ROBERTA DREON

GESTI EMOTIVI E GESTI VERBALI: L'EREDITÀ DI G.H. MEAD SULLA GENESI DEL LINGUAGGIO UMANO

All'inizio del ventesimo secolo George Herbert Mead stava lavorando all'ipotesi che forme di comunicazione gestuale di tipo emotivo costituissero la precondizione a partire dalla quale sarebbero emerse e si sarebbero sviluppate le interazioni propriamente verbali tra umani. I suoi scritti di quegli anni mostrano che Mead stava rielaborando radicalmente la tesi di Wilhelm Wundt su un'evoluzione del linguaggio umano basata sulle "unique innate expressive actions which are elicited by certain emotional states" (Blumenthal, 1973, 15). Infatti, sebbene condividesse con Wundt l'idea che il linguaggio fosse emerso dal *continuum* evolutivo della comunicazione gestuale, Mead era profondamente critico rispetto alla cornice concettuale adottata dallo scienziato tedesco. Da un lato, Mead rigettava il parallelismo prestabilito tra psichico e fisico, che portava Wundt a intendere i movimenti corporei come espressione esteriore di stati emotivi mentali o interni. Dall'altro, Mead riteneva almeno discutibile l'ipotesi di una mente individuale antecedente e presupposta all'avvio del processo comunicativo.

Essendo mirata a focalizzare le connessioni tra sensibilità e linguaggio, questa indagine verterà prevalentemente su una serie di testi meadiani degli anni dieci, che sono ricchi di ipotesi avvincenti, sebbene siano spesso estremamente sintetici e non sempre sviluppati in tutti i loro passaggi argomentativi[1]. Mentre in questo periodo Mead era attratto dalla continuità tra interazioni di gesti emotivi e conversazioni verbali, nei saggi degli anni successivi e nelle lezioni edite da Charles Morris, *Mind, Self and Society* (Mead, 1934) sarebbe stato più preoccupato di spiegare il passaggio cruciale dalla conversazione di gesti già comune tra molti animali non umani allo scambio propriamente linguistico e simbolico, basato sulla condivisione e sulla relativa stabilità del riferimento.

[1] Mi riferisco in particolare ai saggi raccolti da Mary Jo Deegan in Mead (2011) – alcuni dei quali erano già apparsi in Mead (1964) –, oltre all'estratto sulla teoria dell'emozione (Mead, 1895). L'altra fonte cui attingere questi testi è rappresentata dal Mead Project della Brock University, accessibile dal sito https://brocku.ca/MeadProject.

La ricostruzione che propongo della teoria di Mead sulla genesi del linguaggio (nei §§ 1 e 2) è dunque caratterizzata da una angolazione particolare, che privilegia le connessioni tra sensibilità e linguaggio nella comunicazione umana, che gli interpreti non hanno generalmente approfondito. Tuttavia, questo saggio non si limita a un lavoro di ricostruzione storico-filologica del pensiero di Mead su questi temi. Lo scopo è piuttosto di avvalersi di questa analisi per sviluppare alcune implicazioni teoriche, non tutte pienamente espresse, del suo approccio – la genesi dell'autoriflessività nella turnazione sintonica che si sviluppa attraverso le risorse timbriche e prosodiche, oltre che sintattiche, dei primi scambi del neonato con l'adulto (§ 2), la retroazione del linguaggio sulla sensibilità e la conseguente configurazione *sui generis* della sensibilità umana rispetto ad altre forme di sensibilità (§ 3), un'idea non primariamente cognitiva della condivisione dell'attenzione rispetto ad alcune esitazioni mentaliste di Tomasello e soprattutto la tesi della natura linguistica dell'ecologia umana, ovvero l'assunto che l'ontogenesi umana avvenga in un ambiente già caratterizzato da pratiche linguistiche condivise nel quale ogni giovane individuo viene instradato fin dalla sua nascita, se non prima.

Il fuoco sulle componenti emotive, qualitative, affettive o sensibili nella filogenesi del linguaggio offre, a mio parere, alcuni vantaggi importanti.

Innanzi tutto, permette di evitare una interpretazione eminentemente cognitiva della concezione del linguaggio come interazione sociale di Mead. Quella che emerge è una concezione più ricca, più radicata nella dimensione corporea dei comportamenti e più immersa in un ambiente condiviso qualitativamente e non solo attraverso il ragionamento esplicito e la strategia – in altri termini, un'immagine più complessa di quella del linguaggio inteso come strumento primariamente cognitivo, che ne privilegia gli aspetti inferenziali. D'altra parte, grazie alla prospettiva comunicativa adottata da Mead, già la sensibilità animale, prima ancora di quella umana, viene intesa non come un insieme di stati mentali e di processi che avverrebbero nel presunto teatro interiore della mente, ma come una forma di regolazione mutua del comportamento sociale. Questo ci consente di evitare l'opposizione sterile tra coloro che sostengono una fondazione del linguaggio nella sensibilità come roccia dura, prelinguistica, dell'esperienza umana, su cui interverrebbe solo successivamente il linguaggio come strumento per comunicarla all'esterno, e coloro che tendono a fare del linguaggio inteso come processo eminentemente inferenziale la condizione quasi-trascendentale dell'esperienza umana del mondo (esemplificata dal dibattito tra Dreyfus e McDowell ora raccolto in Schear, 2013), uno spazio delle ragioni emancipato dallo spazio della causalità naturale (McDowell, 1996; Brandom, 2000)[2].

[2] Da questo punto di vista si rende opportuna una lettura non dualistica dei rapporti

Inoltre, ritengo che questo genere di approccio alla genesi del linguaggio, sebbene sia spesso poco articolato nei vari passaggi, sia ancora stimolante rispetto alle prospettive recentemente sviluppate nel campo della psicologia evoluzionista sul tema della genesi della comunicazione umana. Se molte intuizioni di Mead appaiono convergenti con la posizione di Tomasello (Nungesser, 2015), diverse sintetiche indicazioni di Mead potrebbero fornire uno strumento utile per risolvere alcune esitazioni mentaliste di Tomasello nell'interpretazione dell'intenzionalità condivisa. Più in generale, forse Mead ci consente di impostare diversamente la questione dell'ordine di costituzione della "ultrasocialità" e del linguaggio umani. Legittimamente Joseph Margolis (in Margolis, 2017) si è chiesto se dia davvero sostenibile l'idea di uno sviluppo dell'intenzionalità condivisa come presupposto dell'insorgenza del linguaggio, che non faccia leva su risorse già linguistiche. Invece di ricorrere a un ordine fondativo, si potrebbe formulare l'ipotesi che il salto qualitativo nella forma umana della socialità e il sorgere del linguaggio siano legati da relazioni costitutive piuttosto che fondative, ovvero che la nostra peculiare forma di vita altamente condivisa e intessuta linguisticamente si sia configurata attraverso spinte e aggiustamenti reciproci delle due componenti.

Dall'analisi di questi elementi dovrebbe infine emergere una risposta al quesito che sta al centro di questo numero della rivista: se abbracciare un approccio continuista nello sviluppo del comportamento umano rispetto ai comportamenti non umani significhi disconoscere le peculiarità che ci distinguono (Cahoone, 2013) o se, adottando invece un approccio radicalmente discontinuista, per altro di ascendenza teologica, si finisca con il negare la natura e la biologia umana. Un approccio coerentemente emergentista, come quello qui adottato nella lettura e nello sviluppo di certe idee di Mead, ci obbliga a considerare le conseguenze talvolta soltanto non trascurabili, talvolta invece sconvolgenti, che il sorgere contingente e forse imprevisto di un fattore nuovo dalla composizione di una serie di tratti preesistenti produce sull'organizzazione delle energie e delle risorse organiche e ambientali già presenti.

1. Le radici dell'interazione linguistica nella comunicazione emotiva

Nell'ultimo decennio del diciannovesimo secolo Wilhelm Wundt – di cui Mead frequentò le lezioni nel 1888 (Huebner, 2014, 43) – formulò la

tra esperienza e linguaggio a partire dal pragmatismo classico (cfr. Dreon, 2014). Su una linea analoga si veda Faerna (2018). Come è noto, d'altra parte, il dualismo tra esperienza e linguaggio è sembrato per molti versi costituire l'elemento di discrimine tra i pragmatisti classici da un lato e i neopragmatisti, dall'altro, almeno a partire dal saggio "Dewey's Metaphysics" in Rorty (1982). Per una ampia discussione su questo tema si veda il numero del *Journal of Pragmatism and American Philosophy* curato da David Hildebrand (2014).

tesi che il linguaggio umano, considerato da un punto di vista evolutivo, avesse avuto origine dagli atti espressivi provocati dalle emozioni e che la comunicazione basata su gesti emotivi dovesse essere considerata come la base primaria a partire dalla quale si sarebbe successivamente sviluppata la complessa struttura sintattica del linguaggio (Blumenthal, 1973, 15).

Avendo adottato una prospettiva continuista nello sviluppo umano da quello non umano, Mead condivideva l'idea di Wundt che la comunicazione verbale avesse origini emotive. Tuttavia, Mead riformulò in maniera radicale la tesi di Wundt attraverso l'adozione di un approccio completamente diverso ai gesti emotivi – vale a dire un approccio pragmatista alle emozioni, elaborato a partire da William James e in confronto con John Dewey (Dreon, 2016; Dreon, 2018), che era profondamente critico verso l'assunto comune a Darwin e a Wundt secondo il quale i cambiamenti nel corpo e nel volto dovevano essere intesi come le espressioni esterne di stati psichici interni preesistenti.

Secondo Mead non è necessario assumere un quadro concettuale tale da separare i movimenti corporei dai presunti stati interni o mentali, considerando i primi come i mezzi per comunicare all'esterno ciò che accadrebbe nel teatro interiore e privato della mente individuale. In altre parole, Mead rifiuta il parallelismo dualistico di Wundt tra tratti fisici e psichici per descrivere i processi emotivi. Questo genere di interpretazione appare problematica se consideriamo gli scambi emotivi tra animali non umani – il caso dei cani aggressivi che abbaiano è uno dei più citati da Mead –, ma anche se guardiamo ai neonati umani, che rispondono molto precocemente ai sorrisi di chi si prende cura di loro. In entrambi i casi, infatti, sembra forzata e fuorviante l'attribuzione all'animale o al neonato di una capacità di decodificare le immagini mentali dell'interlocutore.

Diversamente, Mead ritiene che nelle conversazioni tra esseri umani, gli atteggiamenti corporei, le espressioni del volto e il tono della voce siano *sentite* – nel senso della sensibilità affettiva piuttosto che della percezione sensoriale intesa come base della cognizione – come disposizioni ad agire in un certo modo, ovvero come gesti, che costituiscono gli "earliest stages of acts" (Mead, 2011, 5) o anche degli atti "syncopated", "truncated" (*ibidem*, 15), il cui significato per l'interlocutore è rappresentato dai possibili comportamenti che annunciano, nonché dall'impatto che potrebbero avere sulle sue azioni e reazioni. I cambiamenti corporei caratteristici negli eventi emotivi sono gesti, ovvero rappresentano le fasi iniziali di atti che sono "already significant in the sense that they are stimuli to performed reactions before they come to have significance of conscious meaning" (*ibidem*, 23). In estrema sintesi, potremmo sostenere che, piuttosto che produrre il problema della trasposizione all'esterno di stati mentali interni, per Mead i comportamenti emotivi hanno già una

natura comunicativa, nel senso che producono una forma di regolazione reciproca delle azioni degli interlocutori.

Inoltre il significato dei gesti emotivi, come aveva sostenuto Dewey (Dewey, 1971), non è di ordine primariamente cognitivo, come il contenuto di un giudizio, ma interessa una forma primaria di sensibilità che non distingue tra una prima presunta fase meramente descrittivo-percettiva cui poi seguirebbe una valutazione. Piuttosto, un certo gesto altrui viene sentito (*felt* e non *known*, dirà Dewey, 1981) per il suo impatto favorevole o dannoso sulla vita di chi lo percepisce.

Nel primo decennio del Novecento Mead riprende e sviluppa in senso sociale la posizione di Dewey: le emozioni non sono primariamente immagini mentali soggettive, ma tratti cruciali del comportamento di un essere umano radicato in un ambiente naturalmente sociale e già condiviso prima della nascita. La regolazione reciproca e dinamica delle interazioni tra la forma di vita umana e il suo ambiente si realizzerebbe fondamentalmente attraverso una sorta di proto-valutazione affettiva delle possibili conseguenze di una certa disposizione ad agire dell'interlocutore – e, appunto, tendiamo a parlare di 'atteggiamento' e di 'disposizione' perché l'azione è delineata solo parzialmente e inibita durante lo scambio, ma potrebbe evolversi in un senso o nell'altro in base alle risposte mute o verbali dell'altro partecipante al processo comunicativo.

In sintesi, un primo aspetto centrale dell'approccio di Mead ai gesti emotivi rispetto all'impostazione di Wundt è dunque costituito dal rifiuto del dualismo tra interno ed esterno, mentale e corporeo, privato e pubblico. Il secondo elemento peculiare dell'impostazione di Mead riguarda la sua interpretazione delle emozioni come fattori primari del comportamento sociale e comunicativo – che evita la possibile contrapposizione della sensibilità al linguaggio, intendendo invece entrambi dalla parte della comunicazione. Dal suo punto di vista, il significato delle emozioni non è qualcosa di chiuso nell'interiorità di un individuo e di inaccessibile agli altri; al contrario, le emozioni sono fondamentalmente gesti relazionali, il cui significato è costituito dalla rilevanza affettiva del comportamento del mio interlocutore sulle mie azioni e reazioni. In questa prospettiva, lungi dall'essere considerate come qualcosa di essenzialmente privato, che necessiterebbe di essere veicolato con altri mezzi per diventare accessibile agli altri, le emozioni sembrano giocare un ruolo cruciale nella mediazione della condotta sociale e dell'azione cooperativa. Esse infatti contribuirebbero a configurare una forma di sintonizzazione reciproca primariamente affettiva dei gesti degli interlocutori tra i quali avviene una conversazione muta o verbale.

Such beginning of acts and organic preparations for actions, which have been called expression of emotion, are just the cues which have been selected and preserved as the means for mediating social conduct. Before conscious communication by symbols arises in gestures, signs, and articulate sounds, there

exists in these earliest stages of acts and their physiological fringes the means of co-ordinating social conduct, the means of unconscious communication. And conscious communication has made use of these very expressions of the emotion to build up its signs. They were already signs. They had been already naturally selected and preserved as signs in unreflective social conduct before they were specialized as symbols (Mead 2011, 5).

Questo non significa che in condizioni specifiche non si possa parlare dell'espressione di paura o di gioia che l'attore *esprime* sul palcoscenico. In *Mind, Self and Society*, quando si occupa di "Wundt and the concept of the gesture", Mead riconosce che questo modo di parlare delle emozioni può essere appropriato in certi casi, perché in quel genere di situazioni gli spettatori non stanno prendendo parte direttamente alla conversazione di gesti, il cui significato è dato dalle conseguenze che possono avere sulle azioni e sulla vita stessa dell'interlocutore. Nel caso della rappresentazione teatrale gli spettatori si trovano in una situazione derivata, in cui l'osservatore non è direttamente coinvolto nella conversazione (Mead, 1934, 17) – anche se questo genere di interpretazione della fruizione teatrale o della lettura letteraria può comportare delle semplificazioni (su questo cfr. Dreon, 2016).

Ritornando alla posizione di Mead secondo cui dovremmo evitare di adottare una cornice dualistica per interpretare i gesti emotivi, dobbiamo riconoscere che il suo argomento è anche più radicale. Infatti, la sua teoria secondo cui i sé individuali emergono e si configurano nel corso delle conversazioni di gesti toglie terreno alla presupposizione di una interiorità già autonomamente determinata prima di qualsiasi interazione comunicativa, che solo successivamente tradurrebbe pubblicamente i suoi stati mentali privati. In altre parole, non dovremmo adottare l'idea di una mente individuale già autonomamente configurata come presupposto degli scambi emotivi. Al contrario, secondo Mead la condizione dinamica e strutturalmente sociale della conversazione di gesti è il luogo in cui le identità individuali si delineano reciprocamente sentendo (nel senso del *feeling*) il comportamento dell'altro come significativo per le proprie azioni e come rilevante per la propria esistenza. Si tratta di una sensibilità primaria analoga a quella che sarà tratteggiata da Dewey in *Experience and Nature*, che assume però in Mead una connotazione squisitamente sociale. Nel volume del 1925 Dewey definirà come estetico o qualitativo il significato delle nostre interazioni con l'ambiente circostante, in quanto esso può accoglierci, proteggerci o anche intensificare la nostra esperienza, ma può anche ferirci o contrastarci e rendere la nostra vita più difficile e pericolosa (Dewey, 1981, 71; 1989, 21). Mettendo insieme Dewey e Mead[3] potremmo sostenere che è il sentimento dell'atteggia-

[3] Per altro, si tratta di una intuizione già presente nel noto saggio di James sulle emozioni (James, 1884), che Dewey e Mead evidentemente svilupparono (Dreon, 2016; Dreon, in corso di stampa).

mento – minaccioso e aggressivo o amichevole e generoso – dell'altro nei confronti della mia condotta che fa emergere il senso del mio stesso sé come diverso dall'altro. In altre parole, è l'ambiente socialmente esteso (per adottare la formula di Gallagher, 2013 e Gallagher, 2017) in cui siamo immersi fin dalla nascita che fa emergere il sentimento del proprio sé come diverso dall'altro.

Mead giunge alla conclusione che la sensibilità affettiva sia la materia di cui sono primariamente costituiti i sé individuali: "so must we not assume that the stuff out of which selves are constructed is emotional consciousness?" (Mead, 2011, 5). Mentre l'esperienza del mio interlocutore mi è tanto immediata quanto la mia nello scambio di gesti, un processo più riflessivo di differenziazione può crescere a partire da questa forma primitiva di co-esistenza e di condizionamento mutuo, portando alla configurazione del senso del proprio sé come distinto da quello altrui.

Pertanto, se vogliamo fare un confronto con le due principali posizioni sul problema delle altre menti, la prospettiva di Mead porta a escludere senza esitazioni la cosiddetta "Theory Theory", basata sulla comprensione dell'intenzionalità altrui sulla base di un processo inferenziale. Ma anche l'interpretazione della posizione di Mead nei termini di una variante della "Simulation Theory", incentrata sulla sensibilità corporea applicata per via analogica, può risultare fuorviante se il punto di partenza resta una presunta esperienza strettamente individuale proiettata per simulazione anche sull'altra entità corporea con cui mi sto rapportando (Steuber, 2006). Al limite, potremmo affermare che dal punto di vista di Mead l'esperienza dell'altro come un altro me non è affatto un problema e l'intera questione è basata su un dubbio artificioso – su un *paper doubt*, per ricorrere alla nota formula di Peirce, nonché sulla fallacia epistemologica che assume il conoscere come forma fondamentale dell'esperienza (Dewey, 1988). La ragione è che fin dalla nascita, ovvero da prima, il neonato si trova immerso ed esposto a un ambiente già partecipato, nel quale gradualmente giunge a delineare una identità individuale e anche una forma di interiorità basata su un processo di differenziazione dall'altro e di appropriazione di esperienze comuni da una prospettiva propria. E questo accade perché la specie umana è particolarmente vulnerabile e dipendente dal gruppo sociale di appartenenza alla nascita, data la spiccata immaturità del neonato umano che già Mead aveva sottolineato, anche grazie agli studi di Fiske (Mead, 2011, 73), e su cui aveva insistito Dewey all'inizio di *Human Nature and Conduct* (Dewey, 1983).

In termini di psicologia evolutiva potremmo riformulare questo complesso di intuizioni dei due pragmatisti sostenendo che essi avevano enfatizzato la configurazione già sociale dell'ambiente naturale in cui si realizzano i processi ontogenetici, dei quali avevano compreso la correlazione strutturale con la spiccata neotenia umana. Questi aspetti si rivelano importanti, a mio parere, se confrontati con le tesi di Toma-

sello sulla genesi della socialità peculiare umana, sulla capacità squisitamente umana di condividere l'attenzione su qualcosa con qualcuno. Numerose e per altro esplicitamente riconosciute sono le convergenze con il pensiero di Mead (Nungesser, 2015), a partire dall'approccio bio-sociale (Baggio, 2015) allo sviluppo umano intrapreso da entrambi autonomamente – ovvero dall'idea che lo sviluppo culturale cresca e si evolva naturalmente dallo sviluppo biologico e retroagisca su di esso. Tuttavia, in merito alla costituzione dell'attenzione condivisa, l'insistenza di Tomasello sulla comprensione degli altri come agenti intenzionali lo porta talvolta ad adottare il lessico dualistico del dibattito recente sull'esperienza dell'altro, per cui si tratta di capire che per gli umani è possibile attribuire "stati intenzionali" all'altro (Tomasello, 2005, 128) e che la comunicazione linguistica umana sarebbe possibile in virtù della capacità umana di "lettura della mente" (Tomasello, 2009, 17) e di produrre forme di "sintonizzazione' fra menti" (*ibidem*, 59). Nonostante l'incomparabile livello di articolazione di questo tema da parte di Tomasello rispetto a Mead, l'impostazione della questione adottata dal pragmatista americano, basata sull'insorgenza delle menti individuali e della stessa 'interiorità' a partire da un contesto condiviso di aggiustamento reciproco dei comportamenti, sembra capace di lasciarsi alle spalle i problemi annosi dell'esperienza dell'altro che continuano a tormentare il pensiero filosofico contemporaneo, almeno dalla ripresa fenomenologica del problema cartesiano.

Ritornando sul piano storiografico, è interessante rilevare come la posizione di Mead derivasse non solo dall'argomentazione teorica, ma anche dal suo precoce interesse per le indagini empiriche incentrate sulle interazioni tra neonato e genitore (o colui che lo cura). Molto prima di Stern (1985) e di Trevarthen (1979), le cui ricerche sono ora giustamente richiamate dagli studiosi che mirano all'estensione sociale della mente, dopo avere insistito sul suo carattere incorporato e radicato in un ambiente (Fusaroli *et al*., 2014; Gallagher, 2013; 2017; Krueger, 2013), Mead aveva considerato le prime forme di interazione infantili con gli adulti che se ne prendono cura come contesti privilegiati di investigazione sulla formazione dell'identità individuale, sulla nascita del comportamento intelligente umano, nonché sulle origini del linguaggio[4]. Dati questi presupposti, Mead non avrebbe che potuto condividere la sfiducia di Spurrett e Cowley nei confronti dell'immagine del bambino come "epistemologo solitario" (Spurrett e Cowley, 2010).

[4] A questo interesse, come è stato evidenziato dagli interpreti di Mead, si affiancava la sua propensione per la psicologia comparativa e per la psicologia dello sviluppo, che era alimenta sia da indagini di laboratorio sia dalla ricerca sul campo, grazie alle sue pratiche quotidiane con bambini in contesti educativi, che accompagnarono la sua formazione in Germania prima e il suo lavoro accademico nel Michigan e a Chicago in seguito (cfr. Huebner, 2014, il secondo capitolo).

Ritornando al confronto della posizione di Mead con la teoria di Wundt sui gesti emotivi come precursori della comunicazione linguistica, un aspetto importante anche rispetto al dibattito contemporaneo su questo tema è costituito dalla sua critica all'uso del concetto di imitazione da parte di Wundt. Secondo il pragmatista americano, l'imitazione non può essere considerate una categoria chiave per comprendere la comunicazione gestuale (su questo si veda Joas, 1997, 99), perché la capacità di prendere parte alla interazioni sociali, silenziose o verbali, non consiste nel copiare i proferimenti, muti o linguistici, dell'interlocutore. Se qualcuno è aggressivo nei miei confronti, posso certo rispondergli anch'io con aggressività, ma posso anche scappare o reagire con un sorriso ironico alla sua diposizione bellicosa. Il punto è che non sto semplicemente riproducendo i comportamenti dell'altro, ma sto rispondendo attraverso l'assunzione di un certo atteggiamento o di un certo ruolo relativamente al modo in cui avverto la sua disposizione nei miei confronti. L'enfasi sulla capacità di sentire (*feel*) l'attitudine altrui come cruciale per il modo in cui reagirò è importante per la tesi di Mead sulla continuità tra conversazioni di gesti muti e scambi linguistici, perché la comunicazione verbale sembra continuare e intensificare una capacità di afferrare il filo della conversazione che si incardina su forme di comunicazioni ancorate emotivamente (su questo si vedano le interessanti considerazioni di Cook 1993, nel terzo capitolo del libro).

2. La transizione al gesto linguistico: sulla dimensione affettiva della riflessività

Esula da questo articolo la pretesa di fornire un resoconto esaustivo della teoria del linguaggio di Mead. Piuttosto, come è già stato detto, lo scopo specifico di questa indagine è mettere a fuoco le relazioni tra sensibilità e linguaggio che emergono nei testi di Mead e che meritano di essere riprese e di essere eventualmente rese più coerenti.

Il primo aspetto rilevante a questo proposito in alcuni saggi che risalgono all'inizio del ventesimo secolo – come *Emotion and Instinct*, *The Problem of Comparative Psychology*, e *Concerning Animal Perception* (Mead, 2011) – è che Mead attribuisce un ruolo cruciale nello sviluppo del comportamento intelligente alle componenti emotive delle interazioni tra un organismo e il suo ambiente. Invece di riproporre l'ennesimo dualismo tra emozione e cognizione, il pragmatista americano enfatizza il ruolo giocato dagli ostacoli nello sviluppo del comportamento intelligente, per cui la portata emotiva varia e può configurarsi in modi diversi, ma non è mai assente. Se possiamo caratterizzare come istintivamente emotiva una condotta caratterizzata da "immediate grasping and enjoyment of the object sought" (*ibidem*, 27), l'interesse sorge, secondo questa interpretazione di Mead, quando c'è un ostacolo che impedisce il raggiungimento

di un fine in cui l'atto avrebbe dovuto giungere al proprio compimento. In questa prospettiva continuista la ragione strumentale umana sembra emergere da modalità di comportamento più istintuali quando entrano in gioco ostacoli e impedimenti. Da un lato, Mead sottolinea la connotazione comunque emotivo-appetitiva dell'interesse, che è nutrito dai nostri desideri e dai nostri rifiuti. Dall'altro lato, quando una resistenza impedisce il soddisfacimento immediato di un certo bisogno, la sensibilità continua a essere cruciale nell'attuarsi della condotta, ma cambiano la sua funzione e la sua collocazione nel processo d'azione. In due celebri saggi (Dewey, 1984; 1988), oltre che in *Art as Experience* (Dewey, 1989), Dewey sosterrà che nel corso del comportamento intelligente il pensiero qualitativo o affettivo diventa una sorta di criterio di selezione, valutazione e controllo dell'intera azione.

Tuttavia, l'inibizione non è sufficiente per spiegare la transizione dal comportamento intelligente – che per Mead, come per Dewey, è condiviso dagli umani con altre forme animali – al comportamento mentale e riflessivo. È necessario infatti ricordare che entrambi i pragmatisti riservano i termini 'mente' e 'mentale' per caratterizzare l'esperienza specificamente umana, ovvero le interazioni significative e linguistiche degli organismi umani con il loro ambiente – senza per questo escludere che altre forme animali siano capaci di esperienze intelligenti dell'ambiente (Dewey, 1981; Mead, 1934). È in relazione a questa relativa discontinuità nel mondo animale che i gesti vocali sembrano rappresentare una differenza, basata su fattori fisiologici. Per considerare la riflessività nella sua valenza affettiva, a mio parere, dobbiamo spostarci sulle lezioni di *Mind, Self, and Society*, e in particolare sulla sezione intitolata *The vocal gesture and the significant symbol*. Come è noto, secondo Mead la voce umana sarebbe peculiare rispetto ad altri mezzi gestuali, perché diversamente dal volto, e dai movimenti delle mani e del corpo, può essere percepita da colui che proferisce parola oltre che dai suoi interlocutori. Per esempio, posso percepire me stesso mentre discuto animatamente con un mio collega, e questo mi consente di assumere una disposizione in risposta non solo al proferimento del mio partner, ma anche alle mie stesse parole, come se esse fossero dirette da un altro a me. In altri termini, nella conversazione vocale non tengo conto soltanto dell'atteggiamento dell'altro, ma posso mettere a fuoco la mia stessa disposizione dal punto di vista dell'altro, ovvero in quanto essa è significativa per l'interazione sociale.

Generalmente gli interpreti hanno sottolineato come questo genere di riflessività resa possibile dall'uso di gesti vocali sia cruciale nel discorso di Mead per spiegare il passaggio al gesto linguistico, in cui i diversi proferimenti tendono a convergere verso lo stesso oggetto. Ovviamente il potere del gesto linguistico di identificare un riferimento (relativamente) stabile e generalizzato è un punto cruciale, oltre che delicato, della teoria di Mead sullo sviluppo del linguaggio. Tuttavia, in linea

con quanto detto in precedenza, mi interessa qui insistere su una lettura orientata affettivamente della riflessività, che secondo Mead sarebbe resa possibile attraverso il linguaggio.

> It is this which gives peculiar importance to the vocal gesture: it is one of those social stimuli which *affect* that makes it in the same fashion that it *affects* the form when made by another. That is, we can hear ourselves talking, and the *import* of what we say is the same to ourselves that it is to others (Mead, 2011, 62, corsivi miei).

Se consideriamo l'idea originale di Mead secondo cui la comunicazione verbale umana deriverebbe da forme di sintonizzazione basate su risorse emotive e che, secondo il pragmatista americano, la sensibilità affettiva è ancora operante negli scambi verbali, possiamo legittimamente attribuire alla sua idea di riflessività una connotazione affettiva. Le parole possono essere sentite (*felt*) dal parlante che le proferisce quanto dal suo interlocutore, non nel senso di una mera percezione sensoriale, ma in quanto possono avere un impatto sulla situazione o sulla vita di chi parla, oltre ad avere un effetto emotivo sui modi in cui reagirà l'interlocutore. Sebbene questa intuizione sia poco articolata nei testi di Mead, le sue conseguenze sono stimolanti, poiché da questo punto di vista se ne può concludere che opportunità tipicamente umane come la coscienza di sé e il meta-linguaggio non possono essere limitate a forme rinforzate, per così dire, di cognizione, ma sembrano implicare una capacità affettiva di sentire se stessi come si è avvertiti dagli altri.

Questo non significa che l'enfasi di Mead sulle proprietà del gesto vocale sia esente da difficoltà. È abbastanza chiaro che Mead non stava avvallando la teoria che il linguaggio verbale umano si sarebbe evoluto dal canto degli uccelli o dai grugniti delle scimmie antropomorfe – secondo un approccio alla filogenesi del linguaggio da un'origine vocale che è stato messo in discussione da autorevoli contributi recenti (Corballis, 2002; Tomasello, 2009). Nel suo quadro teorico, a mio parere, le stesse vocalizzazioni erano intese come forme peculiari di gestualità corporea che avrebbero sviluppato scambi comunicativi già animali, basati su comportamenti intesi in modo complesso e olistico: nella disposizione a combattere del cane maschio il movimento delle zampe, il drizzarsi della coda e il digrignare dei denti non sono separati dall'abbaiare aggressivo, ma fanno tutt'uno. Da questo punto di vista, anzi, l'alternativa tra origini gestuali e genesi vocale del linguaggio appare forse troppo rigida.

Tuttavia, non si può trascurare il fatto che Mead non tiene conto che altri gesti vocali non umani, come appunto il canto degli uccelli, non danno origine a forme di riflessività, pur essendo udibili da chi li emette quanto dagli altri uccelli intorno – sicuramente non danno adito a forme di riflessività paragonabili a quella umana. Per rispondere a questo tipo di obiezione sembrerebbe ovvio sottolineare la differenza tra udire suoni

e udire parole, o per rifarci al breve ma denso estratto di Mead, *A Theory of Emotions from the Physiological Point of View* (1895), all'emergere di stimoli simbolici ed estetici.

Tuttavia, una linea di sviluppo più interessante per mettere a fuoco la dimensione affettiva della comunicazione linguistica mi sembra quella incentrata sulla sintonizzazione di domanda e risposta, ovvero sulla turnazione e sull'alternanza ritmica e strutturata che caratterizza la comunicazione vocale umana – secondo un approccio meadiano nello spirito, ma non sviluppato dallo stesso Mead. Senza dubbio la riflessività – la capacità di sentire anche le proprie parole come sono avvertite dall'altro – trova nella struttura sintattica e logica del linguaggio strumenti eccezionali, non disponibili in contesti comunicativi non umani: la flessione del verbo *in primis*, che produce la necessità di attribuire l'azione a qualcuno, ma che consente di rimpiazzare il soggetto con un altro soggetto, ovvero con me stesso in quanto agente effettivo o possibile. Tuttavia, la capacità di produrre uno scambio vocale fortemente coordinato precede la competenza linguistica di coniugare i verbi – di attribuire variabili diverse alla funzione verbale – come di comprendere gli aspetti referenziali della comunicazione. La coordinazione dei turni conversazionali è infatti già presente negli scambi precoci tra madre e neonato, in cui l'alternanza coordinata dei proferimenti appare funzionale al mantenimento e al rafforzamento delle relazioni tra interlocutori (Trevarthen, 1979; Falk, 2004; Dissanayake, 2011), privilegiando la dimensione fàtica, affettivo-relazionale della comunicazione su quella referenziale del significato. La sintonizzazione reciproca sembra prodotta da un'enfasi sugli aspetti prosodici e timbrici della comunicazione, sull'accentuazione delle linee melodiche dei proferimenti interrogativi o responsivi, che contribuiscono ad avviare nel neonato il senso del proprio turno nella conversazione e del proprio ruolo nel contesto comunicativo. L'estrema flessibilità dei ritmi, dei timbri, dei toni può in parte spiegare la raffinatezza dello *entrainment* reciproco che si istituisce già nella comunicazione tra madre e infante, e che non ha paragoni, a mia conoscenza, nel mondo animale non umano. Tuttavia non è sufficiente di per sé, perché se i grugniti dei primati sono condizionati da una fisiologia che rende rigide e limitate le possibilità della fonazione, questo non vale per il canto degli uccelli. L'altro elemento mancante nel mondo animale non umano che contribuisce a spiegare la capacità altamente sviluppata nell'uomo di coordinare i propri proferimenti a quelli altrui e di trovare la propria collocazione nel discorso è rappresentata, a mio parere, dalla caratterizzazione già linguistica dell'ambiente in cui il neonato si trova immerso almeno fin dalla nascita, se non prima, e in cui intraprende i primi scambi. I proferimenti dell'adulto che si prende cura di lui, istradano il neonato sui binari della conversazione, attraverso il ricorso spontaneo a una gamma di strumenti multimodali che sono insieme corporei (*embodied*) e immersi (*embedded*) in un contesto linguistico – il tono della

voce, la linea melodica del proferimento, la velocità e la scansione delle parole, il ritmo espressivo, ma anche i movimenti delle braccia e del volto, la propensione del capo e quant'altro (Stern, 1985; Trevarthen, 1979; Krueger, 2013). In questi aspetti possiamo intravedere i gesti già significativi della conversazione propriamente umana messi a fuoco da Mead. In altre parole, una nicchia ecologica profondamente incorporata e già fortemente intrecciata a pratiche linguistiche e condivise potrebbe aiutare a spiegare la discontinuità della comunicazione vocale umana rispetto alle forme precedenti di comunicazione gestuale. Da questo punto di vista sorgerebbe la necessità di parlare non solo della cultura come nicchia ontogenetica peculiare umana (Tomasello, 2005, 102; Gauvain, 1995), ma anche della trama linguistica che inerisce alla tela dell'esperienza umana[5].

Date queste premesse, appare allora scivolosa la presa di posizione di Tomasello (2009), per cui la natura peculiare della socialità umana costituirebbe la condizione dell'insorgenza e dello sviluppo della comunicazione linguistica umana. Se è corretta e coerente la lettura che se ne è data nei paragrafi precedenti, la concezione della socialità tratteggiata da Mead appare fondata senz'altro nella sensibilità affettiva come mezzo di regolazione reciproca dei comportamenti degli astanti, e insieme questa stessa sensibilità risulta riconfigurata in senso riflessivo in virtù della sua appartenenza a un contesto di pratiche linguistiche condivise che costituisce lo sfondo dell'ontogenesi umana. Sul piano filogenetico, forse, potrebbe essere salutare abbandonare l'approccio fondativo al problema – se la socialità peculiare umana sia condizione dello sviluppo del linguaggio o se quest'ultimo produca il modo peculiare in cui gli umani condividono gli stessi ambienti (Margolis, 2017). Forse – e rafforzo questa clausola perché si tratta necessariamente di mere speculazioni – i due processi si sono delineati insieme, condizionandosi e alimentandosi a vicenda.

3. Una retroazione del linguaggio sulla sensibilità?

Le ultime considerazioni del paragrafo precedente rendono evidente che, se le intuizioni di Mead sulle origini del linguaggio umano a partire dalla comunicazione emotiva sono ancora stimolanti, una teoria di questo tipo necessita di alcune integrazioni, sia per il numero limitato delle pagine che l'autore americano vi ha dedicato, sia per il carattere spesso

[5] Su questo si veda una interessante indicazione di Andy Clark (2006), il quale sostiene l'idea che il linguaggio costituisca un nuovo genere di nicchia cognitiva per gli umani, per cui i tratti simbolici dell'ambiente umano avrebbero avuto un impatto tale da riconfigurare le strutture neurali e i modi di funzionamento di risorse cerebrali precedenti (per una idea analoga da una prospettiva diversa si veda Deacon, 1998).

molto condensato degli argomenti proposti. Ci sono inoltre aspetti teorici importanti che dovrebbero essere esplicitamente presi in considerazione se si adotta questo genere di approccio.

La questione centrale che merita di essere considerata, a mio parere, è rappresentata dalla messa a fuoco delle conseguenze di quello che potremmo definire "dispositivo riflessivo" caratteristico della comunicazione verbale umana sulle forme precedenti, non linguistiche, di comunicazione tra individui – insieme, naturalmente, all'insorgere del simbolismo caratteristico della comunicazione umana che questa indagine ha dovuto trascurare.

È molto chiaro che il discorso di Mead sulla transizione dai gesti corporei ai gesti vocali e simbolici rappresenta l'opportunità per l'emergenza dei sé umani e del comportamento riflessivo nell'alveo della continuità animale. Naturalmente, date le modalità di approccio alla prospettiva evolutiva di Darwin da parte dei pragmatisti classici, questo genere di ipotesi non aveva alcuna implicazione teleologica o deterministica: con ogni probabilità la variazione del tutto casuale nell'apparato fonatorio e uditivo di alcuni primati (per non parlare del cambiamento delle dimensioni dell'encefalo, nonché del potenziamento eccezionale del numero di connessioni neurali, su cui cfr Deacon, 1998), trasformò le precedenti conversazioni di gesti in conversazioni linguistiche, i cui prodotti collaterali furono i sé umani e i loro comportamenti mentali e riflessivi. Per ricorrere alla formulazione efficace di Joseph Margolis, il linguaggio fece sorgere le persone "as natural artefacts" (Margolis, 2017).

Questo significa che Mead avrebbe dovuto considerare esplicitamente le conseguenze della sua ipotesi sul suo approccio continuista lineare, nel senso che l'emergenza, del tutto fortuita, di nuove forme di interazione con l'ambiente – che implicano appunto comportamenti capaci di (auto)riflessività – avrebbe dovuto provocare la questione della relativa discontinuità umana nella continuità animale (per un quesito simile si veda Cahoone, 2013). Infatti, l'adozione di una prospettiva emergentista si basa sull'assunto che nuove forme di organizzazione delle risorse vitali e ambientali preesistenti non siano riducibili agli elementi che le compongono, ma abbiano un impatto anche sulle organizzazioni precedenti, producendo una retroazione, un *loop effect* sulle condizioni preesistenti. Potrebbe essere facile per noi oggi ricorrere al concetto di esattamento proposto da Gould e Vrba nel 1982 per spiegare l'impatto del linguaggio – forse prima casuale e morbido, per così dire, rispetto alle forme di comunicazione precedente, ma poi dirompente per i suoi effetti – nella riorganizzazione delle interazioni organico-ambientali precedenti. Tuttavia, come è stato messo in luce da Parravicini e Pievani (2016), i pragmatisti classici potevano appoggiarsi all'idea già sviluppata da Chauncey Wright – come è noto, uno dei membri del leggendario Metaphysical Club – della cooptazione di tratti precedenti di un determinato organismo per funzioni completamente diverse.

Un secondo aspetto importante che meriterebbe di essere sviluppato su una linea meadiana, nonostante Mead non lo abbia considerato esplicitamente, riguarda più da vicino lo scopo di questo saggio, che si propone di mettere in luce le connessioni tra sensibilità e linguaggio a partire dagli scritti dell'autore americano. Manca infatti nelle sue pagine una considerazione dell'impatto che l'avvento del linguaggio avrebbe avuto su forme di comunicazione emotiva precedenti. Se gli scambi verbali fanno emergere la riflessività e l'intelligenza simbolica, ritengo dovremmo chiederci anche se possano avere avuto un impatto sulle forme precedenti, non ancora umane, di sensibilità. Ritengo, in altre parole, che si debba considerare plausibile l'ipotesi che i gesti linguistici implichino una profonda riorganizzazione e una riconfigurazione dei gesti emotivi e corporei. Alcune note interessanti sulle modalità con cui il linguaggio esercita il suo impatto sull'esperienza affettiva sono state suggerite da Giovanna Colombetti nell'ambito di un approccio enattivista nelle cosiddette *affective sciences* (Colombetti, 2009). Tuttavia ritengo che la questione degli effetti della comunicazione verbale sugli scambi emotivi dovrebbe essere radicalizzata adottando un approccio pragmatista coerente al problema. Mentre il digrignare reciproco costituiva già un mezzo primitivo di coordinamento mutuo del comportamento tra cani, e insieme uno strumento utile per orientarli nel loro ambiente, forse potremmo sostenere che negli umani la sensibilità giunge a essere diretta anche verso lo stesso sé, che è autore del proferimento, che avverte le sue azioni così come sono viste dall'altro ed è consapevole di questa esposizione non tanto da un punto di vista cognitivo, quanto nel senso che sente come nello scambio ne va di sé, delle sue possibilità e del suo rapporto con l'altro. Forse potremmo sostenere che negli umani le emozioni diventano sentimenti e autoconsapevolezza affettiva, o che grazie allo sviluppo in senso linguistico degli scambi emotivi, questi subiscono una riconfigurazione o una riorganizzazione tale da far emergere una nuova capacità rispetto a quelle precedenti: oltre a rappresentare un medio cruciale di coordinazione della condotta sociale e di orientamento nell'ambiente, la sensibilità divenne (sul piano filogenetico) e diventa (su quello ontogenetico) uno strumento per controllare la propria posizione e il proprio ruolo nel mondo e per rilevare l'impatto su di sé di ciò che accade nell'ambiente circostante[6].

In una prospettiva naturalistica emergentista come quella dei pragmatisti classici ritengo pertanto che non si debba avallare una lettura delle relazioni tra sensibilità e linguaggio di matrice fenomenologica, come

[6] Su questo punto ringrazio Vincent Colapietro che, nella discussione di una prima bozza di questo articolo, ha sottolineato come questa prospettiva potrebbe costituire l'inizio di una risposta alla necessità di trovare dei modi accettabili di considerare l'esperienza interiore, pur avendo rigettato il dualismo tra interno ed esterno e l'immagine di una esperienza primaria innanzi tutto privata e interiore, grazie ai pragmatisti e a Wittgenstein.

se una esperienza puramente sensibile e corporea rappresentasse la base primariamente non linguistica dei nostri scambi con l'ambiente, mentre il linguaggio dovrebbe essere confinato ai livelli più alti, esplicitamente riflessivi e inferenziali dell'esperienza (come sostiene Roman Madzia, 2016 relativamente a Mead, o come ha insistito Dreyfus nel suo dibattito con Mc Dowell in Dreyfus, 2013).

Penso che sia la riflessività umana che le forme peculiari di comportamento intelligente che ci sono proprie, quanto la dimensione già strutturalmente linguistica dell'ecologia umana supportino la tesi di una decisiva retroazione, riorganizzazione o riconfigurazione dei modi già esistenti di muoversi nel mondo tipici delle forme di vita non umane, grazie all'avvento del tutto contingente ma poi cruciale per i suoi effetti del linguaggio umano. Invece di suggerire un ordine fondativo o gerarchico tra sensibilità e linguaggio, penso dovremmo considerarli come aspetti strutturalmente intrecciati e condizionanti quando si giunge a forme di vita peculiarmente umane. Questo non significa invertire l'ordine fondativo, per cui il linguaggio diventerebbe una condizione quasi apriori dell'esperienza umana, perché la sua comparsa è concepita come del tutto contingente, forse casuale, derivante dalla sommatoria e dal riuso imprevedibile di capacità precedenti, affettive, cognitive, comunicative tra loro difformi (Parravicini e Pievani, 2018). L'alternativa dualistica, per cui o il linguaggio fonda la sensibilità o questa rappresenta lo zoccolo duro su cui poi si profilano e consolidano processi cognitivi superiori, può inoltre essere superata se non si assume una immagine troppo parziale del linguaggio umano come strumento eminentemente inferenziale (Brandom, 2000), ma se ne mettono in luce la dimensione qualitativa e affettiva, come avevano fatto Mead e Dewey (Dreon, 2014) e se gli si riconosce una natura fruttuosamente ibrida e approssimativa, raffinabile ma di per sé basata su un ampio sfondo di usi che Joseph Margolis ha definito come inevitabilmente ma anche fruttuosamente "*mongrel*" (Margolis, 2017).

Concludo con una famosa, ma ancora stimolante, citazione di Wittgenstein, che sembra proprio interrogarsi sulle differenze tra sensibilità animale e sensibilità umana:

> Un animale possiamo immaginarcelo arrabbiato, terrorizzato, triste, allegro, spaventato. Ma possiamo immaginare un animale che spera? E perché no?
>
> Il cane crede che il padrone sia alla porta. Ma può anche credere che il padrone arriverà dopodomani? – E *che cosa* non può fare? – Come lo faccio io? – Che cosa devo rispondere a questa domanda?
>
> Può sperare solo colui che sa parlare? Solo colui che è padrone dell'impiego di un linguaggio. Cioè, i fenomeni dello sperare sono modificazioni di questa complicata forma di vita. [...] (Wittgenstein, 1967, 229).

Baggio, G. (2015). *La mente bio-sociale. Filosofia e psicologia in G.H.Mead*. Pisa: ETS.

Blumenthal, L.A. (1973). "Introduction". In W. Wundt, *The Language of Gestures*, a cura di G.H. Mead, Den Haag-Paris: De Gruyter, pp. 11-19.

Brandom, R. (2000). *Articulating Reasons. An Introduction to Inferentialism*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Cahoone, L. (2013). Mead, Joint Attention and the Human Difference. *The Pluralist*, *8*, 2, pp. 1-25.

Caruana, F. (2017). What is Missing in the 'Basic Emotions vs Constructionism' Debate? Pragmatist Insights into the Radical Translation from the Emotional Brain. *Pragmatism Today*, *8*, 1, pp. 87-103.

Clark, A. (2006). Language, Embodiment, and the Cognitive Niche. *Trends in Cognitive Neurosciences*, *10*, 8, pp. 370-374.

Colombetti, G. (2009). What Language Does to Feeling. *Journal of Consciousness Studies*, *16*, pp. 4-26.

Cometti, J.-P. Inedito. *Le naturalism pragmatist. Expérience, langage et action sociale*.

Cook, G.A. (1993). *George Herbert Mead. The Making of a Social Pragmatist*. Urbana-Chicago: University of Illinois Press.

Corballis, M.C. (2002). *From Hand to Mouth*. Princeton: Princeton University Press.

Deacon, T. (1998). *The Symbolic Species. The Co-Evolution of Language and the Brain*. New York: Norton & Company.

Dewey, J. (1971). The Theory of Emotion. In Vol. 4 of *The Early Works*, Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois U.P., pp. 152-188.

Dewey, J. (1981). *Experience and Nature*. Vol. 1 of *The Later Works*, Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois U.P.

Dewey, J. (1983). *Human Nature and Conduct*. Vol. 14 of *The Middle Works*, Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois U.P.

Dewey, J. (1984). Affective Thought. In Vol. 2 of *The Later Works*, Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois U.P

Dewey, J. (1988). Qualitative Thougt. In Vol. 5 of *The Later Works*, Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois U.P., pp. 243-262.

Dewey, J. (1989). *Art as Experience*, Vol.10 of *The Later Works*, Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois U.P.

Dissanayake, E. (2011). Prelinguistic and Preliterate Substrates of Poetic Narrative. *Poetics Today*, *32*, 1, pp. 55-79.

Dreon, R. (2012). *Fuori dalla torre d'avorio. L'estetica inclusiva di John Dewey oggi*. Genova: Marietti.

Dreon, R. (2014). Dewey on Language: Elements for a Non-Dualistic Approach. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, *6*, 2, pp. 109-124.

Dreon, R. (2015). Emozioni pragmatiste. In M. Striano, S. Oliverio e M. Santarelli (a cura di), *Nuovi usi di vecchi concetti. Il metodo pragmatista oggi*. Milano-Udine: Mimesis.

Dreon, R. (2016). La sensibilità nel linguaggio. Una prospettiva pragmatista sulla lettura. *Ermeneutica letteraria*, *12*, pp. 139-150.

Dreon, R. (in corso di stampa). A Pragmatist View of Emotions. Tracing its Significance for the Current Debate. In L. Candiotto (a cura di), *Emotions for Knowledge*. London: Palgrave.
Dreyfus, R. (2013). The Myth of the Pervasiveness of the Mental. In J.K. Schear (a cura di), *Mind, Reason, and Being-In-The-World. The McDowell-Dreyfus Debate*. London-New York: Routledge, pp. 15-40.
Faerna, Á.M. (2018). In Search of Lost Body: On Pragmatism, Experience, and Language. *Pragmatism Today*, *9*, 2, pp. 107-119.
Falk, D. (2004). Prelinguistic Evolution in Early Hominins: Whence Motherese?. *Behavioral and Brain Sciences*, *27*, pp. 491-503.
Fusaroli, R., Gangopadhyay, N., Tylén, K. (2014). The Dialogically Extended Mind: Language as Skillful Intersubjectiv Engagement. *Cognitive Systems Research*, 29/30, pp. 31-39.
Gallagher, S. (2013). The Socially Extended Mind. *Cognitive Systems Research*, 25/26, pp. 4-12.
Gallagher, S. (2017). *Enactivist Interventions. Rethinking the Mind*. Oxford: Oxford U.P.
Hildebrand, D. a cura di (2014). *European Journal of Pragmatism and American Philosophy. Symposia: Language or Experience*, *6*, 2.
Huebner, D. (2014). *Becoming Mead. The Social Process of Academic Knowledge*. Chicago: Chicago U.P.
James, W. (1884). What is an Emotion?. *Mind*, *9*, 34, pp. 188-205.
Joas, H. (1997). *G.H. Mead. A Contemporary Re-examination of His Thought*. Cambridge, MA: The MIT Press.
Krueger, J. (2013). Ontogenesis of the Socially Extended Mind. *Cognitive Systems Research*, 25/26, pp. 40-46.
Madzia, R. (2016). Presentation and Re-presentation: Language, Content, and the Reconstruction of Experience. In H. Joas e D.R. Huebner (a cura di), *The Timeliness of George Herbert Mead*. Chicago: Chicago U.P., pp. 296-314.
Margolis, J. (2017). *Three Paradoxes of Personhood. The Venetian Lectures*, a cura di R. Dreon. Milano: Mimesis International.
McDowell, J. (1996). *Mind and World*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
McDowell, J. (2013). The Myth of the Mind as Detached. In J.K. Schear (a cura di), *Mind, Reason, and Being-In-The-World. The McDowell-Dreyfus Debate*. London-New York: Routledge, pp. 41-58.
Mead, G.H. (1895). A Theory of Emotion from the Physiological Standpoint. *Psychological Review*, *2*, pp. 399-402.
Mead, G.H. (1934). *Mind, Self and Society*. Chicago: The University of Chicago Press.
Mead, G.H. (1964). *Selected Writings*, a cura di A.J. Reck. Chicago: Chicago U.P.
Mead, G.H. (1973). Wundt and the Concept of Gesture. In W. Wundt, *The Language of Gestures*, a cura di G.H. Mead, Den Haag-Paris: De Gruyter, pp. 11-19.
Mead, G.H. (2011). *Essays in Social Psycology*, a cura di M.J. Deegan. New Brunswick-London: Transaction Publishers.
Nungesser, F. (2015). Mead Meets Tomasello. Pragmatism, the Cognitive Sciences, and the Origins of Human Communication and Sociality. In H. Joas e D.R. Huebner (a cura di), *The Timeliness of George Herbert Mead*. Chicago: Chicago U.P., pp. 252-275.

Parravicini, A., Pievani, T. (2018). Continuity and Discontinuity in Human Language Evolution: Putting and Old-Fashioned Debate in its Historical Perspective. *Topoi*, *37*, 2, pp. 279-287.
Rorty, R. (1982). *Consequences of Pragmatism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
Schear, J.K. (a cura di) (2013). *Mind, Reason, and Being-In-The-World. The McDowell-Dreyfus Debate*. London-New York: Routledge.
Spurrett, D., Cowley, S. (2010). The Extended Infant: Utterance-Activity and Distributed Cognition. In R. Menary (a cura di), *The Extended Mind*. Cambridge-London: The MIT Press, pp. 295-323.
Stern, D. (1985). *The Interpersonal World of the Infant*. New York: Basic Books.
Stueber, K.R. (2006). *Rediscovering Empathy. Agency, Folk Psychology, and the Human Sciences*. Cambridge-London: The MIT Press.
Tomasello, M. (1999). *The Cultural Origins of Human Cognition*. Cambridge-London: The MIT Press, trad. it. di M. Riccucci. Bologna: Il Mulino, 2005.
Tomasello, M. (2008). *Origins of Human Communication*. Cambridge-London: The MIT Press, trad. it. di S. Romano, *Le origini della comunicazione umana*. Milano: Cortina, 2009.
Trevarthen, C. (1979). Communication and Cooperation in Early Infancy: A Description of Primary Intersubjectivity. In M. Bullowa (a cura di), *Before Speech. The Beginning of Interpersonal Communication*. London-New York-Melbourne: Cambridge U.P., pp. 321-348.
Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical Investigations*, Oxford: Basil Blackwell, trad. it. di M. Trinchero e R. Piovesan, *Ricerche filsofiche*. Torino: Einaudi, 1967.
Wundt, W. (1921). *Völkerpsychologie: Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythus und Sitte*, vol. 1, Stuttgart: Kröner.

Emotional and verbal gestures. The legacy of George Herbert Mead on the genesis of human language

In the first decade of the past century, G.H. Mead formulated the idea that proper verbal communication among humans developed from exchanges of emotional gestures. The paper reconstructs Mead's position, by pointing out that it involved a deep revision of Wundt's traditional conception of communication as consisting in the outer expression of emotions understood as preexisting mental states. On the contrary, Mead adopted an idea of emotions as basic tools for the mutual regulation of social behaviors. On the other hand, he developed an idea of language largely rooted in affective and embodied resources, consequently reinforcing the continuity between sensibility and language. Furthermore, the paper points out that Mead radically distanced himself from a mentalistic approach to the genesis of language and sociality, by adopting the idea that individual minds arise out of conversations of verbal gestures. By referring to the current debate in the philosophy of mind, philosophy of language and evolutionary psychology, the author traces the development of certain theoretical issues involved in Mead's approach, such as the idea of a retroaction of human linguistic practices on animal sensibility as well as the thesis of a mutual

configuration of the highly social human form of life and our embodied and linguistically shaped ecological niche

Keywords: George Herbert Mead, philogenesis of language, emotive gestures, emergence of mind, human sociality.

Roberta Dreon, Dipartimento di Filosofia e Beni Culturali, Università Ca' Foscari di Venezia, Dorsoduro 3246, 30123 Venezia, robdre@unive.it