

“Naturale” o *primo*? L’istinto come *terminus a quo*

Emanuele Fadda

*Anzi procede per sì lungo cammino,
che sembra star.*
Giacomo Leopardi

Abstract

The very idea of a *terminus a quo* can be conceived in a different way if we take a look to the (seemingly) strange use of the word ‘instinct’ made by Peirce, Saussure, and Wittgenstein. The peculiar indistinctness between what is native and what is learned – which is no more accepted in the current cognitive era – actually is the main feature of language as the distinctive character of man, so that we always must start from linguistic behaviour, taken as a whole (and maybe Barthes was right in putting Semiology under Linguistics).

Keywords: Language, Instinct, Peirce, Wittgenstein, Saussure.

1. Introduzione

Nella tradizione che si fa risalire al *Trattato di semiotica generale* (Eco 1975: § 0.5), il *terminus a quo* (o soglia inferiore) viene di norma fatto coincidere con la percezione, laddove, il *terminus ad quem* (o soglia superiore) è rappresentato – *grosso modo* – dalla semiotica della cultura. In questo breve intervento io vorrei proporre un’altra prospettiva, la cui chiave è data dalla riflessione sulla nozione di ‘istinto’. In tutti e tre i giganti del pensiero filosofico-linguistico-semiotico – Peirce, Saussure, Wittgenstein – è presente una nozione di istinto che appare piuttosto strana nell’epoca attuale, in cui “istintivo” è considerato senz’altro (al modo cognitivista) sinonimo di “innato”, ed opposto ad “appreso” (e alla dimensione dell’esperienza in genere). Peirce, Saussure e Wittgenstein (e vari altri), invece, usano il termine in modo che qualcuno potrebbe chiamare estensivo, ma io chiamerei invece ‘pragmatista’ (nel senso che si conforma alla massima pragmatica)¹: è istinto *ciò che funziona come* un istinto, ossia la reazione che in determinati casi “scatta” in modo automatico, immediato e a-riflessivo (a prescindere dalla sua ontogenesi).

In tutti gli autori citati – non proprio i meno importanti, per chi fa semiotica – ‘istintivo’ sembra equivalere a ‘primo’, ossia *ciò al di là del quale non si può risalire*. Si configura così una concezione di *terminus a quo* un po’ diversa da quella usuale: il punto di partenza diventa la prassi arbitraria (ma per ciò stesso *necessaria*), l’*abito di primità* interiorizzato per via sociale, ma non per questo meno automatico. In effetti, tutto ciò che ha a che fare col linguaggio funziona così. Per questo la delineazione di una tale prospettiva è l’occasione per riflettere sul famoso “rovesciamento” barthesiano dei rapporti tra linguistica e semiologia (Barthes 1964: 14 sgg.).

¹ Peirce (1931-58 = CP 5.402). Citerò i *Collected Papers* nel modo consueto (volume e paragrafo, separati da un punto). La traduzione italiana dei passi è mia, ma il lettore può trovare altre traduzioni in Peirce (2003).

Vediamo dunque (seppur brevemente) i passi in oggetto, per poi provare a tirare le fila e a trarre qualche conclusione.

2. 'Istinto' in Peirce e Wittgenstein

Gli usi peirceani e wittgensteiniani della parola 'istinto sono correlati rispettivamente a due termini che hanno tra loro molte analogie: 'sentimento' (per Peirce) e 'primitivo' (per Wittgenstein)². Vediamoli in ordine.

Il termine 'sentimento' (*sentiment* – non *feeling*) designa in Peirce una prassi immediata, un (modello di) comportamento usuale che non richiede spiegazioni né ne cerca, e che possiede carattere normativo in una certa situazione: esso si segue istintivamente e senza pensarci. Esso si distingue dal ragionamento autocontrollato tipico della scienza, che trova il suo massimo grado di controllo nella logica, ed è per certi versi affine all'estetica. Come abbiamo abiti di terzità (le regole del ragionare) e abiti di secondità (p. es. la reazione istintiva che il tennista fuoriclasse ha quando il suo avversario gli spara una bordata addosso, e che gli permette di giocare una volée che per lo spettatore ha del soprannaturale), così vi sono abiti di primità. Abbiamo imparato ad amare persone, a seguire valori, ad essere gentili e/o civili, e lo facciamo naturalmente, *senza pensarci* (a meno che un qualche rivolgimento interiore non ci costringa a cambiare idea – a "cambiare la nostra visione del mondo"). Il fatto che si tratti di un abito *di primità* ci dice che *non ha senso* cercare ragioni al di là di ciò che è primo, e che ciò che è primo è invece il punto di partenza (e, occasionalmente, la ragione e la giustificazione) per tutto il resto. Peirce afferma queste cose in una conferenza del 1898 – un discorso sui rapporti tra morale e scienza elaborato in fretta, e più per rabbia che per altro³ – in cui dice tra l'altro:

«sono gli istinti, i sentimenti, che fanno la sostanza dell'anima».⁴

«Negli animali in cui gli istinti sono più visibili, essi presentano la caratteristica di essere diretti principalmente, se non del tutto, alla preservazione della specie e di beneficiare pochissimo l'individuo. [...] È un dato di fatto che tale istinto ci stimola, in tutte le crisi vitali, a considerare le nostre vite individuali come piccole faccende. Fare questo non è uno straordinario vertice di virtù: è la caratteristica di ogni uomo o donna che non sia disprezzabile».⁵

Il termine ricorre anche in altri luoghi dell'opera peirceana, tra cui uno strategico: esso viene invocato come fondazione ultima della logica e della scienza tutta⁶. Ciò significa che, se ha senso (ed è anzi doveroso, in certi casi) mettere in dubbio questa o quella proposizione scientifica, *non potrebbe aver senso* porre in dubbio la validità dell'impresa scientifica nel suo complesso (come in troppi, ultimamente, mostrano di fare): la scienza è essa stessa il senso dello stare al mondo dell'uomo. Come chiedersi perché si dovrebbe aiutare il prossimo non è essere morali, così pensare al motivo per cui si dovrebbe pensare non è pensare. Siamo uomini: aiutare il prossimo e cercare di

² Ho sviluppato più ampiamente questo parallelismo in Fadda (2017a), da cui traggio alcuni spunti e riflessioni per questo paragrafo.

³ Parzialmente pubblicata in CP (1.616-48). Sulle circostanze dell'elaborazione della prima *Cambridge Lecture* cfr. Fadda (2013: 203 sgg.).

⁴ CP 1.628.

⁵ CP 1.639.

⁶ CP 5.357.

conoscere il mondo sono due sentimenti che fanno parte della batteria dei nostri istinti.

Passiamo ora all'uso del termine 'primitivo' in Wittgenstein. Anch'esso è associato tanto a 'comportamento' quanto a 'istinto'. Interessanti a questo riguardo sono, in particolare, alcuni paragrafi di *Zettel* (Wittgenstein 1967):

540. Qui ci aiuta tener presente che è un comportamento primitivo [*primitives Verhalten*] curare, trattare il luogo dolente di un'altra persona e non solo il proprio, - e dunque far attenzione al comportamento doloroso altrui, come pure non fare attenzione al proprio.

541. Ma che cosa vuol dire, qui, la parola "primitivo" [*primitiv*]? Certamente che questo modo di comportarsi è *prelinguistico*, che *su di esso riposa* un gioco linguistico; che è il prototipo di un modo di pensare e non il risultato del pensare.

545. Supponiamo che un tizio spieghi così il modo in cui un bambino impara l'uso della parola "dolore": Quando il bambino, in determinate occasioni, si comporta così e così, penso a ciò che sento io in casi simili; e se così è, allora il bambino associa la parola con quello che sente, e usa la parola quando quello che sente compare di nuovo. – Che cosa spiega questa spiegazione? Chiediti: quale specie d'ignoranza toglie via? Esser sicuro che l'altro prova dolore, dubitare che provi dolore, e così di seguito, sono altrettanti modi istintivi naturali di comportarsi nei confronti degli altri uomini, e il nostro linguaggio è soltanto un mezzo ausiliario e un'ulteriore estensione di questo comportamento. Il nostro gioco linguistico è un'estensione del comportamento primitivo [*des primitives Benehmens*]. Infatti il nostro gioco linguistico è comportamento (Istinto).

Se l'uso di 'primitivo' nella prima parte delle *Ricerche* (dove si collega alla presentazione della nozione di *gioco linguistico*) risulta ancora ambiguo (e parrebbe che primitivo significhi anzitutto "semplice, non elaborato", in *Zettel* risulta chiaro che ciò che importa è piuttosto il fatto che i comportamenti-giochi linguistici primitivi *non hanno altro prima di sé*, che hanno un rapporto immediato con la loro origine. Da qui l'insistenza di Wittgenstein sui bambini e sui "selvaggi":⁷ in entrambi i casi il rapporto tra giochi linguistici e loro origine/ancoramento resta immediato (nel primo caso perché è colto *statu nascenti*, nel secondo perché non vi sono – o non siamo capaci di vedere – complicate strutture che oscurino questa scaturigine immediata). Ma allora si tratta solo di casi privilegiati per poter *vedere* meglio ciò che è sempre all'opera nel linguaggio, e che in qualche modo lo fonda e lo rende possibile: l'idea che ci sia uno strato originario, appreso in modo *immediato* – e a parlare non si può apprendere altrimenti – su cui, *poi*, si innestano le ragioni. Bisogna dunque tornare a questo strato – proprio dell'ontogenesi come della filogenesi del linguaggio, sicché l'ontogenesi può esser vista come filogenesi ripetuta – per *vedere* la natura del linguaggio.

Questa politica è evidente in certi passi del *Della certezza*, come il seguente:

«Qui voglio considerare l'uomo come un animale; come un essere primitivo [*ein primitives Wesen*] a cui si fa credito bensì dell'istinto, ma non della facoltà di

⁷ L'equazione tra "selvaggi" e "primitivi" si trova ad esempio in Wittgenstein (1953: I,194).

ragionamento. Come un essere in uno stato primitivo [*primitiven Zustände*]. (...) Il linguaggio non è venuto fuori da un ragionamento».⁸

Dunque, tanto Wittgenstein quanto Peirce fanno uso della nozione di istinto in un modo che può parere poco ortodosso⁹. Dal punto di vista della *pars destruens*, parlare di istinto implica per entrambi i nostri autori un netto rifiuto di ogni forma di intellettualismo etico. Ciò implica anzitutto che l'etica in generale non è oggetto di scienza empirica: Wittgenstein lo affermava già nel *Tractatus*, e Peirce stesso la considera come una disciplina sostanzialmente vuota di contenuti empirici; l'unico reale valore dell'etica è *mostrato* – non detto – dalla sua collocazione nell'albero delle scienze (tra l'estetica e la logica). Se dall'epistemologia passiamo alla morale, ciò si tradurrà nella convinzione che la gran parte dei comportamenti (e comunque di quelli moralmente rilevanti) non è frutto di sapere, di ragionamento intellettualistico, ponderazione e calcolo dei pro e dei contro, ma – appunto – di istinto.

L'aspetto fondamentale è che, per entrambi, la differenza tra innato e appreso *non è pertinente*: è istintivo o *tutto* ciò che il carattere di reazione immediata e ineludibile in una determinata situazione. Una simile indistinzione si trova anche in Saussure, ma in riferimento a un aspetto tecnico del comportamento linguistico. Eppure, come vedremo, esso non è sganciato da quanto detto finora.

3. 'Istinto' in Saussure

Anche in Saussure il riferimento all'istinto si trova a volte associato alla nozione di *sentimento*¹⁰. Questo accade in particolare quando parliamo di morfologia. Se da un lato, per il linguista ginevrino, la linguistica *non è altro* che fonetica e morfologia (e anzi, in certi passi dei primi anni '90, egli sembra chiamare 'morfologia' ciò che in seguito chiamerà 'sincronia'), vi è anche un senso più tecnico dell'espressione. Una delle migliori definizioni di questo senso tecnico si trova in un corso di grammatica greco-latina professato tra il secondo e il terzo corso di linguistica generale. Riporto qui l'esordio della parte dedicata alla morfologia nella versione di A. Riedlinger, citata da Godel¹¹:

«Nous n'avons pas l'intention de définir la morphologie, ni de parcourir le champ qu'elle occupe. Nous ne voulons fixer notre attention qu'à une opération qu'on fait en morphologie, qui est d'analyser le mot, de le décomposer en plusieurs parties.

[...].

Mais il faut se demander dans quel cas cette analyse est légitime, juste ou non. Eh bien il n'y a pas d'autre mesure que celle-ci: si elle coïncide avec le sentiment des sujets parlants. Dans la mesure où (je ne dis pas consciemment, instinctivement) les sujets parlants ressentiront des unités de la langue, nous aurons une raison pour les établir».¹²

⁸ Wittgenstein (1969: 475).

⁹ Cfr. anche Mazzeo (2016: p. 53 n. 8).

¹⁰ Sulla nozione di sentimento in Saussure ho lavorato negli ultimi sei anni, cercando al contempo di delinearne i contorni e di generalizzarne la portata: cfr. Fadda (2013, 2017, 2018).

¹¹ Ma abbiamo anche le versioni di Émile Constantin e Charles Patois, che convergono pienamente con quella di Riedlinger, a testimonianza che si tratta con ogni verosimiglianza delle parole usate da Saussure.

¹² Cfr. Godel (1957 : 210).

Possiamo analizzare questa definizione in quattro punti:

1. Per definire la morfologia, bisogna volgersi al suo meccanismo fondamentale: lo *spezzare* le parole (in ciò che la linguistica attuale chiama *morfi*)
2. L'unico modo per provare che l'operazione del linguista è corretta è la sua coincidenza con quella compiuta dai parlanti
3. I parlanti compiono tale operazione secondo il loro *sentimento*
4. Questo sentimento è una forma di coscienza piuttosto debole, e affine all'istinto.

Con il quarto punto giungiamo all'aspetto che ci interessa. Ma per comprenderlo appieno dobbiamo fare un passo indietro. Vi sono in realtà, in Saussure, due accezioni principali di 'istinto'. La prima è in riferimento alla *faculté du langage*, e prevede talvolta l'associazione con l'aggettivo "naturale"¹³; la seconda (quella che abbiamo visto sopra) si riferisce invece a un'operazione semi-automatica connessa con la coscienza/conoscenza epilinguistica (il sapere grammaticale che il parlante applica correntemente, sebbene spesso non lo sappia formalizzare), e prevede (proprio come nel passo citato sopra) l'associazione con l'avverbio "istintivamente".

Vediamo ora alcuni passi in cui è presente l'accezione che ci interessa:

(A) A la suite de cette altération du mot, la position de l'accent n'a plus été la même vis-à-vis de l'ensemble ; des lors les sujets parlants, conscients de ce nouveau rapport, ont mis instinctivement l'accent sur la dernière syllabe, même dans les mots d'emprunt transmis par l'écriture (*facile, consul, ticket, burgrave*, etc.).¹⁴

(B) *Wetter* est instinctivement rapproché de *Wittern*, parce qu'on est habitué à voir *e* alterner avec *i*. À plus forte raison, dès que les sujets parlants sentent qu'une opposition phonique est réglée par une loi générale, cette correspondance habituelle s'impose à leur attention et contribue à resserrer le lien grammatical plutôt qu'à le relâcher.¹⁵

(C) Après avoir constaté que deux idiomes diffèrent, on est amené instinctivement à y découvrir des analogies. C'est là une tendance naturelle des sujets parlants.¹⁶

(D) Quand des formes nouvelles surgissent, tout se passe, nous venons de le voir, par décomposition des formes existantes et recombinaison d'autres formes au moyen de matériaux fournis par les premières. On décompose instinctivement *Belessi* en *Bel-essi* et on applique le résultat à composer *Thēressi*.¹⁷

(E) Il est merveilleux de voir comment, de quelque façon que les événements diachroniques viennent troubler, l'instinct linguistique s'arrange à en tirer le meilleur parti pour une [].¹⁸

¹³ Cfr. p. es. Saussure (1922² = CLG: 20). La paginazione cui mi riferisco è quella della seconda edizione francese, riportata anche nelle edizioni italiane.

¹⁴ CLG: 123.

¹⁵ CLG: 220.

¹⁶ CLG: 262.

¹⁷ Saussure (2002 = ELG: 191). Ho traslitterato il testo greco.

¹⁸ ELG: 266 (*Sur l'analogie*).

Se i passi A, B e D si possono ascrivere in modo abbastanza netto all'accezione "morfologica", i passi C ed E sono più difficili da classificare, e le due accezioni sono compresenti. Nel primo compare l'espressione "tendenza naturale", e nel secondo "istinto linguistico"¹⁹. L'istinto/facoltà ci appare dunque come una tendenza a esercitare l'istinto/coscienza epilinguistica, senza che in fondo si possa tracciare una linea di demarcazione, sebbene il primo sia innato e il secondo appreso. L'istinto del linguaggio è tutto questo insieme, e da lì bisogna partire.

4. Conclusioni. Sul primato del linguaggio

Se la nozione di 'istinto' adottata da Peirce e Wittgenstein sembravano molto generali Saussure ci ha permesso di ritornare al linguaggio. Nel solco di Saussure va posto Roland Barthes, anche quando sembra distaccarsene nettamente, come nel caso del celebre "rovesciamento" delle relazioni tra semiologia e linguistica. Rileggiamo il passo degli *Elementi di semiologia*:

«Saussure, seguito in ciò dai principali semiologi, pensava che la lingua non fosse altro che una parte della scienza generale dei segni. Orbene, non è affatto certo che nella vita sociale del nostro tempo esistano, al di fuori del linguaggio umano, sistemi di segni di una certa ampiezza. (...) Non appena si passa a insiemi dotati di una autentica profondità sociologica, si incontra di nuovo il linguaggio. Oggetti, immagini, comportamenti, possono, in effetti, significare, e significano ampiamente, ma mai in modo autonomo: ogni sistema semiologico ha a che fare con il linguaggio. (...) Pertanto, la semiologia è forse destinata a farsi assorbire da una trans-linguistica. (...) Si deve insomma ammettere fin d'ora la possibilità di rovesciare, un giorno, l'affermazione di Saussure; la linguistica non è una parte, sia pure privilegiata, della scienza generale dei segni, ma viceversa la semiologia è una parte della linguistica».²⁰

Molti si sono esercitati sulle ragioni di questo passaggio. Marrone (2016: 211) ha notato come un probabile obiettivo polemico siano coloro che già al tornante tra gli anni '50 e '60 parlavano di una "civiltà dell'immagine" in cui quest'ultima si candidava sempre più a sostituire la parola²¹. Altri (da ultimo, Cimatti 2017) hanno letto questo primato della lingua come un primato del linguaggio. Un tale primato sembra davvero difficile negare se adottiamo un'accezione di 'linguaggio' che non sia ridotta alla struttura formale delle *langues*, né a una caratteristica strutturale fondamentale (p. es. la ricorsività) che ci esima dal ragionare in quanti e quali modi la linguisticità forgia l'essere che siamo.

Se si pone mente al fatto che questa capacità/necessità di abitudini *immediatamente normative e arbitrarie* (come quelle notate da Peirce e da Wittgenstein) non si estende solo al linguaggio in senso stretto e proprio, ma costituisce una caratteristica più generale della nostra seconda nascita – del nostro venire al mondo *sociale*, come membri di una comunità umana. Vi sono, insieme al linguaggio *stricto sensu*, altri

¹⁹ L'espressione non può non richiamarci alla mente Pinker (1994), che pure si contrapponeva specularmente alla linguistica post-saussuriana e strutturale.

²⁰ Barthes (1964: 14-16).

²¹ Inutile rammentare l'attualità di questo tema, ulteriormente complicato oggi dalla pervasività assoluta delle tecnologie digitali: per un primo approccio (e un po' di bibliografia) cfr. Fadda (2018b, § 2.3).

universali comportamentali umani ugualmente ancorati alla corporeità, e ugualmente arbitrari (ovvero sottoposti a un giudizio immediato e inappellabile: o giusto o sbagliato, o fuori o dentro la comunità), come per esempio la postura e la prossemica, un comportamento musicale (ossia un'attitudine particolare riguardo a certi tipi di suoni), e così via. E tutte queste sono caratterizzate dalle peculiarità che abbiamo ritrovato nel sentimento linguistico: immediatezza cognitiva e immediatezza normativa. Chiamo 'immediatezza cognitiva', il sapere con certezza, ma senza ragioni, e anzi la sottrazione alla possibilità stessa del dubbio. In questa categoria mi sembra inquadrabile non soltanto la conoscenza (in senso lato) grammaticale di una lingua, ma anche di una buona parte della cognizione sociale: io *so* che in certi casi *si fa così*, e considero *ignorante* chi non lo sappia. Il fatto che si tratti non di un 'sapere che' (es. io so che Napoleone è morto sull'isola di S. Elena il 5 maggio del 1821), ma di un 'sapere come' implica che l'altra faccia di questo sapere è *normativa*. Chiamo 'immediatezza normativa' il comportarsi costantemente in certi modi (riconosciuti dal gruppo) in certe situazioni, *senza preliminare riflessione* e come *dovere*.

In uno dei suoi saggi più noti, *Il fissarsi della credenza* (CP 5.358-87), Peirce ci descrive il metodo della tenacia come il più primitivo mezzo per fissare le credenze, un metodo che deve essere forzatamente superato per approdare al modo di pensare scientifico. Eppure, vi è una quantità di cose in cui il metodo della tenacia regna sovrano, e non potrebbe essere altrimenti. Questi ambiti – ciò che si fa senza pensare, ma nondimeno senza sentirsi costretti – costituiscono lo strato fondamentale della socialità dell'animale linguistico. Non sono cose che sappiamo, ma cose che facciamo – che *si fanno*. In un contesto del genere, l'enfasi sulla nozione di natura e la strategia di chiamare "istinto" tutto ciò che come istinto funziona possono certamente prestarsi a equivoci se inserite *sic et simpliciter* – senz'altra specificazione – nel dibattito attuale sull'etologia degli istinti, ma hanno comunque il pregio di segnalare la *continuità* tra istinti *stricto sensu* e disposizioni apprese (e divenute – come talvolta si dice – "seconda natura"), evitando da un lato il naturalismo deterministico per cui il nostro agire è tutta questione di istinti e reazioni (o pulsioni, comunque deterministicamente intese), e dall'altro l'idea che il comportamento morale elementare sia in sé frutto di contratto, decisione razionale e negoziazione esplicita. Non lo è – come non lo è il linguaggio.

La natura che "procede per sì lungo cammino / che sembra star" non è solo – come voleva Leopardi – quella "esterna" all'uomo, ad esso contrapposta. La "nostra" natura linguistica – che sta *nella* natura (*tout court*), e non in un qualche "fuori" – ha certamente accelerato, e di molto, i tempi dell'evoluzione, ma non ne ha mutato il principio. Per questo, sbaglia chi considera espressioni come 'natura umana' – e perfino 'natura culturale' come ossimori. L'origine, il *terminus a quo*, è dunque *anche* una conquista (ontogenetica) e un dono (della comunità linguistica nella quale siamo venuti al mondo). Ma, una volta conquistata e ricevuta, essa è originaria in senso pieno, perché *tutto* parte da essa, e dietro essa non si può andare. L'essere il primo *divenuto* non lo rende meno primo.

Bibliografia

- BARTHES, Roland, 1964: *Éléments de sémiologie*, «Communications» 4 [tr. it. *Elementi di semiologia*, Torino, Einaudi, 1966].
- BRUNO, M. & FADDA, E. (a cura di), 2017: *Roland Barthes Club Band*, Macerata, Quodlibet.
- CIMATTI, Felice, 2017: *C'è qualcosa oltre la lingua? Barthes e il problema del "fuori senso"*, in Bruno & Fadda (2017), pp. 47-60.
- ECO, Umberto, 1975: *Trattato di semiotica generale*, Milano, Bompiani
- FADDA, Emanuele, 2013a: 'Sentiment' entre mot et terme: quelques notes sur la langue et le travail de Ferdinand de Saussure, «Cahiers Ferdinand de Saussure», 66, pp. 49-65.
- ID., 2013b: *Peirce*, Roma, Carocci.
- ID., 2017a: "Primitivo" vs. "sentimento": su un'(ennesima) analogia tra Wittgenstein e Peirce, in: A. Lutri (a cura di), *Immaginare forme di vita*, Catania, VillaggioMaori, pp. 19-42.
- ID., 2017b: *Sentimento della lingua*, Alessandria, Dell'Orso.
- ID., 2017c: *Linguistica barthesiana. Venire a patti con il linguaggio*, in: Bruno & Fadda (2017), pp. 73-85.
- ID., 2018a: *Sentimento, prassi e prodotto sociale. Resumé di una teoria delle istituzioni (post-)saussuriana*, in: AA. VV. *Semiotica e filosofia del linguaggio. Saggi in onore di Daniele Gambarara*, Milano/Udine, Mimesis, pp. 213-224.
- ID., 2018b: *Troppo lontani, troppo vicini. Elementi di prossemica virtuale*, Macerata, Quodlibet (in stampa).
- GODEL, Robert, 1957: *Les sources manuscrites du Cours de linguistique générale de F. de Saussure*, Genève, Droz.
- MARRONE, Gianfranco, 2016: *Roland Barthes: parole chiave*, Roma, Carocci.
- MAZZEO, Marco, 2016: *Il bambino e l'operaio*, Macerata, Quodlibet.
- PEIRCE, Charles S., 1931-58 (= CP): *Collected Papers* (a cura di Ch. S. Hartshorne, P. Weiss e A. W. Burks), Cambridge (MA), Harvard University Press, 8 voll. [tr. it. parziale *Opere* (a cura di M. A. Bonfantini), Milano, Bompiani, 2003].
- PINKER, Stephen, 1994: *The language instinct*, New York, Morrow [tr. it. *L'istinto del linguaggio*, Milano, Mondadori, 1997].
- SAUSSURE, Ferdinand de, 1922² (= CLG): *Cours de linguistique générale*, publié par Charles Bally et Albert Sechehaye avec la collaboration de Albert Riedlinger, Lausanne-Paris, Payot [tr. it. *Corso di linguistica generale* (a cura di T. De Mauro), Roma-Bari, Laterza, 1967 e sgg.].
- ID., 2002 (= ELG): *Écrits de linguistique générale*, teste établis et édités par Simon Bouquet et Rudolf Engler avec la collaboration de Antoinette Weil, Paris, Gallimard.
- WITTGENSTEIN, Ludwig, 1953: *Philosophische Untersuchungen*, Oxford, Blackwell [tr. it. *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino 1983].
- ID., 1967: *Zettel*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press [tr. it. *Zettel*, Torino, Einaudi, 2007].
- ID., 1969: *Über Gewissheit*, Oxford, Blackwell [trad. it.: *Della certezza*, Einaudi, Torino 1978].