



Eliasian Themes

Saggio sul riso

NORBERT ELIAS

Traduzione di Giacomo Lampredi

Citation: Elias N. (2020) *Saggio sul riso*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 10, n. 20: 113-127. doi: 10.13128/cambio-10769

Copyright: © 2020 Elias N. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.com/cambio>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

Data Availability Statement: All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

Competing Interests: The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

Tutti noi ridiamo e sorridiamo occasionalmente. Farlo fa parte della normale esistenza umana come mangiare o bere. Ma, se possiamo sempre capire il ruolo svolto nella nostra vita dal mangiare e dal bere, quello del ridere e del sorridere è molto più difficile da cogliere. Molti altri esseri viventi mangiano e bevono; ma pochi di loro possono sorridere e ridere.

La gamma di sorrisi e risate è veramente sorprendente¹. Sia le situazioni che le modalità in cui sorridiamo o ridiamo variano così tanto che è diffici-

Traduciamo qui il saggio «*Essay on Laughter*» così come edito in seguito al lavoro della curatrice Anca Parvulescu (2017). Le traduzioni di opere citate sono prese dalle edizioni italiane citate nei riferimenti, laddove ciò non è stato possibile la traduzione è nostra; le date dei riferimenti sono quelle originali, tranne laddove si è fatto riferimento ad una traduzione italiana esistente. Qui di seguito la nota introduttiva della curatrice: «Norbert Elias iniziò a lavorare su nel 1956. Scrisse bozze per le parti del saggio, in inglese, mentre era alla facoltà di sociologia all'università di Leicester. Ci sono novantuno pagine di manoscritti nella cartella «*laughter*» del *Deutsches Literaturarchiv* a Marbach am Neckar. Il manoscritto consiste in tre piani per il saggio, bozze di alcune sezioni, quaderni scritti a mano, una conferenza e ritagli di giornale. Elias spesso scriveva più versioni degli stessi paragrafi. Il manoscritto è scritto a macchina, ma ci sono numerose modifiche scritte a mano, aggiunte e note. Nel processo di modifica, quando possibile, l'editor (Anca Parvulescu) ha scelto la versione che sembrava essere l'ultima a essere stata completata da Elias. La modifica includeva l'eliminazione di errori di battitura e altri errori, aggiunta di punteggiatura, condensazione di alcune sezioni (segnate in note a piè di pagina), eliminazione di ripetizioni e raccolta di sezioni sullo stesso tema. Le note a piè di pagina di Elias non sono contrassegnate, mentre le note editoriali sono contrassegnate come tali. Nella versione inglese di questo saggio è stato scelto di formattare il testo al fine di mantenere la natura incompiuta e frammentaria del manoscritto. Sebbene il saggio abbia un inizio, non ha nessuna conclusione, anche i frammenti intermedi sono incompiuti. Elias non ha proposto nessuna soluzione all'«enigma della risata». Nelle sue note autobiografiche, ha tuttavia messo in primo piano l'importanza di questo progetto per la sua traiettoria intellettuale; vedi Norbert Elias, *Notes on a Lifetime*, in *The Collected Works of Norbert Elias*, trad. Edmund Jephcott et al., Ed. Stephen Mennell et al., 18 voll. (Dublino, 2014), 17: 3–70».

© Norbert Elias Foundation, Amsterdam. Desideriamo ringraziare i colleghi del Norbert Elias Stitching per il permesso di tradurre e pubblicare questo scritto.

¹ Elias ha introdotto la sua esplorazione dello spettro delle risate e dei sorrisi umani con un'osservazione della limitata espressività facciale degli animali – NdC.

le dire cosa tutte abbiano in comune. I sorrisi possono essere allegri e giocosi oppure tristi e malinconici; possono essere spontanei, deliberati o forzati. Possono esprimere la felicità interiore, affettività e amore, affettazione, attenzione educata, un'esitazione nervosa o l'imbarazzo sociale. La risata può essere di esultanza e di trionfo o di derisione e autocompiacimento, può essere una risata di ironia o una spassosa e di presa in giro; può essere uno scoppiare dal ridere di felicità o la risata esilarante della gioia e del buon umore; la spontanea e fragorosa risata di un bambino o quella moderata di adulti educati; la risata controllata e ponderata dei sofisticati o le allegre e delicate risate dei giovani amanti. Una risata può essere cavallina o fioca, uno scroscio di risate o un grido prorompente. Possiamo ridere sommessamente, ridacchiare, schiamazzare, gorgogliare, ridere sotto i baffi o ridere nervosamente, o persino ridere sdegnosamente, sorridere falsamente, ridere fragorosamente, e ridere ad alto volume.

A queste variazioni sembra non esserci mai fine. Forse la più sconcertante qualità della risata è il suo uso in connessione ad atteggiamenti apparentemente incompatibili e antagonisti. Ridere può essere sia un segno di amore che un segno di odio. Possiamo ridere affettuosamente con qualcuno e crudelmente di altri. E a volte una risata può esprimere, allo stesso tempo, tanto l'affetto quanto l'ostilità. Ridere, sebbene sia certamente parte dell'eredità naturale dell'uomo, è un fenomeno mentale più complesso rispetto alla fame e alla sete, anche se forse non più complesso dell'amore, che è estremamente variabile nelle sue manifestazioni e, mi è stato detto, a volte può trasformarsi in odio e ostilità.

Queste varie forme e sfumature del ridere hanno qualcosa in comune? È possibile rilevare una funzione unitaria di base per tutti i generi di risate? Non possiamo rispondere a questa domanda, sempre che lo si possa fare in assoluto, senza considerare la più ovvia caratteristica della risata: per quanto variabile possa essere la risata, per quanto sfuggente come oggetto di riflessione, ci sono alcune caratteristiche comuni che tutti i tipi di risate sembrano possedere.

Ridere è solitamente una reazione immediata e non premeditata. Normalmente, qualunque sia la cosa che ci fa ridere, l'esplosione la segue immediatamente, così come lo starnuto segue il tabacco da fiuto, o persino di più. E, come questo, è di breve durata. È completamente legata al momento presente. Mentre noi ridiamo, tutti i pensieri di ciò che c'è dietro e davanti a noi svaniscono sullo sfondo. Se siamo abbastanza liberi e sinceri nel ridere, siamo indifesi. Ridere non va d'accordo con qualunque esercizio faticoso. Non siamo pronti per un combattimento fisico fintanto che ridiamo. Gli obbiettivi che vogliamo raggiungere nella nostra vita si allontanano dalla nostra mente; e l'attenzione è focalizzata su cosa sta succedendo qui e adesso. Tutte le energie sono assorbite dal godimento del presente. Tutte le altre attività vengono interrotte; non facciamo nient'altro. Ridiamo.

Il quieto ritmo della nostra respirazione normale, che difficilmente notiamo, è improvvisamente interrotto. C'è un respiro breve e netto. Quindi lasciamo fuoriuscire il fiato. In una serie di scatti e sobbalzi ritmici, espelliamo più aria di quella che inaliamo finché, nel caso di una risata vigorosa, siamo senza fiato e forse con il viso arrossato, per via del sangue che scorre più velocemente e copiosamente nella nostra testa. Spingendo l'aria nei polmoni attraverso le corde vocali, che sono parzialmente compresse, le lasciamo vibrare in un modo particolare; facciamo strani rumori come *ha, ha, ha* o *haw, haw, haw* oppure, più delicatamente *tse, tse, tse*. L'ondata di risate può essere breve, un mero interludio durante una conversazione, un breve e rispettabile scoppio di risa da parte di persone che mantengono un saldo controllo di loro stesse. Può essere soppressa e compressa a metà prima che raggiunga il suo vigore ed uscirci fuori come un qualcosa che non è né carne né pesce, ed uscirci rovinata, come uno sguazzo e un farfuglio. Una volta che ha imboccato la sua strada, l'impulso di ridere è potente; per combatterlo spesso produciamo rumori tesi, più strani delle risate stesse. Svincolate, le onde di risa aumentano costantemente, raggiungono il culmine, e poi muoiono come onde in mare, spazzate via da un'improvvisa folata di vento. Può essere che la prima ondata sia seguita da una seconda e da una terza. Ci permettiamo di essere sopraffatti dalle risate. Allora è finita. Rinfrescati e con il retrogusto della piacevole esperienza ancora sulla nostra lingua, torniamo ai nostri affari.

Sorridere e ridere scivolano facilmente l'uno nell'altro. Fatta eccezione per il suono, le espressioni facciali caratteristiche di una leggera risata e di un grande sorriso non sono molto diverse. Ci sono, come Charles Darwin, James Sully e altri hanno sottolineato, una serie di gradazioni che vanno dal più tenue e civilizzato sorrisino alla risata più sguaiata (Darwin 1872; Sully 1902). Una risata piena, è vero, attraversa tutta la persona, il sorriso non lo fa. Può coinvolgere movimenti delle braccia e del busto. Se prodotta dal solletico, le persone possono contorcersi e

divincolarsi. I bambini che ridono spesso si stringono nelle braccia. Gli adulti possono tenersi per i fianchi e battere la mano sulla coscia oppure picchiare con il gomito il fianco del vicino. Il Barone Teufelsdröckh di Thomas Carlyle poteva ancora ridere dalla testa ai talloni (Carlyle 1836). Nell'Inghilterra vittoriana, la buona società condannava le risate a squarciagola e a bocca aperta come indecorose e volgari. Il processo di civilizzazione ha progressivamente ridotto la risata a una dimensione moderata, come aveva fatto prima in Oriente². Ogni volta che questo processo si spinge fino a un certo punto, le più vivaci e chiassose forme del ridere tendono a scomparire. Solo ai bambini e alle classi più povere è consentito ridere fragorosamente con tutto il corpo, e, con la diminuzione della povertà, forse solo a bambini e vagabondi.

Anche così, la risata comporta un cambiamento in tutta la persona. Qualunque sia la convenzione sociale, ride-re coinvolge i muscoli dell'addome, del torace e della gola non utilizzati nella produzione di un sorriso. L'elemento centrale per entrambi, quello per cui riconosciamo un sorriso come un sorriso e senza il quale una risata non sarebbe una risata, è un modello di cambiamento altamente specifico e piuttosto complesso del nostro viso.

La bocca si allarga. Fino a che sorridiamo lievemente, può ancora rimanere chiusa. La bocca si apre poco a poco nel passaggio da un piccolo a un grande sorriso e da una leggera a una piena risata. Le labbra, rilassate, sono tirate verso l'esterno e verso l'alto da una forza che sembra provenire dagli angoli della bocca; tirati fuori estendendosi, diventano sempre più sottili. Il labbro superiore si schiaccia contro la fila superiore dei denti, diventando poco visibile. Questo è uno dei tratti più caratteristici della risata: i denti sono in mostra, anche se non minacciosamente; sono tenuti sotto controllo dal labbro superiore ben steso, come un'arma mostrata giocosamente in una situazione in cui non può essere usata. La mascella superiore cade; può anche tremare un po'. Mentre la bocca si apre e si allarga, il labbro inferiore forma un arco più ampio attorno al labbro superiore. Come se fossero entrambi attratti verso i lati del viso, là si riuniscono, assottigliandosi in un angolo piuttosto acuto. Vicino al loro punto di giuntura, piccolo, i nodi muscolari difficilmente visibili sono leggermente sollevati; sotto di loro gli angoli della bocca formano piccole cavità ombrose. Come gli angoli della bocca sono tirati indietro e leggermente sollevati, i tessuti molli delle guance si sollevano. Possono formarsi delle fossette sul lato del viso, dove le parti della pelle più snodate vengono trascinate contro porzioni meno mobili. I solchi che vanno dalle ali del naso fino agli angoli della bocca, le pieghe nasolabiali, si curvano, si approfondiscono e diventano più visibili.

Se le persone ridono, le palpebre inferiori si alzano, gli occhi si ritirano un po'; sono spesso semi-chiusi e non si focalizzano su niente in particolare. Come la bocca che ride, gli occhi in una risata diventano più oblungi; gli angoli in cui le palpebre si incontrano ai loro margini esterni, così come quelli delle labbra agli angoli esterni della bocca, diventano più appuntiti; gli archi più ampi formati dalle palpebre superiori degli occhi che sorridono sembrano corrispondere a quello formato dal labbro inferiore della bocca che ride, solo che qui è solitamente la palpebra superiore che forma l'arco più ampio a cui corrisponde di quello del labbro inferiore. Sotto gli occhi, solchi e pieghe ombreggianti sottolineano questi cambiamenti – e lo stesso fanno, irradiandosi dagli angoli esterni degli occhi, le famose zampe di gallina.

Non tutti i cambiamenti del volto sono di uguale significato. Il modello generale di una faccia che ride lascia un grande margine di variazione. A differenziarsi nei loro modi di ridere e sorridere non sono solo individui e gruppi sociali, ma anche raggruppamenti naturali, come uomini e donne e persone di età diverse.

I cambiamenti che avvengono sui volti tondi e rugosi dei neonati quando sorridono o ridono sono tanto rudimentali quanto transitori. La bocca si allarga piuttosto goffamente. Quando si apre, non c'è che qualche dente da mostrare. Gli angoli della bocca sono piuttosto informi, forse un po' bagnati, e ancora non influenzati da alcun controllo, i loro movimenti sono ancora completamente spontanei e piuttosto leggeri; solo la più chiara delle ombre si annida in questi angoli quando si allungano verso l'esterno e verso l'alto. Quando le guance sono sollevate non c'è quasi traccia dei solchi che successivamente correranno tra loro e le ali del naso congiungendosi agli angoli della bocca. Senza pieghe e grinze, la pelle delle guance si muta, fluidamente, in quella delle palpebre inferiori. Non v'è traccia di zampe di gallina.

² La descrizione di uno dei capitoli di Elias per il saggio recita: «la civilizzazione del riso come parte del processo di civilizzazione in generale» – NdC.

Al contrario, nelle facce delle persone anziane, rughe e grinze sono là per restare. I movimenti fatti nel corso degli anni, ancora e ancora, nel dolore e nel divertimento, nella costrizione o nel desiderio, o mentre si pensa, si legge o si guarda con attenzione, hanno lasciato le loro tracce nel modellamento della pelle, che ha perso la sua capacità di resilienza. Gli occhi affondano un po' più in profondità nelle loro orbite e attorno, come altrove, la pelle si è contratta. E tra le fessure e le rughe che ci sono sempre, i segni del ridere e del sorridere sembrano essere meno vivi e meno chiaramente marcati; le ombre cambiano e si approfondiscono in rughe e solchi, che sono permanenti.

L'immagine è piuttosto inconfondibile. Può variare da individuo a individuo. Imparare differenti convenzioni sociali può modificarla in una certa misura, ma nel complesso le modifiche sono relativamente leggere. L'allargarsi della bocca, il trascinarsi degli angoli della bocca all'indietro e verso l'alto, il sollevamento delle guance, le zampe di gallina negli angoli degli occhi sono proprietà comune dell'umanità. Comunque varino i segni, il nostro riconoscimento del sorriso e delle risate, quando li incontriamo, è istantaneo. Eccetto forse nel caso di bambini molto piccoli, che sembrano talvolta oscillare incoerentemente tra il piangere e il sorridere, raramente fraintendiamo i segni sul viso di una persona in carne ed ossa, anche se non è sempre altrettanto facile distinguere questi segni nelle fotografie, dove il loro aspetto tridimensionale è mostrato solo in maniera approssimativa.

L'immagine è piuttosto inconfondibile. Un modello sonoro ugualmente vario e specifico procede di pari passo con essa. Entrambi sono qualcosa di difficile da descrivere. La nostra fonte di parole, i nostri schemi concettuali, non sono ben sviluppati per questo compito. Siamo spesso alla ricerca di nuove parole. La situazione sarebbe forse diversa se potessimo vendere sorrisi e risate, alcuni a prezzi più alti, alcuni a prezzi più bassi, in base alla qualità. Con quale rapidità si svilupperebbe un vocabolario altamente differenziato per evidenziare queste distinzioni! O se sorridere e ridere avessero altre funzioni sociali, che rendessero utili queste verbalizzazioni. Così come è, lo schema visuale e uditivo della risata ci è così familiare, è così dato per scontato, che questa curiosa costellazione di caratteristiche e suoni sembra non rappresentare nessun problema.

Abbiamo imparato a muovere semplicemente i nostri muscoli in questo modo particolare semplicemente imitando i più grandi quando eravamo piccoli? Qualche nostro abile antenato ha inventato questo tipo di ginnastica facciale per mostrare ai vicini che era divertito? E, se sì, come gli è passato per la testa di indicare il divertimento in questo modo particolare, tirando indietro gli angoli della bocca, chiudendo a metà gli occhi, e producendo zampe di gallina? Perché scegliere come segnale questa espressione sul viso? E poi, in ogni caso, perché esprimerlo?

D'altro canto, se ridere e sorridere non sono semplicemente espressioni apprese, se sotto a tutte queste varietà di risate per convenzione sociale ed esperienze individuali c'è qualche modello di reazione umana comune che non si impara, quale è la sua funzione? Se c'è una tale base innata per sorridere e ridere, come è successo che tale tonalità emotiva non facilmente descrivibile, che cerchiamo di cogliere per mezzo di parole come *divertimento*, *gioia* o *piacere*, si sia così saldamente accoppiata con questo specifico cambio di caratteristiche? C'è una affinità tra zampe di gallina, movimenti verso l'alto e verso l'esterno degli angoli della bocca, suoni ritmici come *ha ha* e *ho ho*, e lo stato interno che diciamo di esprimere? Impariamo ad associare i due, il movimento facciale e il presunto stato interiore, attraverso l'esperienza? È estremamente difficile da immaginare che si possa, per formazione o convenzione sociale, cambiare il significato di questi movimenti facciali e poter stabilire una convenzione sociale secondo cui piangere sarebbe una manifestazione di divertimento e gioia e sorridere e ridere come una manifestazione di tristezza e sofferenza.

Forse è per questa ragione che il problema della risata è così spesso frainteso³. Diamo per scontato, per esempio, che la peculiare configurazione di movimenti della nostra faccia, che costituisce una parte essenziale del sorriso e della risata, sia meramente una espressione esteriore di un sentimento interiore. E che questo stato interno sia,

³ I piani che Elias ha scritto per il saggio includono una sezione intitolata «Il problema». In uno, Elias ha descritto la posta in gioco nell'individuare il problema: «Ciò che sconcerta negli studi sulla risata è che c'è, rispetto alle scienze fisiche, poca continuità nella ricerca. Tuttavia, fornirò una breve descrizione del modo in cui il problema è stato formulato e in cui è stato provvisoriamente risolto in casi selezionati. Perché la formulazione dei problemi è spesso un fiore all'occhiello, se è sintetica, anche se la soluzione proposta va fuori strada. Al contrario, ci sono invece persone che danno risposte eccellenti al problema che si sono prefissati di risolvere, mentre sfortunatamente il problema che cercano di risolvere è mal pensato o mal concepito» – NdC.

per così dire, l'*essenza*, che dobbiamo spiegare, mentre l'espressione facciale, come la chiamiamo, non costituisca che un qualcosa di secondario, una conseguenza per la quale questo stato interno sia la causa fondamentale⁴. Lo stesso termine *espressione* lo suggerisce. Raramente ci chiediamo perché ciò che chiamiamo o piuttosto ciò che esperiamo come uno stato interiore sia così strettamente collegato alla sua espressione visibile sul viso. Perché i nostri sentimenti, il tono emotivo – comunque lo si voglia chiamare – che accompagnano il sorriso e la risata sono legati a questa particolare configurazione facciale, o, a dirla tutta, a qualsiasi movimento muscolare, che sia della faccia o meno? Può essere che sia perché, soggettivamente, secondo la contemporanea forma di esperire noi stessi – il nostro stato interiore – il sentimento individuale ci appare più importante del modello mutevole del nostro viso che mostriamo agli altri, e consideriamo quindi il primo come l'agente causale e gli aspetti della risata che sono visibili e udibili dagli altri come mere espressioni, un qualcosa di minore importanza?

Se abbandoniamo per un momento la priorità assegnata alla nostra esperienza agli stati emotivi, se consideriamo il tono emozionale e le configurazioni facciali come aspetti equivalenti e inseparabili di un cambiamento momentaneo nella persona del suo insieme, l'immagine e il problema si trasformerebbero. In tal caso, il fatto che il cambiamento inconfondibile di una persona faccia parte di una antichissima, comune eredità dell'uomo assume un nuovo significato. Ovunque questa pittoresca contrazione di certi gruppi muscolari sul nostro viso e, in caso di risata, nella nostra gola, è riconosciuto da altri come un segno – ma come segno di cosa?

Esso indica, si potrebbe dire, semplicemente che la persona che ride è divertita, qualunque cosa significhi. Ma indica anche qualcos'altro che viene capito, anche se non come una regola cosciente e articolata, analogamente a come viene compreso il significato nella comunicazione tra chi condivide la stessa lingua.

Ridere, anche se può essere ostile e aggressivo, indica a chi osserva che la persona che ride non è pronto per un attacco fisico. Se sei in pericolo di essere aggredito fisicamente, cerca di far ridere l'aggressore [se puoi]. Per il momento, non sarà capace di continuare l'aggressione. Momentaneamente, la risata paralizza o inibisce le facoltà dell'uomo di usare la forza fisica⁵. E, sebbene questo peculiare aspetto della risata possa non essere riconosciuto in maniera articolata, è comunque sufficientemente compreso senza verbalizzazione, implicito nella vita pratica in tutto il mondo. Questo aspetto può apparire irrilevante oggi perché chi pensa a tali problemi vive in società dove il pericolo di essere assaliti fisicamente da altri è normalmente molto raro. C'è così tanto da dire riguardo alla risata che questo aspetto, sebbene identificabile, non sembra di grande rilevanza. Ma proponendosi di scoprire la funzione più elementare di questo fenomeno umano, questo aspetto più primitivo ci può aiutare ad osservare da una prospettiva migliore il problema che ci troviamo di fronte?

Se infatti alla base di tutte queste varie modificazioni sociali della risata, che possono essere acquisite come linguaggio, c'è un modello di movimento arcaico e innato, parte del corredo biologico degli esseri umani, poi, per comprenderlo, dobbiamo tornare indietro a uno stato dell'umanità in cui la violenza fisica giocava un ruolo completamente diverso nella vita dell'uomo rispetto a quello che ha oggi.

⁴ In *Notes on a Lifetime*, Elias mette in primo piano l'importanza della sua prima formazione in medicina e filosofia prima del suo passaggio alla sociologia: «In seguito, ho lavorato contemporaneamente su problemi legati al ridere e al sorridere. Mostrano in forma paradigmatica, mi è sembrato, come le persone siano biologicamente in sintonia tra loro, in un modo che non dovrebbe essere trascurato anche quando si è principalmente interessati alla sintonizzazione acquisita con l'apprendimento, cioè l'adattamento sociale. Grazie alle conoscenze acquisite durante gli anni di studio della medicina, mi è sembrato del tutto naturale non separare gli aspetti sociali del sorriso e del riso umano da quelli che potrebbero essere chiamati i loro aspetti biologici». In questo contesto, Elias è tornato alla sua critica dell'espressione: «è un esempio della mentalità dell'homo clausus [l'uomo chiuso], che ci porta a pensare che qualsiasi cosa diretta all'esterno, cioè specialmente verso le altre persone - in questo caso il cartello segnaletico di un volto - è una sorta di accompagnamento accidentale alla solitudine dell'esistenza interiore di quella persona. In realtà la segnalazione comunicativa dei sentimenti ad altre persone è una caratteristica primaria della costituzione umana». Elias conclude: «Senza dubbio tutto questo mi è diventato chiaro solo molto più tardi, ma poi è diventato uno dei pilastri principali della mia teoria della civiltà e del mio pensiero sociologico in generale» (2014, 17: 9– 10) – NdC.

⁵ Questa è la parte del manoscritto di Elias che Michael Schröter ha messo in primo piano nell'articolo in lingua tedesca in cui descriveva il progetto di Elias; vedi Michael Schröter (2002) – NdC.

XXX

Vediamo cosa hanno da dire i dotti⁶. Sono state proposte abbastanza soluzioni all'enigma della risata da poter riempire una libreria. Tutto quello che vorrei fare qui è proporre qualche esempio di soluzione, per farvi vedere come le persone attraverso i secoli, ancora e ancora, si sono cimentate con questo enigma – anche se alcune sono state ovviamente più convincenti e più vicine al bersaglio rispetto ad altre –, e per ottenere una più chiara immagine delle principali linee di approccio al problema. Pur breve e selettivo come un insieme di esempi deve essere, può in ogni caso aiutarci a vedere almeno le principali difficoltà; e vedere le difficoltà è spesso metà dell'impresa.

Lasciatemi iniziare con una spiegazione della risata che mi piace particolarmente. Nel 1615, un dottore italiano, Basilio Paravicino, pubblicò un piccolo *Discorso del riso*⁷. La sua principale proposta è la seguente: la risata è stata data all'uomo in modo che potesse ristorare la sua anima indebolita e affaticata dalle meditazioni dell'intelletto. Se continuasse a pensare, usando continuamente il suo intelletto, potrebbe compromettere l'acutezza della sua mente. Alla fine, potrebbe non essere più in grado di sostenere le sue solite meditazioni. Si può capire perché solo all'uomo è stata data la risata; solo l'uomo ha intelletto e capacità di riflessione. Ciò che il sonno è per il corpo, l'euforia della risata è per la mente. Qualcuno potrebbe chiedersi che cosa pensasse Paravicino delle risate di chi, a differenza di lui, non si dedicava molto alla meditazione, ma non si può non provare una buona dose di simpatia per la sua spiegazione della risata. Certo, propone la credenza in una natura duale dell'uomo come corpo e mente; e implica che si possa trovare la risposta definitiva a problemi come questo cercando di indovinare cosa sia mai successo nel consesso delle divinità, quando la risata fu donata all'uomo.

A poco a poco, il tipo di problema che si cercava di risolvere è andato modificandosi in una prospettiva che sembrava, in linea di principio, suscettibile di verifica; il problema della risata divenne, come si dice, più scientifico. Invece di chiedersi cosa fosse passato nella mente del creatore quando donò all'uomo la risata, si è cominciato a chiedersi cosa passasse per la mente dell'uomo quando ride o qualcosa lo fa ridere. Questo era, ed è ancora per la maggior parte delle persone, il cuore dell'enigma che la propria risata sembra presentare ad ogni uomo.

Fare ipotesi intelligenti nel tentativo di risolvere questo enigma è stato per molto tempo un lavoro da filosofi. Gradualmente, durante il diciannovesimo secolo, biologi, psicologi, e sociologi cominciarono a farsi spazio in questo campo. Oggi abbiamo, da un lato, una grande mole di osservazioni abbastanza accurate ma scollegate su alcuni aspetti limitati della risata, senza alcun quadro di coordinamento, senza una mappa che mostri come questi piccoli pezzi sconnessi di conoscenza si colleghino tra loro; e, dall'altro lato, abbiamo teorie generali sul sorridere e sul ridere in generale, nessuna delle quali si adattano a parte dei fatti che conosciamo. La connessione tra questi due filoni di conoscenza è ancora piuttosto debole.

Le riflessioni sulla risata, si potrebbe giustamente pensare, focalizzano l'attenzione su una manifestazione dell'uomo veramente limitata e non particolarmente significativa. Eppure, ciò che nel ridere viene considerato come significativo – come il problema, e quindi la soluzione che se ne offre – è, nella maggior parte dei casi, unilateralmente determinato da, e manifesta espressione di, un più ampio sistema di esperienze, idee e valori che è invece tenuto in isolamento e non è mai veramente messo alla prova⁸. E, benché anche le più filosofiche delle teorie sulla risata, abbondino di osservazioni solide e spesso molto dettagliate, sono quasi invariabilmente formulate in modo tale da ricondurre il riso a una spiegazione che si adatti ai sistemi di assunti già esistenti sull'uomo e alla natura in generale. Non c'è mai nessuna reciprocità. La maniera di osservare i dettagli è armonizzata su idee generali già esistenti. Ma queste ultime non sono sottoposte alla prova di un'osservazione dettagliata e, laddove necessario, armo-

⁶ Elias ha scritto le versioni di una sezione del saggio che esamina le teorie esistenti sulla risata. – NdC.

⁷ Vedi M. Basilio Paravicino (1615). A margine degli appunti che prendeva su Paravicino, Elias ha scritto in maiuscolo: «A QUEI TEMPI SI RIDEVA CON TUTTO IL CORPO?» - NdC.

⁸ Elias ha scritto una nota estesa sul trattamento di scrittori e pensatori morti. Idealmente, scriveva, invece di «riprodurre una frase secca e mostrarla al ridicolo mostrando quanto essa fosse sbagliata», avremmo dovuto «ricostituire, per il godimento proprio e degli altri, per quanto possibile, le esperienze e le condizioni che hanno fatto sì che le persone pensassero alle risate in questo o in quel modo» - NdC.

nizzate con ciò che si è osservato e riviste. La sconcertante proliferazione di teorie sul riso, la quasi completa mancanza di costanza e continuità nello sviluppo di queste idee è, in non piccola parte, dovuto a questa mancanza di equilibrio nel rapporto tra ipotesi generali e osservazione specifica, e la continuata preminenza delle prime rispetto alla seconda.

Sebbene a prima vista queste soluzioni possano sembrare molto diverse e forse inconciliabili, a una ispezione accurata si possono discernere alcuni temi centrali che ritornano in varie forme. Di questi temi centrali, attorno ai quali si raggruppano molte teorie, vorrei sceglierne tre, che possono aiutarci sulla nostra strada⁹. Ognuno di questi temi sembra coprire una parte, ma non tutte, delle varie forme del ridere che è possibile realmente osservare. Questa variabilità di ciò che, dopotutto, è sempre lo stesso schema di movimento è precisamente la difficoltà che si incontra se si studia questo problema.

Prendiamo come esempio le idee sulla risata di due grandi filosofi del diciassettesimo e diciottesimo secolo, Thomas Hobbes e Immanuel Kant, l'uno difensore di un forte e illimitato regime monarchico, l'altro, nel profondo del suo cuore, suo avversario, anche se, nel regno di Prussia dove viveva come professore pagato dallo Stato all'università di Königsberg, poteva a malapena esprimere le sue opinioni su queste questioni.

Per Hobbes, il devoto difensore delle prerogative reali e dell'autocrazia, lo stato di natura è uno stato di guerra¹⁰. Tutti gli uomini, secondo lui, sono mossi o dall'orgoglio o dalla paura. Solo sottomettendosi a un forte sovrano può esserci la pace; la società, come dice lui «si forma per l'utile o per la gloria, cioè per amore di sé e non dei soci» (1993: 21). È curioso vedere quanto questo modello mentale, questo specifico sistema di idee e valori generali, abbia illuminato su un aspetto della risata in una maniera tale da far restare viva la spiegazione di Hobbes, per tutti questi secoli, che la si volesse attaccare o difendere, tanto che, anche oggi, può difficilmente essere semplicemente liquidata con una alzata di spalle come sbagliata, per quanto insufficiente ci possa sembrare. Ridere, per Hobbes, è l'espressione di una passione che è gioiosa ma per la quale non abbiamo nessun nome proprio. È sempre causata da qualcosa di nuovo e inaspettato, il quale produce «un improvviso senso di gloria che sorge da un'improvvisa consapevolezza di qualche superiorità insita in noi, al paragone con le debolezze altrui, o con una nostra precedente [debolezza]» (1972: 69-70). Quello che succede, quando ridiamo di un altro, è il trionfo su di lui. Non ridiamo quando noi o i nostri amici sono oggetto di scherzi; anticipando molti moderni metodi di far ridere le persone, Hobbes aggiunge che, per far sì che la risata sia senza offesa deve riguardare assurdità o infermità astratte delle persone fisiche.

Hobbes focalizza l'attenzione sull'elemento dell'aggressività, sulla nota di trionfo sugli altri, che si può scorgere in uno scoppio di risa. Da allora, la sua spiegazione è stata al centro del dibattito sulla risata. Sentendo questa formula, si ha l'impressione che Hobbes abbia davvero scoperto qualcosa qui. Se dovessimo esprimere questa idea con il linguaggio di oggi, potremmo dire: «ridiamo se sperimentiamo un improvviso piacevole accesso a un sentimento di superiorità, derivato dalla consapevolezza dell'inferiorità degli altri, o, come Hobbes ha accuratamente aggiunto, di noi stessi del passato».

È abbastanza? Difficilmente si può dire che le risa sono provocate solo da una improvvisa consapevolezza dell'inferiorità altrui né che un tale tipo di consapevolezza ci faccia necessariamente ridere.

Nei secoli successivi, questa spiegazione della risata, cioè l'idea che essa nasconda sempre una brutta sorpresa, e che nasca da un improvviso accesso a un sentimento di superiorità, ha ricevuto consensi e trovato espressione in una varietà di forme. Joseph Addison, in una versione leggermente attenuata, la riprese nello *Spectator* (1870: 305). Anche George Eliot suggerì che la «meravigliosa e deliziosa miscela di divertimento, fantasia, filosofia e sentimento che costituisce l'umorismo moderno» probabilmente ha la sua radice nel «crudele scherno di un selvaggio di fronte al contorcersi di un nemico sofferente», e citava questa evidenza come esempio di progresso dell'umanità (1856). In un recente articolo, qualcuno si è davvero avventurato nel proporre che la risata in tempi passati potesse essere il rumore fatto dai vincitori e il pianto quello degli sconfitti. Non abbiamo nessuna prova di ciò. Restiamo su un terreno più solido osservando bambini, i quali, se non sono educati abbastanza presto, spesso ridono senza vergogna dei

⁹ I tre gruppi di Elias sono la superiorità, l'incongruenza e il gioco – NdC.

¹⁰ Vedi Richard Peters 1956 – NdC.

propri trionfi su gli altri e delle disgrazie altrui. Uno studio condotto su bambini a cui è stato chiesto di raccontare una storia divertente o un'esperienza che li ha fatti ridere mostrava, secondo C.W. Kimmins, che le disgrazie altrui sono spesso causa di risa e sono alla base di storie divertenti¹¹. Con bambini di sette anni, circa il 25 per cento delle storie dei ragazzi e il 16 per cento delle storie delle ragazze sono di questa natura. Da adulti, non ridiamo così spesso in occasioni come queste nella vita reale, almeno non delle persone che conosciamo personalmente o che vediamo effettivamente umiliate e in difficoltà. Abbiamo però sviluppato molte istituzioni speciali dove noi possiamo andare ed essere intrattenuti da professionisti della risata, specialisti il cui repertorio è pieno, almeno in parte, di degni minori e disgrazie di altri e di chi o con chi possiamo ridere è fatto in un modo abbastanza impersonale.

Dovremmo allora dire, che Hobbes, con la sua teoria della «gloria improvvisa», abbia veramente trovato la soluzione al problema della risata? Non abbiamo ragione di dubitare che, nella sua epoca, le persone con cui si accompagnava ridessero aggressivamente di altri che conoscevano, con malcelato trionfo e in una maniera molto più sfacciata di oggi, e che ai nostri occhi potrebbe apparire crudele. Nelle cerchie di Hobbes, la risata spesso poteva essere appuntita e affilata come la lama di un pugnale, e significava ferire, offendere e umiliare. Pensiamo a Buckingham, che scrisse una farsa amara alla maniera di John Dryden e, nella messa in scena, fece imitare ad uno degli attori, vestito come Dryden, il suo eloquio esitante e i suoi manierismi, per poi invitare Dryden stesso alla performance, facendolo sedere con lui su una tribuna per godere del suo disagio e dello scoppio di risa tutte attorno¹².

O pensiamo alla satira di Thomas Killigrew di una vecchia e maldestra giocatrice, che lui chiamava Lady Loveall: «una volta ho sbirciato per vedere cosa mai facesse prima di andare a letto; in questa luce, le sue domestiche la stavano dissezionando; e, una volta finito, portarono un po' di lei a letto, e il resto lo hanno appeso su grucce e attaccapanni, e così lei è rimasta stesa, smembrata come in una scuola di anatomia» (1663). A noi, la storia suona vagamente sgradevole ma completamente anonima. Le cerchie per cui furono scritti quegli spettacoli che ora chiamiamo *Restoration comedies* erano molto piccole. L'autore e il pubblico appartenevano a loro. Per quanto ne sappiamo, potrebbe esserci stata, tra il pubblico, una signora che, stando ai pettegolezzi comuni, si concia e agghindava in questo modo, e tutti ne erano consapevoli¹³.

La spiegazione che Hobbes ha fornito della risata è stata attaccata e criticata su molti fronti – alle volte perché ritenuta completamente sbagliata, alle volte perché unilaterale o perché lontana dal punto principale. «Se osserviamo un oggetto che soffre», scrive Francis Hutcheson, «mentre siamo a nostro agio, corriamo il pericolo di piangere piuttosto che di ridere, o che sia motivo per dell'improvviso senso di gloria di Hobbes. Dev'essere ben gaio l'umore di un fine gentiluomo quando, ben vestito, passa col suo cocchio per le strade e vede ovunque intorno a sé tanti mendicanti malvestiti, o facchini e portantini che si ammazzano per la fatica. È un vero peccato che non vi sia un sanatorio o un lazzaretto nel quale rifugiarsi quando il tempo è inclemente per goderci un pomeriggio di risate nei confronti dei poveri malati» (2016:16). Hutcheson vedeva nel ridere una reazione al contrasto tra dignità e bassezza. Non esiste niente di simile, pensava, per sgonfiare la falsa grandezza e rendere la nostra immaginazione o la violenza delle nostre passioni proporzionate con la reale importanza delle nostre faccende. Così, se Hobbes aveva visto nella risata una espressione dell'ego piacevolmente gonfiato di un individuo trionfante, Hutcheson, che era professore di filosofia morale all'università di Glasgow, vi vide uno strumento di controllo sociale, che poteva aiutare a correggere disposizioni irrealistiche e socialmente indesiderabili come l'illusione dell'auto-celebrazione. Aveva già individuato, anche se forse non chiaramente come altri dopo di lui, la discrepanza tra due livelli di esperienza: l'uno prodotto dalla nostra immaginazione, l'altro invece reale. La sua concezione della risata, molto più rappresentativa rispetto a quella di Hobbes dei gruppi della classe media senza troppo potere politico, aveva una forte sfumatura morale. La sua spiegazione appartiene a una lunga serie di teorie, alcune del tutto prive di tale sfumatura

¹¹ Vedi Kimmins 1928:95. L'editor ha condensato le note di Elias su Kimmins – NdC.

¹² Vedi Georges Villiers 1671. Elias scrisse dopo poche pagine: «Anni dopo, nel 1683, quando Buckingham perse la posizione di potere che aveva, Dryden guadagnò consensi. Il suo ritratto del duca in "Absalom and Achitophel" è ancora lì per essere letto da tutti». (Dryden 1681) – NdC.

¹³ Gli appunti scritti a mano di Elias erano incentrati sulla commedia della Restaurazione e sollevavano la questione dell'emergere dell'umorismo inglese – NdC.

morale, che pone l'accento sulle incongruenze come stimolo di risate. Queste teorie convergono sull'idea che, a farci ridere, sia l'improvvisa consapevolezza di essere colpiti da qualcosa di atteso in un contesto inatteso e discrepante. Come disse Mark Akenside (1744), altro scrittore del diciottesimo secolo:

ovunque il potere del Ridicolo manifesti
il suo viso dai pittoreschi occhi, qualche forma incongrua,
qualche ostinata dissonanza di cose combinate,
colpisce il rapido osservatore.

La concezione della risata di Kant, come quella di Hutcheson, non fa parte solo di una polemica filosofica, ma anche sociale, diretta in primo luogo contro quelli che si danno delle arie: aristocratici, cortigiani e membri dei circoli dominanti che soffrono di illusioni di grandezza. La sua definizione «Il riso è un affetto che nasce dall'improvviso risolversi in nulla d'una attesa spasmodica», spesso citata, sebbene sia un esempio tipico della teoria dell'incongruenza, svela il suo significato solo quando si leggono anche i commenti e le spiegazioni fornite da Kant (2013: 267). Kant insiste sul fatto che una aspettativa rivelatasi falsa non provoca minimamente una risata. A provocare la risata è, letteralmente, la riduzione a nulla o, in un linguaggio forse più vicino a noi, la riduzione all'assurdo. «La nostra aspettazione era tesa», come dice lui, e improvvisamente si è risolta in nulla. Cosa ci si aspetta di sentire?

Ci si attendeva la solita espressione forbita ed attenta alla bella apparenza, ed ecco l'incorrotta, innocente natura che non ci si aspettava affatto d'incontrare, e che colui che l'ha mostrata non aveva l'intenzione di mettere a nudo. [...] Oppure: l'erede vuole preparare funerali solenni al ricco parente defunto, ma si lamenta che la cosa non gli riesca a dovere, perché, dice, «Quanti più soldi do alla gente del corteo funebre, per mostrarsi afflitta, tanto più hanno l'aria allegra». A questo punto scoppiamo a ridere, e la ragione è nell'attesa che improvvisamente si risolve in nulla (ivi: 267-268).

Non si può fare a meno di pensare quanto vi sia in Kant una prefigurazione delle teorie di Sigmund Freud sui lapsus, sugli atti mancati o sui motti di spirito; una idea, che nella vita ordinaria è repressa, irrompe per un momento involontariamente, alza il sipario dei nostri controlli, al di là delle nostre intenzioni coscienti. Ma questa tenue somiglianza tra i due approcci mette in risalto ancor più chiaramente le differenze nelle valutazioni che vi sono implicite. Sia Freud che Kant ipotizzano un legame tra il riso e l'improvvisa manifestazione di uno strato della personalità altrimenti nascosto. Come dice Kant, l'apparenza, che gioca solitamente un ruolo così importante nei nostri giudizi, è ridotta improvvisamente a nulla. La canaglia in noi è messa a nudo. Eppure c'è qualcosa di infinitamente migliore rispetto a qualsiasi codice di buone maniere, in fin dei conti non completamente sopito, che infonde serietà e riverenza in questo gioco del giudizio: cioè l'innocente purezza della mente (o almeno la tendenza verso essa), infinitamente migliore rispetto a qualsiasi codice di buone maniere. Siccome, però, il fenomeno dura solo qualche istante, dal momento che la maschera della nostra arte drammatica ritorna al suo posto abbastanza in fretta, c'è un tocco di affettuosa compassione, a suo modo giocosa, in tutto questo.

A Kant piaceva molto l'allegria e piaceva ridere. Eppure ridere non è certamente un atto razionale. Questo era il suo problema. Kant descrive come l'improvvisa caduta di una aspettativa nel nulla faccia oscillare la nostra mente. Costringendola, per così dire, a ripercorrere avanti e indietro le circostanze, come per dire: ma cosa è successo? Dove ho sbagliato? Questa oscillazione della mente si trasmette agli intestini, causandovi una simile agitazione. Riusciamo quasi a immaginarci Kant che prima si piega dalle risate e poi ripensa a ciò che gli è capitato e lo formalizza in una teoria. La vibrazione degli intestini è ciò che ci dà piacere. Questo, è uno dei primissimi tentativi che io abbia incontrato di collegare quello che noi chiamiamo aspetto fisico e aspetto mentale della risata.

Sappiamo che a Kant piaceva ridere. Ma quanto era diversa la sua compagnia e il tipo di risata che gli piaceva da quella di Hobbes! Spesso ospite d'onore ai matrimoni, *Herr Professor* si confermava lo scapolo che era. Uno dei suoi "scherzi" preferiti era cantare a un matrimonio, forse con i suoi amici, una canzone che dimostrava, per mezzo di acuti e inconfutabili sillogismi, che non vi fosse cosa migliore che restare celibe. E aggiungeva sempre «certo, eccetto che per una coppia così carina e degna come questa», e ogni qualvolta uno dei suoi amici diceva «sempre eccetto questa coppia così degna» ripeteva, con il divertimento di tutti, «coppia così degna». Questa è una forma

di umorismo casalingo, *altväterlich* [in tedesco nel testo - NdT], come dice uno dei suoi biografi. Ed è proprio questa la cosa su cui ci dobbiamo concentrare; come, in questa atmosfera provinciale, lontano da quelli che all'epoca erano i centri pulsanti della civilizzazione, Kant abbia trovato, pensato e sviluppato idee che, benché condite da un linguaggio "*altväterlich*", si sono diffuse così in profondità da essere ancora attuali ai giorni nostri.

In un modo o nell'altro, un secondo gruppo di autori che si sono occupati del riso converge sull'idea che sia l'improvvisa consapevolezza dello spiazzamento di qualcosa di atteso in un contesto inaspettato e discrepante a farci ridere¹⁴. Per Kant, era l'improvvisa ricomparsa della natura sotto la maschera delle artificiali convenzioni sociali a fornire i principali motivi del ridere. Alexander Bain ha parlato del sollievo e fragoroso piacere che proviamo se una forzata e, in sostanza, irrealistica forma di serietà e solennità viene improvvisamente a contatto con banalità e volgarità (1859). Herbert Spencer, per il quale la risata che segue una certa percezione di incongruenza era solo una delle molte varietà del ridere, menzionava l'ilarità scaturita una volta che il breve silenzio tra l'andante e l'allegro in una delle sinfonie di Ludwig van Beethoven venne interrotto da un forte starnuto, ad illustrazione della tesi, spesso citata, che «il riso sorge naturalmente solo quando la coscienza viene trasferita da cose grandi a cose piccole – soltanto quando si è alla presenza di quella che possiamo chiamare incongruenza *discendente*» (Spencer 1864, 2, 464). Per Henri Bergson, i due contesti che, con i loro incontri e scontri, producono il riso sarebbero quello della vita contrapposto a quello rappresentato da qualcosa di puramente meccanico. Probabilmente conoscete queste famose formulazioni: «qualcosa di meccanico nel vivente», o «la rigidità si scontra con la viva elasticità di una persona» (1990:52). Ci sono delle somiglianze familiari tra le varie teorie dell'incongruenza. Tra loro differiscono soltanto in relazione a quali siano i *due contesti o piani la cui improvvisa e inaspettata associazione, non appena si manifesta nell'esperienza dell'individuo, produce il riso*.

C'è una considerevole tendenza a spiegare la risata come un effetto concomitante o derivato da una propensione al gioco. Sono state avanzate idee e osservazioni giuste e stimolanti per provare la relazione tra la natura del gioco e la natura della risata. Già Kant concepiva la risata come un gioco di idee. Boris Sidis ha sostenuto che l'istinto del gioco, come lo chiamava, era dominante nella risata (1913). Si ride mentre si gioca. [...] L'energia spesa a ridere non dovrebbe essere ritenuta come tesa a qualche scopo utile: il suo valore sta nella spesa stessa, nel piacere di farla.

Aveva ragione Sully, in uno dei più suggestivi ed esaurienti libri su questo argomento, oggi ingiustamente trascurato, a dire che ridere, come l'impulso del gioco, ci libera dai vincoli esterni, dal senso di costrizione, da un "dovere" che una voce, sia quella di un maestro o quella di un sé superiore, ci sussurra nell'orecchio? «Spero», scriveva Sully, «di mostrare che la risata ha un tale valore, non solo come fonte di beneficio fisiologico per l'individuo, ma come aiuto a diventare adeguati membri della società» (1902:146). La traccia seguita da Sully ci porta più vicino al cuore dell'enigma. Allo stesso tempo, egli rende esplicita una idea che, implicitamente, accomuna molte teorie sul riso e che è infatti caratteristica del pensiero di queste specifiche teorie. L'assunto di Sully è che si debbano spiegare due differenti aspetti e funzioni della risata: *la funzione che la risata ha per l'individuo, spesso identificata con la sua funzione fisiologica, da cui a sua volta deriva la funzione che la risata ha per la società*. Questa dicotomia è spesso intrecciata a, o basata su, due serie di osservazioni apparentemente contraddittorie, che ci portano all'ultimo dei temi centrali che vorrei trattare: la funzione sociale della risata. In molte di queste riflessioni sul riso, il problema centrale rimane la natura dello stimolo del ridere di un individuo e la natura del sentimento suscitato nell'individuo da questo stimolo. Ma alcuni autori, pur partendo dall'individuo, includono nelle loro considerazioni quello che si potrebbe definire l'aspetto sociale del riso.

Molte delle osservazioni proposte indicano la risata come mezzo per liberarci da un controllo esterno e, quindi, sociale, una leggera rivolta, per ripetere le parole di Sully, contro la voce di un maestro o di quel sé superiore, che noi chiamiamo coscienza. Coloro che sottolineano come la facoltà di ridere possa essere una espressione di sollievo dalle costrizioni sociali potrebbero guardare a G.K Chesterton, che, nel suo *Defense of nonsense*, riassume questo concetto con particolare efficacia, laddove parla di «fuga in un universo dove le cose non siano orribilmente ed eternamente *comme il faut*» (2011: 57). Si potrebbe pensare che questo aspetto sarebbe potuto piacere particolarmente Bergson: il bisogno di conformità sociale, l'onnipresente burocrazia e molte altre istituzioni sociali incrosta-

¹⁴ Elias ha scritto alcune pagine evidenziando il contrasto tra Kant, Freud e Bergson – NdC.

te (per usare le parole di Bergson) sul vivente. Eppure Bergson è stato il più esplicito, benché non il primo, rappresentante della tesi che il riso sia uno dei mezzi con cui il gruppo impone la sua conformità e obbliga i suoi membri a seguire la propria linea. Probabilmente non insensibile alle influenze del suo contemporaneo, Èmile Durkheim, alla fine del libro Bergson scrive: «Il riso è innanzi tutto una correzione. Fatto per umiliare deve dare alla persona che ne è l'oggetto un'impressione penosa. La società si vendica per mezzo delle libertà che ci siamo prese con essa». Alla fine del suo saggio, Bergson giunge a una conclusione sorprendente, e, in un certo modo, paradossale su cui spesso non si è posta la giusta attenzione: *la risata stessa è un meccanismo*. Non si può essere del tutto sicuri che questa conclusione fosse intenzionale o se Bergson sia, quasi involontariamente, caduto in una trappola tesagli dai suoi stessi ragionamenti. Il riso, dice Bergson con una punta di tristezza, è semplicemente l'effetto di un meccanismo montato in noi dalla natura ovvero, e significa suppergiù la stessa cosa, di una lunghissima abitudine della vita sociale. Scoppia spontaneamente e ci rende pan per focaccia. Non ha il tempo di guardare dove colpisce. Il riso punisce alcuni errori un po' come una malattia punisce certe forme di eccesso, abbattendo qualche innocente e qualche colpevole [...] In questo senso, ridere non può assolutamente essere giusto. La sua funzione è intimidire attraverso l'umiliazione [...] Qui, come altrove, la natura ha utilizzato il male in vista del bene. E conclude: «È, anch'esso, una spuma a base di sale. Come la spuma sfavilla. È la gaiezza. Il filosofo che ne raccoglie per gustarne vi troverà d'altronde qualche volta, per una piccola quantità di materia, una certa dose di amarezza» (Bergson 2018:114).

E quindi, a cosa dobbiamo credere? La risata è per noi espressione di rivolta e un sollievo dalla costrizione sociale? O è un correttivo sociale, che ci punisce se non ci conformiamo? Non ci sono esempi di entrambe queste funzioni? Il mistero s'infittisce¹⁵.

XXX

Se non sembriamo ancora troppo vicini ad una più sofisticata soluzione a questa domanda sul ridere, può essere che sia perché la domanda stessa era o è ancora oggi in qualche modo inadeguata o sbagliata¹⁶?

I pochi esempi del tema centrale attorno cui ruotano le teorie della risata non ne esauriscono il campo. Ma, per quanto varie e spesso abbastanza contraddittorie siano, la maggioranza di queste spiegazioni della risata ha qualcosa in comune: il cuore del problema che intendono risolvere è lo stesso. Normalmente, gli specifici cambiamenti corporei accessibili all'osservazione, soprattutto quelli della faccia intorno alla bocca e agli occhi, tendono a essere considerati effetti o, come diciamo comunemente, espressione di un cambiamento nascosto dentro alla persona che ride. Molte teorie della risata sono quindi ipotesi intelligenti riguardo questi cambiamenti interni alla persona (uno stato emotivo, una emozione o un affetto) e sulla loro causa. Il loro scopo è spiegare una di queste due cose oppure, come succede di frequente, entrambe in una varietà di combinazioni: *provano a determinare lo stato o l'evento interiore di cui l'espressione, tutto ciò che colpisce i nostri sensi quando una persona ride, è pensato come conseguenza; provano a determinare lo stimolo fuori la persona che ride, pensato come fattore causale di questo stato o evento interiore*.

È lungo questa linea che la maggior parte delle teorie sulla risata sono state costruite. Qualche autore prova a definire l'evento interno che trova espressione nella risata in termini più psicologici, qualcuno più in termini fisiologici e alcuni si concentrano, in primo luogo, sulle proprietà dello stimolo esterno. Ma sembrano tutti d'accordo sul fatto che il cambiamento nella nostra fisionomia, la caratteristica espressione della persona che ride, sia un mero accessorio di un evento interno e che quest'ultimo, insieme allo stimolo che lo produce, è il vero indizio sul mistero della risata. Una volta definito, così sembra, si è risolto l'enigma.

Sono molte le ragioni per cui questa è il tipo di domanda che tante persone fanno sulla risata e questa è il tipo di risposte che soddisfano la loro curiosità e le porta ad a una fine. È rappresentativo di una vecchia e potente tradizione

¹⁵ Il manoscritto di Elias passa attraverso alcune pagine di note su William Blatz e William McDougal; vedi William E. Blatz, Kathleen Drew Allin e Dorothy A. Millichamp, *A Study of Laughter in the Nursery School Child* (Toronto, 1936) e William McDougall, *An Introduction to Social Psychology* (Boston, 1926).

¹⁶ Elias ha scritto una breve sezione del saggio sotto il sottotitolo «Un cambio di problema».

di pensiero. Potrebbe essere diventata sfocata o semplicemente mascherata da vari espedienti del pensiero scientifico, ma diventa manifesto se non nel contenuto almeno nella maniera di pensare a un'area più ampia di quanto possa apparire.

Così, come possiamo vedere, in questi approcci alla risata, si procrastina un tipo di spiegazione quasi incontrastata. Le attività dei nostri muscoli, i movimenti che facciamo sui nostri volti e nella nostra gola quando ridiamo, sono più o meno trattati come se fossero i movimenti di un burattino; spiegandoli, si vuole arrivare, per così dire, al burattinaio. Il modello esplicativo utilizzato in queste teorie ricorda ancora quello utilizzato da John Donne quando parlava dell'uomo nella sua «locanda povera», di «anime nelle loro prime celle costruite...imballate in due metri di pelle» (1942:172). Abbiamo una idea che, in una forma sbiadita e castrata, sembra determinare ancora la direzione di un gran numero di indagini filosofiche e fisiologiche, tra cui alcune sulla risata.

Questo non significa che gli autori le cui spiegazioni della risata hanno preso questa forma condividevano necessariamente le convinzioni di Donne. Hobbes certamente avrebbe ripudiato qualsiasi suggerimento di questo tipo e così, senza dubbio, avrebbe fatto Freud. Non è la sostanza delle loro spiegazioni che mostra le caratteristiche di questo residuale animismo, ma il modello generale di spiegazione che loro utilizzano. È una tradizione di pensiero fossilizzata in mille usi verbali familiari. Cosa potrebbe sembrare più giusto di frasi come *il riso è dovuto a o è una espressione di* gioia, malizia, sentimento di superiorità, conflitti interni, risparmio di energia psicologica, o rilascio di tensione? E, ancora, cosa intendiamo esattamente quando usiamo frasi come queste? Intendiamo che gli eventi interiori a cui ci riferiamo sono forze motivazionali immateriali e l'espressione facciale della risata sia il loro effetto corporeo? Immaginiamo i primi che tirano i fili che muovono i nostri muscoli mimetici più o meno nello stesso modo in cui Donne si immaginava il cervello, come la «camera da letto dell'anima» da cui «quelle corde fibrose che legano i nostri corpi sono mosse » (1942:393,503-504)?

La mia difficoltà, al momento, è che credo che frasi familiari come queste siano molto più ambigue e discutibili di quanto appaiano; lo stesso si può dire per le spiegazioni che procedono lungo simili linee. Implicito in entrambe è una valutazione che fa sembrare il cambiamento nell'espressione del viso di una persona che ride una semplice aggiunta e appendice di qualche altro cambiamento interno all'organismo, più sostanziale e importante. Eppure c'è poco nelle evidenze fattuali che sono state portate alla luce finora che ci incoraggiano a pensarlo. Possiamo esporre il problema in un modo meno influenzato dalle valutazioni implicite del nostro patrimonio animistico, che sono diventate così profondamente incise nel nostro linguaggio?

Sappiamo che la risata coinvolge cambiamenti a vari livelli in una persona che ride. Ci sono cambiamenti, per citarne alcuni, nella circolazione sanguigna e negli intestini, nel sentimento, nella consapevolezza degli altri e di noi stessi, e, di sicuro, cambiamenti nella nostra respirazione e nella nostra faccia. Si può dire che l'organismo intero sia coinvolto quando una persona ride e che i cambiamenti di queste differenti parti e di questi vari livelli formano un insieme. Ma, di questo insieme, il fulcro, ciò che è specifico della risata, è una specifica configurazione facciale e uno specifico modello respiratorio. Sembra sia qui che dobbiamo cominciare a cercare, se si vuole esplorare la risata.

La risata è sicuramente più di un fenomeno individuale. È un modello comportamentale universale che supera i confini etnici e razziali. È possibile che non siamo stati in grado di sviluppare una più adatta e adeguata ipotesi di lavoro perché cominciamo la nostra ricerca dalla parte sbagliata? Invece di farci domande sullo stimolo del sentimento individuale che ha come effetto la risata, domanda problematica perché la sua risposta varia da caso a caso, non sarebbe più illuminante se si potesse cominciare dalla funzione che la risata ha come parte dell'equipaggiamento naturale dell'uomo e procedere da qui verso la diversità del ridere in differenti gruppi sociali e individui? Come decideremmo di rispondere a una domanda del genere?

Si dovrebbe intraprendere un viaggio esplorativo che condurrebbe lungo molti differenti campi e discipline, in cui dovremmo provare a collegare insieme i pezzi apparentemente scollegati del puzzle. Questo è ciò che intendo fare. Vi invito a un viaggio di indagine. Di sicuro, sarà un viaggio abbreviato, perché non abbiamo troppo tempo¹⁷.

¹⁷ Elias ha inoltre spiegato la sua attenzione alla risata: «Non ci sarà tempo per considerare forme così tarde nello sviluppo di ciò che ci fa ridere come, ad esempio, ciò che chiamiamo 'umorismo'. Potevo scegliere tra il parlare di questa forma tardiva di risate o iniziare dal principio; per vari motivi, ho deciso il ridere puro e semplice, lasciando il problema dell'umorismo e dell'arguzia forse ad un'altra occasione». Elias ha lavorato a una «Lezione sull'umorismo e lo spirito». – Ndc

Dovremo attingere alle risorse di molte discipline accademiche; poiché il riso ha molte sfaccettature; esso è biologico, così come psicologico e sociologico¹⁸. Uno dei più ovvi e più accessibili aspetti del fenomeno della risata è il modello espressivo sul nostro viso. Non si può arrivare a spiegare il problema della risata senza passare dal problema del volto umano.

È un cambiamento momentaneo di una intera persona che si deve considerare. Si può prendere una risata, per così dire, al valore nominale e si può semplicemente chiedere: quale è alla fine la funzione di questo cambiamento specifico sul viso e nella respirazione di una persona, che può estendersi alle braccia, al tronco e alle gambe, nella vita delle persone che ridono e nelle specie che si sono evolute con questa peculiare dotazione? È possibile che da questo punto di partenza si possa trovare un filo migliore attraverso il labirinto dei fatti rispetto a cominciare dall'altra parte, liquidando l'ovvio come accessorio di una essenza nascosta. È possibile che cominciando dal punto di vista privilegiato della faccia che ride e della sua funzione si possa, alla fine, farsi un'idea più chiara dei cambiamenti più intangibili dell'umore e dei sentimenti che sono un altro aspetto di cambiamento nella persona che ride.

Il problema è più semplice di quello che appare. Non dobbiamo cercare di spiegare la specifica espressione sul viso, a partire da qualche altro aspetto dell'organismo di cui essa rappresenterebbe l'espressione o l'effetto. Il problema della risata, in altre parole, è inestricabilmente legato al problema della faccia umana. Perché, tra tutti gli animali, solo l'uomo ha sviluppato una faccia così mobile, così infinitamente variabile, e, come comunemente diciamo, così espressiva che, al confronto, quelle degli altri animali sembrano maschere? Sebbene le facce delle scimmie siano più mobili rispetto a cani e gatti, così come quelle di cani e gatti siano più mobili rispetto a quelle di coccodrilli e carpe, misurate in standard umani, persino le espressioni facciali di gorilla e scimpanzé hanno una piccola gamma di variabilità; le loro espressioni sono piuttosto ripetitive, abbastanza grossolane e spesso noiose, come una storia raccontata due volte.

È comprensibile che in una società come la nostra, dove le persone sono costrette a dissimulare, frenare e spesso nascondere i loro "veri" sentimenti, la domanda più importante nella mente delle persone è: cosa succede dietro la facciata? Cosa sta succedendo lì dentro? Costantemente proviamo a leggere facce per vedere come gli altri tradiscono il loro così detto stato interiore. Ma le domande scientifiche non possono essere modellate per soddisfare le esigenze di una società transitoria. Se il focus prevalente è sulle intenzioni, sentimenti, tratti, caratteristiche e proprietà espresse sulla faccia, la domanda più ampia è: perché l'uomo, tra tutte le creature, ha sviluppato un viso capace di così tante differenti espressioni? Come è potuto succedere che l'uomo, come organismo, possa esprimere qualcosa con la faccia? Perché dovrebbe essere necessario che ciò che avviene, come si dice, all'interno, venga espresso?

XXX

Riguardo al volto umano¹⁹. Abbiamo tutti, sicuramente, familiarità con i volti; e la familiarità tende a generare disprezzo o, se non altro, mancanza di sorpresa. Non ci perdiamo nella meraviglia alla vista di volti umani, anche se differiscono molto da quelli di tutte le altre creature; noi li diamo molto per scontati. Ma se ci fermassimo e osservassimo per un momento le facce umane come se le vedessimo per la prima volta, semplicemente come parte della natura, ci apparirebbero cose sorprendenti.

In primo luogo c'è la nascente consapevolezza della nostra impotenza ad esprimere adeguatamente a parole ciò che si percepisce. Si potrebbe farlo con un pennello e colori su tela. Ma se si lavora, come io sono costretto a fare, con le parole, presto si diviene consapevoli, in presenza di una faccia in movimento, della relativa povertà di strumenti linguistici che abbiamo a portata di mano. La variabilità del viso umano è così grande, con possibilità di combinazioni così diverse, e il continuo cambiamento nel paesaggio anche di un solo volto vivente è così multiforme che il nostro equipaggiamento verbale spesso non è all'altezza delle nostre esigenze se si prova, a parole, a rendere giustizia a quanto percepito. Per quanto ricco, il nostro fondo di aggettivi classificatori e sostantivi non è

¹⁸ L'editor ha condensato la descrizione di Elias dell'interdisciplinarietà del progetto. – NdC

¹⁹ Elias ha scritto una breve sezione del manoscritto sotto il titolo «Il volto». Scrisse appunti di lettura su un taccuino dal titolo «Risate (volto)». - Ed

differenziato abbastanza da conferire più di una manciata di aggettivi e caratteristiche sostantive a risate e sorrisi. Al fine di comunicare agli altri le esatte sfumature di tali atteggiamenti, nella maggior parte dei casi dobbiamo descrivere l'intera situazione nei quali questi atteggiamenti si verificano. Guardando la faccia di una persona che non sta attivamente comunicando agli altri, le cui caratteristiche sono temporaneamente congelate e relativamente immobili, si possono trovare sicuramente parole per descriverla. È la faccia in movimento che è così difficile da catturare e descrivere

Preoccupati, come normalmente siamo, delle caratteristiche distintive dei diversi volti, spesso non si riesce a percepire la stranezza della faccia umana in quanto tale, che è, infatti, solamente un aspetto (sebbene molto centrale) della stranezza dell'uomo. C'è qualche altra parte dell'universo dove è possibile trovare in uno spazio così piccolo una così immensa variabilità di caratteristiche e così tanti delicati e sfumati cambiamenti di scenario, rapidi e allo stesso tempo fluidi? La sola gamma di sfumature nel sorridere e nel ridere è ampia abbastanza. Eppure questa è solo una piccola classe dei cambiamenti scenici che possono essere visti sulla faccia in movimento.

Qualunque altra cosa possa essere, la risata è una configurazione specifica del volto. Si può dire che è un equipaggiamento naturale per mezzo del quale l'uomo può produrre sul suo volto la moltitudine di cambiamenti finemente granulati di cui la risata è una? Possiamo dire quali siano i mezzi necessari per ridere e di altri cambiamenti nel paesaggio della faccia umana²⁰?

Sto usando qui, spero che possiate vederlo, l'argomento della risata come un limitato e quindi più facilmente maneggiabile problema-chiave per entrare in una più problematica area che riguarda l'uomo nel suo insieme.

Dopo tutto questo, probabilmente direte, con una fitta di delusione, che io tratto il ridere come una cosa piuttosto seria.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Addison J. (1870), *Addison's Essays from the Spectator*, edited by William Tegg, London.
- Akenside M. (1744), *The Pleasures of Imagination: A Poem in Three Books*, London
- Bain A. (1859), *The Emotions and the Will*, London
- Bergson H. (2018), *Il riso. Saggio sul significato del comico*, Laterza, Bari, ed. or. *Le rire*, 1899.
- Kimmins C. W. (1928), *The Springs of Laughter*, London.
- Carlyle T. (1836) *Sartor Resartus: The Life and Opinions of Herr Teufelsdröckh*, Boston
- Chesterton G.K. (2011), *L'imputato*, ed. or. *The Defendant*, 1901, London: R. Brimley Johnson.
- Darwin C. (1872) *The Expression of the Emotions in Man and Animals*, London trad. *L'espressione delle emozioni nell'uomo e negli animali*, 2012, Bollati Boringhieri, Torino
- de Boulogne G.-B. D. (1990), *The Mechanism of Human Facial Expression*, trans. R. Andrew Cuthbertson, Cambridge
- Donne J. (1942), «Metempsychosis: The Progress of the Soul,» *The Complete Poems of John Donne*, ed. Roger E. Bennett, Chicago
- Donne J. (1942), «The Second Anniversary: Of the Progress of the Soul,» *The Complete Poems of John Donne*, ed. Roger E. Bennett, Chicago
- Dryden J. (1681), «*Absalom and Achitophel*», Londra

²⁰ Elias indagò con quattro pagine manoscritte in cui descriveva l'evoluzione dei muscoli facciali in rettili e primati, in gran parte note su K. Gregory, *Our Face from Fish to Man* (New York, 1929), p. 42. Elias prese anche appunti e scrisse alcune pagine di osservazioni su G.-B. Duchenne de Boulogne, di cui ammirava lo studio dell'espressione del 1876: "A parte la sua ossessione per le singole cause, era spesso ben consapevole del fatto che le espressioni sono dovute a un'attività molto varia, combinata o, come la chiameremmo oggi, sinergica di molti muscoli, anche se gli è stato impedito dal suo pensiero mono-causale e forse dal suo metodo di sperimentazione, di stimolare singoli punti, di venire a patti con quella parte del viso dove l'intreccio delle fibre muscolari e l'integrazione dei muscoli è andato oltre la regione della bocca" (G.-B. Duchenne de Boulogne, *The Mechanism of Human Facial Expression*, trad. R. Andrew Cuthbertson [Cambridge, 1990]). – NdC

- Elias N. (2014), *Notes on a Lifetime*, in *The Collected Works of Norbert Elias*, trad. Edmund Jephcott et al., Ed. Stephen Mennell et al., 18 voll. Dublino
- Eliot G. (1856), «German Wit: Heinrich Heine,» *Westminster Review* 65 (Jan. 1856): 2
- Gregory K. (1929), *Our Face from Fish to Man*, New York
- Hobbes T. (1642), *De Cive*, trad. it. 1993, Roma: Editori Riuniti.
- Hobbes T. (1640), *Elements of Law, Natural and Politic*, trad. it. *Elementi di legge naturale e politica*, 1970, Firenze: La Nuova Italia.
- Hutcheson F. (1750), *Reflections upon Laughter*, trad. it. *Pensieri sul riso e Osservazioni sulla Favola delle api*, 2016, Milano: Mimesis.
- Kant I. (1790), *Kritik der Urteilskraft*, trad. it. *Critica del giudizio*, 2013, Torino: Utet.
- Killigrew T. (1663), *The Parson's Wedding*, London.
- Schröter M. (2002), *Wer lacht, kann nicht beißen: Ein unveröffentlichter 'Essay on Laughter' von Norbert Elias*, Merkur 56, settembre
- Paravicino B. (1615), *Discorso del riso*, Como
- Peters R. (1956), *Hobbes*, Harmondsworth
- Sidis B. (1913), *The Psychology of Laughter*, New York
- Spencer H. (1864), "The Physiology of Laughter," *Essays: Scientific, Political, and Speculative*, New York
- Sully J. (1902), *An Essay on Laughter: Its Forms, Its Causes, Its Development, and Its Value*, New York
- Villiers G (1671), *Duke of Buckingham*, The Rehearsal, London