



PENSAR ES REÍR Y REÍR ES PENSAR El cerebro como músculo cigomático

Laughing is thinking and thinking is laughing. The brain as a zygomatic muscle

JOSÉ ANTONIO MARÍN-CASANOVA
Universidad de Sevilla, España

KEYWORDS

*Agelastia
Humorism
Laughter
Metaphysics
Rhetoric
Seriousness
Thought*

ABSTRACT

A philosophy of laughter in the double sense of the genitive is attempted. The objective sense is the usual one in the history of thought: the common opinion is to consider humour as the other of thought. Paradigmatically, philosophy, as metaphysics, would be the agelastic intellectual position par excellence: the zero degree of humour. However, interpreting the genitive in a subjective sense, laughter reveals itself as thought, and thought as the continuation of laughter through the brain as zygomatic muscle. Thought and laughter expand reality. The sense of humour shows itself to be perhaps the genuine philosophical sense.

PALABRAS CLAVE

*Agelastia
Humorismo
Metafísica
Pensamiento
Retórica
Risa
Seriedad*

RESUMEN

Se ensaya una filosofía de la risa en el doble sentido del genitivo. El objetivo es el habitual en la historia del pensamiento. La opinión común es la de considerar el humor como lo otro del pensamiento. Paradigmáticamente la filosofía, como metafísica, sería la posición intelectual agelasta por antonomasia: el grado cero del humor. Sin embargo, interpretado el genitivo en sentido subjetivo, la risa se muestra como pensamiento y el pensamiento como continuación de la risa mediante el cerebro como músculo cigomático. Pensar y reír amplían la realidad. El sentido del humor revela ser quizá el sentido filosófico genuino.

Recibido: 19/ 06 / 2022

Aceptado: 23/ 08 / 2022

1. Introducción: *Ridendo díceres severum*

La crueldad es contagiosa. El odio es contagioso. La intolerancia es contagiosa. La locura es contagiosa. La estupidez es contagiosa. Estos males del género humano lo han asolado desde que conocemos a ese ser. Tal vez sean pandemias antropológicas. Y si no, si esas enfermedades no fuesen congénitas o constitutivas del *Homo Sapiens Sapiens*, deshonrando su nombre y apellido, serían, desde luego, consecutivas a su raza, adquiridas en el gregarismo de las relaciones interhumanas. Son pandemias literales, pues su alcance es universal: dondequiera que, independientemente del espacio y del tiempo, se encuentren animales de esa especie, allí se encuentran tales afecciones. El *pathos* de la lógica humana parece determinar que el contacto cercano de un individuo afectado por la enfermedad de la crueldad, o del odio, o del fanatismo, o de la locura, o de la estupidez, (re)produce con alta probabilidad la patología de la crueldad, o del odio, o del fanatismo, o de la locura, o de la estupidez, respectivamente. La experiencia histórica registra una tasa de incidencia de estas epidemias superior incluso a la mayor plaga jamás experimentada, como está siendo la Covid-19. El hecho es que su morbilidad no es mutuamente excluyente; al contrario, una puede alimentar a la otra, y a menudo lo hace. Registran una retroalimentación muy alta. Así, cuando se adopta una fe, si ésta se vuelve solemne, la gente empieza a creer todo lo que implica y se vuelve estúpida, cuando no loca de rabia y odia a quienes no comparten su fanatismo, e incluso los trata con crueldad. En la raíz de estos males epidémicos hay un bacilo común que quizás permite agruparlos en un solo síndrome, en el que un morbo llama al otro: la peste de la agelastia.

Las religiones pantocráticas y, significativamente, el pensamiento científico y filosófico, con su afán de verdad, han contribuido no poco -y sobre todo- a la omnipresente propagación de este patógeno. La *mathesis universalis* metafísica ha difundido superlativamente la mentira más larga: el espíritu de pesadez, el espíritu de extrema seriedad. Sin embargo, desde el ironismo socrático hasta el rortiano, pasando por el escepticismo de Montaigne o el humorismo de Voltaire o Diderot, el vitalismo de Nietzsche o Bergson u Ortega y Gasset, o el usualismo de Marquard, es la propia filosofía la que ha desarrollado risoterapéuticamente el antídoto más eficaz y contagioso contra la pestilencia agelástica: el espíritu de la ligereza, que genera la melancolía, el “humor negro”, quizá el mejor (re)medio para resistir el azote de la extrema seriedad: la risa es contagiosa.

El objetivo de esta investigación cualitativa, de etiología comprensiva, es estudiar la risa como antídoto compensatorio de la pandemia de la agelastia, y sus severos efectos, noobloqueantes en el organismo humano, altamente gelotofóbicos y gravemente misogélicos, no desde un punto de vista fisiológico o psicológico, sino desde un punto de vista filosófico hermenéutico. El objetivo de este discurso es demostrar la eficacia terapéutica del buen sentido del humor frente a la contingencia de nuestro lenguaje y la finitud de nuestra existencia, porque la vida es una cosa demasiado seria como para no tomársela a broma. Reír es pensar y pensar es reír con el cerebro como músculo cigomático.

2. La risa ¿animal o humana?

La tesis de partida aquí ya la formuló Aristóteles al caracterizar al humano como el único animal que ríe (*De part. anim.*, III, 10, 673a 8). El humano no sólo es un animal que ríe, sino que es *el* animal que ríe. De manera que la risa es un integrante de la diferencia específica del ser humano, un *proprium* de nuestra especie. Si un ser ríe es humano. Si un ser es humano tiene potencial risorio. Se actualizará o no esa potencia, pero independientemente de esa energía potencial decir *homo ridens* sería una redundancia. La risa o es humana o no es. Sin embargo, desde antiguo se ha hablado también de risa animal. Y no en sentido necesariamente traslaticio. Que la risa no sea oblicua o trópica en el animal, sino risa en sentido recto o literal es algo que, a su vez, vendría avalado por el “principio de unidad de la naturaleza”, llevado, por su parte, a ultranza por el evolucionismo biológico, reluctantante, también por principio, a toda solución de continuidad entre lo humano y lo “inhumano”. La naturaleza es una y no da saltos.

Es innegable, desde la perspectiva evolutiva, la continuidad sin solución entre animales y personas, una misma estructura biomolecular con iguales o similares estructuras anatómicas, fisiológicas y neurológicas, y un mismo proceso evolutivo sujeto a los imperativos de la adaptación al medio y de la selección natural. Esto es de antigua raigambre (Fernández, 2021, p. 90). Que todo está sometido a las mismas leyes y a la misma fortuna, pues las diferencias las contempla el rostro de una misma naturaleza, es algo ya insinuado en la sabiduría de Salomón. Y, aunque Lactancio no había ido tan lejos quizá como para afirmar la identidad ridente entre humanos y brutos, sí llegó a señalar la apariencia de risa en los animales. Sólo que “en nuestra prisa por destacar que los animales no son personas, nos hemos olvidado de que las personas son también animales” (De Waal, 2016). Si no incurrimos en ese olvido, efectivamente, la risa humana tiene como género próximo a la risa animal. No obstante, la diferencia específica de la risa humana la hace única. Y no en el obvio sentido de que únicamente el humano puede reír humanamente.

Más allá de la tautología idiota, la risa humana va ligada, ya desde su base física, como gimnasia o ejercicio del cerebro (Weems, 2015), a algo exclusiva y específicamente humano, cual es el uso del lenguaje discursivo vocal, la fonación lingüística. La egresividad y la articulación rítmico-vocálica de la palabra de los animales humanos los distingue del resto de los animales, incluidos los de la clase superior primate. La fonación, que transforma

la voz animal en *palabra* humana, está a la base física de la especificidad humana de la risa. Cuando se apalabra la voz, la risa ya no es mera expresión de sensaciones y estados físicos, la risa va más allá de acusar los estados físico-naturales de excitación y euforia provocados por frotamientos y cosquilleos, la risa trasciende los sentidos (naturales o automáticos) para desvelar el sentido (cultural o sintomático): el sentido del humor. Y su reverso: el sentido del ridículo.

La risa tiene rango universal. Como coextensiva al animal humano que es, es un rasgo universal de humanidad. Ahora bien, ambos, rango y rasgo universales, presentan siempre un sesgo cultural o intersubjetivo: cuanto más elevada, más mediada es la comicidad. La broma es global, *una* broma es local (y temporal). Si el fenómeno cómico comporta un efecto, este efecto es el de la ruptura de expectativas, cuanto menos previsible sea un chiste más fuste tendrá, un chiste con desenlace “cantado” no hace gracia alguna. Es la conocida teoría de la risa como *incongruencia*. Por eso la broma, a su modo, es una pequeña obra de arte, pues como la obra sí reconocida como tal supone, así lo vio Heidegger, una nueva mirada sobre el mundo, una perspectiva distinta, *diferente*, sobre el mundo. Pero el mundo no es algo previo a la mirada, pues no vivimos en el mundo, sino en una interpretación del mundo: el mundo se da hermenéuticamente bajo una mirada. Y una mirada es *una*, y no *la* mirada. La frustración de expectativas que provoca la risa no lo es de inexistentes expectativas universales, pues las expectativas humanas vienen siempre decantadas a través de un filtro cultural, pues no hay yoes no circunstanciados en su declinación.

El sentido del humor, en efecto, se da siempre fragmentado en circunstancias de sentido o culturas. El desmarque de la cotidianidad de lo cómico y del sentido del humor que lo percibe y la risa que lo exterioriza físicamente, el salto fuera de la mirada cotidiana, del ver sin mirar, del oír sin escuchar, no es un salto natural, sino artificial, producido sobre una base cultural, sobre un determinado coágulo de sentido intersubjetivo: los chistes solamente los entienden quienes comparten una cierta realidad, una determinada constelación de significados comunes, respecto de los cuales se da la incongruencia o percepción del “absurdo” productor de la comicidad. Cuando reímos vemos las cosas de forma distinta, pero de forma distinta no a como las vemos naturalmente, lo que no ocurre nunca, sino culturalmente, lo que ocurre siempre. También en la percepción de lo cómico se experimenta la pluralidad circunstancial de lo humano. En eso la risa brutal o bestial nunca se igualará a la animal humana. El animal, en general, no tiene circunstancia, diríamos orteguianamente, es pobre en mundo, diríamos heideggerianamente, mientras que el animal humano, en particular, es un yo circunstanciado, un ser el mundo, forjador de mundo. Y el quizá más conspicuo localizador de esa condición circunstancial y existencial humana es el *sexto sentido*, el tan humano sentido del humor.

3. El hombre sin sentido (del humor)

Si la risa nace de la percepción humorística de lo incongruente, es porque se parte de una concepción previa de lo congruente. Se considere natural o artificial lo congruente, la sociedad tiene una concepción de la congruencia conforme a la cual se percata de las eventuales incongruencias. En una obra ya clásica, *Comic laughter: a philosophical essay*, Mary Collins Swabey avanza sobre esta teoría que se atribuye a Francis Hutcheson, pero está más o menos patente en Kant, Hegel, Kierkegaard y muchas de las inteligencias sentientes que se han interesado filosóficamente por la risa, incluidas la rocosa filiación de Bergson y la caballerosidad de Ritter, pues además de señalar la incongruencia como la “razón” de la risa, nos da la razón de esa razón. Ofrece una explicación de por qué la incongruencia nos hace reír, la cual nos permite comprender el tradicional desprecio filosófico de la risa, ese que siempre ha llevado a la filosofía a hablar poco del humor y a hacerlo de mal humor. La Filosofía de la risa en el sentido objetivo del genitivo, podríamos decir, es escasa y desfavorable para su objeto. Para Swabey hay en el ser humano una predisposición a ordenar la realidad, un impulso básico hacia el orden. Si este se quiebra, interviene la razón innata para restaurarlo. Esto es lo básico y universal.

La risa, sin embargo, constituye la excepción al impulso normal, pues lejos de corregir el desorden lo aplaude. Esta celebración del desorden que supone la risa pone en valor el impulso humano básico de ordenar la realidad. La risa cómica es el instinto filosófico en clave menor (Berger, 1999), la Filosofía lo es en clave mayor. Esto nos remite a la anécdota de la risa de la muchacha Tracia, que tanto llamó la atención de Hans Blumenberg (2010), referida por Platón en el *Teeteto*, y que para el autor de la *Risa redentora* está al origen de la Filosofía. La conocida anécdota expresa la confrontación entre la Filosofía, Tales no sabiendo mantener la verticalidad por ocuparse en la astronomía y mirar a lo alto, y la risa, no vertical, sino horizontal de la sirvienta de Tracia, que se burló de la caída del filósofo, incapaz de darse cuenta del horizonte que tiene ante sí y a sus pies. Claro que no es casualidad la procedencia de la doncella, por mucho que Berger no insista en ello, como apunta críticamente Paulina Rivero (2009) contraponiendo *homo ridens* a *homo sapiens*, toda vez que en Tracia surgieron los cultos dionisíacos, celebratorios de lo irracional e instintivo de lo humano.

La filósofa mejicana Rivero Weber ve ahí la contraposición entre el proto-filósofo racional y el proto-cómico dionisíaco, el enfrentamiento entre la seriedad de Tales y la comicidad de la sierva Tracia. La anécdota de la esclava de Tracia explicaría lo que, a nuestro juicio, es el desprecio objetivo de la risa por parte del pensamiento: la risa apenas es objeto de la Filosofía, porque sería de entrada expresión de lo contrario de la racionalidad del pensamiento, con lo que, a su vez, lo poco que tiene de objeto filosófico lo tiene en proporción inversa a la de

objeto apreciable. Y es que ya Platón en el *Filebo* considera la risa un vicio en el que el alma se ve sometida al cuerpo, algo en su expresión violenta o carcajada obsceno y perturbador en la *República*. No es de extrañar que su discípulo Aristóteles vea en la risa una mueca de fealdad que lleva al rostro a su deformación (*Poética*, 1449a 33-36). En esta conspicua confrontación entre el espíritu filosófico y el cómico se aprecia *in actu exercito* el desprecio filosófico de la risa que ha dominado a lo largo de la historia del pensamiento de Occidente. La imagen del filósofo se ha caracterizado por su grave seriedad. La pesantez, la gravedad del ser, encuentra expresión en el circunspecto rostro del filósofo que así se distingue, adquiriendo carta de naturaleza profesional, de la alegre ligereza de los sofistas sobre los que opera el filósofo su desmarque.

Precisamente Stanley Fish (1989) se sirve del antagonismo entre el tipo platónico y el tipo sofista para leer la historia de la filosofía. Entre los muchos modos posibles de interpretación de esa peripecia histórica comprende que ciertamente uno de los más sugerentes e inspiradores es basarse en la controversia, de geometría variable a lo largo de los tiempos, pero siempre recurrente desde los griegos hasta el día de hoy, entre las posiciones intelectuales de sesgo *fundacionalista* y las de sesgo *retórico*. La divergencia entre el fundacionalismo y el retoricismo se ha sobrepuesto, aun cuando modificando la intensidad de sus componentes históricos, a todos los seísmos padecidos en nuestro suelo intelectual. La diatriba se ha dado como la sesgada opción entre la chata verdad, presentada sin barnices ni matices, directamente, y el “lenguaje fino”, de atractivo tan poderoso como insidioso, un lenguaje que desborda los límites de la representación, mediante la sustitución con sus propias formas de las formas de la realidad.

En esta duradera polémica histórica la verdad, representada por el (auto)denominado “hombre serio”, parece haber llevado siempre las de la victoria, cuando la retórica, representada por el “hombre retórico”, llevaba las de la derrota. Sin embargo, actualmente ya no es éste el caso, ya que ahora es la retórica la que avanza con paso decidido y ágil por el campo de batalla hasta cebar las manifestaciones culturales. Nuestro mundo se encuentra a ojos vista en “la tenaza de lo retórico”, y así nos vamos dando cuenta de que, aunque en su veterana contienda con el fundacionalismo el retoricismo no ha salido paladinamente victorioso, la polémica, de hecho, no ha tenido lugar *entre* dos posiciones en absoluto, sino que las dos posiciones se han desplegado *dentro* del propio retoricismo. Así, aunque históricamente el “hombre retórico” no aparezca triunfante sobre el “hombre serio”, resulta que esta especie singular se muestra justamente como toda una construcción retórica: la seriedad no viene a ser otra cosa más que otro tropo retórico más, la afectación de la que el hombre que la pone en escena se ayuda para lograr sus pretensiones. Por eso, para Fish, ahora queda bien claro que el “hombre serio” es un “hombre retórico” y que la retórica era “el único juego en la villa”.

4. Grados cero respectivos o no tanto: pensamiento y humorismo

Podríamos reemplazar retoricismo por humorismo y mantener idéntica la argumentación, toda vez que el humorismo puede ser que se considere una especie de retoricismo, la más sobresaliente, su antonomasia. Si así fuera la filosofía, en tanto que excelencia del fundacionalismo, sería humorismo en su ínfima expresión, pero sería humorismo: el grado cero del humorismo. El mínimo desarrollo histórico de la Filosofía de la risa en el sentido objetivo del genitivo se debería a que la Filosofía de la risa sería mínima, casi nula en el sentido subjetivo del genitivo. Y viceversa: cuanto menos se vea como fundacionalista la filosofía, cuanto más humorista se autoconciba, menos se entenderá el pensamiento como lo otro de la risa y más se entenderá como otra manera de la risa, pues el humor o su expresión externa, la risa, se concebirá filosóficamente, no ya como objeto filosófico, que también, sino como sujeto, esto es, como filosofía misma. De este modo la *Filosofía* de la risa sería filosofía de la *Risa*, sería Filosofía de la risa en el sentido subjetivo del genitivo. Y así la contraposición entre pensamiento y humor sería histórica, cosa que indudablemente lo ha sido y lo sigue siendo para muchos, pero no sería natural o esencial, puesto que la esclava ridente no dejaría de ser filósofa, tanto como el propio Tales, si no más o, desde luego, mejor. Tales y cuales cómicos como la muchacha serían asimismo pensadores. La confrontación entre el filosofar y el reír sería interna a la filosofía misma y lo cómico sería una especie de la filosofía así como la filosofía sería una especie de lo cómico.

La circularidad entre el pensamiento y el humor, en efecto, acabaría con la tradicional (auto)comprensión de la filosofía como grado cero del humorismo y del humorismo como grado cero de la filosofía. Y es que la contraposición lineal entre los supuestos extremos sería el mayor de los errores o la más duradera de las mentiras. En ambos sentidos, tanto gnoseológico como moral, pues son en último término indisociables, habría que interpretar esa calificación que es del Nietzsche de *La genealogía de la moral: die längste Lüge*. El pensamiento metafísico ha arrancado sistemáticamente al animal humano de su circunstancia o existencia mundana, universalizándolo como si de una cosa natural se tratara, dada, no por hacer, *nata*, no *facta*. No considera a Inglaterra y su Shakespeare, a Francia y su Molière, a Italia y su Dante, o a España y su Cervantes, sino a Mesopotamia y su... *l'Humanité*, dicho sea por rememorar parafrásticamente el chiste de Ortega, para cuya gracia poder apreciar, pues tiene lugar en la recepción de una embajada, habría que contarle en francés.

Por cierto, precisamente, como reflexiona Kundera (1994, p. 16) y comenta Mèlich (2019, pp. 39-62), sobre el arte de la novela y la herencia desprestigiada de Cervantes, con éste el mundo ya no se sostiene sobre un principio

absoluto, como la Idea del Bien, el Primer Motor, el Imperativo Categórico, sino sobre la prosa, es decir sobre la ambigüedad y la incertidumbre. En este mundo sin fuste, de chiste o prosaico, el de la novela, la única certidumbre es la *sabiduría de lo incierto* (Mèlich, 2006). Por eso, en lugar de novela, podríamos decir igualmente humor, pues lo propio de lo cómico, lo propio del prosaísmo moderno, es la conversión en ambiguo de todo lo que aborda: El humor “no es una práctica inmemorial del hombre, sino una invención de la novela [...]. La novela nos dice que no hay que tomárselo todo en serio, que hay que relativizar los imperativos y los valores morales, que hay que transgredirlos” (Mèlich, 2019, p. 55). La filosofía humorista contrasta a ultranza con la filosofía mathética universal, que es la encarnación por excelencia de la metafísica. “La moral, y concretamente la *metafísica* moral, es seria: nos dice que hay que juzgar antes que comprender. Esto es, desde el punto de vista de la prosa, la más detestable necedad, el mal más dañino. Metafísica y humor son incompatibles” (Mèlich, 2019, pp. 55-56).

El humorismo, por el contrario, parte de lo que luego, en el siglo XX, se denominaría “hermenéutica de la existencia”, de que, más bien, hay que comprender antes que juzgar. El humorismo no absolutiza un prejuicio, sino que relativiza los prejuicios, prejuzga los absolutos desabsolutizándolos, poniendo en evidencia, hasta la carcajada, frente a su pretendida categoricidad, su condicionalidad. La finitud y contingencia de la existencia humana, valga la redundancia, repelen la incondicionalidad, la apodicticidad en los asuntos de nuestra especie animal: en tanto que finitos tales o cuales nada nos concierne de modo incondicional. En la vida de los seres humanos lo que ocurre no puede dejar de ser hipotético, conjetural, dado de forma circunstancial, situado en una perspectiva. No hay, como se jactó más allá del bien y del mal el humano, demasiado humano, fenómenos morales, sino interpretación moral de fenómenos. Esto lo olvida la metafísica hipostasiando el significado, haciendo de las acciones verbos, de los verbos nombres y de los nombres sustancias. De la gráfica invariación del significante se pasa a la del significado, “cuando no la del referente, fiel expresión de una metonimia en cadena” (Serna, 2016, p. 38).

Sustrayendo así la existencia de todas sus circunstancias, separando la vida del humano de todas las situaciones por las que pasa, se sustantivan verbos y adjetivos. Es el puritanismo de la “purificación”: los nombres abstractos se abstraen de la temporalidad y de la localidad. Lo que Ong (1994) llama “la nueva tecnología de la palabra” permite el compromiso de la metafísica con el universalismo abstracto, con el objetivismo racionalista. Sin embargo, no es dable semejante purificación (Kundera, 2012, p. 177), “el humor muestra que nada es inseparable de la situación en que se encuentra. Por único que sea alguien, por muy distinto que sea, es totalmente inseparable de ese encuentro contingente, de esa situación azarosa” (Mèlich, 2019, p. 57). Como las propias novelas de Kundera ponen de relieve (2012) y de modo más explícito sus propios ensayos, lo cómico, que está al origen de lo novelístico, “nos revela brutalmente la insignificancia de todo” (1994, p. 140). El humor surge cuando se descubre el mundo en toda su ambigüedad, o sea, cuando las cosas pierden su significado trascendente y se liberan del “feudalismo semántico” (Serna, 2005). Frente al “espíritu teórico”, incapaz de hacer frente, si no acaso aliciente suyo, al abismo de la existencia, el “espíritu del humor” lo compensa y hace vivible la vida, la insoportable levedad del ser, lenitivo que la gelastofóbica metafísica imposibilita. El vértigo kunderiano, a diferencia de la angustia heideggeriana, no surge ante la nada, sino ante el *vacío*, ante el precipicio del vacío de sentido que se experimenta por la falta de fundamento ontológico de la existencia. Y el remedio inteligente para esa insignificancia de la existencia son las píldoras cómicas. La risa estalla, está ya, contra los estados carenciales del sinsentido con su aporte de sentido... del humor.

A su majestad desnuda no le gusta que la descubran y se pone falsos ropajes para que no se le vea su desnudez integral. Igual es la actitud metafísica que refuerza con la potestad de la verdad su falta de autoridad y no tolera, en su impenitente misogelia, broma alguna que rete su eterno poder, el poder de la Verdad. El humorismo, que constitutivamente está hecho de temporalidad, de historicidad, de circunstancialidad, de situacionalidad, de perspectividad, de relatividad, ingredientes de la existencia, de la vida humana, se ve como una amenaza y está vetado cuando esa vida no se ve como existencia contingente, como ser en el mundo (sin necesidad de “guiones”), sino como esencia necesaria fuera del mundo, cuando lo humano se concibe como una esencia trascendente, inmutable, universal y eterna. En contraste con la visión metafísica, que hace de la tierra algo sumiso a su mirada trascendente, algo que debe ser ordenado, redimido, ensalzado a partir de lo alto, de la luz, a la vez natural y divina, de la Verdad, la *vis comica* mira a ras del suelo. Y a ese nivel, el del *humus*, el del humor, el del humano fáctico, carente del ciclópeo ojo metafísico, de la *God's eye view*, de luz de incidencia reduplicativa, lo que se ve es la Tierra, un mundo inicialmente ni creado por nosotros ni para nosotros, con las cosas en su singular concreción espaciotemporal, también las humanas. Así resuena el eco de la *Unschuldigkeit des Werdens* en *La broma*:

La tierra en la que vivimos es un territorio fronterizo entre el cielo y el infierno. No hay ningún comportamiento que sea en sí mismo bueno o malo. Es su sitio dentro del orden de las cosas el que lo hace bueno o lo hace malo. (Kundera, 2012, p. 247)

Sin embargo, desde el punto de vista metafísico, el devenir del mundo no es inocente. La metafísica es de óptica intrínsecamente moral. De hecho, con la excepción de los risueños sofistas (y del ironista elenjético o elénctico Sócrates), de los nominalistas de eco medieval en los que resuena burlón el nombre de la risa, del “turista” Montaigne y demás humanistas retóricos, incluidos la gracia barroca del bilbilitano y el viciano ingenio

del partenopeo, el “pejorismo” del delicioso Voltaire y el pesimismo del Brahmán de Danzig, más conocido por Schopenhauer, hasta que el ser fue visto por este como voluntad, y la voluntad como mala, desde Platón ha permanecido a lo largo de la historia la ecuación entre ser y bien. El pensamiento occidental, de Platón a Leibniz, identificando la realidad con la idea, con la idea del bien, no sin cambios, pues entre tanto se pasó del mal del devenir (antiguo) al devenir del mal (moderno), mantuvo el optimismo metafísico y su nervio moral.

En efecto, antes de Su muerte anunciada zaratustrianamente, Dios es el fundamento *unitario* que da nombre a las ideas y a los ideales o valores concomitantes. Van de la mano el ser y el valer, gemelos jánicos: la metafísica es tanto un modo de ser y conocer como de valer. Suprimiendo la diferencia ontológica, esa que el español conserva distinguiendo el ser del estar, la metafísica es una forma de estar en el mundo, aquella que identifica, en el conocimiento (teoría) de su verdad única o universal, ideas (ontología) y valores (axiología). Es el saber de la cosa buena (aquí el número, singular es decisivo), una teoría que guía unívocamente la praxis en la tierra, que está entre lo superior, el cielo del bien, y lo inferior (¡ojo a la etimología!), el *infierno* del mal.

La metafísica no es solo un modo de *ver* el mundo, sino también un modo de *ser* en el mundo. Y es aquí el lugar donde la moral hace su aparición. *Grosso modo*, la moral –me refiero ahora a la moral metafísica- sostiene que es posible segmentar el mundo en dos mitades de diferente valor. (Mèlich, 2019, pp. 22-23)

El dualismo queda así inaugurado, podría decirse que las cosas de la tierra son en tanto que escapan del no ser infernal mientras participan del ser celestial. Las cosas singulares son en tanto en cuanto mimetizan y repiten su arquetipo ideal trascendente, pues en sí mismas carecen de valor inmanente. El instante, la situación, la relación, todo aquello que abre el ser de las cosas al humor –es imposible reír sin abrir la boca para esplendor o miseria de nuestras dentaduras- tienen valor y sentido en tanto que participan de una realidad ideal que los trasciende. En su impostura “la metafísica es un carnaval en el que los particulares se disfrazan de universales” (Serna, 2016, p. 41). En la dinámica superficialidad cómica todo se hace azaroso y nada tiene sentido. La ridícula superficie está libre del problema del sentido, que sólo se da cuando se busca una profundidad que encuentre la palabra necesaria respecto de la cual las demás sean aleatorias: la superficie de risa es un no-lugar donde el sentido desaparece al abrirse gargantas que abren otras gargantas cuyas superficies revelan otras superficies, sin encontrar ninguna garganta que, por profunda que sea, sea marco de referencia único, fijo, estable y permanente. Nada de hacer de la Tierra el Cielo para terminar haciendo de la Tierra el Infierno. La risa rasa se conforma con la tierra sobre la tierra.

El dualismo moral metafísico, empero, como tal presunto marco, priva de valor a las cosas de la superficie terrestre en el nombre de los valores eternos, principios suprasensibles, universales, inmutables, *a priori*, incondicionados, absolutos, categóricos, determinantes, necesarios, verdaderos. La moral metafísica plantea un dilema e impone su resolución: o bien distinguimos ontológicamente entre el (ser del) bien y el mal (de la nada) o todo vale, como se maliciaba Dostoievski antes de su reencarnación cómica en Feyerabend (*anything goes*). Ese rigorismo ontológico se traslada a la sociedad y al individuo, a la *política*, dando lugar al producto más conspicuo de la metafísica política: el totalitarismo, bien *manifesto* (moderno) en la política de los regímenes socialistas y su excrecencia fascista y nacionalsocialista, bien camuflado (posmoderno) en la política de sesgos correctos, los cuales obedeciendo a opciones políticas todo lo deseables, valiosas y legítimas que se quiera, pero siempre de una parte de la sociedad, se imponen metonímica y transversalmente a ella toda.

He ahí el sesgo del totalitarismo, en la imposición de los valores de una parte al todo, en la intrusión gubernamental en la vida privada de los individuos. Primero se entona el mantra de la continua invocación de la democracia, como si quienes no repitiesen la salmodia apologética no fuesen demócratas, y luego se procede a identificar, mediante metonimia reductiva, los valores propios con los de la democracia. Así opera la sinécdoque totalitaria. Tras esta operación, sustrayéndolos del debate político, los valores se van oficializando, vía legal, y la moral se va regimentando convirtiendo el viejo deber (predemocrático) de la religión en la religión del deber (“democrático”). Se cambia de religión, pero lo que no cambia es la obligatoriedad de la religión y sus mandamientos de perspectiva de ineludible cumplimiento. Sean del género que sean los sesgos perspectivos suelen estar sesgados, a su vez, por un sesgo común: el sesgo de la agelastia metafísica, del texto sin contexto, de la semántica sin pragmática, del significado puro, recto y unívoco. Pobre de aquella/aquel que en nuestro tiempo y espacio, sobre todo, en nuestro espacio académico, se permita una broma al respecto, la visión del mundo obligatoria para todas/todos las/los condenará. Con su risa desafiante arriesgará, so capa de inclusión democrática, la exclusión de la academia, una exclusión que hará de la exclusión de la epónima academia platónica, esa que, reservada a los geómetras, expulsaba a los cómicos poetas, cosa de principiantes.

Como revela el fenómeno social-mediático de los *ofendidos* (Lijtmaer, 2021), los sesgos políticamente correctos, como las ideologías totalitarias en general, se caracterizan por su reluctancia a la risa, su sentido de la gravedad comporta el renitente repudio del humor, la gelastofobia. De hecho, se podría utilizar como rastreador o detector de totalitarismo la misogelia operativa. Individuos y sociedades totalitarias se pueden identificar por su falta de humor, por no reírse nunca, hasta el punto de que en los regímenes totalitarios la broma, que pone en duda la forma única de vivir, la “auténtica” manera de ser humano, puede ser estigmatizada como señal de disidencia del régimen *verdadero*. La ya citada obra de Kundera *La broma* es ejemplo paradigmático del vínculo entre sistema totalitario y agelastia. Y no podía ser menos, dado el vínculo entre el totalitarismo político y el

dogmatismo metafísico. A un dogmático se lo reconoce, valga la hipérbole, por no acostumbrar a reír, salvo quizá en el caso de la risa sardónica o la risa cruel, que, a diferencia de la risa cómica, más que ser vehículo del humor lo es del odio al otro distinto, al que no se identifica con la verdadera identidad, al disidente.

5. La contingencia de la impureza ironista

En el fondo, el totalitarismo, tanto el manifiesto como el camuflado, no deja de ser, como la metafísica terminó siendo, una continuación del puritanismo por otros medios, por medios, en este caso, políticos, ineludiblemente coactivos cuando se pasa de la ideología al régimen constituido y, por consiguiente, al Derecho Penal, con todo su arsenal correctivo y punitivo: ¡A reír a la cárcel! ¡Si no, al patíbulo! La pena purifica al individuo que se burla (o es sospechoso o acusado) de la Verdad. El régimen totalitario es un régimen de pureza. La inspiración puritana lo es del sujeto descarnado generado por la absolutización de las contingencias, de las historias particulares, que somos, en una Historia Universal, que no somos, salvo para el totalitarismo, que incluye a los azarosos humanos en una unidad de destino en lo universal. Sin embargo, cuando se presenta el sentido del humor, se ausenta el Sentido de la Historia. Allí donde las cosas, al cerrársenos los ojos riendo, se ven sin verticalidad metafísica y aparecen inocentes en su devenir superficial, desaparece la finalidad histórica.

No hay nada estable, ni fijo, ni definitivo, ni sagrado ni divino ante lo que se detenga la risa, para la que “todo fundamento fijo, absoluto, es una impostura, una falacia, porque no hay nada que garantice que andamos por el *buen camino*, porque no es posible salir de la caverna” (Mèlich, 2019, p. 26). Desde el punto de vista cómico, no hay una perspectiva que sea *la perspectiva*, es decir, la no perspectiva legítima, plataforma de la vida correcta, de la única manera verdadera de acceder al auténtico ser humano. El intrínseco caleidoscopio del humor, el pluralista perspectivismo, incompatible con el fundamentalismo ontológico y el totalitarismo político, lo que está poniendo de relieve es la contingencia de la condición humana y del lenguaje o inteligencia en que se expresa esa condición. Si el humano es contingente, no se puede pretender un conocimiento como representación necesaria o absoluta del mundo (suyo), todo lo más habrá de verse como juego de perspectivas donde es inevitable el conflicto de las interpretaciones.

La conciencia de esa nuestra contingencia y particularísimamente de nuestra lógica o lenguaje, de nuestro vocabulario último, de nuestro insoslayable perspectivismo, es la ironía. Desde Sócrates a Rorty pasando por Kierkegaard, “Si enfocamos la ironía en su contexto originario como una fuerza limitadora de discursos universalistas con poder, lo que emerge de su acción negativa es la fuerza como tal de la subjetividad” (Guerchunoff, 2019, p. 39). Ahora bien, se trata de la subjetividad empírica, de carne y hueso, contextual, condicionada, circunstanciada, “situacionada” culturalmente, temporal, narrativa, infundada, existencial, cuya risa libre, negativa, vindicativa del derecho a un espacio de no injerencia ajena, reprime y depura o purga el totalitarismo metafísico en pro de la subjetividad transcendental o esencial, del yo puro y su redentora libertad *positiva*: “no necesitamos presuponer un ‘nosotros’ persistente, un sujeto transhistórico metafísico, al objeto de contar historias de progreso. El único ‘nosotros’ que necesitamos es local y temporal” (Rorty, 1991, p. 100). Rorty concibe nuestra vida y nuestro mundo, y especialmente el lenguaje como contingencias. No existe el Lenguaje como lenguaje que esté más cerca de la realidad que otros. Ironista es la persona consciente de su propia contingencia, de su propia conciencia y de sus ideales, literalizaciones ahora de lo que otrora fueron metáforas accidentales (Rorty, 1989, pp. 61-73). Desde el ironismo rortiano, la risa puede verse como ridiculización de una racionalidad consistente en un conjunto neutral de criterios disponibles públicamente y capaces, mediante su uso correcto, de zanjar dirimentemente cualesquiera cuestiones. El humor nos lleva a reírnos pragmáticamente cuando se ven axiomas donde no hay más que hábitos compartidos. Toda realidad está subsumida en una descripción, cuya verdad lo es en el seno de un lenguaje o léxico último. Los criterios de verdad se “reducen” a consenso, la objetividad es lisa y llanamente un acuerdo intersubjetivo: “la ‘verdad’ no es el nombre de un poder que vence ocasionalmente, es simplemente la nominalización de un adjetivo aprobativo” (Rorty, 1998, pp. 225-226). Esa es toda la gracia de la verdad... toda vez que, si la risa nace de la percepción humorística de lo incongruente, es así porque se parte de una concepción previa de lo congruente...

6. A modo de conclusión: una breve filosofía de la risa

En una conclusión, tal y como habitualmente enseñamos al estudiantado, no puede haber nueva información, sino que se trata de cerrar la exposición abierta con las inferencias últimas de lo que ha ido resultando. Como en la última operación clásica de la *dispositio*, el autor asume el artículo en su conjunto, lo resume, lo “reasume”, lenificando sus eventuales deficiencias y enfatizando lo más potente, el *axis thematis*. Y eso es lo que se va a hacer en lo que sigue, pero presentando a la vez el planteamiento de Odo Marquard sobre la risa humorística, como antonomasia de la tesis sostenida en este trabajo, como si fuera su conclusión propia. De manera que cerramos nuestro planteamiento abriendo el de quizá el pensador alemán más interesante, aparte de los de más mediática presencia, agelastas prototípicos. Discípulo también en esto del équite Ritter, Marquard sostiene que se da una relación especial entre humor y filosofía. Entre el humor como lo que se da cuando uno, pese a todo, se ríe,

según comúnmente se entiende el humor, y la filosofía, como lo que se da cuando uno, pese a todo, piensa, según particularmente él entiende la filosofía. Reír y pensar de algún modo tienen que ver. Véase.

Desde luego, no se trata de despreciar el reír como algo otro y menor respecto del pensar. Esa ha sido la opinión filosófica predominante cuando el pensamiento se ha hecho cargo del humor, lo que hemos denominado “filosofía de la risa en el sentido objetivo del genitivo”. No. Antes al contrario, Marquard cuando va a hablarnos de ese que aquí hemos estado llamando “sentido objetivo”, a nuestro juicio, termina haciendo lo que hemos llamado una “filosofía de la risa en el sentido *subjetivo* del genitivo”. En efecto, la tesis fuerte de este autor reza así: “Reír es un pensar; y pensar –razón observadora y, así pues, también filosofía- es la continuación del reír mediante el empleo del músculo cigomático cerebro como medio” (Marquard, 1995, p. 95). Claro, no se está refiriendo al humor crudo, con cuyas burlas se excluyen o expulsan realidades de nuestra vida, sino a la risa humorística que burlándose afectuosamente ofrece incluir una realidad adicional, que oficialmente es denegada, pero que, al menos, extraoficialmente se incorpora a nuestra vida, porque riéndote de ella te ríes de ti mismo.

El humor hace valer –pensando porque riendo- eso que nosotros –aun cuando oficialmente no podamos o no queramos serlo- seguimos siendo: el humor deja que se haga visible en lo oficialmente nulo lo válido, y que, con ello, se haga visible en lo oficialmente válido lo nulo. Muestra lo humano como demasiado humano y lo demasiado humano como humano. Quien ríe humorísticamente –precisamente como el que piensa- ve más realidad. El reír –humorístico, así mismo el caricaturesco- y el pensar: ambos son aumentos del observar y, en tanto que lo son, son lo mismo. (Marquard, 1995, p. 95)

Y es que humor y filosofía hacen lo mismo, ambos se juegan la libertad de los tontos: observar y decir lo que de otra manera uno ni puede ni gusta de observar o de decir. Y el uno y la otra tienen un efecto similar, pues ambos viven del colapso repentino de las prohibiciones de observar. Ambos nos liberan del esfuerzo de mantener esas prohibiciones. La risa y el pensamiento, ambos, son la renuncia al esfuerzo de seguir siendo estúpido. Aquí podríamos decir que el humor grotesco, para Marquard, es sumamente inclusivo, pues lo considera “el arte de observar lo propio en lo más ajeno”. Esto es importante justo en nuestro mundo moderno, en el que –mediante su creciente velocidad de envejecimiento- siempre cada vez más cosas, siempre más rápido, se vuelven ajenas a lo que oficialmente ya no somos o podemos ser, aunque extraoficialmente sigamos siéndolo. Por eso necesitamos más pensar y reír y, sobre todo, humor grotesco para, cuanto más moderno resulta el mundo, descubrirnos en esa enajenación a nosotros mismos (Marquard, 1995, p. 96).

¿Quién nos lo iba a decir? Si nuestro planteamiento es plausible, resulta que, al fin y a la postre, la filosofía tiene más que nunca antes todo el sentido del mundo, el sentido del humor.

7. Agradecimientos

El presente texto nace en el marco del proyecto PAIDI HUM-326 de la Universidad de Sevilla, “Ciencia, Tecnología, Sociedad y Racionalidad Práctica”.

Referencias

- Berger, P. (1999). *Risa redentora. La dimensión cómica de la experiencia humana*. Kairós.
- Blumenberg, H. (2010). *Das Lachen der Thrakerin. Eine Urgeschichte der Theorie*. Suhrkamp.
- Burnet, J. (1903). *Plato. Platonis Opera*. Oxford University Press.
- De Waal, F. (2016, April 8). What I Learned From Tickling Apes. *The New York Times Sunday Review*. <https://tinyurl.com/mx96sxn>
- Fernández, L. (2021). El animal que ríe. *Naturaleza y Libertad*, 15, 82-111.
- Fish, S. (1989). *Doing what comes naturally. Change, Rhetoric and the practice of theory in Literary and Legal Studies*. Oxford University Press.
- Guerchunoff, S. (2019). *Ironía on. Una defensa de la conversación pública de masas*. Anagrama.
- Kundera, M. (1994). *El arte de la novela*. Tusquets.
- Kundera, M. (2012). *La broma*. Tusquets.
- Lijtmaer, L. (2021). *Ofendidos. Sobre la criminalización de la protesta*. Anagrama.
- Marquard, O. (1995). Lorient Lauréat. Laudatio auf Bernhard von Bülow bei der Verleihung des Kasseler Literaturpreises für grotesken Humor 1985. *Skepsis und Zustimmung. Philosophische Studien* (pp. 93-98). Reclam.
- Mèlich, J.-C. (2006). *Transformaciones. Tres ensayos de filosofía de la educación*. Miño & Dávila.
- Mèlich, J.-C. (2019). *La religión del ateo*. Fragmenta.
- Ong, W. J. (1994). *Oralidad y escritura*. Fondo de Cultura Económica.
- Rorty, R. (1989). *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge University Press.
- Rorty, R. (1991). *Objectivity, Relativism, and Truth. Philosophical Papers. Volume 3*. Cambridge University Press.
- Rorty, R. (1998). *Truth and Progress. Philosophical Papers. Volume 2*. Cambridge University Press.
- Ross, W. D., & Smith, J. A. (1928-[1963]). *The Works of Aristotle*. Clarendon Press.
- Rivero, P. (2009). Homo ridens vs. Homo sapiens. *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, 14, 257-267.
- Serna, J. (2005). El feudalismo semántico. A manera de introducción. *La filosofía nace dos veces* (pp. 10-15). Anthropos.
- Serna, J. (2016). *Antropología paradójica. Cerebro reptil y mentiras útiles*. Anthropos.
- Swabey, M. C. (1961). *Comic laughter: a philosophical essay*. Yale University Press.
- Weems, S. (2015). *Ja. La ciencia de cuándo reímos y por qué*. Paidós.