

Paolo Sommaioolo insegna Discipline dello spettacolo all'Università degli Studi di Napoli "L'Orientale". Si occupa di teatro napoletano e dei linguaggi della scena nel teatro europeo moderno e contemporaneo. È membro del Comitato Scientifico di «Acting Archives Review», rivista semestrale online di studi sull'attore e la recitazione. Tra le sue pubblicazioni ricordiamo: *Il modello onirico nel teatro di Vitrac* («Il Castello di Elsinore», 14, 1992); *Il café-chantant. Artisti e ribalte nella Napoli Belle Époque*, (Tempo Lungo, 1998); *L'impresario teatrale e il produttore cinematografico tra avanguardia e tradizione*, introduzione e intervista ad Angelo Curti («Acting Archives Review», 7, 2014); *Raffaele Viviani: gli anni del varietà. Strategie d'attore e prospettive sceniche* (2003); *Sogno e teatro: effimere visioni* (2010); *Risonanze ibseniane nella drammaturgia di Roberto Bracco* (2011) nella rivista «Annali Sezione Romanza» dell'Università degli Studi di Napoli "L'Orientale". Altri saggi su Leo de Berardinis (2013), Marina Abramović (2015), Toni Servillo (2016), il Marchese di Liveri (2017), Mimmo Borrelli (2017), la Commedia dell'Arte (2018), il Teatro dell'Elfo (2019), sono apparsi in volumi collettanei.

© Illustrazioni di Mariano Cinque

€ 13,00

ISBN 978-88-7937-758-4



9 788879 377584

tullio pironti editore

"Io sono un uomo di mondo..."



Immaginare l'uscita di un nuovo titolo su Antonio de Curtis, in arte Totò, può essere un'operazione affascinante, ma al tempo stesso rischiosa. La bibliografia fino a oggi prodotta per investigare i molteplici tratti del suo profilo umano e artistico – la vita privata, le sue ascendenze nobiliari, le sue caratteristiche di attore teatrale e cinematografico, le sue funamboliche acrobazie linguistiche, le sue apparizioni televisive, il suo talento comico, la sua produzione poetica e le sue composizioni in veste di autore e interprete di canzoni – è talmente vasta che diventerebbe impresa ardua individuare aspetti e dimensioni di questa popolare icona della comicità non ancora attraversati da uno sguardo critico.

Il volume curato da Paolo Sommaioolo, però, non si sottrae a questa sfida, proponendo i contributi di due Giornate di Studio, tenutesi il 28 e il 29 aprile 2017 all'Università degli Studi di Napoli "L'Orientale", nel corso delle quali alcuni docenti hanno dato vita a un vivace e stimolante dibattito da cui sono emerse interessanti prospettive per esplorare il "fenomeno Totò" da inconsuete angolature. L'intento era quello di sollecitare uno sguardo plurimo e una varietà di approcci tra la vocazione multiculturale degli insegnamenti impartiti all'"Orientale" e la multiforme vena umoristica della maschera di Totò, anch'essa connotata da una forte impronta multiculturale.

Nelle tre sezioni di "Io sono un uomo di mondo..." si scopriranno insoliti intrecci, seguendo le tracce di Totò in contatto con modelli di culture straniere, in versioni della sua comicità doppiate o sottotitolate per la circolazione all'estero dei suoi film, in rapporto con gli eventi cruciali della storia del Novecento. La prospettiva d'indagine si allarga alle implicazioni filosofiche e di natura etico-politica che si possono trarre dalle sue interpretazioni attoriche e alle sue prove di scrittura, provando a rintracciare le dinamiche della sua recitazione e le prerogative che hanno determinato il successo della sua maschera comica.

“IO SONO UN UOMO
DI MONDO...”

Incroci di linguaggi e culture
nell'arte comica di Totò

a cura di
PAOLO SOMMAIOLO

tullio pironti editore

ISBN 978-88-7937-758-4

© 2021 Casa Editrice Tullio Pironti srl
Palazzo Bagnara, Piazza Dante, 89
80135 Napoli

Sito web: www.tulliopironti.it
E-mail: editore@tulliopironti.it

Prima edizione: novembre 2021

INDICE

Introduzione

Incroci di linguaggi e culture nell'arte comica di Totò 9

1. TOTÒ, "IO SONO UN UOMO DI MONDO..." 19

L'arte comica di Totò. Parola e gesto 21

GORDON POOLE

Totò e la Spagna, fra il Goya e la Plaza de Toros 33

MARCO OTTAIANO

Totò en VF. La (non) ricezione di Totò in Francia 43

SARAH NORA PINTO

Allusioni, malapropismi, preterizioni e altri espedienti
linguistici di Totò: cenni introduttivi
per una classificazione metalinguistica 61

ALBERTO MANCO

2. TOTÒ, LO SGUARDO DEL COMICO E LA STORIA 71

Paradigmi di (dis)eguaglianza tra letteratura e diritto:
alcune note a margine dell'opera *'A livella* di Totò 73

EMMA A. IMPARATO

Totò strappa una risata ai compagni cinesi:
il successo di *Guardie e Ladri* oltre la Grande Muraglia 95

VALERIA VARRIANO

Kant ' che ti passa! Il riso e la vita 115

GIUSEPPE D'ALESSANDRO

Totò e la rappresentazione umoristica del tempo presente 131

SERGIO MUZZUPAPPA

3. TOTÒ, L'ATTORE E LA MASCHERA DEL COMICO	139
La macchina attorica di Totò: dalla tradizione della Commedia dell'Arte alla modernità del cinema	
PAOLO SOMMAIOLO	141
Ridere è violare lo spazio scenico: Totò e Pasolini in <i>Che cosa sono le nuvole?</i>	151
PAOLA LAURA GORLA	
De Curtis e il suo doppio: <i>Totò, principe di Danimarca</i> di Leo de Berardinis	167
SALVATORE MARGIOTTA	
La farsa tragica di Leo-Totò, tra avanguardia e tradizione	179
MIMMA VALENTINO	
L'altro Totò. La maschera orientalista da <i>Totò sceicco</i> a <i>Totò d'Arabia</i>	193
LUIGIA ANNUNZIATA	
Totò, Peppino e la storia delle idee	205
MARCO LOMBARDI	
 Autrici/Autori	 207
 <i>Ringraziamenti</i>	 211

Kant' che ti passa! Il riso e la vita

Giuseppe D'Alessandro

Mi piace iniziare queste considerazioni richiamando la commemorazione che di Totò fece Nino Taranto il 16 aprile del 1967, all'arrivo a Napoli, alla chiesa del Carmine, del feretro del principe Antonio de Curtis (morto il 15 a Roma). Egli, che con Totò era stato protagonista di film come *I due colonnelli*, *Totò truffa*, *Totò e Cleopatra*, si esprime con parole commoventi, rivolgendosi all'amico nel dialogo interiore del cuore: dal "palcoscenico" della sua vita Totò è riuscito a "scrollare di dosso" a Napoli "quella cappa di malinconia che l'avvolge". È una descrizione che non ci aspetteremmo, con l'evocazione, già mezzo secolo fa, di una deprimente negatività che pervadeva la vita quotidiana, e rispetto alla quale il "maestro del buonumore" aveva invece "dato la gioia, la felicità, l'allegria di un'ora, di un giorno, tutte cose di cui Napoli ha tanto bisogno"¹¹¹.

Dalle parole di Nino Taranto veniamo immessi direttamente nella questione fondamentale, nella *Grundfrage* dell'esistenza: può l'uomo essere felice, e se sì, in che termini? Vengono tirate in ballo l'allegria, la felicità, la gioia, collegate tuttavia a una percezione e a una considerazione precipuamente cronologica della temporalità, laddove la tradizione filosofica antica e moderna, da Epicuro ad Aristotele, da Seneca a San Tommaso, da Platone a Kant, ha posto risolutamente l'accento sul carattere

¹¹¹ Cfr. <https://napoli.fanpage.it/i-funerali-di-toto-e-il-discorso-di-nino-taranto-hai-onorato-e-mai-dimenticato-napoli/> (data di ultima consultazione 25 gennaio 2019)

saldo, permanente, sostanziale della felicità, che è il fine dell'esistenza. Oggi, nell'imperversare di una negatività diffusissima, nel "trashismo" diffuso nella vita sociale, diretto erede del nichilismo e del manicheismo, nelle derive delle esistenze tracciate da modelli truffaldini e ingannatori propinati dalla dittatura mediatica, diventa difficile per le persone sottrarsi a un bombardamento assillante, senza tregua, che distrugge ogni capacità critica ed esercizio della logica, della ragione.

Perché l'uomo possa essere veramente felice è necessario che al tempo venga tolta la sua caratteristica meramente cronologica, propria degli attimi che irreversibilmente non tornano più indietro e si inabissano nel nulla, e affermata invece quella kairologica, del tempo giusto, col momento, crasi di movimento, che ne esprime il dinamismo intrinseco, per approdare infine alla chiriologia della temporalità, cioè al dominio del tempo che la persona, in quanto soggettività razionale criticamente autocosciente – e quindi nella sua dignità, appropriazione di sé ed esercizio del coraggio – realizza nella sua esperienza. Questo vuol dire il partorirsi permanente (da *ex-pario*), il mettersi alla luce, l'inserirsi nel dinamismo totale del flusso della vita, e ciò è all'esatto opposto della rigidità che caratterizza i sistemi chiusi, nella loro ripetitività ritualistica (come indica la struttura del "re-", del "ri-", propria delle religioni, che ri-legano, legano due volte le persone irreggimentandole e sottraendo loro la naturalità).

Proprio la rigidità, la mancanza di elasticità costituisce una delle condizioni perché si sviluppi il comico, nella puntuale analisi svolta da Henri Bergson oltre un secolo fa¹¹². La dimensione del riso risulta così strettamente collegata a quella del tempo (dei quali il filosofo francese, insieme a Husserl e Heidegger, è stato uno dei grandi teorici contemporanei), e le fon-

¹¹² Cfr. Henri Bergson, *Le rire. Essai sur la signification du comique* (1900), in: Id. *Oeuvres*, par André Robinet, PUF, Paris, 1970, pp. 381-485, trad. it. *Il riso. Saggio sul significato del comico*, a cura di Franco Stella, Fabbri, Milano, 2004.

damentali pagine bergsoniane ci rinviano alla sorgente creativa della vita. Il rapporto tra riso e meditazione filosofica trova un livello fondativo di coappartenza originaria e di reciproca rimandatività che ci porta a riflettere sul senso dell'esistenza. Moltissime persone appesantiscono quest'ultima, tirando in ballo argomentazioni unilaterali a sostegno di una, in realtà indifendibile, e malsana, giustificazione dell'infelicità (quasi a voler applicare, in maniera distorta, il vecchio principio di ragion sufficiente, già leibniziano, schopenhaueriano e poi heideggeriano). Ciò rappresenta purtroppo la cifra di gran parte della nostra contemporaneità occidentale, incapace di trarsi fuori dalle paludi della negatività ostentata nelle quali essa stessa, pervicacemente, va a conficcarsi.

L'insistere spesso martellante e lamentoso, nel quale sovente veniamo coinvolti, sulla problematicità insuperabile delle situazioni esistitive, presunta prova inconfutabile di una prevalenza del negativo nella vita, laddove invece va fatta risaltare l'insostenibilità logica del nulla (secondo l'insuperata indicazione parmenidea, rinnovata nell'ambito dell'intuizione creatrice bergsoniana¹¹³) imprime frequenza e tono allo svolgimento dell'esistenza. Il pessimismo che così si installa e si diffonde collettivamente è espressione di quel manicheismo di antica derivazione, del quale la nostra cultura e la nostra mentalità sono ancora assai intrise e fanno fatica a liberarsi, mostrando grande refrattarietà al cambiamento. Al tempo stesso, oggi avanza fortissima l'esigenza di vivere una vita più contenta e soddisfatta di sé, in una parola felice (mezzo secolo fa, in tutt'altra atmosfera epocale, un filosofo come Russell parlava della "conquista della felicità" da parte di persone che si autonomizzano e si liberano dalle innumerevoli costrizioni societarie¹¹⁴), anche se proprio questo termine sembra essere stato eliminato dal lin-

¹¹³ Cfr. Henri Bergson, *L'Idée de néant (Evolution créatrice)* (1907), in: Id., *Oeuvres*, cit., pp. 728-807.

¹¹⁴ Bertrand Russell, *La conquista della felicità*, Longanesi, Milano, 1967.

guaggio quotidiano, per far posto a qualificazioni di continua problematicità, difficoltà, oppressione. È un'esigenza che spesso rimane in un'oscurità indistinta di intenti, direzioni e prospettive. Il martellamento della tecnodittatura mediatica, produttore l'annichilimento delle coscienze e della consapevolezza critica, mira al controllo totale che, per essere attuato, ha bisogno di masse di individui-automi senza personalità e autonomia, utilizzabili dai sistemi di potere per il loro perpetuarsi ed espandersi a scapito della libertà e della realizzazione delle persone.

Il riso è contro tutto questo potere, contro questo impero del negativo che, esso sì, è il vero male, quello che le persone fanno a se stesse perché non si appropriano di sé, non diventano padrone e responsabili della propria esistenza. La filosofia è un grandissimo strumento affinché le persone si riappropriino di sé, e intraprendano con coraggio la via dell'autonomizzazione e della libertà. Ecco, il discorso di Totò è, nel fondo, questo: rendere le persone felici perché si liberano. E Kant ci dice la stessa cosa, per questo è ben fondato il *Kant' che ti passa!* del titolo. Nell'*Antropologia*, e poi nella parte medica del *Conflitto delle Facoltà*, Kant ci riferisce, in maniera sorprendente, considerata la persistente vulgata che vuole un Kant irretito in gabbie logiche che in realtà non sussistono, del suo essere stato afflitto in gioventù, come vedremo, da ansia somatizzata in tachicardia.

Come era possibile la malinconia di Totò, la sua stessa depressione, ammesso che sia stata tale? Fondamentalmente limitata, ininfluyente. Egli ha avuto sempre la spinta motivazionale a esprimersi ulteriormente, a non lasciarsi irretire nel negativo, nei budelli del pessimismo, della disperazione. Ha cioè mostrato e dimostrato coraggio, si è espresso, manifestato, non è rimasto fermo e muto. Ha avuto la grande capacità e il genio di leggere, comprendere, interpretare gli eventi della vita personale, intersoggettiva, societaria trasponendoli su un livello del discorso che li mettesse a distanza, senza ingigantirli e farsene travolgere. Su questo terreno egli partiva poi per imbastire, co-

struire e sviluppare rappresentazioni comiche che toglievano a quelle situazioni ogni peso e ne facevano oggetto di riso e spunti di buon umore. Pensiamo ad esempio alla strutturazione di tante storie dei film di Totò, quelle di guerra (*I due colonnelli*, che direttamente, prima del *Mandolino del capitano Corelli*, evoca l'eccidio di Cefalonia e l'8 settembre; *Totò e Peppino divisi a Berlino*, che parla ironicamente dell'ammiraglio Canaris, e ci fa pensare a quello vero, Canaris, coinvolto nel fallito attentato a Hitler e assassinato; *I due marescialli*, con Vittorio De Sica, che ci riporta alla tragedia della guerra in Italia dopo l'armistizio, dove molti sono gli spunti di riflessione; *Totò le Mokò*, con la guerra d'Algeria). Gli elementi portanti dell'orizzonte del riso sono così una positività e un ottimismo di fondo nell'affrontare la vita, che si esprimono con coraggio nelle varie manifestazioni dell'esistenza e che, liberandola dalle catene, esterne e ancor più interne, aprono alla persona la possibilità della libertà e della felicità. Il "ma mi faccia il piacere!" sbefeggia ogni stupida reificazione dei ruoli (si pensi al "Lei non sa chi sono io!" dell'onorevole Trombetta, o a Lola la seduttrice nei confronti del padrone di casa, in "Totò truffa"), annulla qualsiasi arrogante burocratizzazione dell'esistenza, libera la persona. Il riso è liberatorio, apre la possibilità di leggere la realtà e l'esperienza in maniera non coatta, ma libera, orientata prospetticamente all'infinito della vita in tutte le sue sempre nuove e mai definitive, esaurite manifestazioni (come gli esauriti individui della massificazione imperante, che vagano senza prospettiva, in preda all'ansia e al panico, come gli automi dei quadri di Munch). L'esempio kantiano dei folli è molto significativo, e unito a quello della centralità del riso nel progetto di Dio sull'uomo affinché egli si togliesse dalle strettoie dell'angoscia mortificante, nientificante.

La dimensione del riso cui qui facciamo riferimento è quella concreta, reale, del ridere vero e proprio nelle sue manifestazioni, sulla quale si è soffermata la pregevole analisi bergsoniana, con i tratti di una descrizione fenomenologica. Accanto a

quest'ultima, vi è la meditazione sul riso fatta da Kant nella *Critica del Giudizio*. La sua testimonianza elimina l'immagine di un filosofo ingabbiato in schemi categoriali, incapace di aprirsi alla vita concreta, un quadro che non corrisponde alla realtà. Richiamandosi a Voltaire (nella *Héniade*¹¹⁵), Kant ne riportava la dichiarazione per cui Dio ha dato agli uomini due cose, affinché essi potessero far fronte alle difficoltà della vita (*Mühseligkeiten des Lebens*), vale a dire “il sonno (*Schlaf*) e la speranza (*Hoffnung*)”. A questa se ne può aggiungere sicuramente un'altra, che si presenta senza dubbio come la più importante, cioè “il riso” (*das Lachen*)¹¹⁶. Dalle argomentazioni kantiane (ad esempio nella *Critica del Giudizio*, nell'*Antropologia* e nel *Conflitto delle Facoltà*) emerge come il filosofo prestasse grande attenzione alla dimensione del ridere e del buon umore, una componente fondamentale per una vita piena di senso. Di fronte alle disconferme, ai fallimenti, ai drammi e alle tragedie dell'esistenza il riso, quello evocato dal gioco linguistico-concettuale del nostro titolo, può sicuramente lenire il dolore e alleggerire il peso di esso, che, tremendo, nelle sue mille forme può attanagliare l'uomo, invaderne l'esistenza e stravolgerla.

¹¹⁵ Voltaire, *La Henriade*, Renouard, Paris, 1819, Chant septième, p. 197: «Du Dieu qui nous créa la clémence infinie, pour adoucir les maux de cette courte vie, a placé parmi nous deux êtres bienfesans, de la terre à jamais aimables habitans, soutiens dand les travaux, trésors dans l'indigence: l'un est le doux Sommeil, et l'autre est l'Espérance».

¹¹⁶ Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft* (1790), in: Id., *Werke in sechs Bänden*, hrsg. von Wilhelm Weischedel, Darmstadt, WBG, 1998, p. 439 (B 228 A 225 nell'ediz. dell'Accademia di Berlino), *Critica del Giudizio*, trad. di Alfredo Gargiulo rived. da Valerio Verra, Laterza, Roma-Bari, 1982, p. 196 s.: «Voltaire diceva che, in compenso delle molte miserie della vita, il cielo ci ha dato due cose: la speranza e il sonno. Avrebbe potuto aggiungerci il riso, supposto che potessimo disporre facilmente dei mezzi per produrlo negli uomini sensati, e che non fossero così rari lo spirito e l'originalità comica necessari, come invece è comune il talento d'immaginare delle cose che rompono la testa, come fanno i sofisti del misticismo, o che fanno rompere il collo, come fa il genio, o che spaccano il cuore, come fanno i romanzieri sentimentali (ed anche i moralisti della stessa specie)».

Che valore hanno il riso e l'allegria di fronte agli abissi esistenziali, alle voragini che minacciano di risucchiarci e di fronte alle quali spesso siamo impotenti? Kant, addirittura nell'impianto logico della deduzione delle categorie, cioè nell'Analitica della *Ragion pura*, ci mette davanti due concetti solitamente "abusati", i quali richiedono invece una preliminare chiarificazione, vale a dire la "felicità", (*Glück*), e il "destino", (*Schicksal*). La prima porta in sé anche il significato della latina *fortuna*. Una volta però enunciata la necessità di questa chiarificazione intellettuale riguardo a due concetti decisivi per la vita dell'uomo, Kant non li sviluppa ulteriormente, facendo come per dell'immaginazione e la sua provenienza noumenica. Se la questione del destino viene sviluppata poi in sede di filosofia della storia, quella della felicità conserva tutto il suo portato antropologico e conoscitivo, tant'è vero che ritorna nelle conclusioni della *Ragion pura* e viene sviluppata in tutta la filosofia pratica, in stretta connessione con la libertà e la legge morale. Nella contestazione delle etiche eudemonistiche, che ponevano la felicità al centro delle loro costruzioni, Kant ne metteva in evidenza l'insufficienza per poter fondare una morale universalmente valida, giacché il principio del piacere, alla base della felicità, non poteva fungere da criterio condivisibile, da imperativo. Questo però non significava affatto eliminare la felicità, la tensione e il desiderio per il suo raggiungimento, dall'orizzonte di senso della vita degli uomini, rimanendo anzi intatta tutta la sua validità esistenziale, motivazionale. In ciò Kant manteneva viva, di fatto, la grande esigenza di conferimento di senso alla vita che aveva animato la meditazione di Aristotele. Il "vivere bene", la possibilità di attingere la felicità, come *eudaimonìa* e come *makaria* (la vera e propria beatitudine), costituiva per lo Stagirita la molla stessa dell'esistenza. Egli, rimasto orfano in giovanissima età, dovette confrontarsi subito con la questione del destino, in tutte le sue sfumature, e col senso stesso della vita. Questa, come si legge in un'opera giovanile, presentava molte difficoltà, che non impedivano però la ricerca della felicità.

tà e il vivere bene nel cammino dell'esistenza. Se nell'*Eudemo*, scritto in memoria del suo amico fraterno morto in battaglia, i toni tristi prevalevano, nelle *Etiche*, sia la *Eudemia* che la *Nicomachea*, la dimensione della felicità possibile, e della gioia piena, trovava sicuramente spazio e dignità. La *Poetica* poi attribuiva al riso in senso stretto la sua rilevanza. L'importanza della testimonianza aristotelica è proprio nella decisa risoluzione che la verità del senso della vita possa e debba essere colta in una prospettiva positiva, fondata sul bene, aperta al presente-futuro, senza attardarsi nelle paludi affossanti del negativo, che ingoiano l'esistenza macerantesi nella convinzione, in fondo anch'essa presuntuosa, del fallimento irrimediabile e irredimibile della vita. La presunzione è l'opposto dell'accettazione morbida e riconoscente del dono della vita, e questo è un terreno cruciale.

Sono, queste, considerazioni che ci rinviano a quelle di Bergson, quando mette in relazione la dimensione del riso come risposta societaria alle rigidità individuali, alla mancanza di adattamento degli individui a quello che in realtà la società richiede da essi, ai suoi schemi e l'essenza stessa del comico¹¹⁷. Nelle conclusioni del suo densissimo scritto Bergson fa l'esempio di un padre severo, il quale per un momento sembra acconsentire a un capriccio del figlio, ridendo, ma subito dopo si ricompone e ridiventa intransigente. Ciò viene collegato all'esempio delle profondità del mare, che rimangono immobili, imperturbabili rispetto al movimento superficiale delle onde: queste si muovono, si agitano, producono una schiuma che attira l'attenzione di

¹¹⁷ Henri Bergson, *Le Rire*, cit., p. 413, trad. it., cit., p. 87: «Il comico è quell'aspetto della persona per il quale essa rassomiglia a una cosa, quell'aspetto degli avvenimenti umani che imita, con la sua rigidità di un genere tutto particolare, il meccanismo puro e semplice, l'automatismo, insomma il movimento senza la vita. Esso esprime dunque una imperfezione individuale e collettiva che richiede la correzione immediata. Il riso è questa correzione stessa. Il riso è un certo gesto sociale, che sottolinea e reprime una certa distrazione speciale degli uomini e degli avvenimenti».

un bambino che gioca sulla spiaggia, la assaggia, la trova più salata dell'altra acqua marina. Allo stesso modo, i filosofi che riflettono sull'essenza del comico, sul riso, proveranno una certa sensazione di amarezza (*amertume*) nel confrontarsi con queste tematiche¹¹⁸. Questo ci mette in relazione con la profondità della vita, con la sua grande serietà, che non può essere affatto semplificata: il riso ci aiuta a rendere meno pesante la fatica di vivere, ed è benvenuto. Al tempo stesso, esso è legato al dimenticare, all'oblio, delle situazioni, delle contrarietà, alla distrazione dall'esistenza, dalla realtà, al sogno, all'illusione. Esso si lega così a una perdita di contatto con la realtà, che ce la rende meno gravosa, più sopportabile, ma solo nella nostra immaginazione: la vita nella sua serietà si vendica colpendo col riso chi se ne allontana e si irrigidisce. Allora da un lato abbiamo la funzione benefica del ridere, per cui, gratuitamente, rispondendo a una salutare disposizione originaria della natura, si mettono in movimento i muscoli della faccia (sono 53, e che la risata sia un rimedio fondamentale per il mantenimento della salute è attestato da autorevoli studi) e il rilassamento che ne segue, con la liberazione di endorfine, apporta tutti i suoi effetti positivi per la vita della persona. Dall'altro, nell'analisi bergsoniana, c'è il rapporto con l'amarezza e con la crudeltà del ridere stesso, con il processo di ridicolizzazione dell'altro, oggetto di scherno, c'è una mancanza di pietà. Si affaccia alle nostre considerazioni il rapporto tra il riso, l'allegria e la bontà, il bene originario.

Le riflessioni sull'essenza del comico e del riso, della risata, del ridere (il termine francese esprime più completamente la fluidità dinamica del *rire* nelle sue manifestazioni), ci conducono a meditare sul senso stesso della vita. Le conclusioni dell'acuto saggio bergsoniano si collegano alle parole di Nino Taranto: entrambe mettono in relazione una certa tristezza nell'af-

¹¹⁸ Henri Bergson, *Le Rire*, cit., pp. 481-483, trad. it., cit., pp. 149-151 s.: «Il riso nasce come questa spuma. Segnala, all'esterno della vita sociale, le rivolte superficiali».

frontare l'esistenza – Bergson parla di quell'"amarezza" che rimane pur dopo aver assaggiato la *mousse* frizzante del movimento superficiale delle onde marine, che producono la schiuma sulla battigia dove gioca un bimbo (e il pensiero va a Eraclito); un'amarezza che evidentemente viene solo parzialmente lenita dal comico, dal riso. Quintessenza della vita, nella possibilità dell'attingimento del suo senso nell'equilibrio e nella *medietas* del buon senso (Bergson vi aveva dedicato uno scritto specifico¹¹⁹) cioè del senso buono, dell'orientamento e della prospettiva orientati al bene perché buoni in sé, è la consapevolezza della sua serietà profonda, simboleggiata dagli strati, le *couches*, dei fondali marini, che reggono i movimenti superficiali, mentre essi "osservano una pace profonda". Il riso smuove le onde della superficie, non modifica, non intacca la sostanza profonda della vita, che nella sua consistenza incede maestosa da milioni di anni, animata da quella "evoluzione creatrice" che ne scandisce le tappe. La vita è vita dell'essere, rispetto al quale il nulla si rivela nella sua insostenibilità dapprima logica e poi ontologica¹²⁰.

Anche le parole di Nino Taranto sembrano rinviarci alla superficie delle onde marine, giacché quella felicità, quell'allegria, quella gioia apportate da Totò si riferiscono a un periodo limitato di tempo, non toccano gli strati profondi del mare, dell'essere, non lambiscono i lidi di quella sostanza permanente di cui parla Kant e che si collega al sostrato (*ὑποκείμενον*) di Aristotele. Il tempo evocato nella commemorazione funebre rimane all'interno della cronologia, non si porta sulle rive ben

¹¹⁹ Henri Bergson, *Le bon sens* (1895), in: Id., *Écrits et paroles*, I, Paris, PUF, 1957, pp. 84-94; p. 89: «une source commune, qui n'est ni pure volonté, ni pure intelligence, et cette source est le bon sens... Il faut donc que ces deux formes de l'activité su puissent dériver d'une seule et même puissance, qui réponde aux nécessités fondamentales de la vie en société; et cette espèce de sens social est justement ce qu'on nomme le bon sens».

¹²⁰ Henri Bergson, *L'Idée de néant (Evolution créatrice)*, in: Id., *Oeuvres*, cit., p. 728 ss.

più salde della kairologia e della chiriologia, ed è interessante notare come il bambino di Eraclito, che gioca col tempo della vita, lo fa nei termini di una permanenza del tempo stesso, sottratta alla successione cronologica, quindi eterna (è il tempo dello *αἰών*, dell'eterno, in una linea che va da Euripide a san Giovanni Evangelista), una soluzione poi, inaspettatamente, anche kantiana. La tripartizione in allegria, felicità e gioia, fatta dall'amico di Totò, ci offre le gradazioni dell'atteggiamento positivo, ottimistico, nei confronti della vita, dell'esistenza: il mantenersi allegri, l'installarsi in una dimensione di giocosità, apertura agli altri, buona disposizione d'animo. Schiller, nel delineare l'ideale concreto di un'educazione completa, metteva al centro l'importanza del gioco e della gaiezza. Nell'armonia di forma e materia si realizza così la bellezza e l'essenza umana, per cui «l'uomo è completamente uomo solo quando gioca»¹²¹. Il nesso tra gioco, buon umore e riso è stato messo bene in evidenza in una prospettiva teandrica da Moltmann, il quale, nella temperie sociale infinitamente più fermentante e aperta di quella odierna, negli anni Settanta del Novecento metteva in evidenza come, «per un'emancipazione umana dell'uomo nell'attuale società» è fondamentale sottrarre al controllo dei poteri i giochi che vengono «alienati agli interessi dominanti» per renderli «preludio della libertà dell'uomo e di una società più libera». La liberazione ludica è un momento decisivo per la riappropriazione di sé da parte delle persone e la possibilità che vivano un'esistenza piena, soddisfatta, realizzata: «ci si libera nel gioco, e cioè giocando, dalla pressione dell'attuale sistema di vita, e ridendo si riconosce che le cose non devono stare così come stanno e come viene asserito da tutti che così devono stare»¹²². La massificazione oggi dominante, prodotto della tecno-

¹²¹ Friedrich Schiller, *Lettere sull'educazione estetica dell'uomo* (1795), Armando, Roma, 1984, p. 6.

¹²² Jürgen Moltmann, *Sul gioco. Saggi sulla gioia della libertà e sul piacere del gioco*, Queriniana, Brescia, 2009, p. 24 s.

dittatura mediatica che impone il controllo totale, sotto forme subdole ed esplicite, produce condizionamento, alienazione e, fatto sempre più grave, strumentalizzazione delle persone, che finiscono con l'obbedire a pressanti ed eteronome istanze autoritative. Queste catene odierne sono molto più pericolose di quelle alle quali erano legati i prigionieri della caverna platonica, che preferirono ritornare nei ceppi, col rancio garantito, piuttosto che gustare la luce della libertà e avventurarsi in essa¹²³. Questa servitù volontaria, come si sarebbe espresso secoli dopo La Boétie¹²⁴, è frutto dell'obbedienza cieca, per paura e per vigliaccheria, al potere che comanda e decide i destini di masse depersonalizzate, come oggi sta avvenendo sempre più drammaticamente.

Il riso costituisce un antidoto fortissimo rispetto a questo schiacciamento delle coscienze che i sistemi societari mettono in atto. Esso si trova al crocevia di un doppio movimento, quello della persona singola che in esso, attraverso di esso, riesce a lenire i pesi dell'esistenza, la gravità di cui essa sovente è portatrice – e questo è il momento sul quale, molto convincentemente, Kant poneva l'accento; e quello invece della società, che mediante il riso assicura se stessa contro le devianze che i singoli possono intraprendere perché troppo appesantiti dagli obblighi societari – e questo è l'aspetto sul quale con grande acutezza insisteva Bergson. Richiamandosi a Hume, e condividendone gli esempi circa la capacità di dimenticare i pesi del giorno precedente (evidente eco dell'evangelico «a ciascun giorno basta la sua pena») per poter essere di buona compagnia in società¹²⁵, Kant sostanzialmente elogiava questo elogio della gaiezza e

¹²³ Platone, *Repubblica*, libro VII, 514-520, in: Id., *Tutte le Opere*, a cura di Giovanni Pugliese Carratelli, Sansoni, Firenze, 1974, pp. 1018-1022.

¹²⁴ Etienne de la Boétie, *Discorso sulla servitù volontaria* (1552), Feltrinelli, Milano, 2014.

¹²⁵ Immanuel Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (1798), in: Id., *Werke*, cit., Bd. 6, p. 471 s. (B 75 s., A 74 s.), *Antropologia pragmatica*, trad. it. di Giovanni Vidari, rived. da Augusto Guerra, Laterza, Roma-Bari, 1985, p. 57.

dell'allegria in una dimensione più profonda che metteva al centro il primato dell'elemento spirituale e del piacere rispetto alla mera materialità alienante. A quarant'anni, in uno scritto di psicopatologia comparso anonimo in una rivista königsbergese curata da Hamann, Kant aveva espresso molto bene, nella sua "onomastica delle malattie mentali"¹²⁶, la sua visione del mondo e della vita orientata saldamente alla positività, all'allegria e alla bontà originarie, non scalfibili dagli assalti della follia e della pazzia. Si tratta di un atteggiamento che bene si confà a quello del *galanter Magister* di cui ha parlato Hinske, delineandoci un Kant amante della vita in società, e che si ritrova gustosamente nel tratteggio tipologico delle stramberie della ragione, dal "coglione (*Hoden*)", "minchione (*Einfaltpinsel*)", al matto da legare, al pazzo furioso (*Verrückter, Wahnsinnige*), al "candidato dell'ospedale"¹²⁷. Non possiamo non ricordare qui alcune ambientazioni e scene esilaranti, dalla *Il medico dei pazzi* allo *Lo smemorato di Collegno*, con Totò protagonista! E proprio agli anni della sua matura giovinezza si richiamava Kant trent'anni dopo, quando nella parte medica del *Conflitto delle Facoltà*, ci dice di aver sofferto da giovane di ansia e di tachicardia, e di esserne uscito per aver distolto la propria attenzione da quelle secche esistenziali volgendosi alla pienezza significativa delle sue motivazioni spirituali profonde, evidentemente espressione ricca del proprio desiderio vitale¹²⁸. Egli così dichiara di avere, per il suo «torace piatto e stretto, che consente poco gioco per il movimento del cuore e dei polmoni, una tendenza naturale all'ipocondria (*Anlage zur Hypochondrie*), che in anni precedenti confinava fino al disgusto per la

¹²⁶ Immanuel Kant, *Versuch über die Krankheiten des Kopfes*, in *Königsbergische Gelehrte und Politische Zeitungen*, hrsg. von Hamann, in: Id., *Werke*, cit., Bd. 1, pp. 885-901.

¹²⁷ Ivi, pp. 889 (A 17), 892 ss. (A 22 ss.); p. 896 (A 26): "Il melanconico è un fantasticheggiante (*Phantast*) riguardo ai mali della vita".

¹²⁸ Immanuel Kant, *Der Streit der Fakultäten* (1798), in: Id., *Werke*, cit., Bd. 6, pp. 263-393, p. 379 s. (A 180).

vita (*Überdruß des Lebens*)»¹²⁹. Ci ritorna in mente proprio quella cappa di malinconia di cui parlava Nino Taranto all'inizio del nostro discorso, o quella che emergeva da alcune interviste di Totò, con in sottofondo un ideale *gingle* scandito dalle parole accorate di Pino Daniele, per cui «appocundria 'e nisciun'!». E torniamo così a Kant, alla sua soluzione esistenziale, a come era uscito da questa malattia dell'anima, oggi imperversante. Il primo passo era stato eziologico: «la riflessione, che questa oppressione, angoscia del cuore (*Herzbeklemmung*)» fosse «forse solo di natura solo meccanica e ineliminabile» portò subito il filosofo alla risoluzione di non «volgersi affatto ad essa», di non fissarsi su di essa. E così, mentre si sentiva «oppresso nel petto», tuttavia «nella testa dominava calma e serenità», che venivano partecipate anche in maniera «internazionale e naturale in compagnia, in società», e non in maniera alternata, come di solito fanno gli ipocondriaci¹³⁰. E poiché si diventa più «contenti della vita» mediante quanto si fa nel «libero uso» di essa che non in un suo mero godimento, ecco che «i lavori dello spirito possono contrapporre agli ostacoli e alle inibizioni (*Hemmungen*), che riguardano solo il corpo, un altro tipo di avanzato sentimento della vita». «L'oppressione (*Beklemmung*) mi è rimasta» continua Kant, «perché la sua causa risiede nella mia costituzione fisica», tuttavia egli era diventato «padrone» (*Meister*) sull'influenza che quella poteva avere sui suoi «pensieri» e sulle sue «azioni», e questo padroneggiamento è avvenuto mediante «il distoglimento dell'attenzione da questo sentimento, come se esso non mi riguardasse affatto»¹³¹. La soluzione kantiana è veramente notevole, e coincide con quella indicata oggi da molte correnti psicoterapeutiche nella cura dell'ansia. La psicologia esistenziale di Antonio Maione insiste sul distanziamento spaziale,

¹²⁹ *Ibidem*.

¹³⁰ *Ivi*, p. 380 (A 181).

¹³¹ *Ibidem*.

temporale e assiologico delle situazioni di conflitto per evitare di essere travolti dagli eventi e per padroneggiarli¹³².

Nell'analisi di Bergson, l'elemento che mette in moto il riso è la distrazione; è distraendosi dalle durezze e dalle costrizioni dell'esistenza che il singolo può alleggerirsi dei pesi impostigli dalla quotidianità. Il ridicolo, il comico, sono la risposta che la società, in quanto dimensione collettiva, dà a quanto la minaccia nella sua coesione. La guerra distrugge la società, la fa a brandelli. Il riso, la gaiezza costituiscono la possibilità che gli uomini hanno, nel loro vivere insieme, di creare condizioni migliori per questa convivenza (vanno qui richiamate le famose pagine di Kant sulla "insocievole socievolezza" della vita degli uomini in comunità, unitamente al suo ottimismo antropologico, confermato dalla sua testimonianza sulla centralità del riso). Quando viene fatta prevalere l'aggressività distruttiva, conseguenza della frustrazione diffusa, allora il clima generale di una società e di un'epoca assume tinte fosche, presaghe di cupi scenari. Oggi ci troviamo in una situazione siffatta, con venti di guerra che minacciano la vita stessa del pianeta. La guerra è l'estrema unzione, l'ultimo atto della catena eteronoma dell'obbedienza, giacché questa è il vero problema dell'umanità. Quando Bergson ci dice che sarebbe un discorso lungo andare a scavare nei meandri dell'anima umana, negli abissi nascosti dell'umano, nelle scaturigini ctonie della vita, avviandoci noi in una simile indagine finiamo col trovarci proprio di fronte al problema dell'obbedienza. Questa è il vero peccato originale, il vero male. Anche il racconto biblico parla di un'obbedienza a un potere estrinseco, eteronomo, al serpente (l'*ahriman* della cultura persiana), che fa deviare l'uomo dall'ascolto della voce e dalla radice divine dimoranti nel proprio cuore. I poteri successivi, per mantenere le persone sottomesse, hanno fornito una lettura e un'interpretazione esattamente opposte del racconto.

¹³² Cfr. Giuseppe D'Alessandro, *Giordano Bruno torna a casa*, Pironti, Napoli, 2017.

La dimensione del riso, alleggerendoci dai pesi della quotidianità, ci libera la mente e ci apre a una percezione più serena dell'esistenza, dove poter attingere alla radice intima di noi stessi e gustarci nella nostra pienezza, contro ogni istanza autoritativa esterna e interna nella via personalissima della nostra liberazione continua¹³³.

¹³³ Henri Bergson, *Le Rire*, cit., p. 409, trad. it., cit., p. 82: «Tutto il serio della nostra vita deriva dalla nostra libertà».