione pratica o, in una parola, dell'intersoggettività» (Dillon).

La *intercorporeità* non è mai pienamente evidente, ma è il sostegno portante di ogni interazione legata al comportamento, già attiva e presente prima di ogni comunicazione esplicita. Il vincolo percettivo tra me e l'altro è basato sulla possibilità di identificarsi con il corpo altrui attraverso un legame percettivo immediato.

In quest'ottica, dunque, il termine senso della locuzione *sensu comune* va preso concretamente: senso sta per percezione, sensazione, impressione. È qui che prende forma un ulteriore, fondamentale significato della nozione di senso comune in quanto *coscienza di sé incarnata*. È il profilo incarnato del senso comune il *trait-d'union* tra interno ed esterno, tra corpo-soggetto e intersoggettività.

Ora, ciò che riassume tutte le dimensioni dell'esistenza qui descritte - ciò che le iscrive all'interno del medesimo circolo semantico-interpretativo - sembra essere proprio il fenomeno della cosiddetta *incarnazione*. L'incarnazione del sé, dei rapporti interpersonali, e anche dello schema cognitivo-categoriale rispetto ai suoi riferimenti estensionali situati nel mondo sociale, e infine l'affermazione della bontà (in senso etico) e della necessità (in senso epistemico) di principi e valori legati al calore della carne (propria e altrui) e delle emozioni; tutto rimanda ad un'organizzazione di significato in cui la persona vive e si comporta come un corpo animato dalla luce della socialità come possibilità insita nella più autentica natura dell'uomo.

Letture di riferimento (quando disponibile viene indicata la traduzione italiana)

M. BALLERINI, *Schizofrenia, autismo idionomia/dis-socialità*, Minerva Psichiatrica (in stampa).

P.L. BERGER, T. LUCKMANN, *La realtà come costruzione sociale*, Bologna, Il Mulino 1969.

H. BERGSON, *Opere 1886-1896*, Mondadori, Milano 1986.

BORDIEAU, *Meditazioni pascaliane*, Feltrinelli, Milano 1998.

- E. DE MARTINO, *La fine del mondo. Contributo alle analisi delle apocalissi culturali*. (a cura di) C.Gallini, Einaudi, Torino, 1977.
- Mc. DILLON, *Merleau-Ponty's Ontology*, Northwestern University press, Evanston 1988.
- E. DURKHEIM, *Le regole del metodo sociologico*, Milano Edizioni di Comunità 1963.
- C. FOUCAULT, *Microfisica del potere*, Torino, Einaudi 1977.
- H. GARFINKEL, *Studies in Ethnomethodology*, Englewood Cliffs, New York, 1967.
- E. GOFFMANN, *La vita quotidiana come rappresentazione*, Bologna, Il Mulino 1969.
- M. HENRY, *Phénoménologie matérielle*, P.U.F., Paris 1990.
- E. HUSSERL, *Meditazioni Cartesiane e i discorsi parigini*, Bompiani, Milano 1960.
- IDEM, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Il Saggiatore, Milano 1961.
- C. LEVI STRAUSS, *Antropologia strutturale*, Milano Il Saggiatore, 1975.
- K. MARX, *Opere complete*, Roma, Editori Riuniti 1976.
- G.H. MEAD, *Mente, sé e società*, Giunti Barbera, Firenze 1972.
- M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris 1945.
- M. SCHELER, *Der formalismus in der ethik und die materiale ethik*, Francke, Bern - Munchen 1966.
- IDEM, *Essenza e forme della simpatia*, Assisi, Città Nuova 1980.
- A. SCHUTZ, *Saggi sociologici*, UTET, Torino 1979.
- IDEM, *Making Music Together. A Study on Social Relationships*. In A. Schutz, *Collected Papers*, vol II, pp. M.Nijhoff, Den Haag, 1964.
- IDEM, *Il problema della rilevanza*, Rosemberg e Seller, Torino 1975.
- M. SHEETS-JOHNSTONE, *The primacy of Movement*, John benjamins, Amsterdam-Philadelphia 1999.
- G. STANGHELLINI, M. BALLERINI, *Dissociality: the phenomenological approach to social dysfunction*, World Psychiatry, 1:2, 102-106, 2002.
- IDEM, *Dis-socialità, ovvero la crisi schizofrenica del senso comune*, Noos (in stampa).
- IDEM, *Autism-Disembodied Existence*, Philosophy, Psychiatry and Psychology (in stampa).
- G. STANGHELLINI, *Antropologia della vulnerabilità*, Feltrinelli, Milano 1997.
- IDEM, *Vulnerability to schizopbrenia and lack of Common Sense*, Schizophrenia Bulletin, 26, (4), 775-787, 2000.
- IDEM, *Psychopathology of Common Sense*, Philosophy, Psychiatry and Psychology, vol.8, n2/3, pp. 201-218 2001.
- IDEM, *Deanimated bodies and disembodied spirits. Psychopathology of common sense* Oxford University Press, Oxford 2004.
- D.N. STERN, *The Interpersonal World of the Infant*, Basic Books, New York, 2000.
- M. WEBER, *Economia e società*, vol I e vol II, Edizioni di Comunità, Milano 1961.