
Daniela Carpisassi

IL (SOR)RISO DELLE DONNE Di un antico interdetto o del frutto proibito

L'interdizione per le donne a (sor)ridere e far (sor)ridere è un fenomeno sociale geograficamente trasversale e persistente nel tempo¹. Più che ricostruirne in modo esaustivo la storia, interessa qui cominciare a esaminarne il funzionamento, i presupposti e gli effetti, indagando il costituirsi dell'autorità che lo ha stabilito e del soggetto deputato a rispettarlo, esplorando il suo attuarsi-articolarsi nell'immaginario comune così come negli interstizi tra spazio pubblico e privato, in modo da realizzare uno studio preliminare a un approfondimento delle sue valenze politiche.

Catalogando alcune delle declinazioni di tale interdetto e rintracciando le questioni ricorrenti nei discorsi che lo hanno definito nella tradizione occidentale, si vuole porre a tema, a partire da fonti eterogenee ma esemplari, il ruolo che ha giocato nella costruzione del modello di "femminilità" e nella definizione del rapporto tra potere, norma e corpo, anzi corpi, intesi, secondo Philippe Hamon, come «supporto ed emittenti di segnali, insieme di luoghi erogeni, oggetto estetico, firmatario di comportamenti»².

Sul piano meta-riflessivo, rendendo anche conto degli interrogativi circa gli strumenti con cui sono stati studiati l'umorismo e l'ironia delle donne, si intende gettare uno sguardo sulle prospettive di genere che hanno concorso a re-orientare le interpretazioni e i pregiudizi relativi all'interdetto in questione, mettendo in movimento il quadro della riflessione al riguardo.

1. *La carenza fisiologica di umorismo nella donna (questione scienziata)*

Tra i tratti distintivi dell'interdizione per le donne a (sor)ridere figura il carattere "assoluto" derivante dall'averla dotata di basi "scientifiche": affermare la teoria di una *fisiologica mancanza* femminile di senso dell'umorismo costituisce il presupposto di una censura – proscrizione "indiscutibile" in quanto fondata sulla "naturalità" di tale carenza.

-
- 1 Tale interdizione si situa all'intersezione di due ambiti più generali: la costruzione dei generi sessuali e il fenomeno storico-sociale del riso, così come lo intende, ad esempio, Jacques Le Goff.
 - 2 Lo studioso francese dà questa definizione di "corpi" riflettendo sul rapporto tra poetica e ideologia nelle opere di scrittori quali Zola, Hugo, Flaubert, proponendo di fare dell'ideologia un concetto manipolabile per una poetica testuale del valutativo e soffermandosi tanto sulla decomposizione, operata dai romanzieri, degli intrecci normativi nei loro elementi fondamentali, quanto sulla loro predilezione per alcuni *nexus* normativi (cfr. P. Hamon, *Texte et idéologie*, PUF, Paris 1984, pp. 219-227; traduzione mia).

Ventaglio delle donne

Per secoli l'alleanza di medici e filosofi ha concorso a ribadire che si trattava di una lacuna strutturale e congenita, consolidando una tradizione che affonda le radici nella culla della civiltà occidentale, basti pensare alla teoria degli umori (la parola "umorismo" deriva non a caso da *humeur*, "umore") risalente alle scuole mediche della Magna Grecia e sistematizzata intorno al 400 a. C. dagli autori ippocratici³. Tra questi spicca Claudio Galeno⁴, secondo il quale una minor quantità di calore ricevuta dal feto nel grembo materno determinava la formazione dell'organo genitale femminile e il fatto che il corpo della donna fosse privo di energia e di temperamento, più freddo e pallido, più umido e fragile rispetto a quello dell'uomo, di umore più "flegmatico"⁵ e meno predisposto all'umorismo.

Si tratta di una tesi dalle implicazioni rilevanti se si considerano il valore e la funzione sociale attribuiti dagli antichi Greci al riso, ritenuto espressione di riprovazione deputata a sanzionare le trasgressioni e a ricondurre all'ordine, e dunque determinante nel codificare le norme sociali e nella costituzione della comunità⁶, nonché manifestazione che distingueva gli uomini dagli animali⁷. Allo stesso tempo, però, il riso, diversamente dall'ironia⁸, è stato associato proprio alla parte meno razionale, al ventre, al basso e, più in generale, al corpo.

Per l'affermazione decisa dell'assenza di umorismo nella donna, della sua incapacità di apprezzarlo e ancor più di esserne artefice, occorre attendere il XIX secolo, quando, dopo il trionfo del pensiero positivista, la fisiologia, configurandosi come esercizio del *logos* circa la *physis* quale discorso sulla natura, oltre che come settore della biologia, si fa carico di definire e catalogare varie categorie, tra le quali la "donna", attraverso minuziose descrizioni fenomenologiche e classificazioni di organi e funzioni, di aspetti "fisici" e "moralì"⁹. Secondo un'ottica determinista *tranchante* e *tranchée*, si ribadisce così perentoriamente

3 Cfr. T. Manzoni, *Il cervello secondo Galeno*, Il lavoro editoriale, Ancona 2001, nota n. 27, p. 116.

4 Tale filosofo-medico eclettico è stato ammirato per il suo apporto originale, innovatore e precorritore relativo al metodo sperimentale e per aver sapientemente raccolto e sintetizzato le conoscenze di clinica, biologia, anatomia e fisiologia delle numerose scuole/dottrine mediche e filosofiche a lui precedenti e contemporanee (cfr. D. Lucarelli, *Galeno. De foetuum formatione*, Arti grafiche E. Cossidente, Roma 1966, p. 4), tanto che «i presupposti teorici della sua fisiologia, e il modo stesso con cui espone e ordina i risultati delle proprie osservazioni, appaiono il naturale prodotto del mondo culturale nel quale visse e si educò» (F. Cirenei, *La fisiologia di Galeno*, Scuola grafica Don Bosco, Genova 1961, p. 62).

5 Cfr. C. Galeno, *Sugli elementi secondo la dottrina di Ippocrate. I temperamenti*, Paracelso, Roma 1997, dove si mostra come la differenziazione sessuale degli esseri umani sia imputabile al calore che ricevono nel grembo materno.

6 Cfr. A. Aloni, *La performance giambica nella Grecia arcaica*, in «Annali Online dell'università di Ferrara. Sezione Lettere», 2006, vol. 1, n. 1, p. 104-107 (<http://annali.unife.it/lettere/2006vol1/aloni.pdf>).

7 Cfr. Aristotele, *Dell'arte poetica*, Mondadori, Milano 1982, libro II. Da precisare che Aristotele non menziona a tal proposito le donne.

8 Come si dirà più avanti, per l'ironia il rinvio è a un sottile e raffinato uso della ragione e per interdirlo alle donne si è fatto ricorso all'argomento dell'immoralità della crudeltà femminile.

9 In tale periodo si assiste a una fioritura di trattati di fisiologia che concorrono a definire varie tipologie umane, attraverso pseudo-scientifiche descrizioni fenomenologiche. Circa la valenza di tali fisiologie cfr. D. Carpisassi, *Sur le bout de la langue qui fourche. L'ironie "féminine" et l'art du conflit dans "Schiave" de Clelia Pellicano*, in A. Franz de Spot (a cura di), *Spectres et rejets des Études féminines et de genre*, in «Sens public», mar. 2011, cap. VIII (<http://www.sens-public.org/spip.php?article803>).

il fondamento “scientifico” dell’inadeguatezza dello spirito e dell’intelligenza femminili rispetto all’umorismo e il carattere innato di tale carenza.

Esemplare a tal proposito è il trattato di Ugo Ughetti *L’Umorismo e la donna*, pubblicato qualche decennio più tardi, nel 1926. Il fisiologo, attingendo alle note teorie di Moebius e Weininger, precisa di essersi limitato a esaminare un campo ristretto dell’inferiorità femminile, «quella che la distingue dall’altro sesso di fronte alla comicità, alla caricatura e soprattutto all’umorismo»¹⁰, e spiega l’incapacità della donna alla produzione umoristica nei termini seguenti: «mi convinsi sempre più che deve esistere nel cervello muliebre una lacuna, o per dir meglio che lo spazio occupato nel cervello maschile da cellule umorigine deve essere preso da cellule produttrici di altre facoltà»¹¹.

La *presunzione* che le donne mancassero di vena umoristica (*funny bone*), come evidenziato da June Sochen¹², si era diffusa agli inizi del Novecento anche in altri ambiti, da quello psicologico-psicoanalitico, si pensi alle teorie di Freud, a quello filosofico, basti citare Bergson. Si può dunque affermare che la pervasività interdisciplinare e la persistenza di tale negazione hanno segnato il pensiero occidentale, concorrendo all’esclusione delle opere comiche, umoristiche e ironiche delle donne, da quelle figurative, come disegni e caricature, a quelle letterarie, ancora assenti ad esempio nelle antologie dedicate all’umorismo diffuse durante la *Belle Epoque*¹³.

Tornando al mondo antico è interessante notare che, mentre la fisiologia sanciva la “mancanza”, l’imperfezione della donna rispetto all’uomo, tanto a proposito della determinazione-conformazione del suo organo genitale (incompleto e tale da renderla un “maschio mancato”), quanto della sua carenza di umorismo, sul piano dell’immaginario e dei miti, invece, il riso veniva associato proprio alla vulva.

2. Stigmatizzazione del riso della femme fatale, sensuale e diabolico, che corrompe (questione morale)

Presso gli antichi, come ricorda Carles Miralles, esisteva una «relazione tra terra e donna, come anche tra vulva e riso»¹⁴. Se nell’epica rare sono le rappresentazioni di personaggi di donne (mortalità) intente a ridere, la mitologia narra invece del riso e del sorriso di varie divinità femminili¹⁵, presentandoli come atti associati alla bellezza, si pensi ad Afrodite, oppure alla potenza fecondatrice o apotropaica, è il caso di Demetra e Baubo, figure della condivi-

10 U. Ughetti, *L’Umorismo e la donna*, Bocca, Torino 1926, p. 3.

11 Ivi, p. 64.

12 Cfr. J. Sochen, *Book Reviews*, in «Signs», primavera 1996, n. 3, University of Chicago Press, pp. 795-798.

13 Ad esempio quella curata da Pierre Mille: *Anthologie des humoristes français contemporains*, Librairie Ch. Delagrave, Paris 1912.

14 Cfr. C. Miralles, *Ridere in Omero*, Scuola Normale Superiore, Pisa 1993, p. 13. L’autore aggiunge che la “strada” delle testimonianze sulla relazione fra donna e riso «oltre ad averci portato a dare una spiegazione del riso del mare e della terra, ci sembra essere una eccellente porta d’accesso al ridere nell’Iliade» (*ibidem*).

15 Miralles si sofferma sulla relazione tra il ridere e il sorridere e i genitali umani, come pure sull’associazione tra la spuma del mare e il riso (cfr. C. Miralles, *Ridere in Omero*, cit., p. 13).

Ventaglio delle donne

sione del contagioso movimento delle labbra della bocca-vagina, ovvero del nesso simbolicamente rilevante tra riso e piacere (sessuale)¹⁶. Tale nesso ha avuto un peso rilevante nella stigmatizzazione del riso. Se questo ha assunto una connotazione negativa in vari ambiti in Occidente, si deve ad esempio, secondo Gilbert Diatkine, anche al fatto che lasciarsi andare al riso è stato visto come “una manifestazione pubblica del piacere genitale femminile”, un’eccitazione “femminile passiva”, incompatibile con la virilità in quanto in contraddizione con il narcisismo fallico¹⁷.

Un rapporto particolarmente stretto tra sessualità, corpo e riso si stabilisce inoltre, storicamente, nel Medioevo, quando la Chiesa, in particolare la Scolastica, li svisciva e normalizza¹⁸. Con la trasformazione, ad opera dei teologi, del peccato originale in peccato sessuale (declinato in fornicazione, concupiscenza e lussuria), il riso viene soffocato e represso dalla *Regula magistri*, nell’ambito di un’antropologia e di una fisiologia cristiane che impongono di chiudere la porta della bocca al riso diabolico. Nell’opposizione tra alto-testa-cuore (parte positiva, nobile) e basso-ventre-sesso (parte negativa, ignobile), il riso, collocato sul secondo versante, viene messo al bando in quanto considerato atto demoniaco e che induce ad “azioni basse”¹⁹.

Parimenti stigmatizzata è la donna, nell’ambito della lotta contro le tentazioni e il piacere fisico inteso come peccato, penalizzata dalla condanna della sessualità legata al tabù dei liquidi corporei quali lo sperma e il sangue (ad esempio quello delle mestruazioni) e considerata ancora una volta, da San Tommaso, come “uomo mancato”, dal corpo imperfetto, debole e, conseguentemente, intemperante²⁰. Tanto il riso quanto la donna, dunque, nel

16 In proposito e per una riflessione su alcune figure ancestrali e mitiche-mitologiche del corpo “femminile” ridente, cfr. D. Carpisassi, *Les éclats de rire de Sarah, Baubo et Méduse: figures du “corps féminin” riant*, in *Penser les matières du corps*, a cura di M. Balcazar / S. Crevier Goulet, Presses Sorbonne Nouvelle, Paris 2011.

17 Secondo Diatkine, affinché l’umorista possa gioire della propria genitalità femminile senza perdere l’integrità del proprio narcisismo, occorre che qualcuno rida del suo umorismo. A essere chiamati in causa sono l’assunto per il quale il prototipo di ogni riso è la *retrouvaille* con l’oggetto *primaire*, nonché la tesi freudiana secondo cui l’investimento narcisistico dell’oggetto investe tutte le pulsioni sessuali, incluse quelle genitali femminili, centripete, nei due sessi (cfr. G. Diatkine, *Le rire*, in «Revue française de psychanalyse», feb. 2006, n. 70, pp. 529-552).

18 In realtà, secondo Le Goff, la stigmatizzazione del corpo era già cominciata presso i pagani (nel I-II sec. d. C.) ed esiste una continuità tra la filosofia morale del mondo antico e le prime dottrine cristiane. Dal IV al X sec., con l’istaurazione del monachesimo, il riso viene represso in quanto minaccia l’ideale ascetico e l’umiltà del silenzio. Nel XII secolo la riforma gregoriana segna il trionfo e l’inizio del declino del sistema di controllo sessuale e corporale e, ripristinato il diritto di cittadinanza dei valori sessuali, la Chiesa riabilita il riso tentando di controllarlo invece che reprimerlo, e distinguendo tra un riso gioioso e lecito, il sorriso, e un riso beffardo da bandire. Di pari passo, nella società comunale, trovano espressione il riso carnevalesco e l’esaltazione del corpo grottesco, che preludono al riso cinquecentesco di Rabelais (cfr. J. Le Goff e N. Truong, *Une Histoire du corps au Moyen Age*, Liana Levi, Paris 2003; tr. it. di F. Cataldi Villari, *Il corpo nel Medioevo*, Laterza, Roma-Bari 2007, pp. 21-42).

19 Ivi, p. 61.

20 Se in sant’Agostino l’inferiorità della donna era presente fin dalla sua creazione, con l’associazione tra il maschile e la parte superiore, la ragione e lo spirito, e tra il femminile e la parte inferiore, il corpo e la carne, con san Paolo si assiste alla demonizzazione del sesso e della donna, mentre Tommaso d’Aquino, pur sostenendo che uomo e donna sono uguali in quanto creati contemporaneamente ed entrambi sede dell’anima, attribuisce all’uomo maggior acutezza d’intelletto e definisce

Medioevo sono associati al peccato, all'incontinenza, ed entrambi subiscono un trattamento ideologico-teologico di demonizzazione in quanto sconci, marginali e perturbanti. Per inciso, tale corrispondenza costituisce la premessa, nonché il terreno propizio, per un'ulteriore associazione: quella, evidenziata da Helga Kotthoff²¹, tra la marginalizzazione compiuta ai danni dell'umorismo, basata sulla supremazia della ragione e sulla valenza negativa della comicità quale manifestazione di caos e disordine, studiata, tra gli altri, da Rossella Prezzo²², e la marginalizzazione dell'umorismo delle donne.

Se il riso e la donna sono incompatibili con la questione del controllo del corpo, il ridere da parte della donna è atto doppiamente peccaminoso, gesto della *femme fatale*, dannata e che conduce alla dannazione l'uomo, atto d'incontinenza che costituisce una duplice *colpa*. Del resto la parola latina *culpa* deriva dal greco *kolpos*, che significa "vagina" e indica "causa", "mancanza", "azione che contravviene alla norma (etica e religiosa)" e "che produce un effetto negativo", "imprudenza", "negligenza". Lo schiudersi di labbra nel ridere richiama l'atto sessuale ed è considerato licenzioso e indecente in modo particolare per le donne, destinate a essere emblemi disincarnati della virtù e del pudore. In altre parole, il ridere della donna ne compromette l'onestà in quanto costituisce un invito, una tentazione, un concedersi, un aprire la porta della/allora perdizione, un disserrare la bocca-chiavistello lasciando fluire le «insanie veicolabili dal riso»²³. Il riso "esplode sulle labbra", è esplosione che apre un varco, un passaggio che dovrebbe invece restare chiuso. A essere chiamata in causa è la nozione di limite, di *limen*-soglia, nei termini di un oltrepassare la linea di confine facendola saltare, scomponendola, attraverso una trasgressione. Pertanto il riso femminile è gesto diabolico e depravato, perché cor-rompe.

Siamo di fronte a un giudizio morale che, se da un lato ha determinato l'interdizione per il corpo delle donne ad aprirsi (sor)ridendo, dall'altro è alla base di quello che Sarah Kofman chiama "tentativo di ricucire" tale corpo, da parte degli uomini, attraverso il loro "rispetto" nei confronti delle donne. Questo rispetto, si chiede la filosofa, non è la loro maniera di tentare di "ripararle", dopo averle «sempre già lacerate, sporcate, *rabaissées* nel corso della storia, [...] sempre già trasformate in puttane? La maniera di riprendere, di ricucire il corpo materno, di aggiustare le donne, per tentare di aggiustarsi con esse?»²⁴.

il corpo della donna come "imperfetto", "uomo mancato", caratterizzato da debolezza fisica e, conseguentemente, da intemperanza (cfr. J. Le Goff / N. Truong, *Une Histoire du corps au Moyen Age*, cit., tr. it. cit., p. 62).

- 21 Cfr. H. Kotthoff, *Gender and humor: The state of the art*, in «Journal of Pragmatics», gen. 2006, n. 38, § *Gender as a category in humor – past and present* (pp. 4-5).
- 22 Nella monografia *Ridere la verità* la filosofa, ri-attraaversando la tradizione filosofica occidentale ("maschile"), ha mostrato quanto questa si sia "affannata" ad attribuire al ridere una valenza negativa (cfr. R. Prezzo, *Ridere la verità*, Cortina, Milano 1994).
- 23 Secondo la citata *Regula magistri* medievale, la bocca è tra i filtri (con gli occhi e le orecchie) usati per distinguere il bene dal male e «il riso cammina attraverso il corpo partendo dalle sue parti basse, passando dal petto alla bocca. [...] La bocca è un "chiavistello"; i denti una "barriera" che deve arginare il flusso di insanie veicolabili dal riso. Perché il riso è una "lordura della bocca". In questo caso il corpo dev'essere un bastione contro questa spelonca del diavolo» (cfr. J. Le Goff / N. Truong, *Il corpo nel Medioevo*, cit., pp. 61-62).
- 24 S. Kofman, *Le respect des femmes*, Editions Galilée, Alençon (Orne) 1992, p. 19. Sarah Kofman è stata specialista di Freud e Nietzsche, allieva di Deleuze e interlocutrice di Derrida.

Ventaglio delle donne

3. Il riso della Donna è disdicevole, ne compromette bellezza, dignità e virtù (questione sociale)

Il riso femminile è stato inteso quale “colpa” anche in quanto motore di disordine sociale, fattore d’instabilità, corruttore della staticità della donna, della fissità ideale della sua figura e del suo tradizionale ruolo passivo. La seduzione da lei attivata nel dischiudere le labbra (sor)ridendo, nel farsi varco e nel mostrarlo, è segno di un’assertività femminile di per sé già trasgressiva (anche qualora agita da un posizionamento-ruolo di preda). Il corpo della donna, che nel (sor)riso si mette in movimento, assurge al ruolo di corpo di un soggetto che autonomamente decide di aprirsi, e disturba e perturba anche perché in tal modo si sottrae al tradizionale essere corpo che viene “aperto” ad opera dell’uomo, divenendo inquietante e riprovevole non solo in termini morali, ma anche in ambito sociale.

Del resto il riso minaccia l’individualità, il suo restare intatta, compromette l’unità della “persona” in quanto divide, disgiunge, disarticola il corpo. Si pensi ad espressioni della lingua italiana quali “ridere a squarciagola / a crepappelle / sgangheratamante”, e ancora “sbellicarsi / sbudellarsi / sganasciarsi dalle risate”, o all’espressione inglese “*to laugh one’s head off*”²⁵ (letteralmente “ridere fino a che la testa non si stacchi”), che evocano l’idea di una perdita di controllo, ma anche di una scomposizione, lacerazione, ferita, deformazione. Il riso è anche figurazione di un’ambivalenza: la bocca si apre, mentre il corpo ha un movimento spezzato, rimbalza, sussulta quasi epilettico, diventando intermittente (nei gesti come nell’emissione del suono). Secondo Stora-Sandor il riso, «esplosione rumorosa, improvvisa e incontrollata, è stato sempre contrario all’immagine della donna in Occidente»²⁶ e atteggiamenti quali il corpo che si distorce e il viso che si piega in smorfie sono in collisione, come evidenzia Laraine Porter, con l’ideale della femminilità, della grazia, della modestia e della decenza²⁷.

Nel ridere il corpo della donna è (in) movimento rispetto a un’immagine statica di misurato equilibrio, a una rappresentazione stereotipata diffusa nell’immaginario e nell’iconografia. Si pensi alla compostezza delle figure femminili, in particolare nelle arti figurative del Rinascimento italiano, in opposizione rispetto alla forza impulsiva e disordinata di quelle maschili. Il riso, alterando i tratti distintivi della donna, ne stravolge la “giusta” forma, contravviene al canone della bellezza, lede la “femminilità” *tout court*. Pertanto costituisce una pratica particolarmente disdicevole, compromettente, *socialmente sconveniente*, contraria alla correttezza e al decoro, e soprattutto stimata come “non vantaggiosa” nella relazione privata tra i sessi, ovvero nell’ambito della seduzione *strategicamente* esercitata dalla donna nei confronti dell’uomo: quando ella ride, perdendo femminilità e bellezza, compromette la propria “appetibilità” e desiderabilità, mettendo così a rischio la propria realizzazione sociale e l’istituzione “famiglia”. Alla luce di ciò si comprendono le ragioni dell’azione repressiva, di prescrizione pragmatico-modellizzante e di orientamento normalizzatore, compiuta per secoli nei confronti del (sor)riso delle donne.

25 Ringrazio Camille Thiebaut per avermi suggerito tale espressione.

26 J. Stora-Sandor, *Le rire minoritaire. L’humour juif et l’humour féminin*, in «Autrement. Série Mutations. L’humour. Un état d’esprit», a cura di Gérald Cahen, set. 1992, n. 131, p. 176.

27 Cfr. L. Porter, *Tarts tampons and tyrants: women and representation in classical comedy*, intervento presentato alla quattordicesima conferenza dell’International Society for Humor Studies, tenutasi a Bertinoro (Forlì-Cesena) nel 2002, e citato da Helga Kotthoff in Ead., *Gender and humor: The state of the art*, cit., p. 5.

Tra gli strumenti strategici utilizzati a tal fine, un posto di primo piano spetta a un genere testuale di successo nel XIX secolo, sorta di corrispettivo delle fisiologie: i manuali di comportamento. Basti citare il *best seller* intitolato *Regole del saper vivere nella società moderna*²⁸, uno dei più noti tra quelli firmati dalla baronessa francese Staffe, considerata dalla stampa dell'epoca come "l'educatrice della donna". Si tratta di opere "edificanti" nel senso di moralizzatrici e deputate alla costruzione del canone della bellezza/femminilità, nonché preziose per comprendere la valenza delle regole mondane che, andando ben oltre il normare il *savoir faire*, concorrono a codificare il modello della moglie e padrona di casa ideale e, più in generale, il ruolo sociale della donna.

Tali manuali, caratterizzati da un tono brillante, benevolo e al tempo stesso perentorio, sono eloquenti circa il tenore e la qualità delle argomentazioni con cui si proibiva il riso femminile mentre si esalta il sorriso in termini di opportunità nella strategia seduttiva. La citata baronessa, in *I miei segreti per piacere ed essere amata*, afferma che il riso è nemico della grazia femminile interiore ed esteriore: evitando il riso «il nostro spirito resterebbe più elevato, le linee del nostro viso conserverebbero meglio la loro nobiltà, e noi più intatta la nostra individualità»²⁹. È un atto talmente negativo da deformare la bellezza anche delle donne più avvenenti³⁰: «La donna deve sorridere e non ridere: il sorriso è uno dei suoi più grandi fascino; anche presso la più carina, il ridere non può essere che una convulsione o una smorfia».³¹ L'autrice consiglia pertanto alle giovani ben educate di evitare un riso pazzo e non ragionevole, prendendo l'abitudine di dominare le proprie impressioni³²: contegno, compostezza, moderazione e capacità di autocontrollo diventano le parole d'ordine per mantenere l'ordine sociale. Tra gli argomenti persuasivi, figurano anche gli *inconvenienti* del ridere, "cui non si pensa mai abbastanza", come l'effetto di mettere in evidenza un'eventuale bruttezza delle parti del corpo coinvolte, come denti difettosi, labbra invecchiate e mani non belle con cui coprire la bocca³³. Il riso femminile è ritenuto "s-conveniente" in termini di (mal)educazione e di (cattivo) gusto perché contravviene alle norme dell'etichetta, anche in quanto sgradevole causa di disturbo e fastidio per gli altri; basti pensare alla sua rumorosità, rispetto alla quale a nulla serviva apprendere un riso "musicale"³⁴.

28 Baronessa Staffe (pseudonimo di Blanche Angèle Augustine Soyer), *Usages du monde, règles de savoir-vivre dans la société moderne*, V. Havard, Paris 1889 (Edition 1900, Paris 1989) poi ripubblicato con un titolo in parte variato: *Règles de savoir-vivre dans la société moderne*, V. Havard, Paris 1892 (Editions des deux mondes, Paris 1997). La sua apparizione fu seguita da un gran favore da parte del pubblico: nel 1911, anno della morte dell'autrice, ne erano state vendute ben trecentottantamila copie. Altri volumi della stessa autrice non dissimili l'avevano seguito, riguardanti l'arte di ben vestire ed essere alla moda, di ricevere gli ospiti, di mangiar bene, di gestire la propria corrispondenza, etc.; tra questi da ricordare: *La femme dans la famille: la fille, l'épouse, la mère*, Flammarion, Paris 1900.

29 «Non si pensa abbastanza a tutti gli inconvenienti del ridere. Una donna che ha dei denti brutti porta la mano davanti alla bocca quando ride. Se la mano è bella, va ancora bene, ma se non lo è? [...] / L'impegnatrice Joséphine, che aveva dei denti molto difettosi aveva inventato la moda di eleganti fazzoletti che si tenevano in mano. Quando le veniva da sorridere, ella copriva la sua bocca per mezzo del piccolo quadrato di batista e di pizzo. Sarebbe stato meglio abituarsi a non ridere, cosa che si addice, del resto, alle labbra di coloro che hanno passato la giovinezza» (cfr. baronessa Staffe, *Mes secretes pour plaire et pour être aimée*, G. Havard, Paris 1896 (Edition 1900, Paris 1990, pp. 323-324)..

30 Ivi, capitolo *Les relations*, paragrafo *Le rire* (pp. 321-325).

31 Ivi, p. 321.

32 Ivi, p. 189.

33 Ivi, pp. 323-324.

34 «Nelle scuole di bellezza americane di New-York, si insegna il *ridere musicale*. Si cerca di rimpiazzare

Ventaglio delle donne

Nel prescrivere alla *brava ragazza* “ciò ch’ella deve fare, le si concede un riso “grazioso”, opportuno per ben figurare in società: la *jeune fille* dev’essere “gaia”, si legge a proposito delle “qualità affascinanti” della donna in famiglia³⁵. Il sorriso femminile risulta associato all’amabilità³⁶, ma viene indicato anche quale correttivo, mezzo di controllo e repressione del riso delle altre donne, finalizzato ad “addolcire” il ricondurre all’ordine e il sancire l’interdizione: raccomandando alle ragazze di evitare di ridere e di rumoreggiare in pubblico con le amiche, la baronessa le invita a impegnarsi a redarguire quelle che non fanno altrettanto³⁷.

Le giovani devono inoltre astenersi dal ridere per evitare di farsi notare³⁸, essendo per una donna particolarmente riprovevole il “dare spettacolo” (il riferimento implicito è al “darsi” quale “concedersi” in tale spettacolo), così come non devono esibire uno spirito e un’ironia troppo intelligenti. I fratelli Goncourt, ammiratori dell’*esprit* femminile, individuano una “contenuta” aria gioiosa quale tratto distintivo di quell’arte della conversazione indicata come l’espressione più tipica delle donne del XVIII sec.: sono le donne a rendere la conversazione “disinvolta”, “gaia”, “frizzante”, a darle « quel tono inimitabile che non è mai pesante né frivolo, sapiente ma non pedante, allegro ma senza confusione, cortese ma privo di affettazioni, galante ma non insulso, scherzoso ma mai equivoco »³⁹.

Tali regole di “modestia” costituiscono delle norme sociali che hanno avuto un ruolo importante nel determinare le abitudini linguistiche e l’acquisizione delle competenze retoriche. Uno dei luoghi deputati al loro esercizio sono i *salons* letterari: nei salotti, come osserva ancora Stora-Sandor, le donne brillanti vengono ammirate per la loro *verve*, il loro spirito arguto e il loro sapere a patto che lo dissimolino, al fine di conservare l’attributo della femminilità. Nelle formule di modellizzazione del comportamento femminile si concede dunque una certa allegria e scherzosità alle donne a condizione che a guidarle e controllarle sia la moderazione, tanto nel ridere quanto nel far ridere. Connesse al senso della misura, uno dei perni intorno a cui ruota il suddetto discorso normativo, figurano l’eleganza e la modestia, come pure la benevolenza.

con un riso melodioso il duro sghignazzare che caratterizza le donne americane. / Sarebbe molto più semplice limitarsi a ripetere loro che la donna è nata per il sorriso e non per il riso. / E per le disabituare al ridere, come le Europee, d’altro canto, basterebbe far loro rimarcare la bruttezza che esso comunica al viso, di cui segna i tratti più puri» (*ibidem*).

35 «Una ragazza che vive in condizioni normali deve essere gaia» (baronessa Staffe, *La femme dans la famille: la fille, l’épouse, la mère*, cit., cap. *Les charmantes qualités*, p. 44).

36 «Una brava ragazza è poco esigente e, di conseguenza, sempre amabile e sorridente» (*ibidem*).

37 Ivi, capitolo *La jeune fille*, p. 188.

38 Staffe consigliava inoltre alle padrone di casa che aprivano al pubblico i propri salotti di curarsi restando sobrie e cercando di non mostrarsi troppo mettendo al contempo in luce le proprie ospiti.

39 E. e J. De Goncourt, *La femme au dix-huitième siècle*, Firmin Didot, Paris 1862 (Flammarion, Paris 1982; tr. it. a cura di F. Agorbatì Bosi, *La donna nel XVIII secolo*, Sellerio, Palermo 2010, capitolo *La dominazione e l’intelligenza della donna*, p. 356).

4. *Il riso della donna è da condannarsi in quanto manifestazione di crudeltà (questione morale bis)*

L'interdizione per le donne a "far ridere" si basa sull'idealizzazione della donna quale creatura dolce, affabile, remissiva e benevolente, cui mal si addicono l'aggressività e la mordacità tradizionalmente attribuite a chi fa dell'umorismo a discapito di qualcosa o di qualcuno⁴⁰. Implicata è ancora una volta la definizione-normalizzazione culturale dei generi. Scrive Kotthoff: «In molte culture evitare l'aggressione esplicita è considerato come un indice di femminilità, mentre esibire competenza nella lotta verbale (e fisica) e nel compiere una vendetta/rappresaglia/ritorsione è visto come indice di mascolinità»⁴¹. Non stupisce quindi che l'*esprit* e la satira, qualora regnino nel salotto di una donna, siano presentati come violenti e crudeli, e quindi disdicevoli, ovvero che l'immoralità della crudeltà femminile venga biasimata maggiormente rispetto a quella maschile. Non è inoltre un caso che, per menzionare nuovamente i precetti della baronessa Staffe, in un paragrafo *ad hoc* dal titolo *La carità nella conversazione*, si raccomandi al gentile sesso di non sparlare degli altri e di non schernirli: «Le donne benedicate non maledicono mai alcuna delle loro conoscenti; esse non le ridicolizzano, e se talvolta si permettono una battuta, questa è del tutto innocente e non pungente»⁴²; la ragazza "perbene" evita il sarcasmo e non va mai al di là di una *punzecchiatura innocente* che non ferisce, dal momento che sa che criticare significa seminare discordia in famiglia⁴³. L'aggettivo "innocente" viene dunque correlato a un esercizio dell'*esprit* della donna confacente al suo ruolo di angelo del focolare e di perfetta padrona di casa che, rispettosa delle regole del *savoir vivre*, evita di offendere o mettere a disagio gli altri scherzando. In tale orizzonte di riferimento il riso femminile costituisce una colpa in quanto deviante rispetto al riso "grazioso", portatore di grazia, manifestazione di bontà e tenerezza, ovvero quel «divino sorriso»⁴⁴ caratterizzante la dantesca creatura "gentile" e angelicata, deputata a confortare ed elevare l'umanità sorridendo. Anche in tal caso alla donna è attribuito il compito di ricondurre sulla retta via coloro che utilizzano impropriamente il (sor)riso, ovvero chi infierisce contro gli altri: la baronessa Staffe invita le donne a difendere *con dolcezza* i propri amici dagli attacchi satirici. La *pietade* femminile dovrebbe intervenire in particolar modo laddove la donna si rende conto della presenza di una difformità grottesca e del pericolo dell'accanimento malevolo nei confronti di ciò che è ridicolo. Questo è definito esplicitamente dalla baronessa come qualcosa che le donne devono temere⁴⁵ ed evitare a ogni costo (non ci si deve rendere ridicole). A maggior ragione il loro ridere alla vista del ridicolo è da considerarsi atto crudele, espressione di un cattivo sentimento⁴⁶.

40 Per Stora-Sandor aggressività e mordacità risiedono nella natura stessa del genere del riso: «[...] che si tratti della satira la più *acérée* o dell'umorismo più benevolo, la comicità si esercita sempre a spese di qualcuno o di qualcosa, il che presuppone una certa aggressività da parte di chi ride» (Stora-Sandor, *Le rire minoritaire*, cit., p. 177).

41 Cfr. H. Kotthoff, *Gender and Humor: The state of the art*, cit., § *Aggressivity* (pp. 13-14).

42 Baronessa Staffe, *Règles de savoir-vivre dans la société moderne*, cit., p. 165.

43 Baronessa Staffe, *La femme dans la famille: la fille, l'épouse, la mère*, cit., p. 45.

44 Baronessa Staffe, *Mes secretes pour plaire et pour être aimée*, cit., § *Le rire*, p. 322.

45 Ivi, § *Le ridicule et la moquerie*, pp. 325-330. Si tratta di un timore particolarmente sentito in Francia.

46 Ivi, pp. 321-322. A sostegno di tale critica la baronessa chiamava in causa la gravità della propria

Ventaglio delle donne

Occorre precisare che il ridicolo in tal caso non è da intendersi secondo l'accezione aristotelica, ovvero come «difetto o errore che è una specie di bruttezza, di deformità che, tuttavia, è innocua perché non provoca né dolore né danno»⁴⁷ Piuttosto è da associarsi al significato di “assurdo” e “inaccettabile”, oppure, mutuando la concezione dei Romantici, quale inversione del sublime e degradazione dell'ideale; e in tal senso si potrebbe rinviare alla condanna della perdita di equilibrio e compostezza del corpo femminile di cui si è già parlato. Un'altra associazione possibile è quella con il pensiero di Bergson, ovvero con quel sentimento del ridicolo che, sebbene, come già detto a proposito del riso, distingue l'uomo dall'animale, è però legato alla perdita del carattere “umano”, nascendo dall'idea della sua riduzione a qualcosa di rigido e meccanizzato⁴⁸.

Se per Bergson il riso funge da stabilizzatore sociale, in quanto riprovazione di un'eccentricità o di una trasgressione, dal canto suo Staffe, riconoscendone tale utile funzione, precisa che è riservato solo agli uomini, ad eccezione del caso, già menzionato, del suo uso ad opera delle donne per reprimere il riso di altre donne. La baronessa dettaglia, inoltre, le forme che queste devono bandire per non prendersi gioco degli altri, come il canzonare, il fare del sarcasmo e lo scherzare ironicamente⁴⁹. L'ironia, considerata una pratica particolarmente pungente, graffiante⁵⁰, indelicata e sgarbata, è in contrasto rispetto ai menzionati precetti riguardanti la misura e la buona educazione anche a causa della sua ambiguità costitutiva e Staffe ritiene i giochi di parole, i *calembours*, “atroci” non solo in quanto forzati e assurdi⁵¹, ma anche perché lasciano l'interlocutore nell'incertezza circa il senso da attribuire alle parole, rendendo decisamente “sgradevoli” quelle di loro che parlano tra il serio il faceto divertendosi a spese altrui. L'ironia risulta pertanto particolarmente incompatibile con gli attributi di virtù e onestà della donna, in quanto pratica doppia per eccellenza, (lingua biforcuta, espressione delle potenzialità e dell'ambiguità della lingua e del rapporto tra gesto e parola (si pensi alla polivalenza semantica della sua gesticolazione corporea/testuale). È una pratica da interdire anche in quanto costituisce un invito alla complicità, dal momento che si attiva a patto di una condivisione valoriale e di conoscenze sconveniente allorché si stabilisce tra uomo e donna.

epoca e l'altruismo, che imponevano che non di tutto si può ridere o schernire la singolarità grottesca.

47 Cfr. Aristotele, *Dell'arte poetica*, cit., libro II.

48 In proposito Élie During chiarisce che non si tratta della «coscienza alienata, non è il grottesco con tutte le sue risonanze metafisiche che implicano la difformità o l'infamia, ma semplicemente uno dei processi favoriti della comicità di azione» (É. During, *Du comique au burlesque: Bergson*, in C. Kihm / P. Blouin (a cura di), *Le burlesque: une aventure moderne*, in «Art Press. Hors-série.», ott. 2003, n. 24; traduzione mia). Lo studioso sottolinea che l'approccio e la preoccupazione di Bergson rispetto al riso non sono di natura filosofica, bensì di carattere pragmatico, quale meccanismo sociale e con funzioni sociali

49 Cfr. baronessa Staffe, *Règles de savoir-vivre dans la société moderne*, cit., p. 190.

50 In tal senso secolari sono i pregiudizi circa l'aggressività dell'ironia, così come circa la sua «disonestà».

51 Nel manuale *Règles de savoir-vivre dans la société moderne*, a dimostrazione di quanto fossero diffusi giochi di parole e *calembours*, viene a questi dedicato espressamente un paragrafo (*Mots et calembours*, nel capitolo *La conversation* dedicato indistintamente a uomini e donne, p. 104), in cui l'autrice invita a non abusare *des mots*, che sono insipidi, *quintessenciés* e ricercati (solo i bambini sono capaci di trovarne di stupefacenti e davvero graziosi), mentre definisce i *calembours* atroci, in quanto il più delle volte essi sarebbero delle associazioni forzate e assurde.

5. *A debita distanza: circoscrivere e svalutare l'ironia-umorismo delle donne e non ridere di loro (questione "economica" - psicoanalitica)*

L'ironia e l'umorismo delle donne e l'averle rese oggetto di riso hanno in comune l'essere stati ritenuti dall'uomo "sconvenienti", svantaggiosi, presupponendo una prossimità tra i due sessi da lui avvertita come "pericolosa". L'affermarsi delle ironiste-umoriste, ovvero della donna che assurge a soggetto, ha comportato la messa in questione della tradizionale attribuzione dei ruoli sessuali e, al tempo stesso, delle dicotomie su cui si è costruito il pensiero filosofico occidentale, quali *Logos*-corpo, Cultura-natura, nell'ambito delle quali la donna è stata per secoli associata al secondo termine, all'impulsività e all'istinto, bandita dal raffinato uso dell'intelletto proprio dell'ironia⁵². Senza contare che l'emergenza di una concorrenza femminile nel campo intellettuale e artistico, ad esempio nell'ambito del giornalismo o del mercato editoriale, ha preoccupato non poco l'*establishment* culturale (maschile).

Per far fronte a tali pericoli sono stati attivati su più fronti una svalutazione e un tentativo di controllo e di "contenimento" dell'ironia e dell'umorismo femminili. Contestualmente alla stigmatizzazione delle ironiste-umoriste, nell'ambito di quella più generale compiuta ai danni delle intellettuali, basti pensare alla creazione dello stereotipo della *bas-bleu*⁵³, si è proceduto a includere le donne nel campo del comico, ma a un gradino più basso: dalla negazione del loro umorismo si è passati ad ammetterne l'esistenza ma a patto di denigrarlo, marginalizzarlo e caratterizzarlo come inferiore. È ad esempio il caso, come evidenzia Regina Barreca, del giudizio dei critici circa i testi umoristici delle scrittrici⁵⁴. Tra le azioni strategiche finalizzate alla suddetta svalutazione figura ad esempio l'aver attribuito all'umorismo femminile tratti "deteriori", come il restare confinato a temi intimi e particolari⁵⁵ e l'essere caratterizzato dalla "prudenza", che è elemento tra i più ricorrenti nei processi di stereotipizzazione e marginalizzazione delle donne in vari campi della comicità⁵⁶. Come pure le ironiste e le umoriste sono state prese in considerazione a condizione di svilire i campi cui hanno avuto accesso.

Si tratta di atteggiamenti molto simili a quelli riservati dalla storiografia letteraria alle opere delle scrittrici *tout court*⁵⁷ e oscillanti tra esclusione e inclusione gerarchizzata, in virtù

52 Se per il riso il rinvio è al "basso", al ventre, al corpo, l'ironia è tradizionalmente associata alla ragione, all'*esprit*.

53 Da segnalare che l'immagine delle donne che esercitano l'ingegno è stata "svilita" ancor più duramente di quella delle donne che ridono e che lo stereotipo negativo delle *bas-bleus* ha concorso ad alimentare la costruzione dello spauracchio della donna intellettuale (cfr. D. Carpisassi, *Una questione di dis-misura: dalle precieuses alle bas-bleus, o della Donna mostro*, in *Le eterne maddalene*, a cura di Silvia Imperi, in corso di stampa).

54 R. Barreca, *Last laughs. Perspectives on women comedy*, Gordon & Breach, New York 1988, pp. 5-6.

55 «Un nuovo argomento consiste nel distinguere l'umorismo femminile da quello maschile, a detrimento del primo. [...] Le donne non affrontano mai le grandi questioni dell'esistenza, dicevano i loro detrattori, esse rimangono relegate nei piccoli dettagli della vita, nella sensibilità, se non nella *sensibilité*. L'umorismo femminile, rimproveravano, resta al livello della vita privata, del quotidiano, delle contingenze» (Stora Sandor, *Le rire minoritaire. L'humour juif et l'humour féminin*, cit., pp. 180-181).

56 Per un quadro delle teorie al riguardo cfr. D. Carpisassi, *Panorama degli studi sull'ironia "femminile" e femminista: questioni, approcci, prospettive e genealogie*, in «Bollettino Società Filosofica Italiana», set.-dic. 2011, n. 204, in corso di stampa.

57 La condanna della mancanza di compostezza figura nel dibattito a cavallo tra XIX e XX secolo in Italia relativo alle opere delle scrittrici, stigmatizzate proprio per la forma "scomposta", sciatta e rozza (si

Ventaglio delle donne

di un giudizio di valore discriminatorio e teso a etichettare preventivamente le potenzialità delle autrici e a circoscriverne gli ambiti di azione e di creazione. A tal riguardo può essere utile ricordare che proprio l'ironia costituiva per le scrittrici, ancora agli inizi del Novecento, terreno *off limits*, pena una critica molto dura⁵⁸. Così come, in ambito filosofico, stando alla riflessione di Marisa Forcina, sono stati svalutati, in un sol colpo, tanto il femminile quanto l'ironia, risultando così legati da uno stretto rapporto: è il caso di Hegel, in particolare della sua concezione del femminile quale ironia della comunità⁵⁹.

Un altro snodo rilevante, circa l'articolazione del rapporto tra il (sor)riso e la necessità di tenere prudentemente le donne a debita distanza, riguarda l'interdire che il gentil sesso sia oggetto di derisione. Nonostante la lunga tradizione di manifestazioni di scherno nei confronti delle donne, il secolare *blâme des femmes*, ridere della donna è stato considerato atto sconveniente e riprovevole, che va a detrimento della sua dignità detronizzandola, facendola cadere dal piedistallo, e disonorando così anche chi la deride, in una sorta di "reciprocità" e "contagio" tra soggetto e bersaglio del riso⁶⁰. Anche in tal caso la costruzione-idealizzazione del femminile può essere considerata parte di un'operazione "funzionale" al soggetto maschile: porre la donna su un piedistallo, per ricorrere nuovamente alla riflessione di Sarah Kofman, consentirebbe all'uomo di guardarla da una certa distanza e di esorcizzare alcune sue paure. In tal senso, il suo riservarle "rispetto" si configura come operazione per lui vantaggiosa in termini di "economia sessuale"⁶¹, di autoprotezione nei confronti dell'onnipotenza fallica femminile castratrice: «porre le donne su un trono, farne delle dee o delle regine, è anche guardarsi dallo scoprire che non hanno il fallo, è evitare di far scendere "la madre" da tutta la sua altezza, di farla cadere – e di riderne e di gioirne»⁶².

pensi ai giudizi di Croce); il disordine e la mancanza di misura, caratteristiche tradizionalmente a detrimento della "femminilità", sono rimproverate alle autrici e divengono nel giudizio dei critici letterari il segno distintivo delle loro opere. La letteratura femminile subiva in quest'epoca l'omologazione al referente maschile, con l'attribuzione alle scrittrici di ingegno "virile" e "maschia" verità, mentre per quanto riguarda l'umorismo delle donne tale fenomeno sembrerebbe essere assente.

- 58 Il critico Eugenio Donadoni, ad esempio, recensendo duramente la raccolta di novelle *Ironie* di Anna Franchi, indicava proprio l'ironia tra i campi nei quali le scrittrici non avrebbero dovuto sconfinare, arrivando a giudicare insopportabili in una donna i "caratteri dell'ironista di tendenza e di professione" ed affermando che l'amara visione della vita da parte della narratrice non terminava nello scherno ma rompeva nelle lacrime; le novelle con cui l'autrice si proponeva di far sorridere erano a suo avviso le meno riuscite, mentre nei componimenti pervasi da un'onda commovente ben emergevano il culto per la bontà e per il dolore (cfr. E. Donadoni, *Rassegna di romanzi e di novelle*, in «Nuova Antologia», 16 ott. 1920, p. 360).
- 59 Cfr. M. Forcina, *Ironia e saperi femminili*, Franco Angeli, Milano 1998, pp. 28-29.
- 60 Si è già detto di come, nel caso in cui il soggetto del (sor)ridere siano le donne e a essere implicata sia la bellezza femminile, il riso non solo svilirebbe, ma imbruttirebbe il proprio bersaglio e al tempo stesso il soggetto del riso, le donne ironiste/umoriste.
- 61 «Con il rispetto per le donne entrano dunque in gioco tutt'altre considerazioni che quelle della morale. Ne va di tutta una economia sessuale, in cui i benefici – anche se accompagnano delle perdite, come quella della voluttà – sono soprattutto a vantaggio degli uomini» (S. Kofman, *Le respect des femmes*, cit., p. 15, traduzione mia).
- 62 Ivi, pp. 15-16 (traduzione mia). Inoltre, secondo Kofman, un certo femminismo proprio di autori come Kant e Rousseau – ma si potrebbero aggiungere altri nomi di paladini della donna – non sarebbe che un altro aspetto della misoginia, consistendo in realtà nel porre le donne sul piedistallo, in modo da poterle guardare dal basso al fine di usarle come sorta di scudo, di "ombrello" o "parafulmine" (ivi, pp.

Per comprendere perché sia stata stigmatizzata la derisione che ha per oggetto le donne, è necessario dunque tener conto della dimensione psicoanalitica, ovvero del ruolo giocato dal fantasma del materno: ridere della donna-madre significa ridurre la distanza di sicurezza da tale creatura terribilmente pericolosa; e, occorre aggiungere, tenuta a debita distanza, in alto e lontana, “rispettata” e idealizzata, è più difficile che possa ridere dell’uomo.

6. “Organicità strategica” delle tesi sull’umorismo delle donne e loro re-orientamento femminista (questione meta-riflessiva)

Circa l’inconciliabilità tra donna e umorismo/ironia, a uno sguardo complessivo appare degna di nota la molteplicità degli ambiti nei quali, con un lavoro durato secoli, tale inconciliabilità è stata sancita dall’ambito scienista a quello morale, dall’ambito sociale a quello psicoanalitico. Colpisce, in particolare, lo stretto rapporto stabilitosi tra il ruolo giocato dai processi di stereotipizzazione del “femminile”, idealizzazione della donna e, più in generale, costruzione dei generi sessuali; il livello di astrazione che è alla base delle varie declinazioni dell’interdetto che ha colpito il sor-riso delle donne; l’articolazione-traduzione di tale interdetto in dettami comportamentali, in codificazioni prescrittive normanti le prassi sociali. Alla luce di detto rapporto si può parlare di un’“organicità strategica” dei ricordati meccanismi di negazione, esclusione, censura, stigmatizzazione, riprovazione, condanna, normalizzazione, codificazione, svalutazione e marginalizzazione dell’umorismo/ironia delle donne.

Se può essere utile individuare e analizzare tale “organico” spiegamento di forze e i suoi effetti, lo è altrettanto ricostruire, con un rapido sguardo di sorvolo, il quadro delle varie operazioni di decostruzione, realizzate da diversi studi di genere e/o femministi negli ultimi decenni.

Uno dei filoni d’indagine, che ha contribuito non solo a scardinare la teoria di una mancanza fisiologica di senso dell’umorismo e d’ironia nelle donne, ma a enucleare alcune tipicità del sor-riso femminile, è quello che ha evidenziato come le donne ridano molto più spesso nel privato, abbandonando ogni riserva in compagnia di altre donne. Da un lato è stato osservato come ciò sia (almeno in parte) conseguenza, per usare le parole di Lucie Joubert, di «un condizionamento sociale modellizzante e repressivo rispetto al comportamento che ci si aspetta da una donna»⁶³; dall’altro sono stati messi in rilievo alcuni tratti caratterizzanti tale sor-riso femminile “privato”: prudentemente al riparo da uno sguardo moralizzatore giudicante, “l’altra metà del cielo” ha praticato e pratica il riso “altrove” rispetto allo spazio pubblico, rendendosi protagonista di un umorismo tra iniziate, intimo, “da cucina”, secondo la definizione di Barreca⁶⁴. Tale scherzare tra donne nel conversare, sottolinea Kotthoff, produce intimità e familiarità tra di loro mediante l’esibizione-manifestazione, collettiva e cooperativa, di esperienze, disavventure, fallimenti, delusioni e disillusioni, simili o comuni.

16 e 20).

63 L. Joubert, *Humour au féminin et féminisme : où en est-on ?*, in Mongi Madini (a cura di), *2000 ans de Rire. Permanence et Modernité*, «Annales littéraires de l’université de Franche-Comté», 2002, n. 741, pp. 379-390.

64 Cfr. D. Carpisassi, *Panorama degli studi*, cit.

Ventaglio delle donne

Si tratta di una modalità umoristico-ironica della quale è stata sottolineata e valorizzata la funzione associativa, il suo essere, per così dire, “senza costi”, e il fatto che non minacci l’altro/a, non schernisca, configurandosi piuttosto come un “ridere con”, un ridere “rispetto a”, ad esempio ridere delle peripezie del proprio vissuto⁶⁵.

A essere oggetto di un interessante percorso, riconducibile all’ambito degli studi sull’interdetto che ha colpito il (sor)riso delle donne, sono state anche le manifestazioni d’ironia femminile nella sfera pubblica. Ci si riferisce alla rivisitazione di tali manifestazioni quali forme di conflitto agite nei confronti del sistema dominante, e alla rilettura di uno dei tratti per i quali sono state a lungo stigmatizzate: la prudenza. La linguista Marina Mizzau ha interpretato l’ironia come un *escamotage*, rispetto al divieto di ridere del potere costituito, particolarmente utile ed efficace nel caso in cui il soggetto ironico sia una donna. La studiosa ha evidenziato come l’ironia femminile sia stata utilizzata e decodificata quale modalità comunicativa “prudente”, e come, proprio in quanto tale, si sia rivelata strumento strategicamente prezioso per le donne, che, in quanto soggetti storicamente “oppressi”, hanno potuto in tal modo permettersi di confluire *obliquamente* con il patriarcato⁶⁶.

Restando nel campo degli studi condotti secondo un’ottica storicistico-sociologica, c’è chi, come la menzionata Joubert, sostiene l’esistenza di un’incompatibilità tra l’umorismo/ironia e le lotte femministe. Secondo la studiosa canadese, il forte coinvolgimento delle “militanti” del movimento politico-sociale delle donne degli anni Sessanta-Settanta, nonché l’urgenza delle loro rivendicazioni, non si concilia con quel distacco necessario alla pratica dell’ironia e dell’umorismo⁶⁷, soprattutto per quanto riguarda il momento per così dire “aurorale”, ovvero le prime azioni del movimento. Se il contributo di Federica Paoli relativo all’ironia del movimento femminista italiano⁶⁸ smentisce la tesi di Joubert, a concordare con tale studiosa è invece la scrittrice francese Bénoite Groult, che, riflettendo sull’umorismo delle donne in relazione agli effetti delle lotte del femminismo e alle opportunità da queste aperte, ha rilevato uno stretto nesso tra emancipazione/libertà conquistata dalle donne e libertà di fare umorismo sugli altri e sulla propria condizione⁶⁹.

65 Cfr. H. Kotthoff, *Gender and humor: The state of the art*, cit., § *Social alignment*, pp. 14-15.

66 Cfr. M. Mizzau, *Ironia e parole delle donne*, in a cura di Patrizia Magli, *Le donne e i segni*, Transeuropa, Bologna 1988, pp. 51-52.

67 Joubert, operando una comparazione tra Francia e Quebec relativamente a umorismo e femminismo, riguardo le scrittrici umoristiche e le autrici-atrici comich, è giunta ad affermare che femminismo e *humour* sono due termini in apparenza incompatibili. In particolare la studiosa ha sottolineato la difficoltà di definire “l’*humour* femminista” in quanto polimorfo e perché si tratta di un ossimoro, appunto, dal momento che i militanti per definizione “fanno corpo” con l’oggetto della loro lotta e, di fronte alla causa che difendono, non hanno il distanziamento necessario a far sgorgare l’*humour* (cfr. L. Joubert, *Humour au féminin et féminisme: où en est-on ?*, cit.). La studiosa si è anche posta la domanda: è il femminismo che ha permesso lo sbocciare di un tipo particolare di ironia o è l’ironia, per eccellenza risvegliatrice delle coscienze, ad aver permesso ad alcune donne di scoprirsi femministe? (cfr. L. Joubert, *L’émergence de l’ironie dans la littérature des femmes au Québec: héritage du féminisme?*, in *La culture inventée: Les stratégies culturelles aux XIX et XX siècle*, Institut québécois de recherche sur la culture, pp. 199-207).

68 Cfr. F. Paoli, “Con l’ironia io sono più mia. (As)saggi d’ironia femminista”, in D. Carpiassi (a cura di), *Le donne (sor)ridono*, in «Leggendaria. Libri, letture, linguaggi», set. 2009, n. 76, pp. 41-42.

69 Nella sua spigliata prefazione al testo di Monique Houssin e Elisabeth Marsault *Au rires des femmes*, la scrittrice sostiene la concezione dello *humour* delle donne quale “lusso” che si può esercitare una

In un'altra direzione muove la riflessione della citata Marisa Forcina, che, a partire dal pensiero della differenza sessuale, si è soffermata sull'aspetto "relazionale" dell'ironia, sottraendola alla concezione che la vorrebbe pregiudizialmente "aggressiva". A suo avviso l'ironia "relazionale" è praticata frequentemente dalle donne quale strumento politicamente ed euristicamente significativo e consente di evitare una guerra mortifera, ovvero la distruzione dell'"altro/a" considerato/a quale nemico/a, grazie ad un "sorriso interlocutore" e alla messa in opera del riconoscimento della propria parzialità e di un conflitto "virtuoso", arricchente per le parti in gioco e che si attiva a condizione di una loro complicità, di un ascolto e di un "interesse" reciproci⁷⁰.

A tale lettura si può accostare quella dell'autrice francese Hélène Cixous, parimenti incentrata sulla dimensione relazionale, ma in modo specifico sulla relazione tra i sessi. Tenendo conto di tale relazione, muovendo da questa il suo ragionamento, la scrittrice ha riletto i tradizionali pregiudizi nei confronti dell'umorismo delle donne, mettendo in luce la rimozione compiuta dall'uomo rispetto alla potenza del ridere delle donne e proponendo a queste di rileggere il passato "indipendentemente" e "separatamente" dalla "mitologia" che sull'argomento è stata creata a partire da un'ottica repressiva centrata al maschile, e di portare tale diversa lettura-prospettiva nelle visioni del futuro. In particolare, alla diffusione e al consolidarsi dell'idea secondo cui le donne mancano di umorismo ha concorso, a suo parere, uno sguardo maschile non "franco" in quanto ideologicamente pregiudizievole. Soffermandosi, nel noto articolo *The Laugh of the Medusa*⁷¹, sul carattere di tale sguardo, Cixous ha scardinato il *topos* della *femme fatale*, tra i più ricorrenti circa la rappresentazione del femminile, attraverso la rivisitazione della figura della Gorgone, ovvero attribuendole una bellezza associata al riso: «Devi solo guardare Medusa dirittamente e vederla. Ed ella non è mortifera. È bella/magnifica/stupenda e sta ridendo». Si tratta di una rivalutazione e di uno spostamento dell'immagine del femminile compiuta attraverso la ri-considerazione del riso femminile, appunto, non quale azione pericolosa, bensì atto che può essere visto e fruito solo se ci si mette "in relazione", se si ha uno sguardo realmente interessato a vedere "l'altra". Tale sguardo, diverso, costituisce per Cixous la condizione per poter accedere al ridere delle donne.

In altre parole, il ridere femminile si vede solo quando si vuole realmente vedere "l'altra". A una conclusione simile arriva anche la menzionata Barreca⁷², che ha sostenuto, a proposito dell'umorismo delle scrittrici, che i critici non l'hanno visto perché avevano idee precostituite errate e limitanti (come a dire che non si trova ciò che non si cerca). Fatti gli opportuni distinguo, tanto Barreca che Cixous riflettono sul fraintendimento, da parte degli uomini, del

volta che ci si è appropriate della libertà d'espressione e dell'autodeterminazione, una sorta di coronamento che sancisce il conseguimento dei risultati perseguiti attraverso le lotte. In breve, l'umorismo delle donne è stato reso possibile dagli esiti positivi di un percorso femminista (cfr. B. Groult, *Prefazione*, in M. Houssin / E. Marsault, *Aux rires des femmes*, Le temps des Cerises, Pantin 1998, pp. 7-9).

70 Cfr. M. Forcina, *Ironia e saperi femminili*, cit., pp. 71-73. La filosofa tiene inoltre a precisare che: «Proprio la presenza del registro dell'ironia utilizzato dalle donne mi impedisce di proporle come controsggetto forte o di riscoprirle come gracili portatori di pensiero debole» (ivi, p. 8).

71 H. Cixous, *The Laugh of the Medusa*, in «L'Arc», poi in *New french feminism: an anthology*, a cura di E. Marks e I. de Courtivron, University of Massachusetts Press, Amherst 1980, pp. 245-264.

72 R. Barreca, *Last laughs. Perspectives on women comedy*, cit., pp. 19-20.

Ventaglio delle donne

ridere femminile quale azione aggressiva. Se, però, le riflessioni della studiosa statunitense figurano tra quelle che, alla fine degli anni Ottanta, in area anglosassone, si sono incentrate sulle cause che hanno presieduto ai pregiudizi tradizionali maschili nei confronti dell'umorismo delle donne⁷³, la scrittrice francese ha piuttosto evidenziato come il ridere da parte della donna sia anche un ridere del fatto di essere stata considerata quale soggetto temibile-pericoloso-disturbante, pietrificante e paralizzante, e pertanto da non guardare, ovvero un ridere dell'errata rappresentazione tradizionale del femminile, ma, al tempo stesso, della paura che è all'origine di questa rappresentazione: la paura di vedere realmente le donne nel loro essere in relazione con chi guarda, e, quindi, di accogliere tale relazione (a tal proposito per Cixous come per Kofman la riflessione investe le rimozioni e la reazione a profonde paure operate dall'uomo).

Prima di concludere occorre ricordare, seppur velocemente, il contributo, su un piano squisitamente metariflessivo, di Helga Kotthoff, che ha attribuito la marginalizzazione dell'umorismo delle donne all'inadeguatezza delle categorie di ricerca e di analisi con cui per secoli lo si è abbordato, sottolineando come gli stereotipi relativi alla limitazione, svalutazione e negazione delle pratiche umoristiche femminili siano stati riprodotti e perpetuati nelle ricerche sull'umorismo⁷⁴.

In sintesi, alla luce di quanto detto, prendere in esame le teorie e i discorsi relativi all'interdizione per le donne a sor-ridere e a far sor-ridere comporta mettere in questione le dicotomie caratterizzanti il pensiero occidentale, analizzare le modalità di affermazione del canone della bellezza, i meccanismi della costruzione dei generi, gli sconfinamenti tra ambito pubblico e privato, la definizione di concetti come "crudeltà", "ridicolo", "in-decenza", "opportunità" e "s-convenienza". Si tratta di un lavoro di de-costruzione possibile a partire dall'assunzione di una dimensione relazionale e se si ri-considerano le pratiche umoristiche, e i discorsi a esse relativi, come "sessualmente situati". In tal modo il sor-riso delle donne può forse diventare frutto nutriente, oltre che "proibito", da addentare, anche sul piano della riflessione, con piacere.

73 Al riguardo c'è però da sottolineare la mancanza di ricognizioni sistematiche sull'argomento nell'ambito degli studi di genere sull'umorismo, nei quali tale aspetto viene per lo più velocemente menzionato, come nel caso di quelli, già citati, di Stora-Sandor e Sochen.

74 Cfr. H. Kotthoff, *Introduction*, in «Journal of Pragmatics», 2006, n. 38, p. 1. Per una riflessione su tale argomento la studiosa rinvia anche ai contributi di: Mary Crawford (*Humor in conversational contexts: beyond biases in the study of gender and humor*, in a cura di R.K. Unger, *Representations: Social Constructions of Gender*, Baywood, Amityville, New York, 1989, pp. 155-166; *Talking Difference. On Gender and Language*, Sage, London 1995; *Gender and humor in social context*, in «Journal of Pragmatics», 2003, n. 35, pp. 1413-1430); Martin Lampert e Susan Ervin-Tripp (*Exploring paradigm: the study of gender and sense of humor near the end of the 20th century*, in a cura di W. Ruch, *The Sense of Humor. Explorations of a Personality Characteristic*, de Gruyter, Berlino/New York 1998, pp. 231-271).