

Daniela Marcantonio
Verso una teoria dei gesti

“We respond to gesture with an extreme alertness and, one might almost say, in accordance with an elaborate and secret code that is written nowhere, known by none and understood by all.”

Edward Sapir

Già nell’antica Roma alla parola *gestus* veniva associata l’idea di movimento del corpo e in particolare della mano, ma il movimento corporeo era inteso anche nel senso di movimento interiore, cioè moto dell’anima, quindi capace di trasmettere sentimenti e idee. Ecco che a questo punto il gesto assume l’identità personale e soggettiva di chi lo performa e diventa durante il medioevo, per lungo tempo, un tratto distintivo di attori da strada e giullari.

Uno dei primi tentativi di definizione di gesto ce lo fornisce Ugo di San Vittore, per il quale “*gestus est modus et figuratio membrorum corporis. Ad omnem agendi et habendi modum.*” In questa definizione troviamo due elementi fondamentali, azione (*modus agendi*) e atteggiamento (*modus habendi*), ed è nel loro fondersi che si codifica il gesto e la figurazione riceve pertanto un valore simbolico.

Nonostante questo fenomeno abbia interessato nell’arco dei secoli vari studiosi di differenti discipline, dall’etnografia alla storia delle tradizioni popolari, dal teatro alla lingua dei segni, non era mai stato preso in considerazione come vero fenomeno comunicativo, ma perlopiù considerato un atteggiamento, una posa estetica, un manierismo.

Nel 1872 sarà la pubblicazione del lavoro di Darwin, sulla comparazione delle espressioni facciali di esseri umani e di animali, a dare il via all’interesse per uno studio più approfondito da parte di antropologi, psicologi, biologi e linguisti, che sfocerà nel dibattito natura contro cultura. Quasi un secolo dopo, esattamente nel 1941, David Efron, confrontando i gesti quotidiani di immigrati italiani del Sud ed ebrei dell’Est Europa negli Stati Uniti, nota delle differenze rilevanti nella gestualità, nella mimica e nella distanza interpersonale tra gli interlocutori. Lo studio di Efron, ripreso negli anni Settanta da Ekman e Friesen (1969; 1972), dimostra come il comportamento gestuale sia un prodotto culturale. A Efron dobbiamo anche la prima classificazione, in base alla loro funzione e alla loro posizione nel discorso, dei diversi tipi di gesti che utilizziamo mentre parliamo.

Questo argomento, molto in voga negli anni '70 ha interessato anche Vilém Flusser, il quale ha dedicato un libro allo studio e alla riflessione sui gesti e sulla gestualità quotidiana, intesa anche come manipolazione di oggetti. Secondo lo studioso, l'uomo manifesta la sua libertà proprio nella gestualità, che da atto intenzionale e simbolico dà una forte espressione personale a chi ne fa uso. Ma che cosa è esattamente un gesto e come lo si può definire? Esiste una teoria dei gesti?

Queste sono le domande centrali che Flusser si pone nel suo *Gesten. Versuch einer Phänomenologie* e alle quali cerca di dare una risposta in maniera logica e argomentativa. In realtà, asserisce l'autore, l'essere umano ha sempre prodotto gesti e ha sempre gesticolato senza avere una teoria generale dei gesti e questo non gli ha impedito di continuare ad utilizzare la gestualità senza desiderare una teoria. Quindi, secondo Flusser, una teoria generale dei gesti non è una necessità, ma aiuterebbe a tecnicizzare la gestualità, rendendo il gesticolante più cosciente nel suo uso.

Una teoria del genere dovrebbe servire da "interface", cioè dovrebbe essere uno strumento per orientarsi nelle diverse situazioni e dovrebbe sintetizzare diverse discipline, dalla psicologia all'antropologia, dalla fisiologia alla scienza delle comunicazioni. Flusser si auspica una teoria che intersechi trasversalmente le materie scientifiche e quelle umanistiche, ricongiungendole: "Dadurch wäre sie eine Theorie, welche quer zu den Zweigen des Baums der Wissenschaft verlaufen und vor allem die Trennung von Natur- und Geisteswissenschaft überbrücken würde." (Flusser, 1994: 217).

Tale teoria avrebbe un carattere strumentale cosciente e si impegnerebbe a cambiare l'umanità e, inoltre, avrebbe anche un carattere anti-accademico e anti-ideologico. Flusser immagina una teoria futuristica, del 'nuovo essere umano', che, grazie alla sua interdisciplinarietà, al suo anti-accademismo e anti-ideologismo, starebbe alla base di tutte le teorie, diventando una specie di 'azienda' che va oltre l'attuale crisi della scienza. Insomma, una specie di sovrastruttura, di metateoria, che dovrebbe contenere l'essenza di tutte le discipline e il cui valore sarebbe la libertà: una disciplina di un futuro post-storico. Una teoria rivoluzionaria, quindi, che ci porterebbe a riorientarci e a creare nuovi tipi di teorie che ci permettano di approcciarci in maniera più pratica ai fenomeni. In questa prospettiva, il gesto, come fenomeno concreto del nostro attivo 'essere al mondo', si presta bene quale strumento per la nuova teoria, poiché si tratta della nostra libertà.

L'autore pone l'accento sul ruolo importante che giocherebbe la teoria della comunicazione (scienza delle comunicazioni), dato che il gesto è già in sé stesso un atto comunicativo. Ma bisogna fare attenzione che la scienza della comunicazione si occupi solo dell'aspetto comunicativo del gesto e sia sottomessa alla teoria generale dei gesti: "Nicht also würde die Kommunikationstheorie unter anderen Phänomenen auch das der Gesten untersuchen, sondern die Kommunikationstheorie würde sich der allgemeinen Theorie der Gesten einordnen" (Flusser 194: 218).

Una volta spiegati i presupposti per una teoria dei gesti, Flusser cerca di definire e di schematizzare questi ultimi, partendo dalla base che il gesto è un movimento. Così l'autore inizia con una prima classifica dei movimenti in tre classi (a), (b) e (c).

Alla categoria (a) appartengono tutti quei movimenti che per la loro spiegazione bastano la cause esterne, come per esempio la caduta libera di oggetti; nella categoria (b) rientrano tutti quei movimenti nei quali si riconoscono anche fattori interni, come per esempio il movimento di un'ameba oppure quello del cuore.

Più complessa risulta la categoria (c), che potrebbe essere spiegata come la categoria (b), ma per la quale questa spiegazione non è soddisfacente. Un esempio per la categoria (c) è il movimento della mano mentre si scrive.

Avendo ora le tre categorie, diventa importante trovare un metodo per riconoscere i movimenti. Secondo l'autore solo i movimenti della classe (c) sono da considerarsi "gesti" e si potrebbe dire che sono quelli che costituiscono il campo di competenza di una teoria generale dei gesti: "Die Bewegungen der Klasse C würde man "Gesten" nennen und könnte sagen, sie bildeten das Kompetenzfeld einer allgemeinen Theorie der Gesten" (Flusser 1994: 218).

Ma cosa distingue i gesti dagli altri movimenti? Flusser risponde che si tratta della loro "Überdetermination" (sovradeterminazione) epistemologica, cioè paradossalmente la semplicità della loro spiegazione: se si alza un braccio, questo movimento può essere spiegato come risultato di forze vettoriali esterne che agiscono sul braccio. Quindi, come si vede, una spiegazione di tipo meccanico è plausibile, ma purtroppo non va in fondo alle motivazioni interiori del movimento stesso, lasciando così un senso di insoddisfazione, che potrebbe essere colmato qualora si tenesse conto anche dei fattori ontologici. Infatti, il movimento della mano è il risultato di fattori psicologici, fisici, culturali, economici e molti altri. Quindi, questo movimento, tanto semplice epistemologicamente, ma tanto complesso ontologicamente, può essere spiegato sul piano di ognuno di questi fattori convergenti. A questo punto, parafrasando Flusser, si potrebbe dire che il movimento di per sé è multifattoriale e interdisciplinare, arguendo che forse è il movimento stesso l'interfaccia, poiché accomuna nel suo essere le varie discipline. Ma Flusser non è soddisfatto e continua, argomentando che tutte queste teorie non vanno in profondità e, di conseguenza, non danno una spiegazione soddisfacente. Quindi ogni combinazione rende la spiegazione più completa, ma non pienamente sufficiente. Questa insoddisfazione, continua Flusser, è data dal fatto che il braccio si alza, perché lo si vuole alzare: si tratta di un'azione determinata, anzi sovradeterminata. Questa dialettica della consapevolezza del movimento implica una certa libertà di muovere il braccio, la mano, eccetera, che scaturisce proprio dalla sovradeterminazione.

Flusser dà quindi una prima definizione di gesto: "Insofern läßt sich der Begriff der 'Geste' als eine Bewegung definieren, durch die sich eine Freiheit ausdrückt" (Flusser 1994: 220). Questa

libertà non è altro che l'espressione di un'interiorità ("Ausdruck einer Innerlichkeit"). Dunque la competenza di una teoria generale dei gesti sarebbe quella di esaminare e sistematizzare le espressioni di libertà. Non si tratterebbe quindi di una teoria formale, poiché altrimenti non analizzerebbe la libertà, ma solo il suo aspetto fenomenologico. Questa teoria dovrebbe attingere a tutte le discipline, ma non dovrebbe mai esserne pienamente soddisfatta, altrimenti rischierebbe di diventare una semiologia. Il suo campo di indagine dovrebbe essere proprio il rapporto tra le informazioni obiettive fornite dalle varie discipline e il significato.

Ma quando si osservano gli altri, come si fa a vedere la loro interiorità, la loro libertà? In effetti, come sostiene Flusser, la libertà ha anche la capacità di mentire, nascondendosi nel gesto in cui si manifesta: "Vielmehr besitzt die Freiheit die seltsame Fähigkeit, sich in der Geste, die sie ausdrückt, zu verhüllen" (Flusser 1994: 220-221); la menzogna si troverebbe così al centro del fenomeno gesto e pertanto anche al centro di una teoria generale dei gesti. Secondo Flusser questo fenomeno darebbe alla teoria generale dei gesti un carattere etico, per cui viene riformulata la definizione di gesto: il gesto è un movimento attraverso il quale si esprime libertà per nascondersi dagli altri o aprirsi agli altri: "Geste ist eine Bewegung, durch die sich eine Freiheit ausdrückt, um den Gestikulierenden vor anderen zu enthüllen oder zu verhüllen" (Flusser 1994: 221).

A questo punto anche il mittente del gesto entra a far parte della competenza della teoria generale dei gesti. Ancora una volta si nota come la scienza della comunicazione è uno strumento valido e importante per l'analisi di questo fenomeno.

Se ora si volessero riorganizzare le categorie dei gesti in tipologie, si dovrebbero analizzare i gesti uno alla volta e trovare dei criteri per ordinarli, in altre parole, bisognerebbe creare un inventario. Ovviamente questo lavoro non è da poco e racchiude parecchie difficoltà, ma la cosa che non si dovrebbe trascurare è ciò che si muove nel gesto, perché è questo il criterio per un ordine dei gesti: "Nicht vernachlässigt werden aber kann die Frage nach dem, was sich in der Geste bewegt; denn die Antwort darauf enthält das auffallendste Kriterium für ein Ordnen der Gesten" (Flusser 1994: 221). In base a questa considerazione, Flusser identifica due generi di gesti: gesti A in cui si muove un corpo umano e gesti B nei quali si muove qualcosa che è in contatto con un corpo umano. Per il genere A sappiamo dalla definizione che non tutti i movimenti del corpo sono gesti: i movimenti per i quali una spiegazione di tipo oggettivo soddisfa e che, quindi, non sono da ritenersi espressione di libertà, non sono da considerarsi gesti.

Invece, per il genere B sembra plausibile pensare agli utensili maneggiati dall'uomo, che nel loro essere mossi fanno parte del gesto e diventano anch'essi espressione di libertà. Da un punto di vista metodologico diventa però interessante esaminare la differenza tra il movimento di un dito e quello di una penna. Ovviamente se gli utensili si considerano strumenti di libertà, si possono osservare sotto due aspetti: da un lato la penna potrebbe essere vista come una protesi del

dito, cioè un suo prolungamento verso l'esterno, ma dall'altro lato potrebbe trattarsi dell'opposto, di una epitesi, cioè la penna si ritira nel dito, una specie di assimilazione col dito stesso. A questo punto Flusser si rende conto che per analizzare il primo genere ci vogliono metodi diversi rispetto al secondo genere: il primo attingerà di più alla fisiologia, mentre il secondo alla tecnologia. A sua volta il genere si potrebbe dividere in tipologie, ma Flusser preferisce non disperdersi nelle classificazioni e precisa solo che non tutti i tipi di gesti hanno la stessa rilevanza per la teoria. Secondo l'autore una tipologia di gesti che si distingue è quella che osserva i movimenti della lingua e della bocca e, in questo caso, una teoria generale dei gesti diventerebbe una metateoria della linguistica, poiché, secondo Flusser, la lingua (il parlare) è da considerarsi una forma di gesto. Questo però creerebbe problemi di tipo metodologico, in quanto la lingua non è un modello di decodificazione dei gesti, ma la teoria generale dei gesti dovrebbe fornire dei modelli per decodificare il gesto della lingua (Cfr. Flusser 1994: 223).

Il genere B, come abbiamo già accennato, si definisce in base all'utensile maneggiato, quindi si farà differenza tra lo scrivere, il leggere, il dipingere, lo sparare, il martellare, eccetera. A questo punto, Flusser si chiede se questa teoria non sia troppo generale e non ne nega né la possibilità né il rischio connesso a ciò, poiché, così come è stato definito il gesto, questo significa anche l'essere attivo al mondo dell'uomo: "Denn so, wie die Geste definiert wurde, bedeutet sie ja das aktive In-der-Welt-Sein des Menschen" (Flusser 1994: 223). Riguardando le sue classificazioni dei gesti, Flusser asserisce che ci sia un accavallamento dei metodi che dovrebbero sostenere questa teoria generale dei gesti. D'altro canto, però, questa teoria, essendo un'interfaccia, deve appoggiarsi e collaborare con diverse discipline, soprattutto, se si considera che la classificazione proposta è solo una delle tante e, inoltre, la meno interessante metodologicamente. La priorità dovrebbe essere data ad un'altra classificazione: quella che come criterio, mette la struttura del gesto in primo piano (Cfr. Flusser 1994: 224).

Prendendo in considerazione questo criterio, Flusser individua una nuova classificazione e distingue quattro tipi di gesti: (a) sono quei gesti che si rivolgono ad altri e potremmo considerarli strettamente comunicativi, (b) sono gesti diretti ai materiali, quindi anche gesti del lavoro, (c) sono gesti che non si rivolgono a niente e a nessuno, per cui potremmo definirli gesti disinteressati o privi di interesse e infine (d) sono quei gesti che si ridirigono verso chi li performa, cioè verso sé stessi e potrebbero essere considerati gesti rituali. L'autore procede, inserendo i primi tre tipi di gesti nel genere "offene oder lineare Gesten" (Flusser 1994: 224. Gesti aperti o lineari), mentre il quarto tipo rientrerebbe nel genere "geschlossene oder zirkuläre Gesten" (Flusser 1994: 224. Gesti chiusi o circolari). A questo punto, Flusser ci mette subito in guardia, affermando che la manifestazione di questi due generi si può trovare in ogni reale fenomeno di un gesto e nessun gesto reale appartiene pienamente ad uno di questi generi, pertanto, questa struttura è da considerarsi

puramente teorica. Però, aggiunge Flusser, questo non è da vedersi come uno svantaggio, ma come un vantaggio, in quanto la teoria dovrebbe, così, analizzare in ogni gesto in che misura questo sia comunicativo, lavoro, disinteressato e rituale. In questo modo, la teoria generale dei gesti diventerebbe una metateoria della scienza della comunicazione (gesti (a)), della teoria del lavoro, inclusa la critica dell'arte (gesti (b)), di una eventuale futura teoria dell'assurdo (gesti (c)) e anche della teoria della magia e dei rituali.

Flusser cerca di riorganizzare il tutto e di precisare le competenze della teoria per i singoli tipi di gesti. Quindi per il tipo (a), il gesto comunicativo, la teoria dovrebbe distinguere tra espressione e messaggio, cioè distinguere tra il detto e il come lo si è detto. Infatti, anche se dialetticamente questi due aspetti sono collegati, da un punto di vista teorico appartengono a due dimensioni del gesto diverse. La decodifica dell'espressione ("Ausdruck") smaschera la libertà del gesticolante e colui che decodifica comprende se il gesticolante è sincero o si nasconde. Invece, la decodifica del messaggio ("Botschaft") smaschera a colui che decodifica l'intento del gesticolante. Si tratta dunque, di due diversi codici che devono essere decodificati con diversi metodi. Solo quando entrambi i codici vengono decodificati, si può parlare di vera comunicazione, poiché solo così il gesto del parlante è stato recepito dall'altro. Qui Flusser pone l'accento sul fatto che il detto "der Ausdruck (das Medium) ist die Botschaft" (Flusser 1994: 225) si basa su uno scambio di codici, cosa che sarebbe impossibile se la teoria della comunicazione fosse parte della teoria generale dei gesti. Inoltre, si dimostrerebbe che si deve distinguere tra diversi tipi di gesti: quelli dove predomina l'espressione e quelli dove predomina il messaggio. Quindi, continua Flusser, l'errore fatto da McLuhan con la frase sopra citata è da attribuirsi alla predominanza dell'espressione sul messaggio che ci arriva dalla televisione. Questo può succedere solo se i gesti, che ci arrivano dalla televisione, vengono visti come gesti del tipo B in base alla prima classificazione (gesti riferiti agli utensili) e come gesti del tipo A in base alla seconda classificazione (gesti comunicativi).

Continuando con la descrizione delle competenze di una teoria generale dei gesti, Flusser descrive ora gli altri tipi di gesti, così ne deriva che per il tipo (b), gesti del lavoro, la teoria dovrebbe prima distinguere tra gesti veri e pseudogesti. Ovviamente questa teoria non è responsabile per movimenti che possono essere ampiamente spiegati tramite le teorie obiettive, ma, dato che non sempre è possibile dividere nettamente i confini tra i veri gesti del lavoro e gli pseudogesti (tra questi ultimi si potrebbero ritrovare dei veri gesti), la teoria generale dei gesti dovrebbe essere sempre in allerta e occuparsi anche di questi, cercando di inserirsi e lavorare proprio nel campo di intersezione, sottomettendo la teoria del lavoro (Cfr. Flusser 1994: 226).

Dopo aver trovato questa intersezione bisognerebbe puntare lo sguardo alla dialettica tra il gesto del lavoro e il materiale al quale questo gesto si riferisce, facendo rientrare anche l'analisi dei materiali nelle proprie competenze. Pertanto, Flusser vede nel prodotto (sia esso un grattacielo,

una composizione musicale o una statistica economica) la raffigurazione di un gesto, ecco, perché auspica lo studio di questi prodotti come gesti realizzati. Ovviamente anche la critica dell'arte rientrerebbe nelle competenze della teoria generale dei gesti e, considerando il mondo nel quale viviamo un prodotto culturale, cioè un testo da decodificare, anche i fenomeni culturali sarebbero in senso largo dei gesti, di conseguenza la teoria della cultura rientrerebbe nelle competenze della teoria generale dei gesti.

Insomma, la teoria generale dei gesti dovrebbe occuparsi a priori di tutto e poi decidere se lasciare le competenze descrittive alle altre teorie, delle quali, però, essa avrebbe già utilizzato i metodi. Questa teoria, alla quale l'autore si riferisce sempre al condizionale, risulta essere l'antitesi di una teoria che sfocia in una non-teoria (forse per questo è anti-accademica?), una sovrastruttura vigilante che ha ai suoi ordini tutte le altre teorie: una specie di dittatura accentratrice che toglie autonomia alle altre discipline per incastrarle sotto la sua sorveglianza, riducendone le singole competenze.

Il tipo (c), gesti disinteressati (o anche privi di interesse), costituisce un terreno nuovo, pertanto, la teoria generale dei gesti dovrebbe scoprire nuove metodologie di indagine. Flusser li considera 'gesti vuoti' ("leere Gesten") e la teoria generale dei gesti dovrebbe formulare per la prima volta una teoria specifica: "Doch hätte in diesem Bereich die allgemeine Theorie der Gesten erst einmal eine spezifische Theorie der interessefreien Gesten zu formulieren" (Flusser 1994: 228). Purtroppo l'autore non ci dà nessuna teoria né un accenno ad una possibile via da seguire e passa al tipo (d), i gesti rituali.

Anche per questa ultima tipologia dei gesti, così come per il tipo (b), la teoria generale dei gesti deve distinguere tra gesti veri e gesti pseudoritualistici. Nel suo essere 'veramente' rituale (per esempio la preghiera oppure alzare il cappello in segno di salute, eccetera), il gesto diventa nel suo essere un gesto senza scopo, un po' come i gesti del tipo (c). Flusser arguisce che la differenza tra i gesti ritualistici e quelli disinteressati consiste nel fatto che i primi hanno una struttura rigida e di tipo circolare, mentre i secondi, che riguardano da vicino la magia, potrebbero essere inseriti nella categoria dei gesti di lavoro (gesti (b)), poiché la magia è da considerarsi una forma di lavoro. Dunque, i gesti ritualistici avrebbero due prospettive di analisi: la magia e la libertà di scopo ("Zweckfreiheit"). Le teorie a cui dovrebbe rifarsi la teoria generale dei gesti sarebbero la mitologia, la filosofia delle religioni e la teologia, ma, dato che i gesti ritualistici ricoprono una buona parte della gestualità quotidiana (per esempio: annodarsi la cravatta, radersi, mangiare con le posate, eccetera) e non sempre hanno una matrice religiosa, sarebbe opportuno rivolgersi anche ai metodi della psicoanalisi.

Flusser conclude, affermando che la classificazione dei gesti secondo criteri strutturali richiederebbe, da un punto di vista metodologico, non solo altri metodi di ricerca, rispetto alla sua clas-

sificazione secondo criteri fenomenologici, ma anche l'elaborazione di nuovi metodi (Cfr. Flusser 1994: 229).

L'autore continua a dare spunti su come allargare la gamma delle possibilità della teoria generale dei gesti, includendo per esempio anche altri criteri di classificazione, come la statistica (metodo dell'informatica) in base alla frequenza del gesto oppure la pragmatica (metodo della sociologia e della antropologia) in base all'effetto del gesto sugli altri. Insomma, si potrebbe continuare così all'infinito, col rischio che poi la teoria imploda in sé stessa.

Anche Flusser si rende conto del pericolo in cui si può incorrere, ma lo raggira sostenendo che è la metodologia della singola disciplina che limita il campo di azione, dunque, la generalità a larga banda della teoria dei gesti non sarebbe più uno svantaggio, bensì un vantaggio, in quanto risulterebbe interessante proprio per la larga generalità dei suoi metodi (Cfr. Flusser 1994: 230).

Dopo questo excursus sulle eventuali competenze di una teoria dei gesti e le prime classificazioni di questi, Flusser analizza più da vicino un gesto e ne dà un'altra definizione. Questo nuovo gesto, al quale viene dato anche un aspetto simbolico, ci ricorda parecchio le definizioni presentate da altri studiosi.

Nel primo capitolo della sua opera: *Gesten. Versuch einer Phänomenologie*, Flusser cerca di dare una definizione del gesto, ponendosi la domanda centrale se tutti i movimenti del corpo siano da considerarsi dei gesti e in che rapporto stiano questi con la nostra vita quotidiana. Da una prima osservazione, Flusser arguisce che, dalla categoria gesto, devono essere omessi tutti i movimenti involontari del nostro corpo, come il movimento delle pupille, dell'intestino, eccetera. Rimangono tutti gli altri movimenti, che però possono essere suddivisi in due categorie: quelli che hanno una spiegazione di tipo causale (originati da una catena di eventi/cause che porta a tale movimento/effetto; come per esempio il morso di una zanzara che porta a grattarsi) e quelli per i quali una spiegazione di tipo causale non è sufficiente. In questa seconda categoria di gesti si ritrova la volontà di muovere una determinata parte del corpo: “[...] ich bin überzeugt, dass ich meinen Arm hebe, weil ich es will, und dass ich ihn trotz aller unzweifelhaft realen Ursachen nicht heben würde, wenn ich es nicht wollte” (Flusser 1991: 8). Pertanto possiamo asserire che i primi sono guidati dall'istinto, mentre i secondi sono coscientemente intenzionali.

Ma cosa distingue il gesto automatico, che l'essere umano ripete quotidianamente nell'utilizzo di un arnese (martello, computer, telefono, rasoio, eccetera), da quello performato senza un'azione di causa-effetto? Si tratta in entrambi i casi di gesti coscienti, cioè eseguiti non istintivamente, ma con la consapevolezza dell'azione (volontari).

A mio avviso la differenza è racchiusa nel fatto che i primi sono da considerarsi solo come gesti coscienti, però automatizzati in una routine quotidiana, quindi da vedersi come gesti rituali, mentre i secondi sono coscientemente intenzionali e trasportano un significato, quindi rientrano

nella categoria dei gesti simbolici. Si tratta cioè di una categoria che permette all'essere umano di agire col corpo e mandare il proprio messaggio attraverso un canale visivo.

Proprio quest'ultima categoria (gesti simbolici) crea dei problemi di tipo epistemologico, in quanto, come messo in evidenza da Flusser, non esiste una teoria dell'interpretazione dei gesti, ma tutte le discipline che vi si sono approcciate ci hanno fornito solo una descrizione di tipo causale, riducendoli a un mero oggetto di studio scientifico, osservato solo come fenomeno (Flusser 1991: 10).

L'unica disciplina che si avvicina alla gestualità quotidiana ricercandone una teoria interpretativa è la scienza della comunicazione, che attraverso la semiotica si attiva a esplicitare l'aspetto simbolico dei fenomeni. Ma Flusser si ricrede, notando che, purtroppo, anche questa disciplina (la scienza della comunicazione), nata come disciplina semiologica, tende a diventare sempre più scientifica, di conseguenza esplicitativa, perdendo di vista l'interpretazione dei simboli e lasciando ad un'intuizione empirica la lettura del mondo.

L'essere umano produce quotidianamente svariati gesti che vengono interpretati costantemente, quindi assumiamo che essi abbiano un significato recondito, che dobbiamo scoprire. Dato che non sempre possiamo fidarci della nostra intuizione, Flusser ci propone un metodo, che sotto tanti aspetti prende spunto dalle teorie semiotiche.

Il gesto nella sua entità è da considerarsi un movimento simbolico, portatore di significato, quindi rappresenta qualcosa. I gesti esprimono e articolano ciò che rappresentano simbolicamente e, di conseguenza, si desume che il gesto esprima, articoli e rappresenti. Nella sua descrizione del gesto Flusser inserisce i concetti di "Stimmung" e "Gestimmtheit", dove sotto la voce "Stimmung" si ritrova il mondo interiore del gesticolante che spazia dalle emozioni alle idee, mentre "Gestimmtheit" rappresenta l'arte nella quale la "Stimmung" si manifesta. Ne consegue che "(die) 'Gestimmtheit' ist die symbolische Darstellung von Stimmungen durch Gesten" (Flusser 1991: 13), cioè che la "Gestimmtheit" è la rappresentazione simbolica della "Stimmung" attraverso il gesto. Detto questo, si comprende che la "Gestimmtheit" è il modo in cui il gesto si manifesta: il suo aspetto esteriore, il suo apparire nel mondo, ma non è il gesto nella sua interezza.

Per capire se la "Gestimmtheit" rappresenta una reazione di causa/effetto oppure un gesto (simbolo), si deve riconoscere se si tratta della manifestazione reale di una "Stimmung" oppure della sua espressione codificata e l'unico criterio che si ha a disposizione è l'introspezione, il riconoscersi nell'altro. Secondo Flusser con questo criterio dobbiamo essere in grado di distinguere tra l'espressione di una "Stimmung" passiva (gesti istintivi) e la rappresentazione di una "Stimmung" attiva (gesti simbolici).

Nel momento in cui si interpreta la “Stimmung”, il gesto acquisisce una forza espressiva tale da avere un effetto nel mondo introspettivo di chi lo recepisce, mentre la “Gestimmtheit” è semplicemente l’involucro estetico, che dà al gesto la sua forma artificiale e nello stesso tempo rende artificiale anche la “Stimmung”. Quando ci si trova a confronto con un gesto, la prima cosa che osserviamo è la sua “Gestimmtheit” e allo stesso modo come quando osserviamo un quadro, la domanda che ci poniamo non è se è bello o brutto, ma se ci tocca o se ci comunica qualcosa. Sotto questo punto di vista si può affermare che in realtà non siamo tanto interessati alla “Stimmung” quanto all’effetto che ha su di noi, come esseri pensanti e agenti.

Da ciò si evince che la “Gestimmtheit” estrapola la “Stimmung” dal suo contesto naturale, la formalizza esteticamente e la riproduce in forma di gesto in un contesto culturale, diventando cioè espressione simbolica: “Die Gestimmtheit löst die Stimmungen aus ihrem ursprünglichen Kontext heraus und läßt sie ästhetisch (formal) werden – in Form von Gesten. Sie werden 'künstlich'” (Flusser 1991: 16).

Secondo Flusser, questo sarebbe un metodo tramite il quale l’essere umano cercherebbe di dare un senso e un significato alla propria esistenza e al mondo nel quale vive.

Flusser ha cercato di dare una definizione di gesto e di spiegarne la sua natura.

Riassumendo, oserei dire che il gesto è un’espressione simbolica nella quale la “Stimmung”, tramite un processo di astrazione, viene codificata culturalmente dalla “Gestimmtheit”, che le dà la sua forma estetica. Quindi “Stimmung” e “Gestimmtheit” altro non sono che le due facce di una stessa entità: il gesto.

Nella misura in cui la relazione tra “Stimmung” e “Gestimmtheit” viene stabilita sulla base di un sistema di regole convenzionali (codici) possiamo affermare che si tratta di un processo di significazione. Inoltre, considerando che la “Stimmung” esprime il mondo interiore (immagini mentali, idee, concetti e valori) di colui che agisce, quindi di una mente umana, il gesto diventa artificio comunicativo che riguarda degli esseri umani intenzionalmente occupati a scambiarsi messaggi.

Dato che la semiotica è la scienza che studia i sistemi di significazione, di cui fa parte anche la comunicazione umana, ci sembra plausibile approcciarci ad un’analisi del gesto da un punto di vista semiotico.

Il gesto in sé, così come ci appare, ha innegabilmente una natura simbolica e, come tutti i simboli, acquisisce significato e forza espressiva nel momento in cui raggiunge l’interiorità del destinatario e viene interpretato.

Usando parole care alla semiotica si può definire questo processo nel modo seguente: il gesto da iconico e naturale subisce un processo di astrazione, codifica il suo significato e diventa simbolo. Ma il gesto non esisterebbe se gli esseri umani non lo usassero per trasmettere messaggi. Per-

tanto è nell'atto della sua messa in scena, cosciente ed intenzionale, che il gesto viene codificato e prodotto (gli viene data una forma), mentre il suo significato risiede nella volontà del destinatario di interpretarlo (decodificarlo). Infatti, se quest'ultimo non lo comprende, per disinteresse o per non conoscenza del codice, il gesto si svuota del suo significato e non trasmette niente: perde la sua natura simbolica. Possiamo affermare che i simboli esistono, perché gli esseri umani li creano in un processo di codificazione e decodificazione, per poi trasmetterli quotidianamente. Il gesto quindi esiste come simbolo, poiché, essendo un fenomeno di natura culturale, è automaticamente inserito nel flusso della comunicazione umana quotidiana ed è in questo contesto che va analizzato: nell'atto comunicativo.

Tutto ciò che non fa parte di questo processo non è da considerarsi gesto. Pertanto non rientrano nello studio dei gesti tutti i movimenti nervosi (girare l'anello, toccarsi i capelli, eccetera), i movimenti mirati al maneggiare oggetti (aprire una bottiglia, chiudere una porta, una finestra, appendere un quadro, eccetera), movimenti riflessi su se stessi come adattatori fisici (aggiustarsi i vestiti o i capelli, eccetera) e come aiuto nel richiamare qualcosa alla memoria (schioccare le dita o toccarsi la fronte per ricercare una parola, contare con le dita per materializzare i numeri, eccetera).

Avendo ristretto così il campo di indagine semiotica del gesto, ne possiamo dare una definizione più precisa: "Il gesto è un movimento delle mani, del braccio, talvolta completato dalla testa, che trasporta un significato, è comunicativo e può agire da integratore o sostituto del parlato. La sua forma e il suo uso sono appresi e sono regolati dalle convenzioni all'interno di una società" (Marcantonio 2008: 13).

Il gesto aiuta l'emittente a formulare in modo più preciso e più veloce il suo messaggio. Inoltre, come osserva McNeill (1992), il gesto ha anche una componente soggettiva che riguarda il mondo interiore dell'emittente, in quanto la mano rappresenta qualcos'altro da sé e lo spazio che disegna è uno spazio fittivo che esiste solo nel mondo immaginario del discorso. Ne consegue che i gesti appartengono al mondo interiore del gesticolante, alla sua memoria, al suo pensiero e alle sue immagini mentali. La mano diventa così libera: modella e rappresenta sia oggetti concreti che astratti.

E se il gesto, come sostiene anche Flusser, oltre al mondo interiore dell'individuo, vuole rappresentare il mondo nel quale viviamo, si desume che sia strettamente legato alla mentalità di un popolo, alla sua filosofia di vita, alla sua storia e alla sua cultura, elementi che contribuiscono a formare la sua visione del mondo. Pertanto il gesto ci informa sul mondo oggettivo e soggettivo del parlante e, a questo punto, si potrebbe sostenere che si tratti di un simbolo polivalente (una interfaccia) con diverse chiavi di lettura.

I gesti, le posture del corpo, la posizione reciproca dei corpi nello spazio diventano elementi di un sistema di significazione che la società istituzionalizza fortemente. La complicazione nasce dal fatto che si cerca di studiare come sistemi di significazione fenomeni che sono strettamente compromessi con continui processi di comunicazione. Dunque si passa all'universo della comunicazione visiva (che spazia da sistemi altamente convenzionali, quali la segnaletica stradale o i gesti, a sistemi meno convenzionali, quali la fotografia o la pittura) per risalire di nuovo a sistemi puramente culturali (codici iconografici e iconici). Ne risulta, che nei processi culturali i due sistemi (di significazione e di comunicazione) sono strettamente intrecciati. Questo vuol dire che gli oggetti, i comportamenti e i valori funzionano come tali perché obbediscono a leggi semiotiche, ed essendo il gesto un fenomeno culturale, inserito in un sistema di significazione e di comunicazione, va analizzato in prospettiva semiotica.

In conclusione possiamo affermare che sono i gesti ad aver creato e a continuare a creare la storia e le tradizioni dell'essere umano. Il gesto è un ideogramma plastico e segue il flusso della cultura nella quale è nato e si è sviluppato, cogliendone le sfumature, le tendenze e le mode, come il gesto dello scrivere, al quale Flusser (1991) fa risalire la storia del mondo, che da incisione sulla pietra è passato nei secoli attraverso la scrittura con la penna su carta fino al digitare sul computer dei nostri giorni. Questo mutamento del gesto dello scrivere ha cambiato anche l'approccio non solo alla scrittura, che da individuale si è standardizzata nella forma (al computer la calligrafia non esiste e la grafica è standardizzata), ma anche al modo di comunicare attraverso la scrittura (chat, social network, eccetera), quindi un cambiamento radicale nei valori culturali che però, grazie alla diffusione mondiale del computer, abbraccia la maggior parte delle culture del mondo. Attraverso l'uso del computer e soprattutto di internet ci avviamo verso una globalizzazione galoppante delle culture e dei loro simboli. I mezzi di comunicazione e di informazione diventano sempre più veloci e immediati e le culture si avvicinano sconfinando l'una nell'altra come dei vasi comunicanti. Questo permette ai loro simboli, tra cui i gesti, di passare da una cultura all'altra e in questo passaggio, essi non sempre perdono la loro forma e il loro significato originari per essere poi ricodificati nel nuovo sistema culturale, spesso entrano nella nuova cultura con il loro significato primitivo (si pensi per esempio al gesto OK per esprimere che tutto va bene), poiché essi esprimendo dei concetti sono liberi da vincoli linguistici.

Alla luce di ciò possiamo affermare che è proprio il gesto l'interfaccia che accomuna tutte le discipline, il punto di collegamento nel quale le varie discipline confluiscono. Esso, in quanto fenomeno simbolico, culturalmente codificato e altamente comunicativo richiede di per sé, per la sua decodificazione, l'attenzione di metodologie provenienti da differenti discipline e, come abbiamo già sopra discusso, la disciplina che più si presta a questo compito è proprio la semiotica, tanto in voga tra gli anni '60 e '90, ma, ahimè, non tenuta in considerazione da Flusser.

Bibliografia

- Agar, M. (1994). *Language Shock. Understanding the Culture of Conversation*. New York: William Morrow.
- Argentin, G. (1983-84). *Le système gestuelle*. In: *Bulletin de Psychologie*, 37 (11-14), 575-583.
- Argyle, M. (2005). *Köpersprache und Kommunikation*. Paderborn: Junfermann.
- Boas, F. (1940). *Race, Language and Culture*. New York: The McMillan Company.
- Calbris, G. (1978). *Geste et Motivation*. In: *Semiotica*, 65, 1/2, 57-96.
- Cohen, A. (1977). *The Communicative Function of Hand Gesture*. In: *Journal of Communication*, 27, pp. 54-63.
- Cornu, G. (1996). *L'empreinte visuelle*. In: *Semiotica*, 112, 3/4, pp. 359-382.
- Darwin, C. (1872). *The Expression of the Emotion in Man and Animal*. London: John Murray.
- Eco, U. (1994). *Trattato di semiotica generale*. Milano: Bompiani.
- Efron, D. (1941). *Gesture and Environment*. New York: King Crown Press.
- Efron, D. (1972). *Gesture, Race and Culture*. The Hague: Mouton.
- Ekman, P.; Friesen, W. V. (1969). *The Repertoire of Nonverbal Behavior: Categories, Origins, Usage and Coding*. In: *Semiotica*, 1, pp. 49-98.
- Ekman, P.; Friesen, W. V. (1972). *Hand Movements*. In: *The Journal of Communication*, 22, 4, pp. 353-374.
- Flusser, V. (1991). *Geste. Versuch einer Phänomenologie*. Düsseldorf: Bollmann.
- Flusser, V., (1994). *Geste. Versuch einer Phänomenologie*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.
- Flusser, V. (1996). *Kommunikologie, Schriften Band 4*. Mannheim: Bollmann Verlag.
- Hofstede, G. (2001). *Culture's Consequences – Comparing Values, Behaviors, Institutions and Organizations Across Nations*. London, Neu Delhi: Thousand Oaks.
- Jean, G. (1989). *Language de signe, l'écrit et son double*. Paris: Gallimard.
- Kendon, A. (1992a). *Abstraction in gesture. A review*. In: *Semiotica*, 9, 3/4, pp. 225-250.
- Lévi-Strauss, C. (1967). *Razza e storia*. Torino: Einaudi.
- Marcantonio, D. (2008). *Italiener in Deutschland und Deutsche in Italien: Ihre Gesten im interkulturellen Vergleich*. Berlin: Technische Universität.
- McNeill, D. (1992). *Hand and Mind*. Chicago: University of Chicago Press.
- Morris, C. (1946). *Sign, Language and Behavior*. New York: Prentice Hall.
- Mead, G. H. (1973). *Geist, Identität und Gesellschaft*. Frankfurt a. Main.
- Rörich, L. (1967). *Gebärde – Metapher – Parodie. Studien zu Sprache und Volksdichtung*. Düsseldorf: Schwann.
- Saussure, F. de (1916). *Cours de linguistique générale*. Paris: Payot.
- Schmitt, J. C. (1990). *Il gesto nel medioevo*. Bari: Laterza.
- Shannon, C. E. & Weaver, W. (1949). *The Mathematical Theory of Information*. Urbana: University of Illinois Press.
- Sperber, D.; Wilson, D. (1986). *Relevance: Communication and Cognition*. Oxford: Blackwell.
- Thomas, A. (1993). *Entwicklungslinien und Erkenntniswert kulturvergleichender Psychologie*. In: A. Thomas (Ed.), *Kulturvergleichende Psychologie. Eine Einführung*, pp. 27-51. Göttingen: Hogrefe.
- Wolff, C. (1945). *A Psychology of Gesture*. London: Methuen & Co.