

Possibilità del *dis*-conoscimento: la funzione degli atti linguistici in relazione alla *negazione* del riconoscimento intersoggettivo

Valeria Dattilo

Università della Calabria
valeria.dattilo@gmail.com

1. Introduzione

Partendo dall'analisi della teoria dell'enunciazione di Benveniste e di quella degli atti linguistici di Paul Grice, l'obiettivo di questo lavoro è quello di mostrare come non si possa parlare di *non*-riconoscimento o di *dis*-conoscimento senza fare riferimento al fatto empirico per eccellenza che è il *linguaggio verbale*, ciò che permette non solo il "reciproco riconoscimento" fra animali linguistici, ma tiene sempre aperta, attraverso l'utilizzo della parola *non*, anche la possibilità di *non*-riconoscersi; ossia può rendere fragile e labile il "reciproco riconoscimento". In questo senso propongo anzitutto il linguaggio verbale come antidoto e veleno al tempo stesso del "reciproco riconoscimento", rivendicando un'analisi della *negazione* del riconoscimento come "negazione linguistica".

L'obiettivo sarà quello di dimostrare come non sia il riconoscimento bensì la *negazione* del riconoscimento, ovvero il *dis*-conoscimento, il conflitto, lo iato tra soggetto e mondo, il fondamento della prassi storico-sociale e dell'identità collettiva. Di conseguenza si intende dimostrare come la nostra identità personale, la costituzione del nostro sé non sia un dato originario e certo ma un "compito" mai archiviato una volta per tutte.

Infine, vedremo se sia possibile definire l'identità stessa in termini negativi applicando la dialettica riconoscimento/disconoscimento a quella di giuramento/maledizione attraverso le analisi condotte da Benveniste e Loraux.

2. Reciproco riconoscimento *del* linguaggio: la dialettica tra il sé e l'altro

La questione del "reciproco riconoscimento" insieme al tema del *non*-riconoscimento e della soggettività ad essa interrelato, non è un vecchio *refrain* ma qualcosa di attuale. Questa idea che ha il suo epicentro, il suo luogo originario in Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), è ora, infatti, al centro del dibattito filosofico contemporaneo. È stata, in effetti, riproposta e approfondita non solo nel corso del Novecento per esempio da Alexandre Kojève, ma anche da Paul Ricoeur (1913-2005) nella sua opera *Percorsi del riconoscimento* (2004), nel quale testo arricchisce anche la concezione del soggetto elaborata nell'opera *Sé come un altro* (1990). Oltre a Ricoeur anche Axel Honneth, con cui Ricoeur si pone in un dialogo senza sottintesi all'interno dell'opera *Percorsi del riconoscimento*, riattualizza lo studio sul "riconoscimento reciproco" rivalutando la nozione di "riconoscimento" hegeliana. Oltre a questi autori ce ne sono altri rilevanti rispetto al tema in questione. Tra questi ad esempio vi è George Herbert Mead, per quanto riguarda il rapporto tra l'identità personale e l'esperienza di un riconoscimento intersoggettivo.

Per quanto riguarda il concetto *etico* dell'altro, Mead in *Mente, Sé e Società*, precisa immediatamente che:

«Dal momento che è un "Sé" sociale, esso si realizza nel suo rapporto con gli altri. Gli altri devono *riconoscere* che esso è caratterizzato proprio da quei valori che noi vogliamo attribuirgli» (Mead 1934, trad. it. 1966, p. 214, corsivo mio).

Vale a dire: devono avere quel desiderio specifico, tipico degli animali umani, di essere in grado di riconoscere l'altro.

A questo punto è indispensabile il riferimento alla componente linguistica di Emile Benveniste (1902-1976), Ferdinand de Saussure (1857-1913), Paul Grice, Robin Lakoff (1942-), e altri autori

rilevanti per il tema in questione, ossia, per quanto concerne la relazione tra “riconoscimento” e “atti linguistici” (*speech acts*).

Partendo da questi autori è evidente come l'identità personale implichi in modo intrinseco il “riconoscimento” dell'*altro*. L'io non è un dato originario e immediato ma scaturisce dalla dialettica aperta tra il sé e l'altro.

Emile Benveniste si sofferma molto sulla funzione enunciativa ossia sull'insieme di quegli indicatori o shifters (“io”, “tu”, “qui”, “ora” ecc.) attraverso i quali colui che parla assume la lingua in un atto concreto di discorso, producendo in questo gesto l'*ethos* che definisce l'implicazione del soggetto nella sua parola, evidente nel momento in cui colui che parla prende la parola:

«È nel linguaggio e mediante il linguaggio che l'uomo si costituisce come *soggetto*; poiché solo il linguaggio fonda nella realtà, nella *sua* realtà che è quella dell'essere, il concetto di “ego”. La “soggettività” di cui ci occupiamo in questa sede è la capacità del parlante di porsi come “soggetto”. Essa non è definita dalla coscienza che ciascuno prova di essere se stesso (nella misura in cui se ne può tenere conto, tale coscienza non è che un riflesso), ma come l'unità psichica che trascende la totalità delle esperienze vissute che essa riunisce, e che assicura il permanere della coscienza. Noi riteniamo che questa “soggettività”, [...], non è altro che l'emergere nell'essere di una proprietà fondamentale del linguaggio. È “ego” che *dice* “ego”. In ciò troviamo il fondamento della “soggettività”, che si determina attraverso lo status linguistico della “persona”» (Benveniste 1966, trad. it. 1994, p. 312).

“Parlare” per gli esseri umani significa, dunque, sempre “parlare con qualcuno”, “riconoscere” l'altro, dicendo “tu” prima di “io”, ossia, significa, come ci ricorda Saussure nel *Corso di linguistica generale* (1916) a proposito del *circuit de la parole* (Saussure 1916, trad. it. 1967, p. 21) “mettersi nella testa, nelle orecchie e nella lingua dell'altro”, circolo che negli animali linguistici diventa un circolo “virtuoso” anziché vizioso grazie alla particolare struttura dell'io-tu, struttura che viene a configurarsi secondo una dinamica assolutamente singolare:

«Io pone un'altra persona quella che, sebbene completamente esterna a “me”, diventa la mia eco alla quale io dico *tu* e che mi dice *tu*. La polarità delle persone, è questa la condizione fondamentale nel linguaggio, [...]. Polarità peraltro estremamente singolare, e che presenta un tipo di opposizione che non ha equivalenti fuori dal linguaggio. Tale polarità non significa uguaglianza né simmetria: “ego” ha sempre una posizione trascendente rispetto a *tu*; e tuttavia nessuno dei due termini può concepirsi senza l'altro; sono complementari, ma secondo un'opposizione “interno/esterno”, e nello stesso tempo reversibili. Si cerchi pure una situazione analoga; non la si troverà. La condizione dell'uomo nel linguaggio è unica. Cadono così le vecchie antinomie dell'“io” e dell'“altro”, dell'individuo e della società. Dualità che è illegittimo ed erroneo ridurre a un unico termine originario, sia esso l'“io”, che dovrebbe essere insediato nella sua propria coscienza per aprirsi poi a quella del “prossimo”, o sia al contrario la società, che preesisterebbe come totalità all'individuo e dalla quale questo ultimo non riuscirebbe a svincolarsi se non acquisendo a mano a mano la coscienza di sé. È in realtà dialettica che ingloba i due termini e li definisce mediante una reciproca relazione che si scopre il fondamento linguistico della soggettività» (ivi, 312-313).

Ma *come* il parlante diventa persona e soggetto o, in termini hegeliani, autocoscienza? In questo caso, a mio avviso, è indispensabile approfondire il nostro riferimento a Emile Benveniste¹ (1902-1976), uno dei più grandi proscrittori della Scuola di Ferdinand De Saussure (1857-1913).

3. “Reciproco riconoscimento” e componente linguistica: Benveniste e Grice

¹ Benveniste è stato direttore di studi dell'Ecole pratique des Hautes Études di Parigi nonché collaboratore di Noam Chomsky (1928-).

A riguardo introduciamo alcuni saggi del linguista, nonché filosofo del linguaggio, francese Emile Benveniste contenuti in *Problemi di linguistica generale*² (1966) (1. *La natura dei pronomi*; 2. *La soggettività nel linguaggio*) e *Problemi di linguistica generale II* (1974) (3. *Il linguaggio e l'esperienza umana*; 4. *L'apparato formale dell'enunciazione*). Possiamo chiamare i primi tre saggi in modo ideale “La soggettività nel linguaggio”:

«È nel linguaggio e mediante il linguaggio che l'uomo si costituisce come *soggetto*; poiché solo il linguaggio fonda nella realtà, nella *sua* realtà che è quella dell'essere, il concetto di “ego”. La “soggettività” di cui ci occupiamo in questa sede è la capacità del parlante di porsi come “soggetto”» (Benveniste 1966, trad. it. 1994, p. 312).

La sua ipotesi è che sapere che esista soggettività nel linguaggio significhi pertanto sapere che nel linguaggio sono presenti dei *segni*. Questi segni che possiamo definire le “parole della soggettività” più comuni – Benveniste li definisce «la serie dei deittici» (Benveniste 1974, trad. it. 1985, p. 85), ossia dell'indicare e mostrare la realtà del parlare – sono: *io/tu, questo, ora, qui*. Si tratta di tutte quelle parole che si riferiscono all'interno della nostra frase al fatto stesso che abbiamo preso la parola, dunque, all'*enunciazione*, costituendo, formando la soggettività umana, la persona. Il nocciolo delle argomentazioni degli ultimi due saggi, interessante ai fini della mia ricerca, è, di fatto, la distinzione tra *enunciato* ed *enunciazione*:

«Le condizioni d'impiego delle forme non sono, a nostro avviso, identiche alle condizioni d'impiego della lingua. [...] L'enunciazione è questo rendere funzionante la lingua attraverso un atto individuale di utilizzazione. Ma [...] bisogna fare attenzione alla condizione specifica dell'enunciazione: il nostro oggetto è l'atto stesso di produrre un enunciato e non il testo dell'enunciato. Tale atto è quello che compie il locutore mobilitando la lingua a proprio vantaggio. La relazione del locutore con la lingua determina i caratteri linguistici dell'enunciazione. Questa deve essere considerata in quanto azione del locutore, che assume la lingua come strumento, e nei caratteri linguistici che connotano tale relazione» (ivi, p. 97).

È dunque, l'*enunciazione* (distinta dall'*enunciato* che riguarda, invece, il contenuto semantico di una frase, “ciò che dico”) l'oggetto teorico di Benveniste, che consiste nell'atto stesso di produrre l'enunciato, di “prendere la parola”, di “rompere il silenzio”. Nel momento in cui diciamo qualcosa (enunciato) segnaliamo anche ciò che stiamo facendo (enunciazione), l'atto del parlare:

«L'atto individuale d'appropriazione della lingua introduce colui che parla nella propria *parole*. Si tratta di uno dei dati costitutivi dell'enunciazione. La presenza del locutore alla propria enunciazione fa sì che ciascuna istanza di discorso costituisca un centro di riferimento interno. Questa situazione si rende manifesta attraverso un gioco di forme specifiche la cui funzione è di mettere il locutore in relazione costante e necessaria con la propria enunciazione» (ivi, p. 99-100).

Ma qual è la realtà alla quale si riferisce *io*? Unicamente «la realtà del discorso» (Benveniste 1966, trad. it. 1994, p. 314), la persona che prende la parola e dice “io”: «la realtà alla quale esso rimanda è la realtà del discorso. È nella situazione di discorso in cui *io* designa il parlante che quest'ultimo si enuncia come “soggetto”» (ibidem).

Inoltre Benveniste specifica come tutto ciò presuppone alla base l'idea del linguaggio verbale come qualcosa di completamente differente da uno strumento:

«In realtà, il paragone del linguaggio con uno strumento materiale deve riempirci di diffidenza, come ogni affermazione semplicistica nei confronti del linguaggio. Parlare di strumento vuol

² Altro testo fondamentale di Benveniste è *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*.

dire contrapporre l'uomo alla natura. La zappa, la freccia, la ruota non si trovano in natura, sono degli artefatti. Il linguaggio è nella natura dell'uomo, che non l'ha fabbricato. Siamo sempre inclini a immaginare ingenuamente un periodo originario in cui un uomo completo, e tra loro, poco per volta, si elaborerebbe il linguaggio. È pura fantasia. Non possiamo mai cogliere l'uomo separato dal linguaggio e non lo vediamo mai nell'atto di inventarlo³» (ivi, p. 311).

Solo se ci allontaniamo da questo paragone, si può concepire il linguaggio verbale come ciò che definisce la persona, la soggettività, l'*autocoscienza* ossia quella persona unica che pronuncia "io". Dire "io", oltre a fondare la nozione psicologica o fenomenologica di autocoscienza, pone anche il proprio corrispettivo, il "tu", che a sua volta prende parola diventando un "io" e viceversa:

«Io pone un'altra persona quella che, sebbene completamente esterna a "me", diventa la mia eco alla quale io dico *tu* e che mi dice *tu*. La polarità delle persone, è questa la condizione fondamentale nel linguaggio, [...]» (ivi, p. 312).

A sottolineare il carattere attivo del linguaggio, sostenendo l'idea che *parlare è agire*, esercitare un'attività, è Paul Grice nel corso tenuto ad Harvard nel 1967 su *Logic and Conversation*⁴ (Logica e conversazione), corso precedente a *Speech Acts* (Atti linguistici) di John Searle. Diversamente sia da John Langshaw Austin che da Searle, e da numerosi logici e linguisti, Grice tiene conto soprattutto, nello studio dei linguaggi naturali, dell'effettiva interazione dell'atto linguistico con il contesto situazionale (e sociale) del suo proferimento. In effetti cosa fa il *parlante* proferendo un *atto linguistico*? Non produce forse degli effetti sull'uditorio? E *come* si ottengono questi effetti? Grice si interroga proprio su questo problema, individuando una risposta nel "riconoscimento" da parte dell'uditorio e dell'*intenzione* e dell'*azione* stessa del parlante. L'aspetto principale della sua tesi è, infatti, la rivalutazione della funzione dell'ascoltatore nella costruzione del significato convenzionale delle parole (enunciato). Funzione che Grice spiega attraverso il *principio di cooperazione* e delle *implicature conversazionali*:

«I nostri scambi linguistici non consistono, di norma, in una successione di osservazioni prive di connessioni reciproche, e non sarebbe razionale se consistessero in ciò. È tipico che siano, almeno in certo grado, lavori in collaborazione; e ciascun partecipante vi riconosce, in certa misura, uno scopo o un insieme di scopi comuni, o almeno un orientamento mutuamente accettato. Questo scopo o orientamento può essere fissato fin dall'inizio (ad esempio, con la proposta iniziale di un argomento di discussione), o può evolversi durante lo scambio; può essere ben definito, o tanto indefinito da lasciare ai partecipanti una libertà di movimento assai considerevole (come accade nella conversazione occasionale). Ma a ciascuno stadio della conversazione, *certe* mosse sono comunque escluse in quanto conversazionalmente improprie. Potremmo allora formulare un principio generale approssimativo che ci si aspetterà che i partecipanti (*ceteris paribus*) osservino, e cioè: il tuo contributo alla conversazione sia tale quale è richiesto, allo stadio in cui avviene, dallo scopo o orientamento accettato dello scambio linguistico in cui sei impegnato. Lo si potrebbe chiamare *principio di cooperazione*» (Grice 1978, pp. 203-204).

4. Benveniste/Loraux: la contrapposizione riconoscimento/disconoscimento applicata alla dialettica giuramento/maledizione

³ Si può confrontare per questa tematica il lavoro di Franco Lo Piparo, *Aristotele e il linguaggio*, Editori Laterza, Roma-Bari, 2003.

⁴ Vale la pena in proposito rilevare anche *La logica della cortesia* (1973) del linguista americano Robin Lakoff, tipico esempio dell'utilizzazione dei temi griceani fuori del loro contesto.

Al centro di quest'ultimo paragrafo vogliamo provare ad applicare la nozione di riconoscimento all'istituzione giuramento attraverso l'analisi della maledizione per capire se sia possibile definire l'identità stessa in termini negativi. In fin dei conti se il giuramento può essere definito negativamente ossia solo attraverso la possibilità di spergiuro, dell'imprecazione e maledizione così come il riconoscimento implica sempre anche la possibilità di non-riconoscersi, forse allora anche l'identità di colui che presta giuramento e di colui che "non riconosce" l'altro, può venire delimitata in negativo.

Il nocciolo della questione è cercare di capire che cosa succede nel momento in cui "io" non implica un "io" ma un "non io", nel momento in cui il riconoscimento implica il *non* riconoscimento, ossia implica la *negazione* che non è da intendersi come fine a se stessa ma come ciò che comporta e diventa anche conservazione del contenuto semantico negato, cercando di capire se si tratta di un processo simile a quello insito nelle analisi compiute da Nicole Loraux nel suo studio su "Giuramento, figlio di Discordia". A me pare che ciò sia evidente, per esempio, nel caso della parola di origine greca *horkos*, "giuramento", analisi condotte non solo da Loraux nel saggio sopra citato ma anche da Benveniste in un articolo dal titolo *L'expression du serment dans la Grèce ancienne* (1948), e successivamente nelle diverse serie di lezioni tenute al Collège de France, raccolte da Lucien Gerschel con la collaborazione di Pierre Bourdieu, e poi edite con il titolo *Vocabolario delle istituzioni indoeuropee* (1969).

In modo analogo, infatti, Nicole Loraux, grande antichista francese scomparsa nel 2003, riprende la presentazione esiodea di *horkos* nel suo studio su *Giuramento, figlio di Discordia* contenuto in *La città divisa* del 1997, sottolineando il carattere paradossale e ambivalente del giuramento, definito sia "un bene che un male". In particolare Loraux si soffermerà sul *giuramento* sottolineandone la funzione e la natura essenzialmente verbale. Dopo essersi soffermata sull'importanza del *giuramento* come atto linguistico verbale e sui suoi effetti che si basano principalmente sulla forza performativa del *giuramento* in quanto atto linguistico positivo, richiama l'attenzione su ciò che ella stessa definisce non un atto linguistico qualunque ma un *atto linguistico negativo* e, dunque, sulla possibilità sempre aperta di disattivare la forza performativa di un enunciato linguistico, proprio come avviene nel caso del *giuramento* e del *riconoscimento*.

Secondo la studiosa francese, questa caratteristica del *giuramento* in quanto atto linguistico negativo e, dunque, in quanto carico di negatività è evidente già nella poesia esiodea:

«e Giuramento [*Horkos*], il maggior flagello per gli uomini della terra quando si spergiura volontariamente»⁵.

È su questo passo della *Theogonia* (231-232) di Esiodo che Loraux concentra la sua attenzione e che rielabora a partire dallo stretto legame che Esiodo stabilisce tra il giuramento e lo spergiuro,

«come se il primo avesse l'unico scopo di castigare il secondo e fosse stato creato, in qualità di maggiore tra i flagelli, solo per quegli spergiuri di cui si sarebbe portati a ritenere che siano da esso prodotti in virtù della sua semplice esistenza»⁶.

Ciò che infatti riteniamo importante ai fini del nostro discorso non è tanto la particolare forma linguistica che caratterizza il *giuramento* come un enunciato linguistico di tipo performativo⁷,

⁵ NICOLE LORAUX, *La città divisa*, tr. it., Neri Pozza, Vicenza, 2006, cit. p. 203. Sulla ripresa della presentazione esiodea di *horkos* si veda anche E. Benveniste, *Il Vocabolario II*, p. 410. Inoltre, è il caso di ricordare che l'ipotesi di Benveniste di soffermarsi sul carattere ambivalente e paradossale del *giuramento* che può essere definito solo attraverso la possibilità dello *spergiuro* e della *discordia*, dell'imprecazione e maledizione, come si evince dal poesia esiodea, è accolta anche da Loraux.

⁶ *Ivi*, cit. pp. 199-200.

⁷ Su questo punto ci siamo, infatti, già espressi nella prima parte del nostro discorso sottolineando in particolare i contributi dedicati alla teoria degli atti linguistici facendo riferimento ai lavori di Austin e Benveniste.

piuttosto la sua natura ambigua, la sua possibilità di ribaltarsi in ciò che il filosofo inglese Gilbert Ryle, allievo di Wittgenstein, definirà in un suo saggio del 1979, *azioni negative* e di cui il *giuramento* sembra essere un buon esempio. A questo proposito Loraux riprende alcuni enunciati negativi diffusi nei giuramenti ateniesi e il cui testo – come afferma la stessa Loraux – merita di essere citato:

«Non rievocherò le sventure, per quel che concerne il passato, contro nessuno dei cittadini di Ceo, né metterò a morte nessuno dei cittadini di Ceo, né manderò in esilio nessuno di coloro che avranno rispettato i giuramenti e le convenzioni»⁸.

Tanto Benveniste quanto Loraux mettono, a mio avviso, in luce il procedimento negativo alla base della dialettica del riconoscimento e, in generale, di quelle pratiche linguistiche, tra cui gli accordi, i patti, i compromessi, i giuramenti, quando si riferiscono al passo di Esiodo *Theogonia* 231-232, pratiche che caratterizzano informalmente la sfera pubblica e che pongono non un freno a quella negatività, ossia a quella possibilità di disaccordo e di spergiuro che viene introdotta dallo stesso linguaggio (da qui il suo volto malefico o drammatico) ma paradossalmente la includono, la implicano costitutivamente.

5. Conclusioni

Riassumendo quanto fin qui detto, si può dire che il vincolo che è qui in questione non può che essere quello che lega il parlante alla sua parola. Riuscire a comprendere la natura e la valenza antropogenetica di queste esperienze così come comprendere la loro tensione costitutiva è fondamentale per gettare una nuova luce sul costituirsi di identità negative e sulla stessa teoria dei performativi.

Ciò che è in questione non è soltanto la funzione semiotica e cognitiva del linguaggio umano bensì la sua realizzazione, la relazione che istituisce tra la parola pronunciata e la potenza invocata e che è stata definita “relazione etica”. Studio che risulta attuale solo se lo si situa in una prospettiva in cui esso chiama in causa la natura stessa degli uomini in quanto “animali parlanti”, incapaci di mantener fede alla parola data. Debolezza che riguarda il linguaggio stesso, la capacità delle parole di riferirsi alle cose e quella degli uomini di prendere atto della loro condizione di essere parlanti.

Nella ripresa da parte di Loraux dei seguenti enunciati negativi: *non rievocherò le sventure, non metterò a morte nessuno ecc.*, è possibile vedere, a nostro avviso, l'applicazione di una ben nota questione riguardante ciò che Ryle in *Pensare pensieri* definisce, con un'espressione che sembra un ossimoro del tipo “ghiaccio bollente”, *azioni inesequite*: «Ci sono numerosi tipi di azioni che compiamo allo scopo di *non* fare accadere quel che altrimenti sarebbe accaduto o poteva accadere: possiamo chiamarle “atti nullificanti”»⁹.

Detto altrimenti, nel mio modo di vedere, Loraux, sembra trattare questioni affini a quelle affrontate da Ryle nel testo del 1979. Entrambi sembrano tener conto e porre l'accento su quel lato sinistro che emerge in alcuni enunciati come, in questo caso specifico, nel *giuramento*, un enunciato, prima ancora che giuridico, *religioso*, caratterizzato dalla *parola sacra* che è una parola rituale e proprio per questo colmo d'imprecazione in cui la punizione non dipende *dalla giustizia degli uomini ma dalla sanzione divina*, imprecazione che – come direbbe van der Leeuw – ha un'efficacia inesorabile in quanto è un effetto della *potenza*. Inoltre, questo tipo di enunciati che caratterizzano le pratiche sacre descritte, proprio perché proferite in prima persona, come ci ricorda Benveniste, diventano determinanti per garantire ritualmente il nostro *stare al mondo*: «È solo l'atto di enunciazione che rende possibile questa presenza al mondo»¹⁰, svolgendo una funzione apotropaica, cioè, protettiva ogni volta che la *presenza umana*, la *presenza del soggetto*, si trova in pericolo, un

⁸ N. Loraux, *La città divisa*, cit. p. 229.

⁹ GILBERT RYLE, *Pensare pensieri*, Armando, Roma, 1990, cit., p. 129.

¹⁰ EMILE BENVENISTE, *Problemi di linguistica generale II*, Il Saggiatore, Milano, 1985, cit. p. 101.

pericolo che spesso scaturisce dal nostro stesso linguaggio verbale e che balza in primo piano negli enunciati religiosi che abbiamo esaminato. Il rimando a questa portata etica, all'idea di concepire il *sacro* come una disposizione originaria della *natura umana* che impegna la totalità della persona e che si manifesta in specifiche pratiche rituali, ci permette di concludere il nostro discorso, consapevoli del fatto che seppur sembra un finale del tutto plausibile, esso nasconde e lascia aperte una serie di questioni che rientrano nell'ambito della riconfigurazione e ri-definizione dei *confini della soggettività*.

Bibliografia

Austin, John L. (1962), *How to Do Things with Words*, London, Oxford University Press; trad. It. 1987, *Come fare cose con le parole*, Genova, Marietti.

Benveniste, Emile, 1966, *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, (trad. it. *Problemi di linguistica generale*, Cuneo, Il Saggiatore 1994).

Benveniste, Emile, 1974, *Problèmes de linguistique générale II*, Paris, Gallimard, (trad. it. *Problemi di linguistica generale II*, 1986).

Benveniste, Emile (2009), [a cura di Paolo Fabbri] *Essere di parola. Semantica, soggettività, cultura*, Milano, Bruno Mondadori.

Grice, H. Paul, 1967, *Logic and Conversation*, (trad. it. *Logica e conversazione*, in: Marina Sbisà, a cura di, *Gli atti linguistici*, Milano, Feltrinelli, 1987).

Habermas, Jürgen, 1981, *Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. II. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*, Frankfurt, Suhrkamp, (trad. it. *Teoria dell'agire comunicativo: II. Critica della ragione funzionalistica*, Bologna, Il Mulino, 1986).

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 1807, *Die Phänomenologie des Geistes*, Joseph Anton Goebhardt, Bamberg und Würzburg (trad. it. *Fenomenologia dello spirito*, a cura di V. Cicero, Rusconi, Milano, 1995).

Honneth, Axel, 1992, *Kampf um Anerkennung. Grammatik sozialer konflikte*, Frankfurt am main, Suhrkamp, Verlag; trad. it. *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto*, Milano, Il Saggiatore, 2002.

Kojève, Alexandre (1947), *Introduction a la lecture de Hegel. Leçons sur la Phénoménologie de l'Esprit, réunis et publiés par R. Queneau*, Gallimard, Paris (trad. it. *Introduzione alla lettura di Hegel, Lezioni sulla fenomenologia dello spirito*, Milano, Adelphi, 1996).

Lakoff, Robin, 1973, *The Logic of Politeness; or, Minding your P's and Q's*, (trad. it. *La logica della cortesia; ovvero, bada a come parli*, in: Marina Sbisà, a cura di, *Gli atti linguistici*, Milano, Feltrinelli, 1987).

Loraux, Nicole (1997), *La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*, Payot & Rivages, Paris; trad. it. *La città divisa. L'oblio nella memoria di Atene*, Vicenza, Neri Pozza, 2006.

Mead, George Herbert, 1934, *Mind, Self and Society*, University of Chicago Press, Chicago; trad. it. *Mente, Sé e Società*, di Roberto Tettucci, Giunti-Barbera, Firenze, 1966.

Ricoeur, Paul, 1990, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil; trad. it. *Sé come un altro*, Milano, Jaca Book, 1993.

Ricoeur, Paul, 2004, *Parcours de la reconnaissance. Trois études*, Stock, Paris; trad. it. *Percorsi del riconoscimento*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2005.

Rosier-Catach, Irène, (2004) *La parole efficace. Signe, rituel, sacré*, Editions du Seuil.

Ryle, Gilbert (1979), *On Thinking*, Konstantin Kolenda, Basil Blackwell; trad. it. *Pensare pensieri*, Roma, Armando, 1990.

Saussure, Ferdinand de, 1916, *Course de Linguistique générale*, Paris, Payot (trad. it. *Corso di linguistica generale*, a cura di Tullio De mauro, Roma-Bari, Laterza, 1967).

Van der Leeuw, Gerardus (1956) *Phänomenologie der Religion*, Tübingen, trad. it. *Fenomenologia della religione*, Torino, 1972.