

Usi e limiti del linguaggio gestuale nella filosofia di Ortega y Gasset

Ambra Benvenuto

Università degli Studi di Napoli "Federico II"

ambrabenvenuto@gmail.com

Abstract:

The aim of this paper is to propose a short analysis of the terminus a quo and of the terminus ad quem of semiosis through some of the writings by Ortega y Gasset. The Spanish philosopher offers important thoughts about the origins of some gestures and the hypothetical universality of them, the pressure that society puts on gestures to do and words to say, the influence that all of this process has in defining new form of spoken and body language.

keywords: Ortega y Gasset, society, usage, intersubjectivity, gesture.

1. Gesticolazione: appare l'Altro.

I problemi posti dalla filosofia del linguaggio sono problemi comuni a tutti gli individui appartenenti a ogni cultura, in quanto non è semplicemente una scienza del dire, ma parte dai più semplici gesti quotidiani. Per Ortega y Gasset, la comunicazione parte dai gesti e anche l'assenza di uno di essi è degno di valutazione:

«L'Altro Uomo ci appare soprattutto nella sua *gesticolazione*. Ecco perché, con non scarso fondamento, possiamo dire che un uomo è i suoi gesti, fino al punto che – se qualcuno non fa gesti – la stessa assenza o carenza di essi è a sua volta un gesto» (ORTEGA Y GASSET, 2001: p.106)

Tali parole vanno lette considerando che lo stesso autore parte dal presupposto che l'uomo caratterizza un immenso "campo di espressività". In *Sobre la expresión, Fénomeno cósmico*, il filosofo vuole sfatare quel mito secondo cui il carattere di una persona si deve ricercare più in profondità di quanto spesso la gestualità sia in grado di rivelare. Non a caso, quando si ha un'impressione "a pelle" di una persona, c'è, allo stesso tempo, l'idea di dover verificare cosa ci sia veramente "sotto". Tuttavia, è innegabile che ci siano dei gesti che sono comuni a tutte le persone e che sono "superstiti" ai cambiamenti di ogni cultura, come ad esempio il movimento che gli occhi compiono quando una persona è alla ricerca di un oggetto. Ciò che l'autore intende risalta maggiormente quando scrive dei gesti emotivi. Per quanto riguarda l'ira,

«el ejemplo clásico y más claro sobre que conviene ensayar la meditación es el gesto del furioso. [...] El sentimiento iracundo es una acometida intencional que en nuestro fuero interno ejecutamos contra alguien determinado. Sin embargo, el golpe con el puño lo damos sobre la mesa»; parallelamente, l'allegria «produce una dilatación de nuestra persona íntima, la hace irradiar en todas direcciones, despreocuparse [...] y el gesto jocundo, paralelamente, distiende los carrillos, eleva las cejas, abre de par en par los ojos y la boca [...] en suma, ejecuta un movimiento de dispersión muscular»; e la «pena ocupa y preocupa; contrae el alma, la concentra y recoge sobre la imagen del hecho penoso, haciéndonos herméticos al exterior» (ORTEGA Y GASSET, 1966: p.585).

Ne *L'uomo e la gente*, Ortega si concentra sulle più piccole sfaccettature che può contenere il livello performativo del linguaggio. Si parla, infatti, dello sguardo, che è

«tanto espressivo perché è un atto che viene direttamente dal nostro intimo – con la precisione rettilinea di uno sparo [...] Ciascuno di questi tipi di sguardi ci indica quel che succede nell'intimità dell'altro uomo. Ogni atto di guardare è infatti generato da una determinata intenzione: e quanto meno è cosciente in colui che guarda tanto più autenticamente ci si rivela. Gli sguardi costituiscono quindi un vocabolario» (ORTEGA Y GASSET, 2001: pp.107-108).

2. Un fatto sociale

La comunicazione è prima di tutto un fatto sociale. Noi tutti viviamo in un mondo che è formato da elementi sociali. Questo mondo “universale” contiene a sua volta tutti i singoli mondi delle persone, tutte le loro personali circostanze e prospettive. È un mondo che al contempo protegge e opprime. È questo il motivo per cui la comunicazione tra l'io e gli altri assume la forma di un campo minato, soprattutto nella forma di comunicazione che è la traduzione tra linguaggi appartenenti a culture diverse di cui il filosofo si occuperà in scritti come *Miseria y esplendor de la traducción*.

Ortega evidenzia il “problematismo” del rapporto comunicativo, sin dallo strato più originario:

«Tra di noi c'è posto solo per una relativa, indiretta e sempre problematica comunicazione. Sia ora che dopo, cioè all'inizio ed alla fine della mia esperienza con l'altro Uomo, egli è per me – fondamentalmente – l'Essere Estraneo, lo straniero per eccellenza» (ORTEGA Y GASSET, 2001: p.126).

In *Miseria e splendore della traduzione*, un testo in cui non solo si confronta con la difficoltà di traduzione relativa allo scarto tra ciò che la persona vuole dire e il modo in cui può esprimerlo, ma anche a quella relativa alla traduzione nella sua multilateralità.

Secondo Ortega, non è ben chiaro cosa sia il mondo sociale, sebbene non si abbiano remore nell'usare questa parola. La sua personale concezione di mondo sociale è il risultato della somma di interazioni tra i soggetti e il modo che tutti hanno di manipolare le cose che sono all'interno del mondo. Il mondo sociale è quel campo all'interno del quale si muove l'*alter ego* e nel quale si configura una realtà composta da relazioni interpersonali. Nell'uomo vi è una naturale apertura verso gli altri abitanti del mondo. Tenendo presente questo, bisogna essere consapevoli che, come noi abbiamo un nostro mondo interiore, anche gli altri hanno il proprio. Ciò non toglie che questi mondi riconoscono determinati oggetti in maniera obbiettiva, e infatti se chiediamo ad un'altra persona di passarci un oggetto in particolare, l'azione andrà a buon fine, pur avendo mondi interiori differenti, in quanto c'è un'intesa sulle “grandi direttive del mondo”, ovvero su un'

«immagine di un mondo che non è solo il mio né solo il tuo: è piuttosto di tutti, è *il* mondo. Con ciò si dimostra un grande paradosso: che non è il mondo unico ed obiettivo che rende possibile la mia coesistenza con gli altri uomini; al contrario, è la mia socialità o relazione sociale con gli altri uomini che rende possibile l'apparizione tra loro e me di *qualcosa di simile* ad un mondo comune ed obbiettivo [...] La verità è che il giudizio di noi uomini coincide solamente riguardo ad alcune questioni grosse ed elementari. [...] È sufficiente infatti l'accordo su alcuni fondamentali problemi perché tutti gli uomini credano di fatto di vivere in un unico e identico mondo. È questo l'atteggiamento che possiamo chiamare naturale, normale, quotidiano. Per il fatto di *vivere* con gli altri in un presunto mondo unico, che perciò è nostro, il nostro vivere è *convivere*» (ORTEGA Y GASSET, 2001: p.101).

Tramite il concetto di convivenza, il generico “Altro” inizia a prendere la connotazione più diretta e strettamente interpersonale che è il TU:

«Il TU mi appare nell’ambito di convivenza propria della relazione “noi”. Tu ed io, io e tu, agiamo l’uno sull’altro in una frequente interazione da individuo a individuo, entrambi reciprocamente unici. Una delle cose che facciamo, che è poi la più tipica manifestazione della reciprocità o *nostridad*, è parlare. E tra le cose di cui parliamo c’è *lui*, ci sono *loro*, cioè gli altri che non stanno con me e con te nella relazione del “noi”» (ORTEGA Y GASSET, 2001: p.102).

L’Altro finisce per assumere una connotazione di amico o nemico.

Il passaggio da essere un semplice soggetto che compare nella nostra prospettiva all’assunzione di un significato determinante all’interno di essa è graduale ed è strettamente legato al livello di intimità:

«Precisiamo dunque: dal semplice altro, al grado zero di intimità, non ho diversa intuizione diretta se non di ciò che mi viene dalla sua presenza e compresenza momentanea. Non ho che la visione del suo corpo, dei suoi gesti, dei suoi movimenti, nel complesso dei quali credo di vedere un Uomo. Niente di più. Credo di vedere un uomo *sconosciuto*, un individuo qualsiasi, ancora non determinato da nessun specifico attributo. A ciò aggiungo qualcosa che non è un’intuizione connessa alla relazione con lui, ma che discende dall’esperienza generale del mio rapporto con gli uomini, fatta attraverso la generalizzazione del rapporto istintivo con molti che mi furono più prossimi. Si tratta pertanto di qualcosa di puramente concettuale, diremmo di *teorico*: la nostra idea generica dell’Uomo e dell’umano. Questa comprensione del prossimo, formatasi attraverso due fonti distinte di conoscenza – quella del singolo “scambio” e quella razionale, teorica, risultato della mia più generale “esperienza della vita” – si manifesta in gradi positivi di intimità. Voglio dire che, mentre nel caso estremo di intimità zero, la pre-visione del comportamento dell’*altro* è ridotta al minimo e la nostra comprensione di lui si basa principalmente sul nostro sapere teorico o esperienza generale ed intellettuale dell’Uomo, nei casi di maggiore intimità diminuisce tale fattore e cresce quello indotto e individualizzato» (ORTEGA Y GASSET, 2001: p.134).

3. Dal “si fa” al “si usa”

Dopo aver riflettuto sulla molteplicità di mondi, e dopo aver espresso le proprie considerazioni sull’inter-individualità, l’autore passa a fornire una definizione di Stato:

«chi è il soggetto di quell’azione umana che chiamiamo “vietare”, comandare legalmente? Chi vieta? Chi ci comanda? [...] Chi *vieta* e chi *comanda* – diciamo – è lo Stato. [...] Se *vietare* e *comandare* sono *azioni umane*, esse saranno imputabili a qualcuno, ad un soggetto determinato, ad un uomo? [...] Ma allora, chi è questo *Stato* che mi comanda e mi impedisce di passare da un marciapiede all’altro? Se facciamo a qualcuno questa domanda, egli comincerà ad aprire le braccia con gesto natatorio – che è quello che siamo soliti fare quando stiamo per dire qualcosa di molto vago – dirà: “Lo Stato è tutto, la società, la collettività”» (ORTEGA Y GASSET, 2001: pp.149-150).

Nel porre in evidenza la consuetudine cieca in cui spesso vengono eseguite molte azioni, Ortega non manca di fare un cenno ad un aspetto vitalistico caro anche a Simmel:

«L’imitazione si potrebbe definire come un’ereditarietà psicologica, come il trasferimento della vita di gruppo nella vita individuale. Il suo fascino sta nel rendere possibile un agire finalizzato

e dotato di senso senza che entri in scena nessun elemento personale e creativo. [...] Dà all'individuo la sicurezza di non essere solo nelle sue azioni e si libra sull'esercizio della medesima attività svolto finora come su di una solida piattaforma che libera l'attività attuale dalla difficoltà di sostenersi da sola» (SIMMEL, 1998: p.13).

«Un'azione così umana, come è quella di vestirsi, non la compiamo per nostra propria ispirazione, ma ci vestiamo *in una maniera* o in *un'altra* semplicemente perché si usa. Quindi, ciò che è usuale, ciò che è abitudine, lo facciamo perché si fa. Ma chi fa quel che si fa? Ah! Ebbene, la *gente*. Già, ma chi è la gente? Ah! *Tutti, nessuno* in particolare. Ci rendiamo conto, in tal modo, che un'enorme parte della nostra vita si compone di cose che facciamo non per il gusto di farle, né per ispirazione, né per nostro conto, ma semplicemente perché *le fa la gente*. Al pari dello *Stato*, la gente ci costringe ad azioni umane che provengono da essa e non da noi» (ORTEGA Y GASSET, 2001: p.150).

Le considerazioni di Ortega circa la gente e il pensiero convenzionale, inteso come uno spettro costante che intesse le diverse vite degli individui, mette in evidenza la degradante spersonalizzazione, costante in ogni tipo di società, che obbliga le persone ad essere inserite in un rigido sistema di riferimento. Ineluttabile è la conseguente costruzione del concetto del *si* e di quello di *collettività*:

«se facciamo un bilancio di tali idee ed opinioni, con le quali ed in base alle quali viviamo, troviamo con sorpresa che molte di esse – forse la maggior parte – non le abbiamo mai pensate per nostro conto, non abbiamo avuto piena e responsabile percezione della loro verità. Il fatto è che le pensiamo perché le abbiamo sentite dire, le diciamo perché *si* dicono. Ecco dunque una strana entità impersonale, il *si*, appare ora installato dentro di noi, fa parte di noi, pensa idee che noi semplicemente pronunciamo. Bene. Allora, chi dice quel che *si* dice? Senza dubbio, ciascuno di noi [...] Lo diciamo non per conto nostro, bensì per conto di quel soggetto impossibile da catturare, indeterminato ed irresponsabile che è *la gente, la società, la collettività*. Nella misura in cui io penso e parlo, non per mia propria ed individuale evidenza, ma ripetendo quel che si dice e si discute, la mia vita cessa di essere mia, cesso di essere il personaggio individualissimo che sono, agisco per conto della società: sono un automa sociale, sono *socializzato*. [...] Ed ecco che la nostra analisi [...] ci lascia tra le mani qualcosa di inquietante e perfino di terribile, cioè: *la collettività*. Essa è sì qualcosa di umano, però è l'umano senza l'uomo, l'umano senza spirito, l'umano senz'anima, l'umano disumanizzato» (ORTEGA Y GASSET, 2001: p.151).

A questo passo sono accostabili testi quali il *Tema del nostro tempo*, e *Spagna Invertebrata* in cui è evidente che

«Non è necessario né importante che le parti di un tutto sociale coincidano nei loro desideri e idee; ciò che è necessario e importante è che ciascuna conosca, e in un certo modo viva, quelli delle altre» (ORTEGA Y GASSET, 1979: p.545).

In questo testo, è anche riconoscibile una critica a ciò che diviene l'individuo "perso" nella massa, nella gente, ovvero la sua dispersione nell'opinione pubblica: «Ciò che la gente pensa e dice – l'opinione pubblica – è sempre rispettabile, ma non esprime quasi mai con rigore i suoi veri sentimenti». Infatti, nel momento in cui viene a mancare la coesione tra la gente, l'individuo perde progressivamente la sua importanza e i suoi mali finiscono per acuirsi:

«L'essenza del particolarismo è che ogni gruppo smette di sentire se stesso come parte, e in conseguenza smette di condividere i sentimenti degli altri. Non gli importano le speranze e necessità degli altri e non solidarizzerà. [...] resta costui abbandonato alla propria sventura» (ORTEGA Y GASSET, 1979: p.545).

Approfondendo il concetto di *si*, Ortega si serve di un paragone con la lingua francese, che in questo caso è chiarificatrice:

«Qui riappare l'impersonale *si*, che significa – è vero – *qualcuno*, ma a patto che non sia nessun individuo determinato. Questo “*si*” della nostra lingua è stupefacente e mirabile: indica un *qualcuno che è nessuno*. [...] In francese la cosa appare ancora più chiara: qui il *si dice* è espresso con “*on dit*”. L'impersonale è *on*, che – come si sa – non è altro che la contrazione ed il residuo di *homo*, uomo. Spiegando il senso dell'*on dit* abbiamo un uomo che non è nessun uomo determinato. Poiché gli uomini sono sempre determinati – sono questo, codesto, quello –, abbiamo un uomo che non è un uomo. La denominazione che la grammatica dà a questo pronome *si*, è, rispetto ai pronomi personali, quella di pronome impersonale. Ma l'uomo se è propriamente uomo, è personale» (ORTEGA Y GASSET, 2001: p.159).

L'uomo è quindi impelagato negli usi e nelle convenzioni che conformano “l'architettura della Società”. Ortega distingue due “classi” di usi: quelli deboli e diffusi, generalmente chiamati usi e costumi, come il vestire, il mangiare e in generale ciò che è identificabile con l'opinione pubblica; quelli forti e rigidi, quali il diritto e lo Stato. Osservandoli, egli giunge a meditare su una delle convenzioni che decreta l'inizio di un'interazione con qualsiasi altra persona con la quale si entra in contatto: il saluto. Questa azione può essere un comportamento così interiorizzato da passare quasi inosservata, ma in altri casi invece può addirittura ispirare un'opera letteraria come la *Vita Nova* di Dante, che nei primi capitoli descrive emozioni e sogni conseguenti al saluto di Beatrice. Quindi, il saluto è un uso. Ma cos'è un uso?

È, prima di tutto, un'azione che non è inventata dal soggetto in prima persona o da qualcuno in particolare ma è acquisita dalla collettività che lo circonda, viene appresa dal “*si*”. Di conseguenza non viene eseguito spontaneamente ed è privo delle due caratteristiche fondamentali di ogni azione umana: che venga eseguita volontariamente dal soggetto e che derivi da un suo impulso intellettuale. Il concetto di uso è collegato a quello di costume, che raccoglie in sé i modi di comportarsi consueti, abitudinari, che gradualmente sono eseguiti dall'individuo automaticamente e generano uno stereotipo. Ovviamente un uso o un costume non sarà tale per la frequenza con cui viene eseguito, come dimostrano gli esempi delle feste religiose o pagane, che vengono celebrate costantemente e corredate dalle loro tradizioni, pur non essendo frequenti nel corso dell'anno. Tornando al concetto di saluto: se una persona non saluta un suo conoscente, finisce per essere in pericolo di avere una brutta reputazione, per la reazione che il suo gesto susciterebbe verso gli Altri. Ortega cerca di analizzare questo uso portando il lettore agli albori di questo uso. Innanzitutto, precedentemente, se non si ricambiava il saluto o non si salutava, si rischiava di ricevere uno schiaffo, e dunque una violenza fisica. Ciò, come per molti altri usi, comporta il fatto che l'attuale “pericolo di cattiva reputazione” non è altro che una modernizzazione della violenza fisica al quale prima si incorreva. D'altronde, anche il fatto che per salutare, usualmente, mostriamo la mano, ha radici primordiali: anticamente, si mostrava la mano per dimostrare che non si avevano armi e che non c'era ostilità tra le persone coinvolte in quello scambio. Anche Spencer, nell'analisi di quest'uso, ha supposto che dietro un'azione consueta ci fosse un significato più profondo di quanto sembri o, se non altro, un significato “storico” in cui risiede la sua ragion d'essere. Per Spencer, infatti, questo costume sarebbe l'espressione di sottomissione che esplicita la relazione di potere sussistente tra i due salutanti. In questo caso, il baciamano, ad esempio, si pone in una posizione

inferiore. Già questa interpretazione è comunque un'evoluzione di un altro tipo di sottomissione che si creava in battaglia, tra vinto e vincitore.

4. La parola come forma

Nella cornice dell'analisi sugli usi e i costumi, Ortega affronta la questione della lingua:

«La lingua è sempre una fertile indicazione di cose reali, ma – sia chiaro – non dà mai sufficienti garanzie. Ogni vocabolo ci mostra una cosa: ciò equivale a significarcela, mostrarcela già interpretata, qualificata» (ORTEGA Y GASSET, 2001: p.156).

Ortega osserva, i lati positivi della lingua e la sua innegabile utilità – in quanto costituisce, in parte, la base del mondo sociale – senza negarne i limiti. Tornando alla meditazione sul saluto, il filosofo spagnolo mette in mostra anche l'aspetto linguistico della concezione di sottomissione:

«D'altra parte, a proposito della forma – antica per noi, ma ancora usata da molti popoli – per cui l'inferiore mette le sue mani tra quelle del superiore, faccio notare che la superiorità, la proprietà, la signoria venivano indicate in latino con *in manu esse* e con *manus dare*, da cui proviene il nostro [si riferisce allo spagnolo, comandare] *mandar*» (ORTEGA Y GASSET, 2001: p.172).

Proseguendo questo discorso, egli sottolinea come l'uso linguistico possa aiutare nella comprensione di un uso insito nella cultura, in questo caso, europea:

«ricostruire le forme linguistiche precedenti, fino ad arrivare ad una forma intellegibile, cioè a noi comprensibile. *Manus* in latino è la mano, ma quando esercita la forza è potere. Come vedremo, ogni *mandar* è un poter *mandar*, cioè un avere il potere o la forza per *mandar*. [...] L'atto di far resuscitare, mediante certe operazioni della fonetica e della semantica, la parola morta ed ormai senz'anima di oggi ci consente di arrivare al senso vivo, vibrante ed energico» (ORTEGA Y GASSET, 2001: p.172).

L'attenzione linguistica è evidente anche quando Ortega ci invita a fare attenzione alle parole che vengono pronunciate nel momento in cui si saluta, che possono differenziare un popolo da un altro e sottolineare le divergenze sussistenti tra una cultura ed un'altra. L'arabo augurerà la pace, il romano la salute e il greco la felicità.

Gli usi sono ciò che fanno dell'uomo un *animale etimologico*, ovvero lo fanno essere un animale suscettibile e in ricerca di interpretazioni. Questa realtà non riguarda solo la parola ma proprio tutte le sue azioni. L'uomo è totalmente immerso in un mondo pieno di significati. Non a caso, il saluto non è diretto soltanto ad altre persone ma è un atto che si compie anche dinanzi ad una bandiera o ad una chiesa. Il saluto è un omaggio, un'attenzione – infatti, un mancato “doveroso” saluto è una disattenzione. Il saluto può anche assumere diversi “pesi” e paradossalmente spesso sono inversamente proporzionali al grado di conoscenza delle persone che vi sono coinvolte. Tenendo presente che nel saluto è spesso compreso un augurio, soprattutto nel saluto formale normalmente ci premuriamo che sia manifestato al meglio il nostro omaggio, mentre invece con le persone che abbiamo più vicine, l'atto di salutare si riduce al minimo. Da ciò si evince che possiamo facilmente prevedere le azioni – formali – dell'uomo qualunque, della “gente”, con cui intratteniamo un rapporto formale. Anche noi stessi, con il saluto, decretiamo una mutua affermazione dell'adempimento ai rituali sociali, che garantiscono una sorta di pace generata dall'accettazione di

punti di riferimento – ovvero le convenzioni sociali – sedimentati nel tempo. Accettiamo di sottometterci agli usi comuni, pur non comprendendo in maniera razionale il perché. Ciò ovviamente non accade soltanto nel saluto, ma anche – ad esempio – nella situazione che si viene a creare tra due amanti. Loro sanno che per manifestare dei sentimenti devono necessariamente incanalarli in determinate parole, quali “amore”, pur non comprendendo il perché. Ciò accade perché hanno visto altre persone fare lo stesso e, di conseguenza, si sono adeguati a questo uso per comunicarsi l’un l’altra ciò che hanno dentro. La ragione di ciò non è da ricercare nella lingua, in quanto essa non è che un’interfaccia tra le loro personali intimità.

L’uso, però, non deve necessariamente prendere le mosse da una maggioranza. Persino una sola persona può generarne uno - lo dimostra l’esempio della nascita dell’uso del soprabito:

«Un giorno, verso il 1840 o 50, il conte d’Orsay, un *dandy* di origine francese stabilitosi a Londra, tornava dalle corse montando la sua slanciata cavalla learda. Cominciò a piovere; ed allora egli chiese ad un operaio che passava il cappotto con le maniche, allora usato dal ceto più basso del popolo inglese. È nato così il soprabito. D’Orsay era l’uomo più elegante di Londra e “elegante” è una parola che viene da “eleggere”; “elegante” è colui che sa scegliere» (ORTEGA Y GASSET, 2001: p.198).

Un uso, trattandosi sempre di un mutamento nella struttura sociale, per essere vero e proprio, deve durare nel mutamento – uscirne indenne. Questa è la ragione per la quale deve trascorrere molto tempo prima che un uso si possa dire del tutto sedimentato. Se ciò non accade, se ne istituisce un altro che si adatta in modo migliore alle stesse esigenze. Un uso, comunque, non prende il sopravvento su un altro perché più “giusto” secondo la società, bensì perché un determinato gruppo di persone inizia a comportarsi in questo modo, e meccanicamente, gli altri ne sono influenzati.

Bibliografia

- ORTEGA Y GASSET José, 2001, [a cura di L. Infantino], *L’uomo e la gente*, Roma, Armando Editore;
ORTEGA Y GASSET José, 1966, *Sobre la expresión, fenomeno cosmico* in *Obras Completas de José Ortega y Gasset*, vol II (1916-1934), Madrid, Revista de Occidente;
ORTEGA Y GASSET José, 1979, [a cura di L. Pellicani e A. Cavicchia Scalamonti], *Spagna Invertebrata* in *Scritti politici*, Torino, U.T.E.T.;
ORTEGA Y GASSET José, 2001, [a cura di C. Razza], *Miseria e splendore della traduzione*, Genova, il nuovo melangolo;
SIMMEL G., 1998, [a cura di L. Perucchi], *La moda*, Milano, Mondadori.