

Maria Felicia Schepis

COLUI CHE RIDE

Per una ricreazione dello spazio politico



Il limnisco

CULTURA E SCIENZE SOCIALI

FrancoAngeli

Il limnisco - Cultura e scienze sociali

Comitato scientifico: Giulio M. Chiodi (coordinatore), Luigi Alfieri, Claudio Bonvecchio, Jole Buccisano, Roberto Escobar, Vanda Fiorillo, Roberto Gatti, Alberto Giasanti, Giuliana Parotto, Virgilio Mura

La collana si propone di pubblicare testi, monografici e collettanei, che affrontino temi e strumenti di interpretazione delle strutture e delle dinamiche politiche, sociali e giuridiche.

In particolare curerà la valorizzazione di quegli studi che, attraverso l'indagine tanto sui fenomeni quanto sulle opere di pensiero, siano attenti al ripensamento di categorie filosofiche, politiche, antropologiche e sociali, all'analisi dei linguaggi e dei comportamenti normativi, ai rapporti tra cultura ed ambiente e alle ricerche sulla simbolica e le componenti mitiche della vita sociale.

La collana ha carattere scientifico, ma potrà anche ospitare scritti di natura più divulgativa, purché di alta qualificazione culturale.

I percorsi e gli strumenti si presentano diversificati ma il vero obiettivo delle conoscenze ha un'unica meta, come simboleggiato dal limnisco, antico segno che stava ad indicare che un medesimo significato può avere molteplici interpretazioni.

Tutti i volumi pubblicati nella collana sono sottoposti a un processo di *peer review* che ne attesta la validità scientifica.

Centro Europeo di Studi su Mito e Simbolo



Explanatio insignis. Imago serpentis Ur in alato circulo inclusa.

L'immagine rappresenta un cerchio, che esprime l'unità del tutto, la totalità intorno ad un centro ideale. Al suo interno è raffigurato un serpente, simbolo dell'indistinto primordiale e fonte elementare delle energie primarie; esso è disposto in forma di "Ur", il monosillabo che indica il principio. Il cerchio lo circonda e ne controlla la potenza caotica che gli è propria.

Il cerchio è aperto verso l'alto ad indicare che non costituisce un universo chiuso in se stesso, ma che è predisposto ad accogliere e di conseguenza ad ampliarsi. A sottolineare la sua natura dinamica e la spinta verso l'elevazione, il cerchio ha un aspetto alato. Là dove le ali si saldano appare la figura di un lemnisco. Questo antico segno ricorda che il significato profondo delle cose è sempre uno solo, ma le interpretazioni si presentano molteplici. Esso nel cerchio occupa la sede magistrale e quanto più nel cerchio ideale si sanno percorrere le vie profonde della conoscenza tanto più ci si situa in un punto ad esso vicino.

Maria Felicia Schepis

COLUI CHE RIDE

Per una ricreazione dello spazio politico

FrancoAngeli

Il presente volume è stato realizzato con il contributo dei fondi Prin 2008 e Pra 2009.

Copyright © 2011 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito www.francoangeli.it.

a Maurizio

Indice

Introduzione	pag.	11
1. Uno sguardo epocale	»	13
2. Del ridere	»	16
3. Spaesamento e ricreazione	»	18
1. Dal comico all'umorismo.		
Spunti freudiani per un'ermeneutica simbolico-politica	»	25
1. Il potere di <i>mortificare</i> . Il comico in generale	»	28
Strategie di controllo	»	32
Strategie di attacco	»	39
2. La libertà di <i>esistere</i>	»	42
Il <i>Witz</i>	»	43
L'umorismo	»	57
Appartenere all' <i>altrove</i>	»	63
3. In margine. «Una piccola immagine simbolica buffa»	»	65
2. L'humour errante e la politica nell'incompiuto.		
Dal pensiero di Jankélévitch	»	71
1. L'essere è tempo	»	72
2. La serietà	»	75
3. La tentazione	»	79
4. L'uomo in bilico	»	81
5. Due scenari geo-politici	»	83
Lo spazio dell'ironia	»	85
Il tempo dell'umorismo	»	90
6. L'ordine politico e il <i>gaffeur</i>	»	97

3. Un soffio nella parola.

Risa antidolatriche da Isacco allo *schlemiel*

	pag.	107
1. Isacco. Il tempo straordinario e il riso	»	108
2. Cohèleth. Il tempo ordinario e la noia	»	112
3. Ermeneutica talmudica e umorismo	»	119
4. La voce yiddish. « <i>Vox populi ridentis</i> »	»	123
5. Un'arte liberatoria	»	131
6. La rivolta dello <i>schlemiel</i>	»	135

4. La città e il “piccolo uomo”.

Attraverso *Ombre e nebbia* di Woody Allen

	»	143
1. La città	»	144
2. Il sospettato	»	148
3. In centro	»	149
4. Dal centro alla periferia. Il circo	»	151
5. Lo specchio	»	153
6. Un «socchiudimento»	»	155

C'era una volta un paese che racchiudeva tutti i paesi del mondo. E, in questo paese, c'era una città che racchiudeva tutte le città del paese. E, in questa città, c'era una via che riuniva tutte le vie della città. E, in questa via, c'era una casa che ospitava tutte le case della via. E, in questa casa, c'era una camera, e, in questa camera c'era un uomo, e quest'uomo incarnava tutti gli uomini di tutti i paesi. E quest'uomo rideva, rideva. E nessuno aveva mai riso come lui.

Rabbi Nachman di Brazlav

Introduzione

Il riso. Un tema sovente confinato negli studi di letteratura e di estetica, può prestarsi a un'insolita occasione di riflessione politica. Avviene quando gli apparati teoretici tradizionali hanno necessità di confrontarsi con il flusso mobile della vita fatto di rotture, emergenze, dissonanze. Quando, a fronte dei complessi eventi globali, la *polis* deve fare i conti con il disordine che esplose oltre i limiti, provocando nuove domande di senso. Si tratta, in questo lavoro, di porsi sul bordo di una risata come sull'orlo del caos, per riconoscere in essa il valore simbolico di una frattura. Si tratta, in sostanza, di rivalutare gli effetti di un antico scivolone.

[...] si racconta di Talete che, studiando gli astri, Teodoro, e guardando in alto, cadde in un pozzo e una servetta di Tracia, fine e spiritosa, lo prese in giro, perché si affacciava a conoscere le cose del cielo, ma non si accorgeva delle cose che aveva davanti e tra i piedi. Questa stessa battuta, però, è sufficiente per tutti quelli che passano il tempo a filosofare, perché realmente chi è tale non si accorge del suo vicino e del suo confinante, non solo di che cosa egli faccia, ma per poco neppure se sia un uomo o un altro animale di altro genere. Che cosa invece sia uomo e che cosa spetti a tale natura fare o subire di differente dalle altre nature, egli lo ricerca e affronta ogni difficoltà per investigarlo. Comprendi, dunque, Teodoro, o no? [...] un uomo simile se frequenta qualcuno in privato o in pubblico, quando in tribunale o altrove, come dicevamo all'inizio, è costretto a discutere delle cose che ha tra i piedi e sotto gli occhi, suscita il riso non solo delle serve di Tracia, ma di tutta la folla, precipitando per inesperienza in pozzi e in ogni genere di difficoltà, e la sua goffaggine è terribile e gli procura la reputazione di stupido¹.

In questa scena del *Teeteto* Platone decide la via seria della filosofia occidentale, sul punto in cui il pensare si incrocia con il ridere. Il grande matematico Talete, il profilosofo che ha avversato il mito per consacrarsi al-

1. Platone, *Teeteto*, in G. Cambiano (a cura di), *Dialoghi filosofici di Platone*, 2 voll., vol. II, UTET, Torino, 1988, vv. 174b-c.

la teoria, guarda in alto alla ricerca di quanto è eterno e immutabile. Non può contaminarsi con ciò che è in basso, mutevole e corruttibile – avverte il Socrate platonico – se non per colpa di una maldestra caduta. Quella caduta incauta nel pozzo lo espone infatti allo scoppio di risa della giovane serva proveniente dalla Tracia, da una terra di dèi stranieri, femminili, notturni, una terra che coltiva il culto di Dioniso, la divinità ctonia dell'ebbrezza, della dismisura². Quel riso sconveniente è un gesto degradante che contrasta con l'elevata serietà del filosofo, occasione di turbamento di uno stato altrimenti neutro.

Lo scontro fra il primo filosofo e la servetta inaugura metaforicamente l'eterna tensione tra l'attività contemplativa e il mondo della vita. Estraneo alle regioni apollinee del *logos*, il riso e tutto quanto di indeterminato ed eccessivo rappresenta, è tagliato fuori dalla giusta misura politica. Lo stesso Platone, nell'isolare l'ideale dal reale, nella *Repubblica* esorta i custodi della città a non essere «facili al riso: ad una risata violenta segue, difatti, una violenta emozione dell'anima». Sono intollerabili gli «uomini degni di rispetto dominati dal riso», continua, pertanto dovrà restare inascoltata l'eco dell'«inestinguibile riso degli dèi beati»³, recante il pericolo di incontrollabili mutamenti. La ragione ha il compito di governare gli uomini, così come le impulsive passioni dell'anima.

Il riso, come il pianto di dolore, porta con sé il rischio di un eccesso, di un'esplosione di *pathos* che può rovesciarsi sull'intera città travolgendo le sue istituzioni. Per evitare lo «scatenamento» di passioni pericolose, le comunità hanno costruito argini con regole e pratiche rituali. Come «la tragedia greca si è fatta luogo eccelso del pianto [...] per dispiegarlo nella distanza rassicurante della rappresentazione scenica»⁴, così il riso è stato in-

2. Un'approfondita analisi di questo aneddoto, anche nelle diverse prospettive storico-filosofiche, si trova in H. Blumenberg, *Das Lachen der Thraken*, trad. it. di B. Argenton, *Il riso della donna di Tracia*, Bologna, il Mulino, Milano, 1988, qui in part. p. 23 e p. 38. Ricordiamo che il primo libro della *Repubblica* platonica si apre con la descrizione della festa dei Traci in onore della dea barbarica Bendis presso il Pireo, il grande porto ateniese contaminato dal disordine proveniente dal mare. Da quel luogo Socrate si «affretta» ad allontanarsi dopo esserne disceso, per iniziare a descrivere ai suoi interlocutori l'ordine dello Stato ideale. Cfr. Platone, *Repubblica*, in F. Adorno (a cura di), *Dialoghi politici*, UTET, Torino, 1998, 4 voll., vol. III, I, vv. 327a-b.

3. Platone, *Repubblica*, cit., III, vv. 388e-389b. L'espressione omerica *àsbestos gèlos*, citata da Platone, indica l'insorgere di un riso inestinguibile. Si riferisce al canto in cui Efesto, in preda all'ira dopo aver scoperto il tradimento della moglie Afrodite con Ares, per vendicarsi chiama a raccolta gli dèi dell'Olimpo con l'intenzione di sorprendere i due in pieno adulterio ed esporli al ludibrio divino. Gli dèi accorsi al suo richiamo, nell'assistere ad trabocchetto, scoppiano in una solenne risata: «Inestinguibile riso si levò tra gli dèi beati a vedere le arti dell'ingegnoso Efesto» (*Iliade*, I, vv. 599-600e *Odissea*, VIII, v. 326).

4. D. Mazzù, *Voci dal Tartaro*, Ets, Pisa, 1999, p. 164.

canalato negli spettacoli della commedia, e poi nei medievali riti carnascialeschi. Per essere infine espulso dalle mura della statualità, con la grande offensiva della modernità, imbarcato insieme alla follia simbolicamente sulla *Stultifera navis*, abbandonata al mare aperto, a quello spazio da sempre senza regole, lontano dai confini della terra ferma⁵.

1. Uno sguardo epocale

Sotto il dominio della ragione, ordinare significa eliminare le contraddizioni in nome della chiarezza e della distinzione, secondo il principio della *reductio ad unum*. Gettando uno sguardo retrospettivo alla parabola moderna del pensiero occidentale, l'ordine rappresenta l'ambizione sovrana in ogni ambito del sapere, da quello scientifico, a quello gnoseologico a quello politico: ordine è prevedibilità, regolarità, ripetizione.

Le leggi della fisica ignorano la dispersione, l'usura, la degradazione. L'universo è postulato come ordine perfetto. I suoi eventi, legati in un rigido rapporto di causa-effetto, sono gestiti da un tempo "misurabile con l'orologio a pendolo", secondo il noto modello di Newton che fino all'Ottocento ha assicurato la «possibilità di prevedere l'evoluzione futura di ogni fenomeno a partire dalla conoscenza della legge che lo regola»⁶. Questa prospettiva si riverbera anche sull'ordine politico, riproducendo nell'organizzazione umana la dominante «cultura del macchinismo»⁷, lineare e riduzionista. Hobbes annuncia infatti le ragioni di uno Stato definito *machina machinarum*⁸, progettato per garantire ai sudditi stabilità e durata attraverso i calcoli e le misure. Nella fisionomia di questo «automa mosso

5. *Stultifera Navis* è la traduzione in latino, ad opera di Jacob Locher dell'opera dell'umanista Sebastian Brant, *Das Narrenschiff*, ossia *La Nave dei Folli*, pubblicato nel 1494 a Basilea. Il volumetto narra di una nave carica di tipi umani matti e viziosi, alla volta di Narragonia, l'isola dei folli: una satira dissacratoria verso la società corrotta della Germania di quel tempo. Ispirandosi a questo lavoro, Foucault ha descritto la reale pratica medievale di affidare i matti a gente di mare (cfr. M. Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, trad. it. di F. Ferrucci, *Storia della follia nell'età classica*, BUR, Milano, 2006, in part. pp. 16-17).

6. G. Caola, *Le scelte della natura: dall'instabilità nasce l'auto-organizzazione*, in D. Mazzù e M.S. Barberi (a cura di), *Katastrophé. Tra ordine culturale e ordine naturale*, Giappichelli, Torino, 2010, p. 99.

7. Ivi, p. 100.

8. Nel richiamare la definizione dello Stato hobbesiano, formulata da Hugo Fischer, come «*machina machinarum*», Schmitt ne conferma l'efficacia parlando a sua volta del «primo moderno meccanismo in grande stile» (C. Schmitt, *Scritti su Thomas Hobbes*, trad. it. a cura di C. Galli, Giuffrè, Milano, 1986, p. 86).

da molle e rotelle come un orologio»⁹, il pianto come il riso sono sintomi di passioni intollerabili, «sono movimenti subitanei» che «l'abitudine» dovrà sopprimere. Nessuno, afferma il filosofo inglese, «ride di vecchi scherzi, né piange per una calamità trascorsa»¹⁰. Basta neutralizzare il tempo nella monotona ripetizione di uno spazio.

Tuttavia non sono state sufficienti le regole, così come non sono bastati riti e cerimonie, a proteggere definitivamente gli ordini chiusi dagli eventi incalcolabili che periodicamente si presentano a modificare la storia. Verso metà Ottocento la ragione, considerata fino ad allora il più efficace strumento di dominio di sé e del mondo comune, deve prendere atto che il disordine è infiltrato nella *physis*, come negli apparati politici dello statonazione. Quella che era stata l'idea di totalità è solo una parte del reale, solo «la facciata più illuminata» che porta in sé zone d'ombra, divisioni interne, fessure sfuggenti alla semplificazione riduzionista¹¹.

Così è svelata la deperibilità di ogni sistema chiuso, soggetto a un'irreversibile degradazione entropica, come enunciato dal secondo principio della termodinamica. Ma si riconosce anche la fecondità di un universo nato sotto forma di evento e costantemente «in via di diaspora»¹², in un divenire cosmico costituito da rotture e morfogenesi. Il vecchio universo tratteneva il tempo nella misurazione dell'orologio, il nuovo è trascinato da una temporalità imprevedibile e irreversibile: ogni sistema si ritrova ad affrontare «emergenze»¹³ che sorgono in maniera discontinua, irriducibili sul piano fenomenologico e indeducibili sul piano logico. Mentre la scienza classica parlava di stabilità, la grande rivoluzione epistemologica eccede i concetti, li fa esplodere; obbliga ad affrontare l'idea che l'equilibrio statico si trovi nelle cose morte, mentre la creatività si produce «lontano dall'equilibrio»¹⁴. Il tempo della complessità, secondo la nota definizione di Edgar Morin, scopre cioè l'area della vita rinnovarsi sull'*orlo del caos*, in bilico tra l'inerzia di un ordine statico e la distruttività di un disordine incontrollabile. Carattere questo che si ripercuote su ogni cosa organizzata, su ogni astro, atomo, essere vivente.

9. H. Arendt, *The human condition*, trad. it. di S. Finzi, *Vita activa*, Bompiani, Milano, 2003, p. 223.

10. Th. Hobbes, *Leviathan*, trad. it. di A. Lupoli, M.V. Predaval, R. Rebecchi, *Leviatano*, Laterza, Roma-Bari, 2008, I, 6, p. 47.

11. Cfr. E. Morin, *La méthode. I. La nature de la nature*, trad. it. di G. Bocchi, *Il metodo. Ordine, disordine, organizzazione*, Feltrinelli, Milano, 1983, p. 165.

12. Ivi, p. 106.

13. E. Morin, *op. cit.*, p. 141.

14. G. Caola, *Le scelte della natura*, cit., pp. 102-103. Per un approfondimento sul tema cfr., tra gli altri, il ricco volume di G. Caola e G. Piccione, *La complessità del tempo biologico*, Scriptaweb, Napoli, 2011.

È significativo che la crisi delle certezze di una lunga epoca sia annunciata, in ambito filosofico, dalla risata di un moderno Democrito: «E falsa sia per noi ogni verità, che non sia stata accompagnata da una risata!»¹⁵, afferma lo Zarathustra nietzschiano. Secondo una leggenda, il greco Democrito ogni giorno si recava al porto e da lì rivolgeva una fragorosa risata alla sua città, interrompendone l'ordine e le attività; una risata scettica, scambiata per follia, contro la pretesa di una conoscenza assoluta: «l'uomo esiste senza sapere perché, senza avere la minima idea della verità; si preoccupa, si crea problemi, ha paura e se ne va dopo qualche anno. Non c'è forse di che ridere?»¹⁶. Simile a quella dell'antico filosofo, la risata nietzschiana è volta a smascherare le illusioni apollinee di consolidati valori. A dispetto di Hobbes, Nietzsche esorta l'uomo all'«aureo riso»¹⁷, lo invita a riconoscere «un caos dentro di sé» per acquisire la leggerezza di «una stella danzante»¹⁸ oltre l'oppressivo spirito di gravità della tradizione occidentale. È un riso beffardo e nichilista che svuota il pensiero del sapere accumulato per affacciarlo sul nulla. È il gesto di un'epoca al tramonto.

Che ne è dello Stato, della sua aspirazione a una duratura stabilità, dentro questi smottamenti categoriali? Con i grandi mutamenti epocali, seguiti alla stagione delle guerre mondiali e dei totalitarismi, rimane poco dell'universo monolitico cinto dall'uomo sedentario. Malgrado i tentativi di arginare, un'insopprimibile quota di indeterminazione dilaga incontenibile dalle mura perimetrali della statualità, via via che la politica sperimenta una frammentarietà irriducibile *ad unum*. Nell'indebolimento dei paradigmi riduzionistici, l'emergente per eccellenza è l'uomo, portatore egli stesso di

15. F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*, trad. it. e cura di G. Colli e M. Montinari, *Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno*, Adelphi, Milano, 1991, p. 257.

16. La leggenda di Democrito come “il Filosofo che ride”, contrapposto a Eraclito, “il Filosofo che piange”, risale ad uno scritto anonimo tardo ellenistico (I sec. a.C.), il *Romanzo d'Ippocrate*, costituito da una serie di lettere apocrife, ripreso in diverse versioni latine, in Orazio, Cicerone, Luciano. Pur se quest'aspetto ridente di Democrito non risulta dal profilo storico ufficiale delineato da Diogene Laerzio, esso contribuisce a mettere in rilievo, attraverso lo scontro tra riso e serietà, il conflitto culturale tra due visioni radicalmente opposte del mondo, nel tempo di crisi della grecità (cfr. *Lettere dello pseudo Ippocrate*, IV, XVII, 24-25, citato in G. Minois, *Histoire du rire et de la dérision*, trad. it. di M. Carbone, *Storia del riso e della derisione*, Dedalo, Bari, 2004, p. 62).

17. «A dispetto di quel filosofo che da vero inglese cercava di screditare il riso in tutte le teste pensanti [...] mi permetterei persino di creare una gerarchia di filosofi a secondo del livello del loro riso – su fino a quelli che sono capaci dell'«aureo riso» (F. Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, trad. it. e cura di G. Colli e M. Montinari, *Al di là del bene e del male*, Adelphi, Milano, 2010, pp. 202-203).

18. F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, cit., p. 11.

aporie dentro la vita vissuta, sopraffatto dal sentimento dell'assurdo lì dove la logica è incapace di spiegare.

Come un gigantesco irrefrenabile impulso, all'alba della contemporaneità il tema del riso si sparge contagioso, correndo dalla filosofia, alla letteratura, al teatro, alla psicanalisi, fino alle avanguardie pittoriche del dadaismo, dell'espressionismo, del surrealismo. Quasi la fioritura di un linguaggio comune per dire l'impossibilità di un sapere che aneli al compimento.

A questo punto, che cos'è il riso?

2. Del ridere

Henri Bergson nel saggio *Il riso* ce ne offre una bella immagine raffigurandolo come un residuo di schiuma «bianca, leggera e gaia» lasciata dalle onde sulla spiaggia, ritirandosi. «Il fanciullo che gioca poco lontano corre per raccogliercela nel pugno, ma un attimo dopo si meraviglia di non avere che qualche goccia d'acqua nel cavo della mano». Il riso, ci dice Bergson «nasce come questa spuma: annuncia all'esterno della vita sociale le rivolte superficiali e ne disegna immediatamente la mobile forma»¹⁹. Coglie all'improvviso ma non si lascia cogliere, e nell'apparire è già scomparso.

L'oggetto del nostro discutere coinvolge contemporaneamente il corpo, la mente, la psiche, la socialità, ma si sottrae ad una spiegazione univoca. Se volessimo tener conto di tutte le ipotesi avanzate dagli studiosi per spiegare tale fenomeno riempiremmo parecchie pagine, ma otterremmo solo una descrizione sommaria e superficiale senza riuscire ad arrivare ad una risposta certa, essenziale. Nessuno studio, per quanto variegato sia lo spettro d'analisi, è riuscito a fissare il riso in un concetto.

Pur se la spiegazione del "come" si rida, dal punto di vista biologico, appare relativamente semplice. Laurent Jobert, medico di Montpellier, nel suo testo *Traité sur le rire*, del 1579, riconosce al riso la funzione di promuovere la buona salute, in quanto «favorisce la circolazione sanguigna e produce l'eliminazione della bile nera, accumulatasi nella milza a seguito dei sentimenti di rabbia e di risentimento ai quali vanno particolarmente soggetti gli individui di cuore duro e di temperamento freddo e inflessibile»²⁰. Insomma, il riso fa buon sangue, secondo l'antica ipotesi di Ippocrate, poi ripresa da Galeno, che attribuiva al ridere la funzione liberatoria di sostanze benefiche. Si tratta in effetti, spiegano oggi i fisiologi, di un pro-

19. H. Bergson, *Le rire*, trad. it. *Il riso. Saggio sul significato del comico*, Laterza, Roma-Bari, 2009, pp. 127-128.

20. C. Sini, *Prolusione*, in Id. (a cura di), *Il Comico*, Enciclopedia Tematica Aperta, Jaca Book, Milano, 2002, p. 14.

cesso controllato dalla parte primitiva dell'encefalo (talamo e ipotalamo) governante le attività riflesse e il comportamento emotivo, coinvolgente anche le funzioni respiratorie e cardiovascolari. Tale processo può essere provocato da stimoli puramente fisici come il solletico, o da stimoli visivi e uditivi, ma anche da una sollecitazione di tipo mentale, come una barzelletta. L'impulso al riso, dal talamo e dai nuclei lenticolari e caudali del cervello, arriva ai nervi facciali e questi sollecitano contrazioni spasmodiche dei muscoli risorio e zigomatici e improvvisi rilasciamenti del diaframma accompagnati da contrazioni della laringe e dell'epiglottide. Questo esercizio permette la liberazione delle vie respiratorie superficiali, provvedendo ad una migliore ossigenazione del circolo sanguigno con l'espulsione di anidride carbonica. Mentre il riso esplode, la testa e il corpo si scuotono, il volto si allarga assumendo la tipica mimica facciale con la bocca aperta a denti scoperti, le narici dilatate, gli occhi stretti colti anche da lacrimazione, con emissione di sonore vocalizzazioni: una vera e propria catastrofe fisiologica che produce un immediato benessere²¹.

Al di là della semplificazione, che lasciamo agli specialisti approfondire, resta il fatto che ridere pone l'essere umano in quella che Plessner definirebbe una situazione-limite determinata da una «perdita di controllo», allorché il dominio che l'individuo generalmente possiede su di sé viene meno: è una sorta di «frattura» tra l'Io e il suo corpo che precipita in una fisicità involontaria²². In questo senso ridere si distingue dal sorridere. Il *sorriso* è un'espressione controllata che traspare in un lieve rilassamento del volto, manca di esplosività, è silenzioso, sfumato, rappresenta un gesto di accoglienza e di saluto che rafforza la conformità sociale. Nel ridere, invece, si riconosce una natura "eversiva" che, lungi dal rafforzare la stabilità dell'esistenza, ne denuncia l'alterazione, scoprendo insieme il limite del potere della razionalità.

21. Cfr., per esempio, P.L. Berger, *Redeeming laughter*, trad. it. di N. Rainò, *Homo ridens. La dimensione comica dell'esperienza umana*, il Mulino, Bologna, 1999, p. 81. Lo psichiatra William Fry, della Stanford University della California, nell'osservare l'accelerazione del battito cardiaco e della circolazione arteriosa durante la risata, ha scoperto i suoi benefici sul tono muscolare oltre che sull'umore, valorizzando la tesi secondo cui la risata è in grado di procurare sul nostro organismo significativi effetti positivi. Le sue ricerche hanno gettato le basi per una nuova scienza, quella che oggi viene definita *Psiconeuroendocrinoimmunologia*. Inoltre, la guarigione del giornalista americano Norman Cousins da spondilite anchilosante, supportata da una terapia del riso, ha incoraggiato la nascita di una nuova area di ricerca, la *gelotologia*, che studia il fenomeno del ridere come supporto alle cure cliniche, in funzione di prevenzione e riabilitazione. Oggi in quasi tutti gli ospedali del mondo è conosciuta la *clownterapia*, inaugurata dal celebre medico Patch Adams.

22. Cfr. H. Plessner, *Il sorriso*, in «aut aut», n. 282, novembre-dicembre 1997, pp. 154-161. Per un approfondimento si rinvia a H. Plessner, *Il riso e il pianto. Una ricerca sui limiti del comportamento umano*, trad. it., Bompiani, Milano, 2007.

È convinzione comune tra gli studiosi che il ridere sia l'effetto misterioso della percezione di un evento *incongruo*²³: sia dato cioè da qualcosa che emerge all'improvviso e inaspettato, ma anche, come aveva osservato Kant, «da un'aspettazione tesa la quale d'un tratto si risolve nel nulla»²⁴. Qualcosa comunque che entra in conflitto con la rappresentazione logica della realtà, provocando un collegamento inusuale di idee o situazioni. Bataille ha sintetizzato efficacemente: «ci fa ridere insomma quel passaggio, brusco e improvviso, da un mondo in cui ogni cosa è ben individuata, data nella sua stabilità, secondo un ordine generalmente stabile, a un mondo in cui tutt'a un tratto la nostra sicurezza è sconvolta e ci rendiamo conto che era ingannevole; e là dove avevamo creduto che ogni cosa fosse strettamente prevista è sopraggiunto dell'imprevedibile, un elemento imprevedibile e sbalorditivo, che ci rivela una verità ultima: che le apparenze superficiali dissimulano una perfetta assenza di risposta alla nostra attesa»²⁵. Il ridere è dunque il segnale che qualcosa di nuovo si è presentato all'orizzonte. Qualcosa che ci fa perdere stabilità, allontanandoci dal punto d'equilibrio, come un inatteso stato di crisi. Non è un caso che si parli di “crisi” di riso.

Se l'incongruità è il movente del ridere, la risata può assumere tuttavia significati diversi, a seconda del modo in cui l'evento destabilizzante è recepito. Essenzialmente, ridere può riservare l'intenzione di *mortificare* quanto si presenta come un'anomalia: chiamiamo *comico* il ridere nella sua intenzione derisoria; oppure può *far vivere* pensando ad altro, nell'espressione che definiamo *umoristica*.

3. Spaesamento e ricreazione

L'emergenza di un'“alterità” irriducibile, nelle sue infinite problematiche formule, da quelle naturali a quelle antropiche, è oggi la questione politica fondamentale, in uno spazio dai confini labili che espongono all'incertezza.

L'intento di questo lavoro è la pensabilità di quanto non si può “dire” ma solo “ridere”. Con il suo peculiare linguaggio simbolico il riso, sensibile alle emergenze, si presta ad efficace strumento ermeneutico. Si tratta qui

23. Il concetto di incongruità, come fenomeno scatenante il riso, pare sia stato introdotto dal filosofo Francis Hutcheson nel XVIII secolo in un saggio intitolato *Riflessioni sul riso*. Tale espressione è diventata, più o meno esplicitamente, un riferimento generale nei lavori sul riso, da Kant, a Kierkegaard, a Schopenhauer, a Bergson, a Freud.

24. I. Kant, *Kritik der Urtheilskraft*, trad. it. di A. Gargiulo, *Critica del giudizio*, Laterza, Roma-Bari, 1987, p. 194.

25. G. Bataille, *Non-savoir, rire et larmes*, in *Oeuvres complètes*, vol. VIII, Gallimard, Paris, 1970-1976. Qui nella traduzione italiana di R. Prezzo, *Non-sapere, riso e lacrime*, in R. Prezzo, *Ridere la verità*, Raffaello Cortina, Milano, 1994, p. 157.

di intraprendere un cammino che superi tuttavia il mero punto di vista comico, appena sopra accennato. La scena comica, il “ridere di” qualcun altro, secondo gli spunti che ci offrirà l’analisi freudiana, riflette in definitiva la prospettiva riduzionistica della logica binaria: nasce dal confronto tra chi è *regolare* e chi è *fuori-regola*. La derisione di qualcuno o di qualcosa con il potere della norma, svilisce chi ne è lontano. In questo il comico ha qualcosa di tragico, è sempre in un certo senso tragicomico nel mortificare la disarmonia, l’anormalità. Appare a servizio della necessità razionale di colmare gli squilibri, saturare le improvvise ferite del tempo, semplificare il variabile nel semplice; per riportare, insomma, all’equilibrio. Ma si tratta di un riordine apparente: il problema, affrontato nelle more di un confronto oppositivo ed escludente, in realtà resta aperto. Dare simbolicamente la morte all’altro in quanto altro, pur nel modo apparentemente inoffensivo di una risata, per eliminarne la contraddizione, significa ignorare che l’incongruo stesso, nel suo essere sfuggente, soffocato in un momento, tende costantemente a riprodursi più in là. La derisione è a servizio di una logica che ambisce a mettere in ordine, in teoria, quanto nella pratica resta irrisolvibile.

Troviamo oggi predominante la figura del riso comico, sempre meno spontaneo e sempre più mediatizzato, risuonante da una piazza virtuale all’altra della nostra società dello spettacolo. È presente in sottofondo dalla pubblicità, alla politica, ai varietà, programmato in anticipo ed esibito da un pubblico riunito intorno ad un palco, o addirittura registrato, sottolineato dalla *claque*, dall’applauso sotto ordine. Si tratta di una risata manipolata e a sua volta manipolatoria, volta ad esorcizzare l’alterità «come una vera e propria liturgia»²⁶, con un’aggressività derisoria che spettacolarizza la degradazione, la marginalità. Il cerchio della derisione è un modo per rafforzare i confini, tanto più inasprito e indotto quando più il potere di controllo su un territorio si indebolisce, e ciò che è inafferrabile fa paura.

L’idea di questo libro non è di ricucire gli strappi aperti su uno sfondo di congruità, ma di lasciarli esprimere, di ascoltarne la voce. Si tratta di adottare una prospettiva che sappia innanzitutto considerare il mondo così com’è, con le sue insolubili distonie, nello stridore delle sue contraddizioni. È necessario che la filosofia ripensi se stessa senza prendersi troppo “sul serio”. La proposta è di assumere uno spirito umoristico. Non per opporlo antitetivamente al comico, ma per offrire del riso una sfumatura ulteriore, che impedisca al comico stesso di esplodere distruttivamente e in modo definitivo. Pensiamo qui in particolare all’umorismo ebraico.

26. Cfr. G. Ricci, *Witz e soggettività nomade*, in «aut aut», n. 282, cit., p. 143.