

EL CUERPO COMUNICATIVO. JOSÉ ORTEGA Y GASSET SOBRE EL LENGUAJE COMO GESTICULACIÓN

Lazar Koprinarov
Universidad Neofit Rilski de Blagoevgrad (Bulgaria)

Recibido: 15-07-10
Aceptado: 14-09-10

Cuando se analizan las ideas de Ortega sobre el cuerpo y el lenguaje, no deja de llamar la atención, que prácticamente los dos temas se unen en un tema, el tema del lenguaje se convierte en un análisis del cuerpo y el tema del cuerpo inevitablemente se enlaza en el análisis del lenguaje. Es así porque Ortega le da sentido al cuerpo humano ante todo como expresión y al lenguaje como algo encarnado, como “modo parcial en la general gesticulación que es la carne humana”¹. Al cuerpo se le mira como condición y parte del lenguaje, al lenguaje - como algo imposible de realizar sin la co-participación del cuerpo. Cuando hablamos, hablamos con y desde el cuerpo. Somos cuerpos comunicativos.

1. El cuerpo hablante

Para entender el concepto de Ortega de que “hablar es gesticular”², merecen atención tres características que determinan, según Ortega, el cuerpo humano: a) el cuerpo como expresión; b) el cuerpo como realidad confusa e imaginaria; c) el cuerpo como frontera y transmisión.

Ortega interpreta el cuerpo humano como la condición y el cimiento de la intersubjetividad. A través de su expresión el cuerpo fundamenta el modo de manifestar el “yo” para los Otros. El cuerpo humano, la carne, como prefiere llamarle Ortega, no es un cuerpo como cualquier otro cuerpo. Ortega afirma:

[1] José Ortega y Gasset, *Obras completas*, Madrid, Revista de Occidente, 1983, t.IX, p. 759.

[2] *Ib.*, t.VII, p.256.

„La carne, además de pesar y moverse, es expresión”³. Su distinción es que a diferencia del resto de cuerpos tiene un carácter binario: el cuerpo humano es la unidad de lo interior y lo exterior, que están gracias al cuerpo en una permanente y complicada interacción. Según Ortega: “para que haya expresión, es menester que existan dos cosas: una, patente, que vemos; otra, latente, que no vemos de manera inmediata, sino que nos aparece en aquella. [...] La carne nos presenta de golpe, y a la vez, un cuerpo y un alma en indisoluble unidad”⁴. El cuerpo humano es sí mismo y símbolo de algo más. Es ante todo expresión – escenificación espontánea e inconsciente de la intimidad del hombre. Ortega analiza al hombre en su carnalidad como actor quien interpreta su vida interior. Nelson R. Orringer es muy puntual al resumir de este modo la opinión de Ortega sobre lo corporal: „Todo el cuerpo es en sí una escena en la cual los órganos actúan la pantomima de los estados internos”⁵.

El cuerpo humano es la aspiración por expresarse – por darle salida a lo interno, por su presentación en algo, que es entendible para aquellos que no son “mi cuerpo”. Ortega advierte que la intimidad invisible e inaccesible “*toma cuerpo*” y se hace visible en la forma de gesticulación – en la cual están incluidos “no solo los movimientos de las manos, brazos y piernas, sino también las leves modificaciones del tono muscular en ojos, mejillas etc.” La gesticulación acompaña al lenguaje. Es más, según Ortega el lenguaje ha surgido de ella y junto con ella. El escribe: „en su raíz y autentico ser es el lenguaje una gesticulación de efectos sonoros, por intervenir en ella los aparatos laríngeo y bucal, pero que es propiamente inseparable de la gesticulación total, en que interviene todo nuestro cuerpo”⁶. La gesticulación es una manifestación del cuerpo humano, mediante la cual se representa por lo menos parte de aquello que el lenguaje directamente no tiene la intención, no puede o no se da cuenta que dice.

Ortega describe el cuerpo humano como expresión de „la intimidad”, la cual no es algo homogéneo e inerte. Ella cobra sentido como una unidad dinámica y excéntrica, la cual no le permite a la intimidad convertirse en puro sujeto de la razón o de la voluntad. Ortega desarrolla una tectónica de la personalidad, la cual contiene tres dimensiones del Yo: ”un “yo” de la esfera psico-corporal, un “yo” del alma y un “yo” espiritual o mental”. El afirma: “entre la vitalidad, que es, en cierto modo, subconsciente, oscura y latente, que se extiende al fondo de nuestra persona como un paisaje al fondo del cuadro, y el espíritu, que vive sus actos instantáneos de pensar y querer, hay un ámbito intermedio más claro que la vitalidad, menos iluminado que el espíritu y

[3] Ib., p.138.

[4] Ib., t.II, pp.578-580.

[5] Nelson R. Orringer, “Ortega y Gasset’s Sportive Theories of Communication”, *MLN*, vol. 85, March 1970, p.214.

[6] José Ortega y Gasset, *Obras completas*, t. IX, p.758-759.

que tiene un extraño carácter atmosférico. Es la región de los sentimientos y emociones, de los deseos, de los impulsos y apetitos: lo que vamos a llamar, en sentido estricto, alma”⁷. Esta arquitectura de la intimidad humana muestra que para Ortega son inadmisibles tanto el reduccionismo biologista como el reduccionismo espiritualista en el entendimiento del hombre. Además la tectónica de la personalidad deja entrever la concepción de Ortega de que el cuerpo humano nunca es igual a sí mismo, al igual que el hombre no es idéntico a su cuerpo. El hombre interactúa con su propio cuerpo a través de la imagología que crea de él. El Yo es posible únicamente a través de “su” cuerpo. El se acepta a sí mismo como inseparable de su cuerpo. Pero nuestro cuerpo nos pertenece solo en parte, el no es del todo “nuestro”, porque no está subordinado del todo a nuestro control y porque hace parte del mundo externo, lo cual lo somete a interdependencias difíciles de manejar. El cuerpo en cierto grado no es “nuestro” en un sentido más: cuando asumimos la actitud de observadores de nuestro propio cuerpo. Ortega escribe: “Cuando yo siento un dolor, cuando amo u odio, yo no veo mi dolor ni me veo amando u odiando. Para que yo vea *mi* dolor es menester que interrumpa mi situación de doliente y me convierta en un yo vidente [...] El yo doliente, hablando con precisión, fue, y ahora es solo una imagen, una cosa u objeto que tengo delante”⁸. Cada una de estas perspectivas genera diferentes imágenes del cuerpo. No tenemos una imagen estática y única de nuestro propio cuerpo.

La tectónica compleja de la personalidad hace de nuestro cuerpo una realidad confusa y fluctuante. Esta realidad difícilmente se presta a una descripción y entendimiento racional. Sin embargo ella encuentra su expresión en la gesticulación. La gesticulación es el símbolo corporal de *toda la condición interna* del hombre. Ortega es categórico en su afirmación: „No son nuestras acciones lo que declara nuestro más auténtico ser, sino precisamente nuestros gestos y fisonomía”⁹. La gesticulación es la expresión espontánea de los tres Yo que menciona Ortega, no acompaña sino que “expresa toda la existencia humana” del individuo, por eso no podemos prescindir de ella. La gesticulación expresa aquello que es difícil de decir con palabras.

Ortega examina al cuerpo desde una perspectiva más. Lo examina como una frontera fundada por los sentidos a través de las cuales se realiza una constante transmisión selectiva entre el mundo y la intimidad del hombre. En este aspecto Ortega continúa la tradición de uno de sus maestros alemanes, Georg Simmel, en el debate antropológico sobre el sentido de los sentidos. A pesar de que para Ortega “el tacto y contacto son el factor más perentorio en

[7] *Ib.*, t. II, p.462.

[8] *Ib.* t. VI, p. 252-3.

[9] *Ib.* t. II, p. 588.

la estructuración de nuestro mundo”¹⁰, él le da mayor importancia a la mirada. No es difícil de entenderlo – es precisamente ella el sentido que tiene una mayor y diferenciada capacidad para “leer” la expresión del cuerpo humano, su gesticulación. Simmel recalca que toda la comunicación entre las personas, su comprensión e intolerancia mutua, su cercanía y frialdad, cambiarían de una manera inverosímil si no existiesen los *intercambios de miradas*. Para Simmel „la cara es [...] el símbolo de todo aquello que el individuo ha interiorizado a causa de las circunstancias de su vida, en el se ha sedimentado todo lo vivido en el pasado, lo cual se ha depositado en el fondo de su ser y se ha convertido en sus rasgos permanentes”¹¹. Pero aun más importante para Simmel es el proceso del intercambio de miradas, porque en la reciprocidad de las miradas se logran las condiciones de la mutua revelación. Ortega es seguidor de estas ideas de Simmel, reforzando adicionalmente la importancia de la mirada dentro de la estructura de los sentidos. Para él lo valioso es que mediante el intercambio de miradas se “descubren” mutuamente las intimidades de las personas inmediatamente, y no por sus *actos*. Según Ortega: la mirada es “tan expresiva porque es un acto que viene directo de la intimidad, con la precisión rectilínea de un disparo [...]. Todo esto hace posible que se pueda diferenciar, en tan mínimos términos, cada mirada, aun en la sola dimensión de la profundidad íntima desde donde fue emitida”¹².

2. El lenguaje del silencio

A Ortega le interesa el lenguaje no como sistema y resultado sino el lenguaje en su *feri*. Vistos desde esta perspectiva, el lenguaje y el hombre se encuentran uno frente a otro en una situación dramática. Ortega agudiza hasta una máxima contradicción la diferencia entre el lenguaje como una realidad social y el lenguaje como expresión de la intencionalidad personal. Según él, al hombre le pertenece el lenguaje pero al mismo tiempo el mismo es una pertenencia del lenguaje. Para Ortega son precisamente las relaciones lenguaje-mundo, lenguaje-sociedad y lenguaje-personalidad que determinan el ser del lenguaje y descubren el porqué el silencio no es contradictorio al lenguaje, sino es su lado “dorso”.

El silencio es visto por Ortega como parte constitutiva del lenguaje. Según él, “no se entiende en su raíz la estupenda realidad que es el lenguaje si no se empieza por advertir que el habla se compone sobre todo de silencios. Un ser que no fuera capaz de renunciar a decir muchas cosas, sería incapaz de hablar.

[10] Ib. t. VII, p.124.

[11] Georg Simmel, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. (Gesamtausgabe. Bd. 11) Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1992, p.726.

[12] José Ortega y Gasset, *Obras completas*, t. VII, p. 126.

Cada lengua es una ecuación diferente entre manifestaciones y silencios.”¹³ Para Ortega el silencio se compone de dos realidades – lo *inefable* y lo *inefado* de la lengua. La primera está definida por la limitación de la lengua que no puede decir todo de ningún modo. Por su parte lo inefado es “todo aquello que el lenguaje *podría* decir pero que cada lengua silencia por esperar que el oyente puede y debe por sí suponerlo y añadirlo”¹⁴. Durante su actuación el lenguaje es simultáneamente deficiente y exuberante – dice menos y dice más de lo que queremos decir, de lo dicho directamente, porque aquello que se dice con “el lenguaje”, no es lo mismo que lo que dice el lenguaje. Según Ortega por el hecho de que “todo no se puede decir” y porque en el habla el lenguaje dice más de lo que el hombre quiere decir, es que en cada acto del habla se entrelazan un gran número de filamentos de silencio.

En resumen, el silencio cumple varias funciones claves en el escenario del lenguaje. Por una parte es un *contrapunto*: para decirse algo es necesario determinar su perfil, lo cual significa diferenciarlo mediante el silencio. Pero el silencio tiene y otra función – mantener la apertura del habla humana. De acuerdo con la observación de P. Cerezo Galán „un discurso íntegramente explícito, sin implicaciones y ni latencias, sería por definición un discurso cerrado, esto es, cosificado y muerto; un pensamiento que no se puede compartir dialógicamente”¹⁵. El silencio de las palabras ahorradas alude sentido y así abre el habla al dialogo. Y en último lugar, el silencio resalta el carácter comunicativo del cuerpo humano. Por medio de la gesticulación *el cuerpo “habla”* permanentemente a la par con el lenguaje verbal. Su habla se adjunta y enlaza con aquello que decimos mediante y en el discurso. Y la comunicatividad del cuerpo es aun más obvia en el marco del silencio – el cuerpo habla aun cuando uno se calla. Ortega considera el lenguaje como una actividad que expresa sentido no solamente con el habla sino con los silencios inmersos en el habla, los cuales generan malentendidos, pero el nivel de su vaguedad puede limitarse. Pero para que hable el silencio no es suficiente escuchar únicamente la palabra, en el escuchar se debe incluir y la vista, la mirada.

3. El lenguaje y la mirada

Existe una tradición clásica la cual le otorga superioridad al oído frente a la visión, tradición en la cual a la trasmisión escrita del lenguaje se le mira como un factor obstaculizante y agravante. Gadamer, quien traza esta tradición en las paginas finales de su opus *Wahrheit und Methode*, destaca la ventaja hermenéutica del oído al conjugarse en el compromiso mutuo de quien

[13] Ib. t. V, p. 444.

[14] Ib. t. IX, p. 756.

[15] Pedro Cerezo Galán, *La voluntad de aventura*, Ariel Filosofía, Madrid, 1983, p.408.

habla y quien escucha. Es obvio que Ortega comparte esta idea. Para Ortega la autentica palabra es la palabra hablada, el libro es una expresión petrificada. El acude a la antipatía de Platón por el libro, ya que en el “yace el cadáver de lo dicho”. Pero al mismo tiempo Ortega se ubica entre los restablecedores de las virtudes de la visión en la antropología de los sentidos. En su concepción el lenguaje supone trabajo no solo de la “lengua” y el oído, sino también del ojo, porque sin la participación de la vista no será escuchada gran parte de lo dicho. Por eso la comprensión del sentido “silencioso” supone no solo oído sino también vista, porque en el habla del hombre está presente lo que el hombre emana de su carnalidad.

Ortega nos recuerda a los resultados de Frobenius de sus investigaciones de campo con nigerianos, los cuales no entendían al europeo el cual hablaba bien su idioma, pero gesticulaba menos que ellos mismos. Ortega refuerza esta observación resaltando el hecho de que los pueblos mas primitivos no pueden entenderse „cuando la oscuridad es plena, porque no se ven, y al no verse queda amputada del habla la gesticulación”¹⁶. Los ejemplos de Ortega denotan que la organización visual del habla y la gesticulación ubicada en el campo visual logran puntualizar al habla dándole más sentido a lo dicho. A pesar de no decirlo directamente, Ortega apela en el marco de la hermenéutica de la conversación que sea incluida como instrumento desarrollador la hermenéutica de la visión.

Hablando de algunos fracasos en el estudio de lenguas extranjeras, ocasionadas por las diferencias en el trato de los códigos del comportamiento corporal, Ortega confirma su tesis de que no se puede entender el lenguaje si este no es tratado como parte de un conjunto expresivo. Ortega habla de la dificultad de ingleses y españoles en el dominio de lenguas extranjeras. Según el para el dominio de una lengua extranjera es necesario que abandones tu propio existir, que te traslades y adoptes una existencia ajena, incluso imitar la gesticulación respectiva. Estas observaciones de Ortega hablan de las fronteras psico-culturales de las lenguas producto en parte de la diferente expresión gesticulatoria de cada pueblo.

En suma, Ortega defiende el enfoque del cuerpo humano visto como un cuerpo comunicativo. Esta perspectiva, poco común en la época de Ortega, hoy se comparte por un gran número de biosemióticos, sicólogos, filósofos. Por ejemplo, D. McNeill, desarrolla la idea que el habla y el gesto están integrados en un mismo sistema comunicativo. Para el “el lenguaje es una parte inseparable de la figuratividad y ella a su vez se encuentra incorporada en los gestos, los cuales tienen una presencia universal y automática dentro del lenguaje”¹⁷.

[16] José Ortega y Gasset, Obras completas, t. VII, p. 265.

[17] D. McNeill, *Gesture and Thought*, Chicago, University of Chicago Press, 2005, p.4.

De esto se concluye que el estudio de lenguas extranjeras supone el dominio de las gesticulaciones de los respectivos pueblos.

Están presentes y otras analogías al concepto de Ortega sobre el cuerpo humano como cuerpo comunicativo. Convergencias pueden ser vistas por ejemplo en la teoría de P. Bourdieu sobre el „habitus” y su aprendizaje a través del cuerpo. Bourdieu destaca que el habitus es la “razón” práctica *incorporada*: “no se terminaría de enumerar los valores hechos cuerpo, por la transubstanciación que opera la persuasión clandestina de una pedagogía implícita, capaz de inculcar toda una cosmología, una ética, una metafísica, una política, a través de órdenes tan insignificantes como ‘ponte derecho’ o ‘no cojas tu cuchillo con la mano izquierda’ y de inscribir en los detalles en apariencia más insignificantes del *porte*, de la *postura* o de los *modales* corporales y verbales los principios fundamentales del arbitrario cultural, situados así fuera del alcance de la conciencia y de la explicitación”¹⁸.

Ortega y Bourdieu no comparten el mismo antecedente intelectual, pero se pueden apreciar importantes analogías en sus conceptos sobre el cuerpo humano como cuerpo comunicativo. Ortega enfatiza la gesticulación como forma de comunicación. Para él la gesticulación es un conjunto de usos, es decir ella es el modo en que funciona silenciosamente la historia social acumulada. Por su parte, en su doctrina Bourdieu defiende la idea de que el cuerpo humano funciona como lenguaje el cual habla en vez del hombre. El pensador francés afirma: “Lo que se aprende por el cuerpo no es algo que se posee como un saber que se domina. Es lo que se *es*”¹⁹. El habitus funciona más allá de la conciencia y fuera del discurso. Es un discurso silencioso – habla el cuerpo.

Las analogías expuestas son una muestra elocuente que el punto de vista de Ortega acerca del cuerpo humano como cuerpo comunicativo, defendida hace más de medio siglo, es no solo un pasado, sino un pasado actual y eficiente.

[18] P. Bourdieu, *Le sens pratique*, Minuit, Paris, 1980. (trad. esp. en ed. Taurus, Madrid 1992, p.117).

[19] *Ib.*, p.123.