

---

## LA CATEGORIA JASPERSIANA DELLA INCOMPRESIBILITÀ TRA DIMENSIONE INDIVIDUALE E DIMENSIONE SOCIALE

*Antonella Di Ceglie*

---

### *1. Le frontiere della incomprendibilità jaspersiana*

Dal tempo della sua fondazione come scienza, e dunque dalla sua liberazione dalla demonologia, la psichiatria si è sempre confrontata con la categoria stupefacente della diversità. L'ottimismo positivista del XIX secolo, se da una parte ha rimosso ogni residuo di soprannaturale dall'evento psicopatologico, dall'altra ha riconosciuto nel mito del cervello malato l'origine fondante di modalità aliene di esistenza estranee al concetto di normalità. Il riconoscimento della devianza psichica come evento di natura ha prodotto una crescente semeiotica dell'alienità volta ad individuare con chiarezza ciò che si pone come ineluttabilmente diverso e, per definizione, *anormale*. Karl Jaspers si accosta allo studio della malattia mentale quando il mondo psichiatrico è ancora dominato dall'assunto paradigmatico di Griesinger per il quale la causa della malattia mentale è da ricondurre, in ultima istanza, al sistema nervoso, ad una lesione cerebrale, ancorché non sempre sia possibile svelarne l'esistenza. Si tratta di una psichiatria nella quale la soggettività del paziente non riveste alcun interesse psicopatologico e dove tutta l'attenzione del medico è rivolta non sul malato, ma sulla malattia, sui sintomi e sulla loro descrizione. L'idea che la storia personale del paziente, il suo mondo, la sua interiorità – oltre che il contesto nel quale si realizza l'osservazione – possano avere un peso nella costituzione e nella espressione del disturbo psichico trova posto, nella migliore delle ipotesi, quale semplice epifenomeno. Il salto dottrinale che l'opera di Jaspers impone al panorama psichiatrico del Novecento consiste nell'aver introdotto una diversa riflessione sulla follia, superando la dimensione descrittiva dei sintomi e

recuperando la radicale connotazione umana delle esperienze psicopatologiche.

L'uomo ha sempre un passato dietro a sé. Ogni evento somatico, ogni malattia lasciano tracce dietro di sé. Tutto quello che è accaduto all'anima, ossia che è diventato cosciente che è stato fatto e pensato in quanto ricordo è il fondamento per ciò che segue. Noi siamo sempre il risultato della nostra storia vissuta sino ad allora. [...] Ciò che [il paziente] diventa è determinato dal suo passato, ma anche dal modo in cui lo elabora. Perché l'uomo in quanto risultato è sempre anche principio ed origine della propria storia. Sostenuto dal proprio passato egli afferra le possibilità del proprio divenire (Jaspers, 1913-1959, p. 741).

La tesi metodologica che sottende la posizione di Jaspers origina dalla distinzione tra le due vie della conoscenza così come, nella seconda metà dell'Ottocento, erano state formulate da Dilthey (1894): la via dello "spiegare" (*Erklären*) e la via del "comprendere" (*Verstehen*). Se le *scienze della natura* avvicinano dall'esterno i fenomeni che studiano nel tentativo di coglierne unicamente le relazioni di causalità, le *scienze dello spirito* – le scienze umane – sono immerse in ciò che è interno alla coscienza e che si costituisce nell'immediato vissuto dell'uomo. La *spiegazione causale* delle scienze naturali non può essere applicata alle scienze dell'uomo, per le quali si rende invece necessario un metodo – la *comprensione* – che permetta di penetrare nella vita soggettiva del paziente e di comprendere la sua personalità: in tal senso, mentre *spieghiamo* la natura, *comprendiamo* la vita psichica. (Dilthey, 1894). Lo strumento di questa comprensione "dal di dentro" – che è anche lo specifico del metodo psicopatologico – è rappresentato dalla empatia (*Einfühlung*), la capacità di immedesimazione nell'esperienza altrui, il "caldo sforzo di tutto l'essere", come lo definisce Jaspers, di trasporsi nell'altro e attraverso cui rivivere in se stessi le esperienze della sua vita psichica. Il metodo della "comprensione" inaugurato da Jaspers, e nel quale continua ad esercitarsi la psicopatologia fenomenologica, se da un lato ha consentito di situarsi per la prima volta al centro dei fenomeni psicopatologici e di rico-

struire l'esperienza che il malato fa della sua malattia sullo sfondo del suo universo patologico, dall'altro ha incontrato ed ha sancito dei limiti estremi, al di là dei quali si dischiude un mondo a noi estraneo ed impenetrabile. La psicopatologia è per Jaspers una scienza che elegge ad oggetto di studio i fenomeni psichici reali, con le loro condizioni, le loro cause e le loro conseguenze e che vuole indagare cosa provano gli esseri umani nelle loro esperienze interne significative, come le vivono, le relazioni tra di esse ed il loro modo di manifestarsi (Jaspers, 1913-1959).

Nella persuasione che oggetto della psichiatria non debbano essere le astratte entità morbose ma i pazienti, intesi come singole personalità, come soggetti di esperienze vissute, Jaspers perfeziona il "metodo biografico" già seguito da Kraepelin e trasforma le storie delle malattie in autentiche storie di vita ricche di particolari (Cantillo, 2001), attraverso le quali identifica delle specifiche unità di vissuto morboso. Se alcuni vissuti psicopatologici sono comprensibili in relazione alla biografia ed alla personalità di un individuo, quali *sviluppi* della sua personalità, altri vissuti rappresentano invece delle autentiche rotture, dei *processi*. Vi sono manifestazioni psicopatologiche, come la *paranoia*, ancora comprensibili nel contesto unitario dello *sviluppo* di una determinata personalità, che si caratterizzano per una esasperazione delle qualità specifiche della personalità preesistente e nelle quali si riesce a scorgere comunque il carattere di continuità in rapporto con determinati eventi esistenziali. Per altri fenomeni si assiste invece all'insorgere di manifestazioni che appaiono del tutto incomprensibili rispetto alla personalità precedente: si tratta in tal caso di *processi* obiettivi psichici o psicofisici non comprensibili. Il *processo* è dunque quell'accadimento psicopatologico che spezza la continuità della vita, rappresentando una frattura dell'esistenza in tutte le sue possibilità, una frattura che non è derivabile dalla biografia del soggetto:

L'incomprensibilità del processo è il limite della comprensione e deve essere considerato infine come un fatto fondamentale biologico e non come una esistenza che realizza la vita e la sostiene. [...] Sono di natura diversa le trasformazioni dell'individuo e del suo mondo a causa dell'evento biologico che de-

termina la frattura del corso di una vita. [...] L'irruzione nella personalità di un processo porta alla pazzia, ma non alla incondizionatezza esistenziale (Jaspers, 1913-1959, p. 755).

Il delirio è per Jaspers il fenomeno fondamentale della pazzia. L'esperienza del delirare implica una trasformazione della coscienza della realtà, cioè dell'esperienza vissuta della realtà. Il delirio è qualcosa che "nel suo insorgere ed irrompere esattamente interrompe, discontinua la biografia esterna ed interna del soggetto" (Ballerini, A., 1997).

È impossibile comprendere un vero delirio nella sua genesi. Dalla disposizione, dall'ambiente e dall'esperienza vissuta si può comprendere il contenuto del delirio, ma il carattere delirante dell'esperienza vissuta resta l'elemento nuovo specifico, che deve inserirsi in un preciso momento della vita (Jaspers, 1913-1959, p. 754).

L'opera jaspersiana ha collocato le manifestazioni della vita psicotica, per lo meno nel loro aspetto *formale* dell'esperienza, nella categoria della incomprendibilità ed il suo sigillo ha conferito ai fenomeni del delirio primario e della processualità schizofrenica una connotazione di imprevedibile ed oscura espressione dell'uomo. L'esperienza del delirio primario che connota la schizofrenia è percorso da un carattere di alienazione che resiste ad ogni comprensione, è diversità irraggiungibile con gli strumenti della vita psichica normale, nemmeno se mossa all'insegna della partecipazione immedesimativa. Se la comprensione per immedesimazione si rende infatti possibile in base alle analogie che i vissuti del paziente presentano con le esperienze interiori dello psicopatologo, esistono tuttavia delle esperienze psichiche e degli stati d'animo ai quali, attraverso questa via, non è possibile accedere. È nella esperienza schizofrenica che Jaspers identifica il limite invalicabile del comprendere:

La differenza più profonda sembra essere quella tra la vita alla quale possiamo partecipare affettivamente, che è comprensibile, e quella propriamente incomprendibile, la vita psichica

schizofrenica alienata nel vero senso [...]. Possiamo cogliere la vita psichica patologica del primo tipo in modo evidente come intensificazione o come diminuzione di fenomeni a noi noti, o come insorgenza di tali fenomeni senza motivi o ragioni normali. Afferriamo la vita psichica patologica del secondo tipo in modo insufficiente. In essa insorgono modificazioni più generali, che non possiamo vivere interiormente in modo intuitivo con una sorta di partecipazione ma che cerchiamo di afferrare in qualche modo dall'esterno (Jaspers, 1913-1959, p. 620).

Per quanto la comprensione possa inoltrarsi ben oltre le frontiere del "normale", essa appare tuttavia destinata a divenire una tensione vana dinanzi alla inaccessibilità della esperienza schizofrenica: nella schizofrenia ogni sforzo empatico si arresta sul muro costituito dalla incomprendibilità dei suoi vissuti. Così, mentre siamo in grado, ad esempio, di accedere attraverso la immedesimazione alle esperienze interne di un paziente melanconico, poiché la sua condizione rappresenta una "intensificazione" di stati psichici che tutti siamo in grado di sperimentare, i vissuti patologici dello schizofrenico, che non hanno nulla in comune con l'esperienza psichica normale, restano per noi inafferrabili e del tutto estranei. Nel caso della schizofrenia, dunque, il metodo dello spiegare scientifico, riacquista un valore fondamentale e diviene l'unica via percorribile: nella sua costante ricerca di cause ed effetti, l'*Erklären* può spingersi all'infinito e permettere di "spiegare *dal di fuori* ciò che non si può comprendere *dal di dentro*" (Rossi Monti, 1978).

Il carattere determinante della categoria dell'incomprensibile viene formalizzato da Jaspers anche sul piano diagnostico nei *criteri gerarchici*, laddove al delirio primario del processo schizofrenico è assegnato il livello più elevato di una "gerarchia" improntata alla gravità del quadro clinico. Nella psicopatologia jaspersiana, la dicotomia tra *sviluppo e processo* e, di conseguenza, tra vissuti *comprensibili* e vissuti *incomprensibili* resta una questione centrale ed un limite fondamentale. Viene, in particolare, a configurarsi una strutturata circolarità fra i concetti di *processo* e di *incomprensibilità* per la quale, pur essendo la psicosi ricondotta comunque alla forma dell'*umano*, essa

continua tuttavia a rappresentare un *umano irriducibilmente diverso*. Jaspers apre – per così dire – la porta ma non oltrepassa la soglia: non si chiede cosa ci sia dietro l'incomprensibilità. Ancorché i molteplici tentativi (Ballerini A., 2001; Rossi Monti, 1998) di mitigare e temperare la radicalizzazione jaspersiana – oltremodo inequivocabile – tra vissuti comprensibili e vissuti incomprensibili, e dunque tra *Erklären* e *Verstehen*, non trovino invero alcun solido sostegno nell'opera di Jaspers, è altrettanto indubitabile che è dalla sua psicopatologia, intesa quale *metodo*, che si origina il fecondo filone della psicopatologia fenomenologica che si avventura oltre le "colonne d'Ercole" dell'incomprensibilità, in numerosi e significativi tentativi di decifrazione della esperienza schizofrenica. L'incontro con il paziente schizofrenico resta ogni volta un incontro mai del tutto decifrabile che evoca nell'interlocutore un movimento cognitivo ed emotivo ad un tempo: è lo scacco della comunicazione e la difficoltà della reciproca empatia. Il confronto con la "sfinge" schizofrenica – come Rümke (1967) la ha definita – è enigmatico, prima ancora che sul piano della logica e dell'articolazione del discorso, sul piano del sentire; esso è *immediatamente* (nel senso di una rapida comparsa e nel senso intuitivo) sensazione affettiva di irraggiungibilità, di uno scacco interiore dell'incontro e della comunicazione interpersonale (Borgna, 1989). Il concetto di *Praecoxgefühl* (Rümke, 1967), il sentimento precoce di trovarsi al cospetto di una patologia schizofrenica, riflette proprio l'incapacità a definire in termini linguistici questo movimento primariamente emotivo ed intuitivo nella sua immediatezza di rottura della capacità empatica inter-soggettiva.

## 2. Incomprensibilità e rottura della intersoggettività

Oltrepassare la soglia della incomprensibilità jaspersiana può significare tentare di decifrarne il senso varcando la sua dimensione individuale e collocandola nell'orizzonte sociale; interpretare *l'incomprensibilità quale crisi dell'intersoggettività*. L'irrompere della psicosi segna difatti la disarticolazione dell'individuo dalla matrice comune della socialità rappresentata dal *sensu comune*. In questi termini possiamo parlare di incomprensibilità sociale della psicosi. La grande categoria della devianza psichica, nei modi della psicosi, si configura pienamente *anche* come *ente di cultura*. Il percorso psicotico si muo-



configurare una “negazione della cultura” (De Martino, 1964) in quanto, ponendosi a lato della partecipazione all’orizzonte della socialità, testimonia il proprio fondamento nella crisi della inter-soggettività. L’*Eigenwelt* schizofrenico, il mondo privato dell’individuo nella schizofrenia, chiuso all’orizzonte dell’esperienza e privo del vitale contatto con la realtà condivisa, si riflette sul fenomeno dell’*autismo*. L’autismo, il volto più autentico e genuino di ciò che continuiamo a chiamare schizofrenia, esprime la crisi dello strutturarsi dell’esperienza soggettiva nei modi della inter-soggettività ed il distacco dell’individuo schizofrenico dall’orizzonte sociale dell’esperienza. Parnas (1991) ricorda che “l’autismo ha molte facce”: è un fenomeno complesso tale da coinvolgere numerosi aspetti della persona e della sua relazione emotiva e cognitiva con il mondo. Il distacco dalla vita sociale fino all’isolamento, la mancanza di contatto affettivo con le altre persone, il disimpegno dalle attività quotidiane, la tendenza a ruminazioni non orientate verso la realtà fino alla comparsa di una gerarchia deviante di valori, scopi ed ambizioni, sono gli aspetti che – nel loro insieme – conferiscono ai quadri clinici quella immagine immediata e prototipica di schizofrenicità. L’analisi fenomenologica ha colto il livello antropologico, ovvero il significato dell’autismo riferito alla *humana condicio*: il nucleo centrale della schizofrenia, in questa prospettiva, risiede in un disturbo del carattere sociale dell’esperienza – *dis-socialità* – ovvero della sua dimensione inter-soggettiva (Minkowski, 1927; Binswanger, 1957; Blankenburg, 1971; Mundt, 1991; Parnas e Bovet, 1991). La condizione di *dis-socialità* caratteristica dei percorsi schizofrenici si manifesta nella disarticolazione dalle evidenze di *senso comune*, autentico pilastro della vita psichica cosiddetta normale. I concetti di “perdita del contatto vitale con la realtà” (Minkowsky, 1927), di “crisi della coerenza dell’esperienza naturale” (Binswanger, 1957), di “perdita dell’evidenza naturale” (Blankenburg, 1971) si riferiscono tutti al fenomeno del distacco dalla partecipazione alle evidenze di *senso comune*, autentica matrice e tessuto connettivo della socialità in quanto tale.

Esiste una convergenza significativa tra autori di impostazione filosofica analitica – come Searle – e la tradizione fenomenologica nel riconoscere una origine tacita e condivisa del comune orizzonte sociale. In particolare, le correnti della fenomenologia sociale si sono



concentrate sulla analisi della dimensione sociale dal punto di vista della coscienza individuale, ovvero sulla ricostruzione di senso dell'esperienza individuale nella sua matrice sociale.

### 3. *La crisi del senso comune*

Il mondo sociale (Schutz, 1973; Berger e Luckmann, 1966; Garfinkel, 1967), nella prospettiva fenomenologica, consiste in una rete complessa di significati che ogni individuo è chiamato ad interpretare per poter agire al suo interno. Ma questa rete di significati possiede una matrice comune, un tessuto connettivo rappresentato da un ordine interpretativo accolto da tutti gli individui in modo tacito ed indiscusso. In termini husserliani esso è dato dalle evidenze ante-predicative che caratterizzano il modo spontaneo ed intuitivo con cui ognuno di noi percepisce il mondo della vita. Questo modo intuitivo di sintonizzarsi sulle comuni attribuzioni di significato proprie del contesto culturale di appartenenza consiste nella capacità di accogliere e partecipare in modo spontaneo ed intuitivo le *evidenze di senso comune*. Il *senso comune* è l'ordine interpretativo socialmente condiviso; non è oggetto di riflessione nella vita di tutti i giorni perché è dato per scontato da tutti nello stesso modo. Ecco perché il *senso comune* è assolutamente fondativo, è la pietra miliare del nostro sentimento di realtà. Ciò che rende oggettivi i fatti e gli eventi non risiede in un loro particolare statuto ontologico: il carattere di oggettività deriva semplicemente dal fatto che tutti gli individui percepiscono gli oggetti e gli eventi nello stesso modo e senza rifletterci troppo. Ma il *senso comune* non può essere inteso solo come un *data-base* di spiegazioni pronte per l'uso, cioè come quell'insieme di conoscenze a disposizione di tutti e da tutti date per scontate (*social knowledge*) (Ballerini, M., 2000). L'insieme della *social knowledge* potrebbe forse essere definito come l'insieme dei luoghi comuni dati per assunti dagli individui di un contesto sociale. Il *senso comune* è qualcosa di diverso: è un modo comune di sentire e percepire i fatti e gli eventi della realtà esterna; un modo comune di sintonizzarsi sulle diverse situazioni, cogliendone in modo simile agli altri gli aspetti più rilevanti; un modo comune di fornire spiegazioni ai fenomeni e di regolarsi di conseguenza; un modo comune, infine, di rivolgersi agli altri individui come entità dotate di una mente capace di dare giudizi e di agire

in modi relativamente prevedibili in quanto strutturati intorno ad un codice comune (Ballerini, M., 2000). Nei pazienti schizofrenici appare disarticolata questa caratteristica radicalmente umana, la capacità di partecipare in modo spontaneo ed intuitivo alla vita sociale. La psicosi assume il proprio ineluttabile carattere di incomprendibilità in quanto si pone a lato della partecipazione a questo orizzonte di socialità, testimoniando il proprio fondamento nella crisi dell'esperienza inter-soggettiva. La dimensione sociale nella sua globalità è il campo dei rapporti interumani: questo è per noi un dato ovvio, dato per scontato, non oggetto di particolari riflessioni nel nostro abituale modo di pensare. Anche quando il rapporto con gli altri risulta contraddittorio, o conflittuale, o addirittura sembra escluso dall'orizzonte dell'esperienza individuale, la comunità sociale come campo dei rapporti con gli altri non scompare mai dall'orizzonte di ogni individuo. Nella prospettiva fenomenologica, la dimensione sociale non viene assunta come una realtà data per scontata ed irriducibile, ma viene interpretata alla luce del fenomeno primario dell'intersoggettività: in questo modo è proprio il concetto stesso di "socialità" ad esser posto come tema primario di riflessione. L'ineludibile carattere intersoggettivo di ogni significato era già ben presente in Husserl. Tutta la sua opera – come ha rilevato Zahavi (1996) – è percorsa dalla tensione (irrisolta) tra una fenomenologia egologica e una fenomenologia sociale. Impegnato in una costante ridefinizione dei risultati della propria ricerca, specialmente con l'ultima sua opera, cercò di estendere il proprio interesse dall'analisi della coscienza individuale al fenomeno del mondo della vita, "il terreno della vita umana nel mondo" (Husserl, 1936). Le diverse correnti della fenomenologia sociale hanno avanzato profonde riserve sul suo tentativo di sviluppare una teoria trascendentale dell'esperienza dell'altro come fondamento di una teoria trascendentale del mondo obiettivo. D'altra parte, una volta abbandonata la prospettiva trascendentale (come il luogo dell'originaria costituzione del senso) la natura dei significati e le spiegazioni che ciascuno di noi attribuisce ai fenomeni dell'esperienza diviene necessariamente di natura sociale. Alfred Schutz (1936) sviluppò gli assunti tematici husserliani fino a dar vita al filone della fenomenologia sociale, all'interno del quale il fenomeno dell'intersoggettività viene assunto come fatto primordiale. Il mondo sociale è



reso possibile da un ordine interpretativo comune: fatti, eventi, oggetti della realtà acquistano per tutti gli individui di uno specifico contesto culturale, un significato sostanzialmente simile. Garfinkel (1967) ha definito "pratiche di *account*" quell'insieme di procedure utilizzate e partecipate in modo tacito ed indiscusso da tutti i membri di un contesto culturale, al fine di rendere spiegabile in modo valido per tutti l'insieme dei fenomeni della realtà. L'ordine interpretativo comune ha una valenza morale, oltre che emotiva, ed ogni forma di deviazione comporta sorpresa, smarrimento, riprovazione, perplessità. Le "pratiche di *account*", costitutive del *sensu comune*, consentono di vivere i diversi fenomeni del mondo come solide realtà. Dunque sono proprio queste procedure a costruire *tout court* il sentimento di realtà sociale.

L'individuo, tuttavia, non resta appiattito o annullato dalle evidenze socialmente e culturalmente condivise. Queste costituiscono soltanto il punto di partenza di percorsi biografico-narrativi assolutamente individuali. Se è vero che ogni spiegazione ed ogni significato dell'esperienza di ciascuno è da riferire al contesto socio-culturale di appartenenza, è pur vero che la storia individuale agisce da contesto personale ed illumina di significato i fenomeni dell'esperienza. Ma tutto questo si svolge *comunque* nell'ambito di un sentimento di realtà i cui confini prendono origine e vengono tracciati dalle eviden-

ze di *sensu comune*. L'esperienza (e la pratica) dell'inter-soggettività permea spontaneamente la nostra attività mentale tanto da costituire il nostro sentimento di realtà. Intersoggettività non è semplicemente *comunicare* con gli altri in modo efficace, ma un fenomeno ancor più elementare, radice stessa della comunicazione. È la condizione di possibilità della comunicazione. Ed i veicoli della comunicazione, segni e simboli, debbono esser intersoggettivi, validi per tutti nel loro significato. Possono permettere la comunicazione, non costituirla. Infatti la possibilità di comunicare secondo simboli condivisi presuppone la capacità di accedere alle manifestazioni della mente degli altri individui. La capacità degli esseri umani di entrare in relazione empatica reciproca è stata definita *social attunement* (Schutz, 1973; Stern, 1985; Parnas e Bovet, 1991; Ballerini, M., 2000; Stanghellini, 2000) e rappresenta la pietra angolare dell'inter-soggettività. Si tratta della capacità umana di collegarsi ed entrare in relazione reciproca con gli altri, ovvero di riconoscere l'esistenza degli altri la cui mente ha una struttura sostanzialmente simile alla propria e comunicare attraverso gli stessi costrutti di pensiero al di là di ogni differenza individuale data per scontata dal *sensu comune*. Nell'incontro diretto, nel cosiddetto "faccia a faccia", due persone divengono reciproci interlocutori, condividendo una definita *sezione* spazio-temporale. Le modificazioni emergenti dal corpo, nei termini di un "linguaggio" verbale e pre-verbale, divengono *indice* di un'attività mentale che – strutturandosi nei modi dell'intersoggettività – consente la comunicazione. Il mettersi in relazione reciproca conduce ciascuno degli interlocutori ad un modo specifico di relazione, la *we-relation*, ovvero la costituzione del "noi". La *we-relation* consente e fonda l'esperienza dell'altro e l'esperienza di me stesso nell'altro, richiamando continuamente, seppure in modo intuitivo, i fondamenti dell'intersoggettività (Schutz, 1973). Il punto cruciale è dato dalla capacità di assumere l'altrui punto di vista, ovvero la capacità emotivo-cognitiva di comprendere e far propri, seppure in modo simbolicamente mediato, gli stati mentali (Ballerini, M., in prep.). Tutto il mondo sociale, ovvero il campo esteso delle relazioni interpersonali, non può dunque che costituirsi per successiva generalizzazione della imprescindibile e fondante *we-relation*. L'assenza dell'accadere schizofrenico, lo scacco della comunicazione che essa comporta, può essere in tal senso tematizzato nella destruttura-

zione di questa primaria relazione. È nella crisi della intersoggettività, fenomeno primordiale e connaturato alla esistenza di ciascun individuo – come enfatizzato dalle correnti della fenomenologia sociale – che può rivelarsi in modo esplicito e drammatico il nodo di torsione dell'esistenza schizofrenica.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- BALLERINI, A., 1997, *La diagnosi in Psichiatria*, La Nuova Italia Scientifica, Roma.
- BALLERINI, A., 2001, *La incompresa "incomprensibilità" di Karl Jaspers*, "Atque", n. 22, pp. 7-18.
- BALLERINI, M., 2000, *Schizophrenia and social competence: the phenomenological approach*, relazione presentata a The 4<sup>th</sup> Conference on Philosophy and Psychiatry: Madness, Science and Society, Florence Renaissance 2000, Firenze 26-29 agosto 2000.
- BALLERINI, M., *Schizofrenia e competenza sociale*, in prep.
- BERGER, P.L., LUCKMANN, T., 1966, *The social construction of reality*, Doubleday, New York.
- BINSWANGER, L., 1957, *Schizophrenie*, Pfullingen, Neske.
- BLANKENBURG, W., 1971, *La perdita dell'evidenza naturale*, trad. it., Raffaello Cortina Ed., Milano, 1998.
- BORGNA, E., 1989, *I conflitti del conoscere*, Feltrinelli, Milano.
- BOVET, P., PARNAS, J., 1993, *Schizophrenic delusions: a phenomenological approach*, "Schizophrenia Bulletin", vol. 19, 3, pp. 579-597.
- CANTILLO, G., 2001, *Introduzione a Jaspers*, Laterza, Roma-Bari.
- DE MARTINO, E., 1964, *Apocalissi culturali e apocalissi psicopatologiche*, "Nuovi Argomenti", 69-71, pp. 105-141.
- DILTHEY, W., 1894, *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie*, in *Gesammelte Schriften*, Teubner, Leipzig, vol. V, 1914-1936, trad. it. in ROSSI, P., *Lo storicismo contemporaneo*, Loescher, Torino, 1968.
- GARFINKEL, H., 1967, *Studies in Ethnometodology*, Englewood Cliffs, New York.
- HUSSERL, E., 1936, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Il Saggiatore, Milano, 1987.
- JASPERS, K., 1913-1959, *Psicopatologia Generale*, trad. it., Il Pensiero Scientifico Editore, Roma, 1964.
- KUHN, H., 1942, *Über der storungen des Sympathiefuhlens bei Schizophrenen: Ein Beitrag zur Psychologie des Schizophrenen Autismus und der Defekt Symptome*, "Z. Neurol.", 174, pp. 418-459.
- MINKOWSKI, E., 1927, *La schizofrenia*, trad. it., Einaudi, Torino, 2000.
- MUNDT, C., 1991, *Constituting reality – Its decline and repair in the long – terme course of schizophrenic psychoses: the intentionality model*, in MARNEROS, A., ANDREASEN, A.C., TSUANG, M.T. (eds), *Negative versus Positive schizophrenia*, Springer-Verlag, Berlin-Heidelberg, 1991.
- PARNAS, J., BOVET, P., 1991, *Autism in schizophrenia revisited*, "Compr. Psych.", vol. 32 (1), pp. 7-21.

- PARSONS, T., 1951, *The social system*, Glencoe, New York.
- ROSSI MONTI, M., 1978, *Psichiatria e fenomenologia*, Loescher, Torino.
- ROSSI MONTI, M., 1998, *Il contributo della fenomenologia*, in CERUTI, M., LO VERSO, G. (a cura di), *Epistemologia e psicoterapia*, Raffaello Cortina Ed., Milano, 1998.
- RÜMKE, H.C., 1967, *Eine blühende Psychiatrie in Gefahr*, Springer, Berlin-Heidelberg-New York.
- SCHUTZ, A., 1936, *Der Sinhafte Aufbau der Sozialen Welt*, Springer, Wien.
- SCHUTZ, A., 1973, *Collected Papers* (3 voll.), Den Haag, M. Nijhoff.
- SEARLE, J., 1996, *La costruzione sociale della realtà*, Edizioni di Comunità, Milano.
- STANGHELLINI, G., 2000, *Vulnerability to schizophrenia and lack of common sense*, "Schizophrenia Bulletin", 26 (4), pp. 775-787.
- STERN, D.N., 1985, *The interpersonal world of the infant. A view from psychoanalysis and developmental psychology*, Basic Books, New York.
- ZAHAVI, D., 1996, *Husserl's intersubjective transformation of transcendental philosophy*, "Journal of the British Society for Phenomenology", n. 3.