

# INSTITUTO TECNOLÓGICO Y DE ESTUDIOS SUPERIORES DE OCCIDENTE

Reconocimiento de validez oficial de estudios de nivel superior según acuerdo secretarial 15018, publicado en el Diario Oficial de la Federación el 29 de noviembre de 1976.

---

Departamento de Filosofía y Humanidades  
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES



## **TOMARSE EN SERIO LA RISA**

Tesis que para obtener el grado de  
MAESTRO EN FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES

Presentan: José Antonio Lama Pacheco

Director: Dr. Jorge Manuel Dávalos Sánchez

San Pedro Tlaquepaque, Jalisco. Mayo de 2019.

*Es verdad: nosotros amamos la vida no porque estemos habituados a vivir,  
sino porque estamos habituados a amar.  
Siempre hay algo de demencia en el amor.  
Pero siempre hay también algo de razón en la demencia.  
Y también a mí, que soy bueno con la vida,  
páreceme que quienes más saben de felicidad son las mariposas y las burbujas de jabón,  
y todo lo que entre los hombres es de su misma especie.  
Ver revolotear esas almitas ligeras, locas, encantadoras, volubles  
—eso hace llorar y cantar a Zaratustra.  
Yo no creería más que en un dios que supiese bailar.  
Y cuando vi a mi demonio lo encontré serio, grave, profundo, solemne:  
era el espíritu de la pesadez, él hace caer a todas las cosas.  
No con la cólera, sino con la risa se mata.  
¡Adelante, matemos el espíritu de la pesadez!  
He aprendido a andar: desde entonces me dedico a correr.  
He aprendido a volar: desde entonces no quiero ser empujado para moverme de un sitio.  
Ahora soy ligero, ahora vuelo, ahora me veo a mí mismo por debajo de mí,  
ahora un dios baila por medio de mí.  
Así habló Zaratustra.  
(Friedrich Nietzsche)*

## Sumario

Introducción.....	3
<b>Capítulo 1. La risa en el cuerpo.....</b>	<b>13</b>
1.1 Mirada antropológica.....	13
1.2 Delimitación de la risa. ....	25
1.3 Manifestación del fenómeno de la risa. ....	31
1.4 Risa compartida .....	35
<b>Capítulo 2. Lo cómico.....</b>	<b>40</b>
2.1 La incongruencia presente en lo cómico.....	41
2.2 La comicidad expresada en el chiste y su apertura hermenéutica. ....	58
<b>Capítulo 3. Dimensión axiológica de la risa .....</b>	<b>64</b>
3.1 Propuesta axiológica de la risa de Alfred Stern.....	64
<b>Capítulo 4. Liberación existencial por medio de la risa.....</b>	<b>84</b>
4.1 Relación entre risa, alegría y júbilo .....	84
4.2 La risa transvalorizadora: propuesta nietzscheana.....	87
Conclusiones.....	94

### Introducción

La risa es uno de los fenómenos más enigmáticos e interesantes de la humanidad. Es frontera entre el control y el descontrol, entre lo serio y lo jocoso, entre la formalidad y la espontaneidad. Por un lado, la risa nos coloca en una postura propicia para el encuentro, para la renovación y la complicidad; por otro lado, la risa de otros puede lastimarnos, hacernos correr o gritar. De manera que la risa es al mismo tiempo amada y odiada, querida y temida. Pero ¿Qué sería de nosotros sin la risa? ¿Cómo sería un mundo sin risas? Parece que por lo menos seríamos la mitad de humanos o quizá ya nos hubiéramos extinguido.

La risa tiene un potencial no valorado del todo por nuestra sociedad, se encuentra desprestigiada en la construcción de verdad. De modo que parece que existe una dualidad entre lo serio que es lo verdadero y lo cómico que no lo es, pero ¿No será que lo cómico de pronto nos muestra más verdad que lo que damos por serio? ¿Qué pasaría si de pronto nos reímos de lo que nos hemos planteado que somos, de lo que nos legitima, de nuestras ideas sobre nosotros mismos? ¿Y si este juicio lúdico viniera de la vida?

Me parece que aunque la risa es un fenómeno cotidiano no siempre es comprendida. Por lo que considero vigentes las preguntas de ¿Qué es la risa? ¿Cómo se manifiesta? ¿Qué la provoca? ¿Qué posibilidades nos brinda? ¿Cómo experimenta el hombre su propia risa? ¿Qué efectos genera? ¿De dónde viene? ¿Qué elementos la conforman? ¿Para qué nos reímos? ¿Por qué nos causa placer? ¿Por qué nos sentimos aliviados y relajados cuando reímos? ¿Qué relación tiene con la alegría? ¿Por qué no podemos controlarla? ¿Cómo se empieza a reír?

Asimismo, la risa genera otras muchas preguntas desde un planteamiento social como ¿Por qué disfrutamos reír con otros? ¿Por qué es contagiosa? ¿Por qué es discriminada de los espacios serios? ¿Por qué en ocasiones tratamos de contenerla? ¿Por qué tememos o nos regocijamos de la risa de otros? ¿Por qué es perseguida por algunas autoridades? ¿Por qué se intenta reproducir desde representaciones humorísticas? ¿Por qué los chistes nos causan risa? ¿Por qué hay cosas de las que no se debe reír? ¿Por qué nos reímos de chistes que ya sabíamos?

¿Qué nos sucede cuando nos reímos de la autoridad? ¿Por qué existen lugares en donde no es permitido reír? ¿Qué posibilidades de liberación nos brinda la risa?

En este trabajo pretendo brindar canales de respuesta a estas y otras preguntas sobre el fenómeno. Por lo que mi interés central será comprender la risa que viene de la comicidad como un factor clave tanto para la humanización como para la construcción de verdades, evidenciando las posibilidades y oportunidades que nos ofrece para cumplir este fin.

Cabe señalar que por humanización me refiero al proceso de transformación social que abre posibilidades de una vida más digna y plena para todos los hombres y las mujeres. Por construcción de verdades me refiero a los criterios que son utilizados en la realidad para decir que algo es válido o verdadero. De manera que a lo largo de este trabajo iré señalando elementos, características e implicaciones de la risa que considero colaboran a cada dimensión.

He decidido circunscribir el presente estudio a la risa que viene de la comicidad, ya que, aunque muchas otras causas pueden generar la risa, el mecanismo que me interesa analizar, en particular por las diferentes posibilidades que presenta es el que viene como fruto de lo cómico. De esta manera al referirme tanto a la risa como a la comicidad estará presente de fondo una mutua implicación.

De tal suerte que la metodología utilizada en este trabajo pretende revisar diferentes perspectivas teóricas que contribuyan a comprender la risa que viene de la comicidad, generando un diálogo entre ellas que nos permita mostrar la riqueza que se ha construido con base en el fenómeno, evidenciando las oportunidades a las que nos abre. Es decir, desde el análisis de las diferentes posturas teóricas pretendo propiciar que el fenómeno se nos muestre. Las principales perspectivas teóricas que utilizaré durante este trabajo son las de Helmut Plessner, Henri Bergson, Sixto Castro, Alfred Stern y Friedrich Nietzsche. Presento una breve explicación del por qué he elegido cada una de ellas.

Elegí la propuesta de Plessner porque nos brinda un aporte fenomenológico basado en la antropología filosófica que nos ayuda a entender las estructuras humanas de comprensión

desde la manera en la que se presenta la risa en el cuerpo, ya que me parece que según sea nuestra interpretación antropológica se abrirán o cerrarán las posibilidades de observar el fenómeno. Elegí la perspectiva de Bergson porque su planteamiento vitalista nos ayuda a reflexionar tanto en la función social de la risa como en los elementos presentes en la comicidad; la mirada de Castro porque nos ofrece una sistematización de varias posturas filosóficas que nos brindan amplitud y profundidad en el análisis del fenómeno de la risa desde su lectura hermenéutica. La óptica de Stern porque nos abre un panorama que nos capacita a entender los dinamismos axiológicos de la risa para dilucidar oportunidades sociales presentes en el fenómeno y el enfoque de Nietzsche, porque desde su filosofía creadora nos incita a pensar la función radical de la risa dentro de la existencia humana. A continuación, expongo las diferentes partes que contiene el presente trabajo.

En la introducción expongo el modo filosófico que pretendo utilizar para acercarme al fenómeno de la risa, enunciando los riesgos en los que me parece puede caer cualquier estudio sobre un fenómeno humano; la identificación de estos me ha ayudado a mantener un diálogo sano con los autores.

En el primer capítulo desarrollo el modo en el que la risa se manifiesta en el cuerpo. El capítulo contiene cuatro partes: la primera es una descripción de la mirada antropológica propuesta por Plessner que incluye tanto la posición excéntrica, es decir, la condición humana de poder decidir sobre sí, como la expresividad entendida como la manera del hombre del estar y ser un cuerpo en el mundo. La segunda parte nos ayudará a circunscribir lo que pretendo incluir y lo que dejaré fuera al referirme al fenómeno de la risa. La tercera parte describe la manera en la que la risa se le manifiesta al hombre desde su existencia y la cuarta parte nos habla de la risa compartida, es decir, de las posibilidades de contagio y expansión del fenómeno.

Dentro del segundo capítulo realizaré un análisis de la comicidad, profundizando en sus elementos, expresiones y principales interpretaciones. Este capítulo consta de dos partes: la primera describe la incongruencia como elemento fundamental de la comicidad desde diferentes perspectivas, desarrolla con mayor profundidad la perspectiva bergsoniana y expone algunas

críticas hacia ésta. La segunda parte plantea al chiste tanto como un elemento de expresión de la comicidad como una herramienta crítica del pensamiento que cuestiona la univocidad del lenguaje, exponiendo sus posibilidades hermenéuticas.

El tercer capítulo explica la propuesta axiológica de Alfred Stern y, posteriormente, profundiza en la perspectiva axiológica de la risa como fruto de la degradación de valores. En particular analiza las diferentes posibilidades en las que la risa puede ser utilizada frente a los sistemas de valores, ya sea reforzándolos, excluyendo a quien piense diferente, o cuestionándolos mediante el uso del humor como medio de liberación.

El cuarto capítulo contiene dos partes: en la primera se continúa el desarrollo de las posibilidades presentes en la risa para la liberación existencial del hombre, en particular desde su relación con el júbilo y con la alegría. La segunda parte nos abre, desde la propuesta nietzscheana, a la risa de Zaratustra como filosofía creadora que degrada la angustia desde la esperanza, cuestionando los criterios de verdad.

En la parte final expongo las conclusiones generales. Señalo de manera particular las oportunidades para seguir explorando, así como los aprendizajes epistemológicos recuperados a lo largo de la elaboración de este trabajo.

Por último, cabe señalar que esta tesis es un intento modesto de colaboración para mostrar elementos que permitan comprender el fenómeno de la risa que viene de la comicidad desde la vida humana, pero no se salva de presentar limitaciones, por lo que la postulo como una invitación a seguir pensando nuestra humanidad desde este fenómeno concreto.

### **Modo de acceder al fenómeno de la risa**

Como ya es bien sabido, el construir una definición o concepto conlleva algunos riesgos. Éstos surgen tanto de la pretensión de abarcar la compleja realidad humana, como de los supuestos y nociones con los que contamos y desde los cuales construimos el conocimiento. El análisis del fenómeno de la risa no queda exento de caer en ellos, no puede librarse completamente. Por esto es necesario tenerlos en cuenta para, en la medida de lo posible, tomar distancia frente a ellos.

Enuncio tres riesgos que me parece se encuentran presentes dentro del acercamiento a la comprensión de un fenómeno humano como el de la risa. Regularmente estos riesgos no se dan de manera única o separada, pero considero conviene apuntarlos de manera individual para lograr una explicación más clara. El primero consiste en la pretensión de abarcar plenamente lo que se intenta definir, tratando de encerrar la realidad en un concepto; el segundo, busca proyectar en la realidad lo que de antemano ya se sabía sobre el tema en cuestión y, el tercero, consiste en el análisis del fenómeno desde una mirada miope, creyendo que se tiene una comprensión global.

*Primer riesgo: pretender abarcar lo que se intenta definir*

Respecto al primer riesgo, resulta importante asumir que cualquier acercamiento al fenómeno es progresivo y nunca final. En especial cuando se trata de fenómenos del comportamiento humano, cualquier intento por abarcarlo termina por reducirlo. Tal y como plantea Plessner *El hombre es siempre más, o menos, que su verdadera definición; con palabras de Herder, un inválido de sus fuerzas superiores. Incluso manifestaciones tan ligadas al cuerpo como la risa y el llanto sólo pueden ser comprendidas desde esa honrosa desproporción*<sup>1</sup>. En efecto es desde esta desproporción desde donde el conocimiento intenta construir verdades.

Por lo que al estudiar un fenómeno resulta importante tener claro el canal de acercamiento que tomaremos desde lo que nos interesa estudiar, ya sea científico o filosófico. En la perspectiva de Stern

La diferencia entre ciencia y filosofía, tal como las hemos definido, se reduce en el fondo a una diferencia de orden metodológico; la ciencia es el método de considerar las mutuas relaciones de los objetos determinados, haciendo abstracción de sus relaciones con el

---

<sup>1</sup> Helmuth Plessner, *La risa y el llanto: Investigación sobre los límites del comportamiento humano*, Trotta, Madrid, 2007, p.173.



pensamiento determinante y apreciante; la filosofía es el método que considera los objetos determinados en su relación con el pensamiento determinante y apreciante<sup>2</sup>.

Así pues, tanto la ciencia como la filosofía surgen de necesidades diferentes y están llamadas a cumplir funciones distintas. La ciencia intenta describir el mundo y descubrir sus causas, por el contrario, la filosofía lo intenta explicar desde su complejidad, encontrándose con valores, emociones, admiraciones, angustias, regocijos, etc.

De manera que resulta importante asumir las limitaciones filosóficas en el estudio de la risa y, además, señalar que el intento final del ejercicio es profundizar en la comprensión y descubrimiento de posibilidades del fenómeno, lo que implica renunciar de manera pacífica a la pretensión de abarcarlo en su totalidad.

*Segundo riesgo: proyectar lo que de antemano ya se sabía sobre el tema en cuestión*

En la exposición del segundo riesgo: proyectar lo que de antemano ya se sabía, apunto que comulgo con la perspectiva de Castro al citar a Dewey cuando afirma que *'no es que los conceptos no sean el corazón del pensamiento, sino que su oficio real es servir de instrumento para acercarse al juego cambiante del material concreto, no atar ese material dentro de una inmovilidad crítica'*<sup>3</sup>.

Desde este planteamiento resulta fundamental estar alerta para que el acercamiento al fenómeno no termine por encasillarlo y proyectarle la estructura mental desde la que el concepto, que intenta definirlo, se encuentra construido. Debido a que las estructuras mentales con las que se construyen conceptos se hallan a la sombra de las filosofías y disciplinas de su tiempo, y en gran medida éstas están habituadas a mirar la realidad a través de sus lentes

---

<sup>2</sup> Alfred Stern, *Filosofía de la risa y del llanto*, Ediciones Imán, Buenos Aires, 1950, (*Panorama de la Filosofía y de la Cultura 4*), p. 17.

<sup>3</sup> Sixto J. Castro, *Sobre la belleza y la risa: Ensayo de ontología estética*, San Esteban, Salamanca, 2015, p. 143.

acostumbrados. Por más crítica que resulte la metodología de la disciplina, difícilmente está habituada a analizarse a sí misma.

Como ejemplo de lo anteriormente planteado, Plessner señala que

Mientras la ciencia siga estando en la alternativa de los métodos fisiológicos o psicológicos, le estará vedado el ámbito de la conducta con toda la abundancia de sus formas. Para lograr un acceso a ella, necesita un acercamiento propio y original a los fenómenos mismos y una confianza nueva en la experiencia diaria; en ella percibimos la conducta con nosotros mismos y con los demás; tenemos que reaccionar frente a ella y entendérmolas con ella<sup>4</sup>.

Posteriormente menciona un ejemplo de este tipo de prejuicios presente en las ciencias exactas alimentado por la influencia cartesiana. Descartes concibe la naturaleza humana como dos sustancias separadas: el cuerpo como cosa extensa y el alma como cosa pensante. De ahí que ambos aspectos sean estudiados por disciplinas un tanto irreconciliables y hayan cultivado una separación en la mirada sobre el hombre, por un lado, colocándolo como cosa natural y, por otro, como ser ético- espiritual<sup>5</sup>.

Para hacerle frente a este segundo riesgo conviene, desde la mirada de Plessner, meditar los conceptos con los que los fenómenos son estudiados para superar tanto el idealismo kantiano-hegeliano como el positivismo darwinista- spenceriano y poner atención a filósofos como Dilthey, Bergson y Nietzsche. Los cuales, desde su perspectiva, nos *abren nuevas maneras de comprender al hombre como realidad viviente, para aprenderlo a ver con ojos de hombre*<sup>6</sup>. Desde una línea semejante Stern postula que *el mundo de la ciencia es un mundo sin*

---

<sup>4</sup> Plessner, *La risa y el llanto*, pp. 50–51.

<sup>5</sup> *Idem*.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 34.

*risas y sin llantos. Por el contrario nuestro mundo, el mundo donde vivimos, sufrimos y nos alegramos, es un mundo donde se llora y donde se ríe, y del que sólo puede dar cuenta la filosofía*<sup>7</sup>.

Este planteamiento no pretende ni desechar, ni descalificar todo lo que se ha hecho, por el contrario, implica nutrirse de todo lo anterior reconociendo la propia limitación. Conviene recordar la antigua frase *atribuida a Bernardo de Chartres, maestro del siglo XII. Los ‘enanos a hombros de gigantes’ no se limitan a repetir lo ya dicho, sino que al apoyarse en sus predecesores ven efectivamente más cosas y llegan más lejos*<sup>8</sup>. Siguiendo el mismo planteamiento Stern afirma *El trabajo del filósofo me parece comparable al del geólogo o el arqueólogo. El principio que asegura la perpetuidad de este trabajo de excavación de las generaciones sucesivas de filósofos, es el de transformar toda solución del problema en un nuevo planteamiento del problema*<sup>9</sup>.

En este sentido el hacerle frente a este segundo riesgo implica un diálogo entre la comprensión de lo que han pensado otros filósofos sobre el tema y el pensamiento propio, además de que exige el reconocimiento de los paradigmas y esquemas conceptuales de los autores convocados. Este comprender, pero a la vez tomar distancia de los presupuestos, es el que nos ayudará a posibilitar que el fenómeno se nos vaya revelando en su expresión compleja y, a la vez, original. Por lo que comulgo con el planteamiento de Castro, quien sostiene que *antes de que podamos descomponer el humor en elementos, o despiezar el chiste en mecanismos*

---

<sup>7</sup> Stern, *Filosofía de la risa y del llanto*, p. 13.

<sup>8</sup> Paloma Pérez-Ilzarbe, “Enanos a hombros de gigantes: La filosofía como diálogo”, en *El valor del pensamiento* Universidad de Navarra, <http://www.unav.es/biblioteca/fondoantiguo/hufaexp29/03.html> (Consultado 20/VI/2018).

<sup>9</sup> Stern, *Filosofía de la risa y del llanto*, p. 44.

*epistémicos, antes de que podamos utilizarlo para cualquier cosa, la risa, como lo bello, se inserta en una fuente originaria y nos abre a una otredad que no se reduce a nuestra autoafirmación*<sup>10</sup>.

Esta óptica nos ayuda a evitar que la metodología de acceso al fenómeno se proyecte y nos lo oculte, nos posibilita mantenernos atentos a la manera en la que éste acontece en la vida humana y no casarnos de antemano con una sola perspectiva. Es decir, comprender las diferentes teorías desde donde se ha entendido el fenómeno sin desecharlas *a priori*, sino intentando rescatar en las propuestas algo propio del fenómeno. Lo que nos lleva a tomar distancia sobre el tercer riesgo apuntado: el quedarse con una mirada miope analizando el fenómeno desde una sola perspectiva, creyendo que se tiene una mirada global.

*Tercer riesgo: analizar el fenómeno desde una mirada miope, creyendo que se tiene una mirada global*

El tercer riesgo apuntado, nos hace creer entender la realidad a manera global desde nuestra mirada, en ocasiones un tanto reducida. Por lo que comúnmente nos lleva a realizar falsas generalizaciones o absolutizar un aspecto de la realidad que nos eclipsa el fenómeno con nuestros prejuicios. Como ejemplo de este riesgo Luis Beltrán Almería apunta *que podemos constatar que el concepto de risa que hoy predomina degrada esta expresión humana al reducirla a creación orgánica y a un fenómeno individual*<sup>11</sup>. Es decir, la intenta comprender sin cuestionar el pensamiento desde el cual se sistematiza, por lo que, desde el estudio del fenómeno como acontecimiento individual, mutila la dimensión social existencial.

De manera semejante, es posible observar que en ocasiones se da una reducción de la risa a una explicación simplista pretendiendo abarcarla en su totalidad como un fenómeno fijo, inmóvil, acabado, estático y se pretende entenderla sólo como un elemento orgánico fisiológico,

---

<sup>10</sup> Castro, *Sobre la belleza y la risa*, p. 267.

<sup>11</sup> Luis Beltrán Almería, *Anatomía de la risa*, Sin Nombre, México, 2011, p. 11.

con lo que se desdibuja todo el dinamismo humano presente en ésta, lo que demerita su comprensión, reduciendo la variedad de las experiencias risibles y manifestaciones corporales a la suma de reacciones químicas. Estos enfoques centran la atención en explicar sus efectos desde un modelo preelaborado, sin preguntarse por la complejidad del fenómeno, cayendo en una mirada científicista.

Profundizando lo anterior, es sabido *que la risa puede ser provocada por muchas causas que no tienen relación alguna con lo humorístico: la histeria, el óxido nitroso, determinadas drogas, la estimulación eléctrica, lesiones cerebrales, etc.* Esa pluralidad de los motivos del fenómeno, no se tiene en cuenta en perspectivas que lo circunscriben a una sola dimensión como la fisiológica; dejan fuera la particularidad y significado de cada una de sus expresiones y manifestaciones, mutilándolo. Por lo que podemos afirmar junto con Castro que

la risa humana no se reduce a los gestos físicos que la configuran, como el hecho físico de que yo mueva un brazo no se identifica en cuanto tal con el acto cultural de despedir a alguien. De este modo, las aproximaciones exclusivamente fisiológicas a la risa son necesarias, pero nunca suficientes para explicar este fenómeno humano<sup>12</sup>.

Es por esto que considero importante recuperar la riqueza contenida en diferentes planteamientos, aunque parezca que se encuentren permeados de supuestos pertenecientes al pensamiento del autor o a la época en que fueron elaborados. De este modo, tomando en cuenta varias perspectivas y tomando distancia frente a las teorías desde donde surgieron, es posible contar con una vasta riqueza que posibilite no pretender explicar la risa sólo desde una visión. Es decir, no reducirla a la disciplina desde donde se estudia, ni casarse de antemano con una teoría o absolutizar un elemento de la risa como la totalidad de ésta sino ampliar el campo de visión para poder contemplarla desde diferentes puntos de partida.

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 151.

### Capítulo 1. La risa en el cuerpo

Para comprender el fenómeno de la risa resulta indispensable entender de qué manera se suscita en el cuerpo, cómo se manifiesta y qué produce en y con él. De ahí la importancia para interpretarla desde el cuerpo del hombre, desde su existencia cotidiana. En definitiva, la pregunta por la risa resulta transversal a la pregunta por el hombre, por lo que para entender la risa es importante comprender antes la relación del hombre como cuerpo, con y en su cuerpo. Para esto considero que la propuesta antropológica de Plessner, desarrollada desde la fenomenología, da pistas interesantes que abren posibilidades de conocimiento sobre el fenómeno.

Helmuth Plessner nació en 1892 y murió en 1985, estudió zoología y filosofía en las Universidades de Heidelberg y Berlín; en 1914, se dirigió a Göttingen para estudiar filosofía (fenomenología) con Edmund Husserl<sup>13</sup>; además de Husserl, tuvo como influencia el pensamiento de Max Scheler, en particular la intencionalidad. Por lo que su principal línea de pensamiento fue la antropología filosófica, desde donde buscó comprender la risa tomando como base la expresión humana y la relación del hombre con su cuerpo.

A continuación, expongo los elementos de su planteamiento que considero fundamentales para entender la manera en la que desarrolla el fenómeno de la risa.

#### 1.1 Mirada antropológica

---

<sup>13</sup> Lluís Duch, “Introducción a la edición española” en Helmuth Plessner, *La risa y el llanto: Investigación sobre los límites del comportamiento humano*, Trotta, Madrid, 2007, p. 10.

El primer elemento que considero importante profundizar es la mirada antropológica general desde la que parte Helmut Plessner, para quien

[...] el hombre no es un animal que, además, posee un espíritu que le habría sido insuflado desde fuera, sino que es un ser de una pieza (*aus-einem-Guss-Sein*) compuesto por lo biológico-natural y por lo espiritual-cultural, por *physis* y *psyche*; o, lo que es lo mismo, la condición humana es, sin solución de continuidad, un cuerpo animado y un espíritu encarnado<sup>14</sup>.

Con lo que, según Luis Duch, Plessner toma distancia de concepciones dualistas sobre el ser humano, tanto de la visión cartesiana planteada como la separación entre *res extensa* y *res cogitans* como de otras oposiciones clásicas entre alma y cuerpo<sup>15</sup>.

Plessner se propone resolver el dualismo antropológico para plantear al ser humano como unidad indisoluble, sin fisuras, entre la interioridad (*Innen*) y la exterioridad (*Aussen*). Es decir, *se propone comprender al hombre y a su mundo desde una sola perspectiva, afirmando con decisión la coimplicación en él de lo corporal y de lo espiritual no como dos realidades yuxtapuestas o correlativas, sino como íntimamente autorreferidas y codeterminadas*<sup>16</sup>.

Plessner utiliza el concepto de posicionalidad (*Positionalität*) para categorizar a los diferentes seres vivos frente a lo inorgánico a manera de escala. Establece entre los mismos un carácter gradual mediante tres factores: la cohesión interna del viviente, su capacidad de relacionarse con el mundo y la autonomía interior del propio yo<sup>17</sup>. Coloca al hombre en la cúspide de la pirámide viviente no desde una substancia o principio absoluto, sino a partir del estudio de la complejidad de sus estructuras y posibilidades<sup>18</sup>.

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 14.

<sup>15</sup> *Ibid.*, pp. 14–15.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>18</sup> *Ibid.*, pp. 14–15.

### A. **Posición excéntrica: la relación del hombre siendo cuerpo, con su cuerpo y en su cuerpo.**

El animal puede distinguir entre él y su entorno, pero no puede distinguir entre él y él mismo, es decir, no puede establecer distancia frente a sí. En cambio, el hombre sí puede, es más, se constituye como hombre a partir de la reflexión sobre sí, lo cual implica una visión propia desde un punto exterior. A esta propiedad Plessner la llama posición excéntrica (*exzantische Positionalität*)<sup>19</sup>.

Desarrollando la posición excéntrica, nos encontramos que *si en el animal se pasa del dividuum, que es típico del vegetal, al individuum, que es la singularidad garantizada por el centro, en el hombre, con su excentricidad, se pasa del individuo a la persona, que es la perfecta realización de la excentricidad como autoconciencia*<sup>20</sup>.

Bajo este planteamiento, la posición excéntrica constituye al hombre como hombre. Además, Plesner apunta el modo de la existencia corporal, que llama ‘doble aspecto’ (*Doppelaspektivität*) del ser humano<sup>21</sup>. Este doble aspecto implica que el hombre, a diferencia del animal que solo es cuerpo, es cuerpo y tiene cuerpo. Es decir, *puede comprender su cuerpo (Körper) como un objeto cualquiera, analizarlo y compararlo con otros cuerpos y objetos, pero también puede identificarse con su cuerpo (Leib), identificado entonces con el centro de un cuerpo viviente que tiene un cuerpo inanimado*<sup>22</sup>.

En efecto, la posición excéntrica implica que el hombre se reconoce tanto en la dimensión corporal, por tener cuerpo, como en la dimensión psíquica- espiritual, por ser en el cuerpo; o como ha sido comúnmente planteado, el hombre es la mediación entre el afuera y el

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>20</sup> *Idem.*

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>22</sup> *Idem.*



adentro. Por lo que el ser humano, a causa de la posibilidad de autorreflexión, supera, a diferencia de los animales, el centro biológico de su propia vida.

De este modo la excentricidad, posición simultánea del hombre en el centro y la periferia sobre sí, implica la referencia en él de todas las cosas, incluido su cuerpo y su yo.

Mi cuerpo en cuanto contenido de mi campo de visión o de tacto, de mis sensaciones viscerales, motoras o de tensión, está aquí en la misma línea que las demás cosas corpóreas, que aparecen en el horizonte de mi percepción. Lo mismo si me muevo y hago cualquier cosa que si reposo y dejo que obren sobre mí las imágenes del mundo exterior, incluido mi propio cuerpo a él perteneciente, la situación de mi existencia es bifronte: como cuerpo en el cuerpo.<sup>23</sup>

Es así como el hombre puede tomar una distancia frente a sí mismo, a lo que tradicionalmente se la ha dado por nombre conciencia. Aunque esta distancia nunca lo separará de su propio cuerpo, por el contrario, le hará *buscar un equilibrio, siempre provisional y precario, que es la expresión de su condición utópica, de su inalcanzable fijación de homo absconditus [hombre oculto]*<sup>24</sup>. Esta exploración del hombre oculto se monta en una relación bifronte, no unívoca, entre sí mismo y sí mismo. Por lo que da pie a una búsqueda existencial por la unificación entre sus diferentes dimensiones dentro del cosmos: somática, psíquica y material.

De acuerdo con Plessner, *sólo con el entrecruzamiento del destacarse y del estar ahí, de la lejanía y cercanía, cumple la inmanencia de la conciencia su sentido descubridor y patentizador de realidad. Sólo en la mediación de mi cuerpo, de ese cuerpo que yo soy*

---

<sup>23</sup> Plessner, *La risa y el llanto*, pp. 56–57.

<sup>24</sup> Duch, *La Risa y el llanto*, pp. 15–16.

*corporalmente (aunque lo tengo), está el «yo» con las cosas, contemplando y obrando*<sup>25</sup>. De la cita anterior cabe resaltar el carácter inmanente de la conciencia. Es decir, la conciencia no se encuentra fuera de la propia existencia como un objeto que la retroalimenta. Por el contrario, resulta un elemento intrínseco indispensable del estar en el mundo, como patentizador de la realidad.

De igual manera, el hombre *'subiéndose a su propia espalda'*<sup>26</sup> es consciente de su situación corporal, del carácter instrumental de su existencia física. Es decir, aunque el hombre se vive como cuerpo, vive también su cuerpo como medio, como instrumento para hacer la vida: para moverse, para comer, para tocar, para ver, etc. Por esto se encuentra forzado a buscar un equilibrio entre el cuerpo cosa (*Körper*) y el del cuerpo habitado (*Leib*), ya que su existencia no se agota en alguno de los dos, sino en el continuo balance entre ambos.

De acuerdo con Plessner, El hombre responde como persona a situaciones unívocas, utilizando para ello su cuerpo como instrumento para hablar, sostener, caminar, significar, etc. Por un lado, su cuerpo se le presenta como herramienta, pero, por otro, el mismo cuerpo se le muestra como suelo de resonancia para sus emociones y padecimientos.

Asimismo, la relación del hombre frente a su cuerpo se manifiesta de manera variada, en ocasiones intenta dominarlo, con muchos límites marcados tanto por las funciones involuntarias que regulan el mantenimiento de la vida, como por los contenidos que se le presentan determinados por el subconsciente<sup>27</sup>. Conviene remarcar el limitado control que el hombre puede ejercer siendo cuerpo y sobre su cuerpo además de toda la influencia que éste produce sobre él. Apoyados en el carácter involuntario de los padecimientos es posible cuestionar el dominio pleno del hombre sobre su propia existencia, en ocasiones planteado por

---

<sup>25</sup> Plessner, *La risa y el llanto*, p. 62.

<sup>26</sup> Duch, *La Risa y el llanto*, pp. 15–16.

<sup>27</sup> Plessner, *La risa y el llanto*, p. 55.

la modernidad. Es decir, la posibilidad de describir las regularidades con el fin de prever, controlar y dominar su cuerpo.

Por un lado, en contraste con la postura cartesiana moderna, que pretende un dominio sobre sí y sobre el mundo, una lógica finalista y cerrada y una continua reducción de la vida en modelos que pretenden abarcarla, Plessner cuestiona la abarcabilidad plena del hombre sobre la realidad. Por otro, también plantea que el hombre difícilmente se puede ubicar en el caos renunciando a buscarle a todo un sentido.

Es decir, aunque el hombre no puede abarcar por completo la complejidad del existir, necesita puntos de apoyo, superficies de contacto, ciertas referencias que le den dirección de sentido y posibiliten la vida humana. Esto no quiere decir que el hombre tenga un dominio completo sobre la realidad, ya que vive en un mundo situado entre la familiaridad y la extrañeza, entre el orden y la plasticidad, entre la cerrazón y la apertura al que continuamente busca nombrarlo y entenderlo. Por lo que se posiciona en construcción siempre con referencias abiertas sobre el mundo y sobre sí<sup>28</sup>.

Esta apertura se explica porque lo que es y lo que puede llegar a ser depende de su propia responsabilidad en las relaciones concretas e históricas con su entorno. Por lo que, para la vida, el hombre debe valerse de su condición de artificialidad, es decir, utilizar su ingenio para producir instrumentos que construyan *un entorno artificial, un cosmos cultural y social, que le permita expresarse y mantener relaciones con otros seres humanos*<sup>29</sup>.

Vale la pena precisar sobre dos puntos dentro del planteamiento anterior. El primero, según mi interpretación, Plessner al postular la artificialidad como primera ley antropológica, se refiere al constructo de diferentes relaciones de sentido y de mundo acompañado por una

---

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 155.

<sup>29</sup> Duch, *La Risa y el llanto*, pp. 21.

apertura hermenéutica constante, es decir, no puede contener el mundo, sino que éste se le presenta dinámico, en expansión, fluyendo, inabarcable. El segundo punto por aclarar es que el hombre no construye mundo desde cero sino desde el mundo que le ha sido entregado, es decir el hombre ha aprendido a ser hombre entre hombres.

Bajo esta perspectiva, considero que la postura antropológica que Plessner propone, nos abre la posibilidad de una visión más aterrizada y pertinente en la relación del hombre con su cuerpo. De esta manera, el hombre se mueve entre sus propias limitaciones, determinaciones y posibilidades que posee junto con el cuerpo y en el cuerpo. Lo que le da un progresivo conocimiento sobre sí y sobre otros, siempre abierto, dinámico e inacabado. Es así como la alteridad con otros y consigo mismo le exigen la construcción continua de un mundo compartido.

En otras palabras, sumergido en el mar de sí mismo, el hombre alcanza a llegar a cierta profundidad, lo que le implica tener siempre un espacio perteneciente al misterio. Considero que es por esto por lo que *su estar en el mundo estando en cualquier parte y en cualquier momento, es decir, su posición excéntrica, le posibilita el tomarse a sí mismo y tomar al mundo, en que se siente como en casa y dentro del que se comprende como limitado y abierto a la vez, como familiar y ajeno, como absurdo y con sentido*<sup>30</sup>.

### **B. Expresividad**

Partiendo de los supuestos anteriores, en particular de la relación del hombre con su cuerpo y del carácter unitario de la persona, Plessner plantea *que la comprensión de la esencia humana está ligada a la posibilidad de la expresión como unidad de componentes espirituales, anímicos*

---

<sup>30</sup> Plessner, *La risa y el llanto*, p. 108.

y corporales<sup>31</sup>. Por lo que postula que cualquier intento para entender al hombre, llámese antropología, filosofía existencial u otros, tendrían que *partir de la expresión con toda la multitud de sus posibilidades, y [...] hacer comprensible la coimplicación de los componentes de la expresión en toda su amplitud, desde los componentes espirituales hasta los corporales*<sup>32</sup>.

La afirmación anterior se funda en la segunda ley antropológica propuesta por Plessner: la inmediatez mediata. Con inmediatez mediata se refiere a que a diferencia de los animales el hombre no responde inmediatamente a la realidad, es decir, sus respuestas no se encuentran condicionadas *a priori*, por lo que puede utilizar mediaciones de carácter reflexivo. Luego entonces, es gracias a su posición excéntrica que el hombre puede tomar cierta distancia frente a la realidad para decidir su respuesta<sup>33</sup>. De ahí que el mismo Plessner planté que *‘el comportamiento es la dimensión mediante la cual el hombre se expresa a sí mismo. Es lícito partir de ella para comprenderlo adecuadamente; es la típica manifestación de un ser que por naturaleza está relacionado con el mundo’*<sup>34</sup>. Por lo que la expresividad es la manera en la que el hombre responde al hecho de habitar un cuerpo y ser a la vez un cuerpo en el mundo<sup>35</sup>.

El cuerpo no solo es la pantalla en donde se proyectan las excitaciones internas, tampoco se reduce a ser la envoltura del hombre. El cuerpo le aparece al hombre como *una superficie límite vivida frente al entorno. Aunque fuera, pertenece a priori a lo interior. Esta relación es vivida por los animales y por el hombre [...] Pero sólo el hombre la conoce*<sup>36</sup>. De ahí que para

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>33</sup> Duch, *La Risa y el llanto*, pp. 19–20.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>35</sup> Plessner, *La risa y el llanto*, p. 63.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 64.

Plessner resulten tan importantes las expresiones corporales, ya que nos permiten seguir el trayecto humano desde la exterioridad hasta la más profunda intimidad. Por lo que son una fuente inagotable de conocimiento que nos muestran la unidad psicofísica que se da en la interacción entre el hombre y su entorno<sup>37</sup>.

Asimismo, Plessner afirma que *la expresión tiene dos caras: la configuración corporal del fenómeno, plásticamente dado, y la intención interior. Es un prejuicio creer que los componentes internos, debido a su subjetividad, son menos objetivos que los componentes externos*<sup>38</sup>. En palabras de Duch, para Plessner *resulta evidente que el contenido psíquico y la forma física se comportan como dos polos de una íntima unidad, que no puede dividirse, trocearse, sin demolerla y aniquilarla*<sup>39</sup>.

Según Duch, dentro de este marco, Plessner plantea los dos ámbitos más importantes de la capacidad expresiva del ser humano en:

El lenguaje y la gestualidad (teatralidad). El primero le ofrece la posibilidad de hacer presente lo que, aquí y ahora, se halla ausente. El lenguaje, más que ninguna otra forma expresiva, define la especificidad del hombre: le permite realizar operaciones con abstracciones conceptuales y establecer diferentes formas de comunicación articulada con sus semejantes. [...] La gestualidad, la mímica, ofrece al ser humano la posibilidad de comunicar sus sentimientos, estados de ánimo y emociones a los otros<sup>40</sup>.

Estos dos ámbitos de la capacidad expresiva se presentan en *las superficies del cuerpo y la voz -fondo natural de resonancia de la expresión-* [los que] *reciben transitoriamente el*

---

<sup>37</sup> Duch, *La Risa y el llanto*, p. 21.

<sup>38</sup> Plessner, *La risa y el llanto*, p. 75.

<sup>39</sup> Duch, *La Risa y el llanto*, pp. 21–22.

<sup>40</sup> *Idem*.

*carácter de órganos de la expresión*<sup>41</sup>. Por lo que la expresividad se muestra como un poder más o menos obediente al hombre. El cual puede hacer uso de ésta para encontrar una relación equilibrada con su propia existencia por medio de la teatralidad. Luego entonces, la teatralidad es la propiedad del hombre para interpretar distintos personajes sobre el gran escenario que es el mundo. Es decir, desde su carácter de artificialidad, en ocasiones el hombre utiliza máscaras para tomar la postura de su patria, de su profesión, de su cultura, de su estado o estereotipo para responder a su existencia<sup>42</sup>.

La perspectiva de Plessner sobre la expresión rompe visiones dualistas o de causalidad que dividen al hombre. Considero que éstas han surgido como consecuencia de plantear lo que acontece en el cuerpo, lo exterior, como consecuencia de lo experimentado dentro, lo interior. Privilegiando el interior y tomando al cuerpo sólo como accesorio, lo que rompe con el carácter del hombre de ser cuerpo. Como respuesta a estas visiones Plessner, al plantear al hombre desde la posición excéntrica, muestra la complejidad e implicación de las manifestaciones humanas entre el ser cuerpo y el tener cuerpo.

De igual manera el cuerpo *no es un mero recipiente que contenga lo íntimo, sino que está implicado en lo interior y, viceversa, lo implica*<sup>43</sup>. De ahí que bajo esta perspectiva sea posible reafirmar la unidad presente en el ser humano, superando visiones dualistas. Es así como la postura del cuerpo nos habla de la situación anímica del hombre, ya que en el mismo cuerpo es donde descubrimos la comunión entre las diferentes dimensiones humanas.

---

<sup>41</sup> Plessner, *La risa y el llanto*, p. 64.

<sup>42</sup> *Idem*.

<sup>43</sup> *Ibid.*, pp. 64–65.

Asimismo, las sensaciones orgánicas de las expresiones aparecen en partes del cuerpo concretas. Desde el cuerpo comprendemos la vida o como sugerentemente lo apunta Ludwig Klages *el alma es el sentido del cuerpo vivo*<sup>44</sup>. Es decir, no hay otra vida más que la que es y está en el cuerpo. Como ejemplo nos dice Plessner que *La alegría sin sensaciones de expansión y ensanchamiento en la región del pecho no es alegría*,<sup>45</sup> efectivamente, podemos observar que la impresión sobre la alegría se nos da en el cuerpo estructurada de una manera y no de otra, hasta cierto punto organizada con notas propias. Igualmente, la angustia nos aparece estructurada como un nudo en la garganta o el miedo como una paralización generalizada del cuerpo.

En efecto, el cuerpo es morada del “yo”, que en principio no se encuentra ubicado en algún sitio, pero se nos presenta dentro del cuerpo y como parte de él. En palabras de Plessner el “yo” *se afirma a sí mismo en el interior, ya en la región pectoral, como sujeto de participación, de sentimientos y de deseos, ya en la región de la cabeza, como sujeto de reflexión, observación y atención [...] entre el pecho y la espalda viven el ánimo y el corazón*<sup>46</sup>. En la cita es posible observar que los fenómenos humanos no se dan en otro lugar más que en el cuerpo. No se encuentren aislados de manera abstracta fuera de él; por el contrario, podemos localizarlos, como ejemplo los deseos y sentimientos nos aparecen en el fondo del cuerpo, ubicados en el centro, entre las entrañas y el corazón; lo que muestra diferentes grados de profundidad; en donde lo más íntimo es lo más hondo, lo escondido.

---

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 73.

<sup>45</sup> *Idem.*

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 56.



Resulta interesante, bajo la misma lectura, que el rostro se nos presente como vínculo entre la profundidad y el exterior, como superficie límite frente al entorno. El cual, según Plessner, nos muestra su transparencia espiritual y aptitud simbolizadora. Por lo que el rostro nos aparece primordialmente como el lugar de encuentro con los otros, lo que le hace ser un espacio privilegiado para la expresión y lo convierte en la principal *superficie mediadora y limítrofe de lo propio frente a lo externo*<sup>47</sup>. Es así que aunque todo el cuerpo participa, en el rostro se concentran la gran cantidad de los gestos expresivos<sup>48</sup>.

Por una parte, para Plessner la vida expresiva intencional se puede dividir entre el lenguaje y la mímica. El carácter de intencionalidad se lo da la sustituibilidad y separabilidad del movimiento expresivo respecto del contenido que se expresa. Es decir, bajo la intencionalidad el hombre busca significar algo y los gestos o palabras pueden ser sustituidos por otros y otras sin cambiar el mensaje. Por otra parte, los gestos expresivos no direccionados por la intencionalidad son espontáneos, no son producidos por una intervención directa de la voluntad de la persona, por lo que son inmediatos<sup>49</sup>. En otras palabras, son producto de un arrebato interior<sup>50</sup>.

Evidentemente Plessner no plantea que los gestos expresivos involuntarios no signifiquen algo, solo apunta que en ellos no se encuentra presente la voluntad para generar un significado. De ahí que éstos se diferencien del lenguaje gesticular, el cual pretende transmitir voluntariamente un mensaje mediado por un lenguaje corporal referido a un entorno cultural.

---

<sup>47</sup> *Ibid.*, pp. 64–65.

<sup>48</sup> Cabe señalar que regularmente el rostro se muestra como un espacio privilegiado para el encuentro con el otro, pero no es el único ni en todos el más importante. Por ejemplo, en el caso de las personas con ceguera o debilidad visual la voz o el tacto pueden ocupar este lugar.

<sup>49</sup> Me parece que es problemático el planteamiento de la inmediatez de la risa, ya que, aunque no es producida de manera voluntaria, considero que el hombre puede hacer resistencia frente a ésta, en ocasiones tendrá éxito y en otras no, dependiendo de muchos factores. Lo que me parece importante rescatar es que hasta cierto punto el hombre puede resistirse a ser llevado por la risa. En otras se descubrirá como impotente y se abandonará a ella.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 72–73.

Es por esto que Plessner incluirá en la óptica de los gestos expresivos involuntarios a la risa y al llanto, tanto por su carácter reactivo y forzoso como por la presencia de estos fenómenos de manera transversal en el tiempo y en las diferentes culturas humanas.

### 1.2 Delimitación de la risa.

Con base en el desarrollo antropológico anterior y la descripción plessneriana de la risa, señalo que no intento centrar mi atención en toda risa aparente. Por el contrario, pretendo seguir la propuesta plessneriana desarrollada con anterioridad, que enfatiza la involuntariedad del fenómeno, la suscitación espontánea y el carácter insustituible del gesto. Por lo que iniciaré apuntando algunos casos que, aunque se parecen a la risa, no considero cumplan con las características descritas con anterioridad, por lo que más que risa me parecen una emulación sobre ésta o combinaciones particulares entre diferentes fenómenos humanos.

Realizar una delimitación de la risa, lo que es y lo que no es, resulta en sí mismo problemático; ya que las expresiones humanas no siempre son blancas o negras, existen muchos matices en medio. Así que decido asumir este riesgo y tomar una postura siempre provisional en los supuestos para generar una mayor claridad sobre la delimitación del planteamiento, sabiendo de antemano que cualquier modelo que intente explicar y clasificar la realidad está acompañado de sus propios límites.

Para comenzar, al hablar de la risa y su expresión en el cuerpo, al igual que Bergson y Plessner, me referiré a un fenómeno exclusivamente humano, por lo que considero importante mostrar su postura y argumentos. Para Bergson la risa es resultado del elemento cómico, por lo que apunta que *fuera de lo que es propiamente humano, no hay nada cómico. Un paisaje podrá ser bello, sublime, insignificante o feo, pero nunca ridículo. Si reímos a la vista de un animal, será por haber sorprendido en él una actitud o una expresión humana*<sup>51</sup>. En la afirmación

---

<sup>51</sup> Henri Bergson, *La Risa: Ensayo sobre la significación de lo cómico*, Losada, Buenos Aires, 2002, p. 12.

anterior, Bergson pone más atención en señalar que para encontrar algo cómico en un animal o en una cosa tenemos forzosamente que asemejarlo y referirlo al hombre. De esta manera me centraré en la descripción de la risa que viene de la comicidad.

Siguiendo con el tema anterior, Plessner sostiene que *sólo el hombre, y no el animal, puede reír y llorar [...] Pues sabemos que los conceptos del reír y llorar exigen la mayor envergadura del comportamiento humano; exigen una relación para la que no tenemos más nombre que espíritu, alma y cuerpo*<sup>52</sup>. En consecuencia, apunta que cualquier movimiento o sonido parecido observado en algún animal se ubica en la esfera de lo vital sensible, como en el chimpancé<sup>53</sup>. Es por esto que la risa se encuentra inscrita exclusivamente en la complejidad de la existencia humana.

En cuanto a lo que me parece no es risa, me referiré en principio a la risa emulada. En ocasiones el ser humano utiliza la simulación de la risa para voluntariamente significar un mensaje. Un ejemplo de lo anterior es la risa de *feedback* planteada por Castro, la cual sirve como una voluntaria retroalimentación positiva dentro de una conversación, orientada a aligerar los estados de ánimo dentro del intercambio, así como aumentar la empatía dentro de las relaciones sociales<sup>54</sup>.

Otro tipo de manifestaciones que se ubican de manera más problemática en la frontera de lo que hemos considerado risa y lo que no, son la sonrisa y el cosquilleo. La decisión de considerarlos risa o no depende de lo que entendamos por la risa; esto conlleva el riesgo de creer que la realidad se puede ajustar o agotar en nuestras categorías. Es por esto que es posible

---

<sup>52</sup> Plessner, *La risa y el llanto*, p. 47.

<sup>53</sup> *Idem.*

<sup>54</sup> Castro, *Sobre la belleza y la risa*, p. 145.

encontrar una gran variedad de posturas que ubican tanto a la sonrisa como al cosquilleo como un tipo de risa y otras tantas que no.

En cuanto a la sonrisa, es posible encontrar propuestas como la de Stern para el que la sonrisa es un tipo de risa, por lo que critica a Bergson por no tomar en cuenta en su teoría a *las sonrisas de urbanidad, de modestia, de acogimiento, de aliento, de turbación, de pesar, de resignación, las sonrisas escépticas, amargas, solicitadoras, etcétera*<sup>55</sup>. Por lo que Stern desarrolla, dentro de su teoría axiológica sobre la risa, diferentes tipos de sonrisas como la de modestia, la de urbanidad, la de resignación, la de aliento, la irónica, la de consuelo, la escéptica, etc. Por ejemplo, dentro de estas caracterizaciones se encuentra la sonrisa enternecida que se experimenta por piedad o compasión al ver un niño que fracasa en sus intentos de descubrir el mundo.

Al igual que Stern, Castro incluye en la caracterización de la risa algunos tipos de sonrisa como la de acogida, la amorosa, la de alivio. Expresando que tanto *con la risa y la sonrisa no sólo expresamos, sino que hacemos cosas, construimos mundos y hacemos propuestas de sentido*<sup>56</sup>. Por lo que establece un análisis de lectura que posibilita un encuentro funcional de la risa junto con la sonrisa basado en su finalidad de establecer propuestas de mundo.

Según Duch, *Plessner diferencia completamente el significado de la risa (Lachen) del de la sonrisa (Lächeln)*. En la sonrisa, escribe, *'el hombre mantiene la distancia respecto a sí mismo y al mundo y le permite mostrarla jugando con ella. En la risa y en el llanto, el hombre es la víctima de su altura excéntrica, en la sonrisa le da expresión'*<sup>57</sup>. Me parece que para él en la sonrisa el hombre tiene la posibilidad de tomar distancia frente a sí y decidir utilizarla como un gesto voluntario para expresar un mensaje. Postura que considero un tanto problemática; ya

---

<sup>55</sup> Stern, *Filosofía de la risa y del llanto*, p. 155.

<sup>56</sup> Castro, *Sobre la belleza y la risa*, p. 142.

<sup>57</sup> Duch, *La Risa y el llanto*, p. 23.

que, aunque la sonrisa puede ser utilizada de manera voluntaria, también en ocasiones muestra un grado de espontaneidad, inmediatez y otras características que el mismo Plessner asigna a la risa. Por lo que resulta importante apuntar que es difícil tanto afirmar con certeza que algunas manifestaciones de la sonrisa son más bien tipos de risa como el que no lo son, ya que depende de la óptica de acceso al fenómeno.

En cuanto a la segunda manifestación que en ocasiones no es considerada como risa, el cosquilleo, es posible, de manera semejante a la sonrisa, encontrar diferentes posiciones. Por un lado, para Plessner el cosquilleo es *un estado limitado, sensorialmente precisable y representable como una especie de estímulo, que permanece en la superficie*<sup>58</sup>. Desde su perspectiva el cosquilleo es leído desde un plano de estímulo-reacción, es obligado por alguien más y trae como consecuencia un tipo de risa sofocada acompañado de una *actitud de esconderse, de hacerse pequeño, gesto simbólico de retirarse sano y salvo con la piel, es decir, con la superficie sensorial [...] [por lo que] la risa sofocada en cuanto expresión del cosquilleo no es una prefiguración de la risa*<sup>59</sup>. Aunque posteriormente menciona que

De la risa sofocada se puede pasar a la risa, si el hombre encuentra cómico su cosquilleo. En el cosquilleo nos encontramos abandonados a un estímulo ambivalente que no está en recta relación ni con la causa motivadora, por ejemplo, de una excitación del tacto, ni con nosotros mismos. Nos encontramos en una confusión que no podemos dominar. Lo disparatado y absurdo de la situación así creada de un estar atados por un estímulo pequeñísimo, agradable y molesto a la vez, obra cómicamente. Uno se descubre prisionero de su cuerpo, casi como en los casos que uno tropieza, se porta desmañadamente o se conduce torpemente. La original risa sofocada se transforma entonces en una auténtica risa y da la impresión de que ésta había empezado en la risa sofocada. Pero en realidad es que la situación ha adquirido un aspecto cómico y el gesto de la risa sofocada ha sido desplazado por la auténtica risa<sup>60</sup>.

---

<sup>58</sup> Plessner, *La risa y el llanto*, p. 87.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 91.

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 93.

Es decir, para Plessner la risa sofocada con la que inicia el cosquilleo no es necesariamente risa, aunque puede desencadenar en risa auténtica.

Por otro lado, Stern analiza la manera en la que Dupréel plantea en *Le Problème sociologique du Rire* una conexión social vinculada al cosquilleo, postulando que el cosquilleo es un juego socialmente aprendido y no tiene una clara relación orgánica. Por lo que afirma que *la asociación de la risa con la simple excitación nerviosa no tiene nada de específicamente orgánico [...] haciendo notar el hecho de que la cosquilla no hace reír sino cuando es otro el que nos las hace*<sup>61</sup>.

Si comparamos las dos posturas, encontramos que la hipótesis de Dupréel pone en duda la relación estímulo respuesta apuntada por Plessner, ya que para él las cosquillas sólo se generarían dentro del marco del juego aprendido socialmente. Por lo que sería el juego con el otro el que nos traería como consecuencia la risa. En contraste, para Plessner en las cosquillas existe un estímulo corporal que se nos puede presentar cómico y desencadenarnos la risa, pero no toma en cuenta necesariamente que esto sea el resultado de algún juego establecido.

Si bien las afirmaciones anteriores dan un poco de rumbo sobre hasta dónde puede deslindarse el cosquilleo de la risa, considero que al igual que la sonrisa es un fenómeno con características especiales que tendría que ser analizado y estudiado con mayor calma. Es evidente que tiene cierta relación con la risa, pero también tiene condiciones específicas que lo diferencian. En consecuencia, he decidido no incluir en este estudio ni la risa provocada por el cosquilleo ni la sonrisa.

---

<sup>61</sup> Stern, *Filosofía de la risa y del llanto*, p. 122.

Para finalizar con esta ubicación de lo que es risa y lo que no, conviene tener en cuenta un acercamiento científico. Tanto Gervais como Sloan plantean en *The evolution and functions of laughter and humor: a synthetic approach*<sup>62</sup> una distinción entre la risa Duchenne<sup>63</sup> y la no Duchenne. Para ellos, la risa Duchenne está relacionada con una experiencia emocional positiva, es espontánea, sorpresiva y lleva sentimientos de gozo o regocijo. A nivel neurológico se origina en las regiones subcorticales, límbicas y del tronco cerebral que suele ser donde se dan los estímulos, lo que les lleva a pensar que la risa es anterior al lenguaje y lo argumentan afirmando que el hombre ríe mucho antes de hablar<sup>64</sup>.

Por el contrario, la risa no-Duchenne se caracteriza por ser voluntaria y utilizada socialmente con propósitos de socialización o agresión. Esta se ubica en las regiones prefrontales, premotoras y motoras, lo que les hace pensar que surge posterior a la risa Duchenne y en cierto sentido busca utilizar la risa como una herramienta, ya que es generada por la voluntad<sup>65</sup>.

Aunque esta clasificación aporta elementos interesantes para la distinción de lo que puede o no ser risa, me parece que corre el riesgo de asumir una relación causa efecto<sup>66</sup>, es decir, atribuir a una causa primera toda la experiencia posterior y caer en un reduccionismo en el intento de una simplificación. Sin embargo, esta perspectiva científica confirma el carácter

---

<sup>62</sup> Matthew Gervais y David Sloan Wilson, “The evolution and functions of laughter and humor: a synthetic approach” en *The Quarterly Review of Biology*, University of Chicago vol. 80, No. 4, 2005.

<sup>63</sup> La risa Duchenne obtiene su nombre en honor a Guillaume Duchenne, médico investigador del siglo XIX quien estudió los movimientos musculares espontáneos como respuesta a procesos del sistema límbico. Para Duchenne existen variaciones en los movimientos musculares desencadenados por una risa auténtica, frente a una imitación de la risa, lo que toma como referencia para distinguir lo que es risa de lo que no. La gran parte de estos estudios, en especial los referentes a la risa y sonrisa, se encuentran en Guillaume Duchenne, *The mechanism of human facial expression, studies in emotion and social interaction*, Cambridge University Press/ Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, New York, 1990.

<sup>64</sup> Gervais and Sloan Wilson, “The evolution and functions of laughter and humor: a synthetic approach”, p. 411.

<sup>65</sup> *Ibid.*, pp. 421-423.

<sup>66</sup> *Vid. Infra*, Introducción tercer riesgo.

espontáneo e involuntario de la risa (*Duchenne*) y reconoce también la emulación de la risa a la que le llama risa (*no Duchenne*). La primera amenaza nuestra voluntad y la segunda es una determinación de ella.

De manera que tomaré como risa la que viene de la comicidad y surge de manera espontánea (*Duchenne*), involuntaria e inmediata. Y dejaré fuera tanto la emulación de la risa, como los fenómenos de las cosquillas y de la sonrisa, debido a que éstos implican un estudio particular.

### 1.3 Manifestación del fenómeno de la risa.

Para Plessner tanto la risa como el llanto son entendidos bajo el mismo plano de lectura. Ambos comparten la insustituibilidad, inmediatez e involuntariedad descritas con anterioridad, lo que les da su carácter de auténticos gestos expresivos<sup>67</sup>. Éstos irrumpen en la existencia global del hombre, por lo que Plessner propone que deben ser comprendidos desde la relación del hombre en, desde y con su cuerpo, es decir, desde la posición excéntrica. Por lo que no deben ser leídos de manera separada o causal desde una postura dualista (alma-cuerpo) o desde dimensiones aisladas del ser humano (solo la dimensión espiritual o solo la corporal)<sup>68</sup>.

Precisamente es desde la totalidad del ser humano: alma, cuerpo, lazos sociales, etc., que la risa se muestra *como una especie de música que se apodera de nosotros y nos impulsa a danzar, y eso, sin más transfigura el espacio cotidiano, como afirmó poéticamente Hölderlin; es más, al danzar nos trascendemos y en cierto modo nos hacemos uno con el espacio*

---

<sup>67</sup> Plessner, *La risa y el llanto*, pp. 74–75.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 61.



*transfigurado*<sup>69</sup>. En la risa el hombre descubre un más, algo que le supera, que se le da como exceso.

Vale destacar que en la risa y el llanto no existe un tránsito entre el interior y lo externo: *El hombre sólo puede reír y llorar cuando se abandona, cuando se entrega a ello; en esto se muestra su solidaridad: pertenecen a un género especial de los modos expresivos del hombre. El hombre cae en la risa*<sup>70</sup>. Es posible identificar esta falta de tránsito con expresiones como explotar, prorrumpir o irrumpir súbitamente en un comportamiento. En contraste a otros sentimientos en los que el hombre puede voluntariamente decidir su respuesta, *la risa cae sobre nosotros y nos fuerza. A veces tenemos que resistirlo con violencia, para no estallar*<sup>71</sup>.

Bajo esta perspectiva Plessner plantea que cuando el hombre prorrumpe en risas, sufre una fractura en la unidad de la persona por lo que se rompe el equilibrio debido a una excitación exagerada entre el cuerpo y la mente, entre lo físico y lo psíquico, entre el hombre y su existencia física, entre el yo y su cuerpo<sup>72</sup>. Lo que le origina una pérdida de control sobre sí que le vuelve incapaz de hacerle frente a la situación, dando lugar a comportamientos fragmentados, de ruptura, como cuando se emborracha<sup>73</sup>. Dado que existe una emancipación del cuerpo respecto a la persona, en la que el hombre es sacudido, golpeado y dejado sin aliento por sus procesos

---

<sup>69</sup> Castro, *Sobre la belleza y la risa*, p. 263.

<sup>70</sup> Plessner, *La risa y el llanto*, p. 83.

<sup>71</sup> *Idem*.

<sup>72</sup> Duch, *La Risa y el llanto*, p. 24.

<sup>73</sup> Plessner, *La risa y el llanto*, p. 129.

corporales, la risa pone en cuestión el libre poder concedido a la razón de disponer sobre el cuerpo, de mantener siempre el autocontrol<sup>74</sup>.

Esta pérdida de dominio sobre el cuerpo da lugar a una emancipación de éste, produciendo reacciones imprevisibles que quiebran la manera de responder habitual (la postura). Por esto para Plessner, *en la risa y el llanto, de improviso, el hombre se siente desposeído y parece como si sus relaciones con la dimensión física de la existencia se hubiesen colapsado, dando lugar a reacciones (de risa o de llanto) incontrolables, repentinas, ‘eruptivas’ y, muy a menudo, no deseadas*<sup>75</sup>.

La risa no pertenece solo al cuerpo, es el hombre entero quien ríe, lo que le genera una forzosa interrupción en la relación habitual entre el “yo” y su cuerpo. Asimismo, durante la risa el hombre deja de ser señor de sí por un momento, lo que no implica que no dé una respuesta.

La desorganización de la relación entre el hombre y su existencia física no es ciertamente querida, pero -al irrumpir violentamente- no es meramente aceptada y padecida, sino entendida como gesto y reacción con sentido. En la catástrofe que sufre su relación con su organismo -en otras circunstancias dominado- triunfa el hombre y se confirma como hombre. Mediante la escurridiza caída de un proceso orgánico que transcurre forzosamente y es de suyo opaco, mediante la destrucción del equilibrio interior, la relación del hombre con su cuerpo se destruye y reproduce de una vez. La efectiva imposibilidad de encontrar una expresión conveniente y una respuesta apropiada es a la vez la única expresión conveniente y la única respuesta apropiada<sup>76</sup>.

De acuerdo con el planteamiento anterior es posible observar cómo la voluntad del hombre sobre sí mismo abarca sólo una parte del ser humano y no la totalidad. Ya que la risa se

---

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 54.

<sup>75</sup> Duch, *La Risa y el llanto*, p. 24.

<sup>76</sup> Plessner, *La risa y el llanto*, pp. 83–84.

manifiesta como una respuesta coordinada principalmente por el cuerpo, el cual arrastra tras de sí a toda la persona, lo que nos muestra que es propio de lo humano no poder responder racionalmente en todos los momentos. Es decir, hay procesos y dinamismos que nos desbordan, que rompen el autocontrol y aun así construyen sentido. El sentido de la risa o su carácter de gesto expresivo, según Plessner, se puede entender *como una reacción dotada de sentido*<sup>77</sup> que se ubica en el relativo sinsentido, en su inarticulación, y en la imposibilidad<sup>78</sup>. Por lo que *sólo se ríe y se llora en situaciones para las que no hay otra respuesta*<sup>79</sup>.

Durante la risa falla el habla y otras funciones motoras, es por esto que el hombre cae en un estado de desorientación. En la risa se cae en *situaciones frente a las cuales no es posible ninguna respuesta con sentido dada como otras veces con ademanes, gestos, lenguaje o acción*<sup>80</sup>. En consecuencia, el hombre contesta desde la imposibilidad desde su cuerpo en cuanto cuerpo, por lo que *en el perdido dominio sobre sí mismo y sobre su cuerpo se muestra a la vez como un ser extracorporal que vive en tensión respecto a su existencia física, totalmente ligado a ella*<sup>81</sup>.

Conviene apuntar que, desde la imposibilidad experimentada durante la risa, el tipo de respuesta mencionado anteriormente y de la que el cuerpo se hace cargo, no se da de manera instrumental, sino en tanto cuerpo. Lo que le posibilita al hombre como persona responder desde su corporalidad en la impotencia y seguir siendo persona, mostrando que *sabe encontrar todavía*

---

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 153.

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 85.

<sup>79</sup> *Ibid.*, p. 153.

<sup>80</sup> *Ibid.*, p. 84.

<sup>81</sup> *Ibid.*, pp. 52–53.

*una respuesta cuando no hay nada que responder*<sup>82</sup>. En este sentido resulta conveniente anotar que la risa no sólo es un padecimiento, sino que es también en sí misma una respuesta de la persona que se muestra como una descarga eruptiva proveniente de la profundidad de la vida sentimental: de los movimientos de expresión emocionales. Por esto, tanto la risa como el llanto son *más parecidos al grito inarticulado que al lenguaje disciplinadamente articulado*<sup>83</sup>.

Esta descarga eruptiva tiende a propagarse y ampliarse, desencadenando una inercia social. Ésta afecta primordialmente a los que conservan una actitud receptiva y abierta, suscitando en el grupo un sentimiento de complicidad, de mundo compartido. Es así que considero conveniente poner especial atención a la dimensión compartida de la risa, a su contagio y expansión.

### **1.4 Risa compartida**

Es posible observar en diferentes estudios que la risa actúa como un medio de contagio emocional sobre otros. Sloan y Gervais plantean que la risa Duchenne genera una conexión emocional que se desarrolla principalmente en el sistema límbico y se contagia gracias a las llamadas neuronas espejo<sup>84</sup>. Este planteamiento resulta interesante no solo por el carácter reflejo del contagio, sino por la posibilidad que tiene el hombre de sentir solidariamente siendo cuerpo y en su cuerpo algo que el otro experimenta, es decir, desde los cuerpos en diálogo también se construye el mundo compartido. En este sentido, nuestros cuerpos se comunican y experimentan

---

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 85.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>84</sup> Gervais and Sloan Wilson, "The evolution and functions of laughter and humor: a synthetic approach", pp. 405-406.

un fenómeno simultáneo, se encuentran en una danza espontánea y compartida. Siendo ellos, continuando con Plessner, los que se hacen cargo de la respuesta.

Bajo esta perspectiva, el mismo estudio citado con anterioridad muestra que el contagio de la risa (*Duchenne*) tiene la capacidad de generar una inercia propicia para deshacer emociones negativas, aminorando el estrés y afectando positivamente a otros mientras crece en su manifestación<sup>85</sup>. Es así como el compartir la risa, el caer en conjunto en ella, tiene la capacidad de ser un vehículo para coordinar las emociones de un grupo social, para hacerlos entrar en un tipo de comunión. Este permanecer en la risa la expande hasta que ésta ya no responde necesariamente a las mismas motivaciones que la hicieron nacer, como lo plantea Castro al apuntar que *la risa genera una emoción que acaba encontrando "razones" para fundamentarse a sí misma*<sup>86</sup>.

De manera similar, Plessner sostiene que

[...] más fuertes que otra imagen expresiva mímica, la risa y el llanto del prójimo nos dominan y nos convierten en compañeros de su excitación, sin que sepamos por qué. A esta fuerza contagiosa corresponde por parte del que ríe o llora ser arrastrado y dominado por la propia expresión, que es tan contrario al uso distanciado en el sentido del lenguaje gesticular como a su voluntaria producción<sup>87</sup>.

Lo que implica que en la risa existe una inercia que busca contagiarse, como una tendencia humana por dejarse caer en ella y reproducirla. En esta línea, Castro señala que *la risa gusta de un eco y está necesitada de una significación social. Sin duda, una de sus funciones es grupal y contribuye a subrayar el carácter de celebración [...] la fantástica conciencia de*

---

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 407.

<sup>86</sup> Castro, *Sobre la belleza y la risa*, pp. 149–50.

<sup>87</sup> Plessner, *La risa y el llanto*, pp. 74–75.

*pertenecer, con otros, al mundo en el que se está asentado*<sup>88</sup>. Lo que significa que el hombre se regocija en que otro aprecie el mundo de manera similar y que por un momento caigan en cuenta de que habitan la misma morada.

Dicho en otras palabras, Castro propone *que el aspecto social de la risa tiene su origen en la consideración del mundo de la vida como casa, es decir, en un proceso hermenéutico de interpretación de nuestro lugar en el mundo*<sup>89</sup>. Por lo que desde la risa compartida nos reafirmamos y reconocemos como seres humanos, nos abrimos al mundo y nos sentimos unidos con otros. Es por estas razones que Plessner afirma que *el pleno desarrollo de la risa sólo ocurre en comunidad, cuando hay alguien que ríe con nosotros*<sup>90</sup>.

De la misma manera, Bergson postula

Diríase que la risa necesita de un eco. Escuchadlo bien: no es un sonido articulado, neto, definitivo; es algo que querría prolongarse y repercutir progresivamente; algo que rompe en un estallido y va retumbando como el trueno en la montaña. Y, sin embargo, esta repercusión no puede llegar a lo infinito. Camina dentro de un círculo, todo lo amplio que se quiera, pero no por ello menos cerrado. Nuestra risa es siempre la risa de un grupo<sup>91</sup>.

Me parece que conviene rescatar dos elementos de la perspectiva anterior. El primero, es la tendencia de la risa a crecer, a incrementarse, de ahí la necesidad de un eco, de otros que se contagien y ríen. El segundo elemento trata sobre la implicación social de la risa *nuestra risa*

---

<sup>88</sup> Castro, *Sobre la belleza y la risa*, p. 157.

<sup>89</sup> *Ibid.*, p. 158.

<sup>90</sup> Plessner, *La risa y el llanto*, p. 160.

<sup>91</sup> Bergson, *La Risa*, p. 14.

*es siempre la risa de un grupo*<sup>92</sup>, con lo que queda clara la importancia de la dimensión social como elemento constitutivo de ésta<sup>93</sup>. En este sentido Bergson plantea que *para comprender la risa hay que reintegrarla a su medio natural, que es la sociedad, hay que determinar ante todo su función útil, que es una función social [...] La risa debe responder a ciertas exigencias de la vida común. La risa debe tener una significación social*<sup>94</sup>.

Para Bergson la risa siempre implica una direccionalidad social, es más, no le es posible entender la risa sin una referencia a los otros, al mundo compartido. Lo que en mi parecer nos muestra que primeramente los otros han configurado nuestra manera de estar en el mundo. Por esto me parece que no puede existir una risa individual, ya que ésta muestra en sí misma nuestra pertenencia a los otros, éstos son quienes nos han enseñado a reír. Además de mostrarnos desde su profundidad la dimensión social, la risa tiene una significación, un rumbo que puede desencadenar en una identificación y afinidad con los otros o una descalificación o rechazo<sup>95</sup>.

También Castro está de acuerdo en este carácter social en su estudio de la propuesta de Dupréel contenida en *Le Problème sociologique du Rire*, en donde expone que *el gozo de reír es un sentimiento conforme a nuestros instintos sociales más fundamentales*<sup>96</sup>, basando su planteamiento sobre la risa en las relaciones de acogida y exclusión de un grupo social, por lo que postula dos tipos de risa: por un lado, la que promueve la comunión de un grupo porque

---

<sup>92</sup> *Idem.*

<sup>93</sup> Me parece que aunque nos podamos reír solos, nuestra risa siempre hace referencia a otros, particularmente porque los otros me han entregado el mundo, la cultura. Lo que implica que cualquier risa está vinculada con el establecimiento previo de una vida común, de un hábitat compartido.

<sup>94</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>95</sup> *Vid. Infra*, Perspectiva axiológica de la risa.

<sup>96</sup> Castro, *Sobre la belleza y la risa*, pp. 154–55.

revela la satisfacción de estar reunidos y ante la que pone como fundamento la risa de acogida que identifica a una madre con su hijo y, por otro lado, la que considera maligna porque promueve la formación de un grupo en función de la exclusión de uno o varios miembros<sup>97</sup>.

Para Dupréel, según Stern, la dimensión sociológica es su único abordaje, por lo que no existen aspectos no sociológicos de la risa<sup>98</sup>, lo que cuestiona desde su perspectiva axiológica<sup>99</sup>. Desde su mirada, Dupréel empobrece el estudio de la risa rebajándola a un mecanismo no del todo pulido, ya que, reduce la profundidad de su análisis al no preguntarse lo que fundamenta las relaciones de acogida y exclusión. Además, nos dice Stern, Dupréel no pone atención en que los que ríen y consolidan un grupo lo hacen por simpatía creada por *la identidad de las apreciaciones, manifestada por la risa en común a propósito del mismo sostén de valores*<sup>100</sup>.

Una vez recorrida la dimensión social de la risa, su importancia como constructora del cuerpo social, del contagio en nuestros cuerpos del fenómeno y como evidencia del mundo entregado por otros, conviene preguntarnos por lo que suscita la risa, por lo cómico en particular. ¿Cuáles son sus características y condiciones? ¿De qué manera opera? ¿Cuáles han sido algunos de los principales abordajes sobre lo risible? La respuesta a estas preguntas, ayudarán a clarificar algunos elementos importantes a tomar en cuenta en su estudio.

De manera que en el capítulo siguiente se expondrán dos elementos centrales de la comicidad, por una parte, la incongruencia cómica trabajada desde diversas perspectivas teóricas y, por otra, el chiste como expresión de lo cómico, haciendo hincapié en sus posibilidades hermenéuticas.

---

<sup>97</sup> *Ibid.*, p. 155.

<sup>98</sup> No concuerdo con que no existan aspectos no sociológicos de la risa, me parece que la sociología ayuda a observar algunas dinámicas que genera la risa, pero no la abarca en su complejidad. Por otra parte, como ya he expresado con anterioridad, concuerdo con que toda risa tiene un carácter social.

<sup>99</sup> Para entender la postura axiológica de Alfred Stern *Vid. Infra*, Propuesta axiológica de Alfred Stern.

<sup>100</sup> Stern, *Filosofía de la risa y del llanto*, pp. 243–245.



### Capítulo 2. Lo cómico.

Como hemos visto, resulta importante analizar algunos elementos presentes en la comicidad, en particular por su relación con la risa y la construcción de una vivencia ante la que el hombre no puede responder de otra manera más que riendo. En este sentido, la risa caracteriza a lo cómico, solo podemos afirmar que algo es cómico porque nos ha producido risa. Asimismo, resulta curioso que por más que busquemos sumar elementos presentes en diferentes manifestaciones pretendiendo que sean cómicas para reproducirlas por medio del humor, no nos es posible asegurarlo hasta que nos suscite una carcajada.

De tal modo que lo cómico se muestra como una invitación por contestar, como una incitación lúdica de complicidad. Regularmente esta invitación se plasma en el humor, que desde la perspectiva de Stern, es la búsqueda de la creación intencional de lo cómico<sup>101</sup>. Es así, que se puede hablar, hasta cierto punto de vista, de condiciones necesarias para producir la risa, pero nunca suficientes, ya que siempre se encuentran a la espera de una respuesta.

En efecto, resulta complicado imaginar un análisis de la risa que la separe de lo cómico, por lo que conviene caracterizar los elementos presentes en la comicidad para desentrañarla. Uno de los más importantes es el sinsentido sorpresivo de la situación cómica que llama la atención, produciendo cierta ambivalencia, doble o múltiples sentidos en nuestra captación habitual del mundo, por lo que nos abre a nuevas posibilidades de comprensión. En lo cómico existe un contrasentido irresoluble que nos invita a quedarnos en su imposibilidad, lo cómico *además de no encontrar ninguna decisión entre la atracción y repulsión, entre el sí y el no* (y

---

<sup>101</sup> Castro, *Sobre la belleza y la risa*, p. 139.

de tomar un carácter de indecisión y duda), excluye toda decisión y fuerza a aceptar la manifestación<sup>102</sup>.

Lo cómico, entonces, es una *desmesurada provocación que implica una contradicción en sí misma. Por eso el conflicto se manifiesta a priori no sólo como sin salida, sino como poco serio. Los errores, equivocaciones, confusiones y alucinaciones como fuentes de comicidad muestran del modo más claro la contradicción de la provocación*<sup>103</sup>. Es así que, a diferencia de la tragedia, que se duele por la falta o ausencia de respuestas presentes en lo real, por lo que debería ser y no es, la contradicción presente en la comedia no busca resolverse. Lo cómico *acepta la incongruencia en su misma constitución*<sup>104</sup>. Debido a que la misma incongruencia es su patencia de sentido, lo que la convierte en un elemento constitutivo de lo cómico.

### **2.1 La incongruencia presente en lo cómico.**

Dentro de este marco conviene apuntar que no toda incongruencia da lugar a la risa, pero resulta complicado pensar a la risa sin una incongruencia de fondo, *parece difícil que lo cómico aparezca sin una incongruencia percibida, es decir, a pesar de no ser condición suficiente sí parece condición necesaria para la risa*<sup>105</sup>. Desde la perspectiva de Plessner, esta incongruencia nos hace tomar un giro imprevisto, dificultándonos encontrar una respuesta apropiada, por lo

---

<sup>102</sup> Plessner, *La risa y el llanto*, p. 104.

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 105.

<sup>104</sup> Castro, *Sobre la belleza y la risa*, p. 258.

<sup>105</sup> *Ibid.*, p. 179.

que plantea que si estas situaciones no le resultan amenazantes, le provocarán la risa o el llanto, de lo contrario, si son amenazantes le provocarán mareos o que pierda la cabeza<sup>106</sup>.

En la óptica de Castro, la incongruencia no busca una salida lógica, por el contrario, para reír es necesario aceptar permanecer instalado en ella admitiendo *que la incongruencia no es un accidente que pueda ser evitado, sino que forma parte de nuestro propio ser en el mundo*<sup>107</sup>. Es así, que muchos pensadores a lo largo del tiempo han puesto su mirada en la presencia de la incongruencia que genera risa. Alfred Stern realiza una síntesis de esos planteos que considero iluminan, dentro de lo cómico, la presencia de lo que se le ha llamado incongruencia, contraste, absurdo, no correspondencia, contrasentido, etc.

Goethe por ejemplo dice: Lo risible proviene de un contraste moral que, de manera inofensiva, es puesto en relación con nuestros sentidos [...] Para Jean Paul lo cómico consiste en el ‘contraste infinito’ entre la razón y el mundo dado [...] Para Moses Mendelssohn, la risa se explicaría por el contraste entre una perfección y una imperfección [...] Ralph Waldo Emerson, quien ve ‘la esencia de lo cómico’ en el ‘contraste intelectual entre la idea y la falsa realización’, Schopenhauer escribe: ‘La risa proviene en todos los casos [...] de la incongruencia súbitamente descubierta entre un concepto y los objetos reales, que han sido pensados con ese concepto’<sup>108</sup>.

En estos planteos, resulta interesante la manera común de abordar la incongruencia presente en la comicidad como la distancia sorpresiva que nos sacude entre la razón y la realidad. En particular conviene destacar la perspectiva de Schopenhauer, para el que la risa no es más que la expresión de la incongruencia

---

<sup>106</sup> Plessner, *La risa y el llanto*, pp. 84–85.

<sup>107</sup> Castro, *Sobre la belleza y la risa*, p. 180.

<sup>108</sup> Stern, *Filosofía de la risa y del llanto*, pp. 24–26.

[...] el requisito de la yuxtaposición incongruente en el humor consiste en la subsunción incorrecta de un particular bajo un concepto [...] cuanto más correcta sea la subsunción de tales objetos en el concepto bajo un aspecto, y mayor y más patente sea la incongruencia de esa subsunción desde otro punto de vista, mayor será el efecto risible producido por este contraste<sup>109</sup>.

Es así como posiciona el contraste entre la correcta subsunción de un aspecto del particular en un concepto y por otro lado la no correspondencia de otros. Por lo que la risa implica para él, toda subsunción paradójica e inesperada. Es decir, el rebote sorpresivo de un concepto cuando intentamos colocar en él a un objeto que parece que cabe, pero al final resulta contradictorio.

De manera similar Kant afirma que en la risa nuestro entendimiento no puede encontrar satisfacción en acomodar la experiencia en las diferentes categorías. Por lo que, en palabras de Castro,

La imagen kantiana es la de nuestro entendimiento estirado, como una cuerda, que se distiende y produce un movimiento espiritual y corporal (pues ambos van unidos): la tensión y la distensión del espíritu se transmiten a las partes elásticas de nuestras vísceras, al diafragma, a los pulmones, que expelen el aire en golpes rápidos, lo que produce un movimiento provechoso para la salud que es (y no lo que ocurre en el espíritu) la causa propia de un pensamiento que, en el fondo no representa nada. [...] Vemos, pues, que para Kant lo humorístico supone adoptar una determinada postura de espíritu que permite ver, también conforme a razón, la realidad de una manera diferente a la habitual, es decir, a la esperada<sup>110</sup>.

Resulta interesante la lectura de Castro sobre Kant, en particular porque resalta la relación que se establece entre el cuerpo y lo que sucede en el entendimiento al momento de reír. Este vaivén de nuestro entendimiento al no poder quedarse tranquilo, rebota en el diafragma

---

<sup>109</sup> Castro, *Sobre la belleza y la risa*, p. 174.

<sup>110</sup> *Ibid.*, p. 173.

a través de tensiones y distensiones, porque no logra acomodarse. Lo que implica que la forma de lo cómico no cabe en las categorías establecidas por el entendimiento, generando la vibración en nuestro cuerpo.

Empero, según Castro, Kant erró en afirmar que la tensión producida por la risa termine en nada, ya que para él esta imposibilidad encontrada en la incongruencia abre la posibilidad de captar la realidad de manera diferente desde la perspectiva estética<sup>111</sup>. Es decir, las ideas estéticas kantianas son las representaciones de la imaginación que provocan un movimiento de la mente en la búsqueda de un postulado de otredad última (*macimum*), ya que ningún pensamiento determinado puede abarcarlas en su totalidad<sup>112</sup>. El mismo Castro afirma que *en la risa verdadera adoptamos la perspectiva general, el punto de vista que trasciende lo propiamente personal, que es exactamente lo que Kant preconizaba para la experiencia estética. Pero, al mismo tiempo, en ella nos experimentamos como más particulares que ninguna otra situación cotidiana*<sup>113</sup>.

De manera que Castro aplica a la risa las cuatro categorías asignadas por Kant al juicio del gusto que discierne lo bello en la *Crítica del Juicio*. Castro nos dice que lo risible es universal según la cantidad (todos debieran reír con lo que nos resulta risible), es desinteresado según la cualidad, es necesario según la modalidad y encarna una finalidad sin fin según la relación. Por lo que, desde la perspectiva kantiana, para Castro la risa puede usarse como un envés de lo bello<sup>114</sup>, implicando una manifestación de la porosidad del ser, al apuntar a lo nouménico<sup>115</sup>.

---

<sup>111</sup> *Ibid.*, p. 225.

<sup>112</sup> *Ibid.*, p. 228.

<sup>113</sup> *Ibid.*, p. 271.

<sup>114</sup> *Ibid.*, pp. 240–241.

<sup>115</sup> *Ibid.*, p. 175.

Desde su planteamiento, tanto la risa como lo bello muestran un excedente celebrativo de significación que comunica un exceso de la vida misma, más allá de las aproximaciones objetificadoras o subjetificantes, la risa postula su sentido abierto que sobrepasa las apariencias<sup>116</sup>.

Es por esto que Castro afirma que la porosidad del ser que tanto la modernidad como la contemporaneidad se han esforzado por cerrar y encerrar en sistemas y categorías clausuradas, es abierta por la no resolución de la incongruencia presente en la risa, expandiendo así el ámbito en el que se habita. De esta manera, *la incongruencia en la que habitamos gozosamente, sin poder ni querer resolverla, es una reapertura de los poros del ser*<sup>117</sup>. Lo que me parece implica lo que algunos kantianos han llamado “el resto”, es decir, la invitación existencial humana a la vida que excede la capacidad de organizar la realidad en categorías cerradas.

Es gracias a la incongruencia presente en la realidad, que ésta no se reduce al conocimiento que de ella tenemos, lo que interpela nuestras perspectivas epistemológicas, es decir las maneras, métodos y fundamentos por los que conocemos y damos algo por válido, *el aspecto cognitivo de lo que provoca la risa -su apelación al mecanismo cognitivo- acaba por mostrar que hay más realidad que la que podemos categorizar*<sup>118</sup>. En otras palabras, la incongruencia risible golpea los esquemas categoriales del individuo suscitando la risa, de ahí que genere un nuevo modo de comprensión de la realidad y nos ayude a percibir que las

---

<sup>116</sup> *Ibid.*, p. 266–267.

<sup>117</sup> *Ibid.*, p. 200.

<sup>118</sup> *Ibid.*, p. 175.

categorías en las que dividimos el mundo son insuficientes, aun cuando sean necesarias, puesto que la realidad no queda agotada por las mismas<sup>119</sup>.

La incongruencia risible es una fuente viva de conocimiento tanto sobre la realidad como sobre el hombre. Si observamos este aspecto desde la perspectiva de Plessner, tenemos que para él *la risa responde a la paralización del comportamiento por la desequilibrada equivocidad de los puntos de contacto*<sup>120</sup>. Esta equivocidad es fruto de la incongruencia y, como ya vimos en el capítulo pasado, nos coloca en una situación de desequilibrio que no podemos controlar y ante la que sólo podemos responder riendo, además de que nos muestra que no debemos ser esclavos de nuestras ideas de realidad. Por el contrario, la realidad cuenta con muchas posibilidades de ser habitada, dicho en palabras de Castro, la risa nos abre a la consciencia de que *la realidad no es toda la realidad*<sup>121</sup>.

Es por esto que la incongruencia presente en la risa cuestiona el control de sentido propuesto por la modernidad. Este control está basado en el paradigma de que el sujeto puede dominar y exigir que la realidad sea como él desea y espera, pidiéndole que se adapte a sus leyes. En contraste, la risa rompe la clausura establecida por el pensamiento para cuestionar los dogmas de conocimiento imperantes y celebrar un nuevo ámbito de sentido, fruto de permanecer atento a la incongruencia cómica<sup>122</sup>. Estas incongruencias congruentes, según la lectura que

---

<sup>119</sup> *Ibid.*, p. 184.

<sup>120</sup> Plessner, *La risa y el llanto*, p. 168.

<sup>121</sup> Castro, *Sobre la belleza y la risa*, p. 182.

<sup>122</sup> *Ibid.*, p. 246.

realiza Castro sobre Plessner, *nos permiten tomarnos a nosotros mismos y al mundo, desde nuestra posición excéntrica, como absurdos y, a la vez, como realidades con sentido*<sup>123</sup>.

Castro caracteriza lo anteriormente planteado con un ejemplo tomado de Jonathan Miller sobre Chaplin,

*[...] en la escena de la quimera del oro en la que Chaplin se come su bota, hay una incongruencia que nos fuerza a reclasificar súbitamente un objeto, al sacarlo de la categoría de lo no comestible y colocarlo en la de lo succulento, con lo que, de manera en cierto modo inesperada, nos volvemos conscientes de que nuestro modo de clasificar categorialmente la realidad no es el único posible, y entre sus rendijas, por así decir, se cuelan fragmentos de lo real. De este modo, lo risible supone una cierta reflexión sobre nuestro modo de conceptualizar la realidad*<sup>124</sup>.

En este ejemplo la incongruencia de un trabajador, protagonizado por Chaplin, comiéndose su propia bota en un marco de pobreza que privilegia la producción industrial, el uso de las personas como recursos y la deshumanización de los medios de producción, nos abre la posibilidad de repensar las categorías o supuestos que se tienen por válidos. En esta película me parece que se utilizan estas incongruencias risibles para poner en duda la congruencia del pensamiento del desarrollo industrial como una nueva era para la humanidad.

Es así que, partiendo de la relación entre la incongruencia contenida en la comicidad y la fuerza de la risa como cómplice de la verdad, resulta importante realizar un análisis especial de la teoría de la risa de Bergson, debido a que ha sido uno de los autores que más ha trabajado este fenómeno y cuya propuesta ha marcado un referente en el estudio del mismo. Además,

---

<sup>123</sup> *Ibid.*, p. 182.

<sup>124</sup> *Ibid.*, p. 185.



considero que la comprensión de su teoría abona para el entendimiento del fenómeno de la risa, en particular del fundamento de la comicidad.

### **A. La incongruencia trabajada desde Bergson.**

Henri Bergson nació en 1859 y murió en 1941, siendo uno de los pensadores franceses más influyente en su época tanto en la filosofía, en el arte como en la ciencia. Desde su propuesta filosófica vitalista se enfrentó al positivismo más estrecho, sosteniendo *la irreductibilidad de lo viviente a lo no viviente*<sup>125</sup>, por lo que propuso una nueva relación entre la ciencia y la filosofía. Bergson desarrolló tres artículos sobre el fenómeno de la risa que fueron editados con el nombre de *La risa: Ensayo sobre la significación de lo cómico*<sup>126</sup> en los que basaré mi análisis.

Como introducción a su propuesta, indico que para Bergson la vida le exige al hombre elasticidad, agilidad y flexibilidad de cuerpo, de espíritu y de carácter. Una tensión constante y despierta que le capacite para adaptarse a cada situación. De ahí que tanto la tensión como la elasticidad sean fuerzas complementarias que hacen actuar a la vida. Cuando le faltan al cuerpo comienzan los achaques y enfermedades, cuando le faltan al alma vendrá la pobreza psicológica o la locura y si le faltan al carácter, entonces vendrán las inadaptaciones sociales y los crímenes. En consecuencia, la ausencia de estas fuerzas afecta directamente la existencia y la aspiración de la sociedad a vivir bien<sup>127</sup>.

Lo temible para la sociedad, postula, es que cada individuo se limite a atender lo esencial de la vida, es decir, a seguir las costumbres adquiridas como fórmulas, reproduciéndolas

---

<sup>125</sup> Guillermo Graño Ferrer, “Introducción” en Henri Bergson, *La risa: Ensayo sobre la significación de lo cómico*, Alianza Editorial, Madrid, 2016, (*El libro de bolsillo. Filosofía 41*), p. 18.

<sup>126</sup> Bergson, *La Risa*.

<sup>127</sup> *Ibid.*, pp. 22–24.

rígidamente y de manera automática, sin poner atención en la adaptación constante. Por lo que, para Bergson, toda rigidez resulta sospechosa, porque tiende al aislamiento del centro común de la sociedad, al adormecimiento de la vida. Frente a esta rigidez o adormecimiento de la vida, afirma, no puede ejercerse una represión material, ya que en sí misma la rigidez no es una agresión material. Entonces, surge la risa como gesto social encargado de reprimir las excentricidades que rigidizan al ser humano<sup>128</sup>.

La manera de reprimir las excentricidades, entendidas como rarezas que tienden al automatismo, opera a través del ridículo *un hombre ridículo, desde el instante en que advierte su ridiculez, trata de modificarse, al menos en lo externo*<sup>129</sup>. Este ridículo tiene que ver con el señalamiento social utilizado en forma de sanción mediante la risa. Por consiguiente, *la risa castiga las costumbres, haciendo que nos esforcemos por parecer lo que debiéramos ser, lo que indudablemente llegaremos a ser algún día*<sup>130</sup>. La risa enfrenta el automatismo mecánico enemigo de la vida, tratando de devolverle a ésta, su movilidad y flexibilidad. Para Bergson la risa *es la manifestación más clara de la vida que se afirma a sí misma contra aquello que es su contrario, en este caso lo mecánico (lo mensurable, lo fragmentable, lo analizable en elementos claros y distintos, etc.)*<sup>131</sup>.

Tenemos, entonces, que para Bergson lo cómico se ubica en la incongruencia o no concordancia de lo rígido frente a lo que debería de tener flexibilidad. En palabras de Castro, la incongruencia presente en la risa desde la perspectiva de Bergson no busca resolverse, si se

---

<sup>128</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>129</sup> *Ibid.*, pp. 21–22.

<sup>130</sup> *Idem.*

<sup>131</sup> Castro, *Sobre la belleza y la risa*, p. 202.

resolviera mediante una explicación de lo acontecido, se destruiría. Por el contrario, para Bergson la incongruencia risible, en donde nos gozamos habitar, es asumida *como parte de una realidad que escapa a los esquemas a priori con la que accedemos a ella (lógicos, morales, éticos, etc.)*<sup>132</sup>.

La risa, según Bergson, funciona como un gesto social encargado de perfeccionar continuamente a la sociedad, asegurando, gracias al temor que inspira, la elasticidad y la tensión que ayudan a construir la sociabilidad. En este sentido, desde la propuesta bergsoniana lo cómico *tiene algo de estético, pues aparece en el preciso instante en que la sociedad y la persona, libres ya del cuidado de su conversación, empiezan a tratarse a sí mismas como obras de arte [...] en una zona neutral en que el hombre se da simplemente en espectáculo a sus semejantes*<sup>133</sup>.

En efecto, la risa lucha frente a la distracción, la insociabilidad, el automatismo y la rigidez que para Bergson resultan sinónimos del mecanicismo y enemigos de la vida. Por tanto, la vida para Bergson tiene caracteres exteriores como son *el cambio continuo, la irreversibilidad de los fenómenos, y la individualidad perfecta [...] Por el contrario, la repetición, la inversión y la interferencia de las series serían las señales distintivas de lo mecánico*<sup>134</sup>. Tomando como referencia la cita anterior, conviene destacar el énfasis que coloca Bergson en mostrar la importancia de la risa como un gesto vital frente a la inercia mecanicista de reducir la existencia a lo medible, repetible y predecible.

De igual manera, considero que es conveniente profundizar en las señales distintivas de lo mecánico, o procedimientos cómicos, mencionadas en el párrafo anterior; ya que resultan

---

<sup>132</sup> *Ibid.*, p. 209.

<sup>133</sup> Bergson, *La Risa*, pp. 22–24.

<sup>134</sup> Stern, *Filosofía de la risa y del llanto*, p. 36.

diferentes maneras de plantear la incongruencia. El primer procedimiento cómico planteado por Bergson es la repetición, que resulta de la incongruencia entre la rigidez y su planteamiento sobre la vida, la cual *no debería nunca repetirse en toda su plenitud circunstanciada*<sup>135</sup>. Es por esto que la repetición, es para Bergson, uno de los procedimientos usuales en la comedia clásica al simular un juego mecánico. Ya sea en una palabra, un personaje o una situación, la repetición corta el curso cambiante de la vida para ciclarse mecánicamente en una imagen controlada y reproducible.

El segundo procedimiento de lo cómico planteado por Bergson es la inversión. Por ésta entiende la repetición de una situación, pero con los papeles o roles de los personajes invertidos, por ejemplo, un ladrón robado. Por lo que dentro de la inversión es posible, además de identificar la incongruencia en la repetición, observarla en el contra sentido que se genera entre lo que esperaríamos que ocurriera y lo que acontece.

El tercer procedimiento cómico es la interferencia de las series y es planteado por Bergson de manera que *una situación es siempre cómica cuando a un mismo tiempo pertenece a dos series de acontecimientos enteramente independientes y puede interpretarse a la vez en dos sentidos muy diferentes*<sup>136</sup>. Luego entonces, con interferencia de las series, Bergson, se refiere al equívoco que nace de dos interpretaciones opuestas que no cuentan con la misma información sobre los hechos. Por ejemplo, el sentido del personaje de una obra de teatro que sólo conoce un aspecto de la misma, causa un equívoco frente al público que tiene una mayor amplitud en el conocimiento de la trama. Es decir, el público puede observar cómo el personaje

---

<sup>135</sup> Bergson, *La Risa*, p. 33.

<sup>136</sup> Castro, *Sobre la belleza y la risa*, p. 206.

se desarrolla desde su limitado conocimiento de la situación, sabiendo que su actuar puede ser erróneo, ya que cuenta con información de la que no dispone el comediante.

Estos procedimientos de lo cómico comparten la tendencia contra la mecanización de la vida, contra poder dividirla, controlarla, repetirla o acomodarla. De ahí que para Bergson *La vida real es un vodevil* [estilo de comedia frívola] *cuando produce efectos de este género* [cómicos], *y por consiguiente, cuando se olvida de sí misma, pues si siempre se estuviese observando sería una variada continuidad, un progreso irreductible, una unidad indivisa*<sup>137</sup>. Podemos observar entonces que para Bergson la vida consiste en un fluir continuo, inabarcable e indivisible; del cual el hombre puede distraerse e irse paulatinamente convirtiendo en un autómatas. En esa propensión la risa le sirve de protección para no abandonar la vitalidad.

Es importante apuntar la manera en la que Bergson traslada la lectura cómica centrada en el movimiento a otros planos de la existencia. Por ejemplo, para él *las actitudes, gestos y movimientos del cuerpo humano son risibles en la exacta medida en que este cuerpo nos hace pensar en un simple mecanismo*<sup>138</sup>. Según su interpretación, los efectos cómicos se obtienen principalmente en donde la materia busca fijar los movimientos inteligentes para mecanizarlos y convertirlos en contracciones estúpidas, sin vida, sin renovación. Luego entonces, una persona resulta más cómica mientras más se parezca a una máquina, lo que quiere decir que se encuentra distraída de la vida, por lo que la risa actuará ante ella brindándole su función correctiva<sup>139</sup>.

De manera semejante Bergson postula la risa desde una perspectiva temporal, por ejemplo, habla de la risa del distraído, como la que genera una persona que vive en el pasado

---

<sup>137</sup> Bergson, *La Risa*, p. 80.

<sup>138</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>139</sup> Castro, *Sobre la belleza y la risa*, p. 202.

cuando tendría que enfrentar la realidad presente, como una melodía que se retarda en su acompañamiento. En este caso Bergson apunta que *lo cómico tendrá entonces su asiento en la persona misma, y ésta es la que se lo facilitará todo, materia y forma, causa y ocasión*<sup>140</sup>. En este sentido es posible observar la incongruencia situada entre la manera dinámica en que opera la vida, siempre en movimiento y en el ahora, frente a aquel que intenta retrasarla o fijarla en un punto anterior, lo que resulta ilusorio y forzado.

En efecto, llama la atención la manera en la que Bergson postula la comicidad presente de manera física en el cuerpo, en particular en el rostro. Para él una cara es cómica cuando se le dibujan confusamente los estados mostrados por el alma, es decir, la *expresión cómica del semblante es la que no promete más de lo que da*<sup>141</sup>, en otras palabras, sucede cuando la expresión del rostro se queda fija o distraída, *como si el alma se hubiera dejado fascinar, hipnotizada por la materialidad de una simple acción*<sup>142</sup>. Como si el rostro en el que regularmente esperamos movilidad, tendiera a fijarse y renunciara a su flexibilidad de expresión.

De manera similar Bergson describe lo cómico en una caricatura como la habilidad del dibujante de mostrarnos las contorsiones que ve en la naturaleza. Es decir, de resaltar elementos de la fisonomía incapaces de movimiento, como la curva de la nariz o la forma de una oreja, exagerándolos. Lo que para él implica enfatizar la incapacidad plástica del movimiento. Asimismo, postula que *toda deformidad susceptible de imitación por parte de una persona bien conformada puede llegar a ser cómica*<sup>143</sup>, lo que por su parte muestra en la imitación una repetición que señala la incapacidad de movimiento como deformidad. Ambas imágenes

---

<sup>140</sup> Bergson, *La Risa*, p. 17.

<sup>141</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>142</sup> *Ibid.*, pp. 27–28.

<sup>143</sup> *Ibid.*, p. 26.

establecen en las figuras representadas una incongruencia derivada de una preferencia estética: el movimiento.

Resulta interesante la lectura que hace Plessner sobre Bergson, remarcando y sintetizando las causas posibles de comicidad enunciadas por éste

[...] sobre el fondo de las exigencias que su naturaleza le plantea al hombre -de individualidad y, por tanto, de unicidad, irrepitibilidad, insustituibilidad, de dignidad, dominio, elasticidad, equilibrio, acuerdo entre el cuerpo, alma y espíritu- puede obrar tan cómicamente como todo lo que es, hace y tiene. El parecido de dos hombres hasta el punto de no haber posibilidad de distinguirlos es ridículo; la imitación del rostro, tono de voz o movimientos es ridícula; la equivocación es ridícula; el disfraz (y el vestido pasado de moda hace tiempo, sin que sea demasiado tiempo para habérsenos escapado ya su sentido, obra como disfraz) es ridículo. Las formas desproporcionadas, la conducta torpe, las exageraciones de todo tipo, las monomanías, distracciones y anquilosis son fuentes inagotables de comicidad<sup>144</sup>.

Una vez descrita la incongruencia como factor esencial en la teoría para entender la risa construida por Bergson, me parece importante realizar una mirada crítica a su propuesta. En particular porque considero que muchos de los trabajos elaborados sobre la risa, muestran una perspectiva ante la teoría de Bergson. A favor o en contra, es casi imposible no tomar una postura frente a su trabajo al hablar de la risa; de manera que Bergson se ha convertido en un referente en el estudio de este fenómeno. A continuación, desarrollo algunas críticas realizadas hacia la propuesta bergsoniana sobre lo cómico, porque considero que brindan mucha riqueza para ampliar la mirada de estudio.

### **a. Una mirada crítica al estudio bergsoniano sobre la risa**

Resulta fundamental destacar un aspecto importante de la propuesta bergsoniana que tiene que ver con la manera, en la que, en su ensayo sobre la risa, ubica a la misma en la inteligencia pura. Es decir, lo cómico para Bergson *exige como una anestesia momentánea del corazón*<sup>145</sup>. Esta

---

<sup>144</sup> Plessner, *La risa y el llanto*, p. 103.

<sup>145</sup> Bergson, *La Risa*, p. 14.

manera de colocar la risa en la inteligencia parece contraponerla frente a la sensibilidad, cayendo en una dualidad que separa estas dimensiones humanas, para luego argumentar que *en una sociedad de inteligencias puras quizá no se llorase, pero probablemente se reiría, al paso que entre almas siempre sensibles, concertadas al unísono, en las que todo acontecimiento produjese una resonancia sentimental, no se conocería ni comprendería la risa*<sup>146</sup>.

De este modo, para Bergson, la risa es acompañada por la insensibilidad postulando que *no hay mayor enemigo de la risa que la emoción*<sup>147</sup>. Lo que significa, según Bergson, que para reír se debe de imponer silencio a la sentimentalidad para ejercitar únicamente la inteligencia. En consecuencia, Bergson apunta, que esto no implica que *no podamos reírnos de una persona que, por ejemplo, nos inspire piedad y hasta afecto; pero en este caso será preciso que por unos instantes olvidemos ese afecto y acallemos esa piedad*<sup>148</sup>.

Según Castro, desde la perspectiva de Bergson, la risa es ante todo una corrección. Por lo que lejos de la simpatía y la bondad, está hecha para intimidar humillando, para comunicar una impresión penosa a la persona que es objeto de ella<sup>149</sup>. Es así que para Bergson la corrección establecida por la risa no debe de tocar los afectos, sino mantenerse ligada plenamente a la inteligencia para lograr sus efectos.

En consecuencia, la mirada intelectualista de su propuesta causa desconcierto frente a su metafísica que no lo es. Contario a esta perspectiva, Stern privilegia la sensibilidad como espacio central de la risa, por lo que apunta que *la risa y el llanto no se vinculan al contenido de la*

---

<sup>146</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>147</sup> *Idem.*

<sup>148</sup> *Idem.*

<sup>149</sup> Castro, *Sobre la belleza y la risa*, p. 203.



*realidad cognoscible por hipotéticas inteligencias puras, sino a la tonalidad emotiva de esos contenidos de la realidad*<sup>150</sup>. Es decir, rescata que el espacio esencial de la risa es el de los afectos, ya que para él *las entidades que nos hacen reír y llorar no son racionales sino emotivas*<sup>151</sup>. Aunque en esta crítica Stern realice un esfuerzo por evidenciar la presencia de la sensibilidad dentro del fenómeno de la risa, me parece que su propuesta resulta en sí misma reducida por sólo tomar en cuenta a la sensibilidad y dejar fuera a la inteligencia.

Considero que una crítica más atinada sobre el mismo tema, es la que desarrolla Plessner, ya apuntada en el capítulo anterior<sup>152</sup>, al postular que la risa no puede estar ligada unilateralmente ni al sentimiento ni a la inteligencia. Por el contrario, nos dice, *a lo cómico contesta el hombre como totalidad. Cuando se trata de contradicción, equivocidad y doble sentido*<sup>153</sup>. Lo que implica que la persona responde existencialmente como un ser integrado y no diseccionado o disperso.

El segundo aspecto que se le ha criticado a Bergson es que su visión vitalista no explica todos los tipos de risa, además de que no todo mecanicismo la produce. Asimismo, resulta complicado ligar la explicación global del fenómeno de la risa con la función social de ésta para corregir. Es decir, aunque podemos establecer en algunos casos una relación entre risa y corrección social, no toda risa se desarrolla en la lógica del castigo y no toda dimensión socialmente coercitiva implica risa. De manera parecida, la perspectiva bergsoniana sobre la risa

---

<sup>150</sup> Stern, *Filosofía de la risa y del llanto*, p. 44.

<sup>151</sup> *Idem.*

<sup>152</sup> *Vid. Infra*, Capítulo 1 La risa en el cuerpo.

<sup>153</sup> Plessner, *La risa y el llanto*, p. 107.

no explica ni el placer tan grande que nos provoca, ni el hecho de caer en ella de manera involuntaria<sup>154</sup>.

Para concluir la crítica de la postura de Bergson, cabe resaltar que uno de los aspectos que más se le ha celebrado sobre su teoría es *la puerta que este autor abre de nuevo a la comprensión hermenéutica de la risa cuando alude a sus mecanismos de generación*<sup>155</sup>. Es decir, la posibilidad de plantear desde su enfoque vitalista una nueva perspectiva de acceso a la realidad, de seguir a la vida en su espíritu cambiante. Lo que genera nuevas maneras de lectura hacia el mundo, o lo que es lo mismo, posibilita el nacimiento de diferentes interpretaciones sobre la realidad.

Esto último nos hace poner atención en la diversidad de posibilidades existentes de apertura interpretativa tanto en la forma de acceder a la risa como en la risa misma. Por lo que junto con Plessner podemos acercarnos al carácter hermenéutico del hombre como

[...] excéntrico respecto al mundo, el hombre está, en vistas a un mundo, entre la seriedad y la broma, entre el sentido y el sinsentido, y con ello, ante la posibilidad de su unión, de su ensambladura indisoluble, equívoca y absurda, con la que no puede terminar, de la que tiene que desatarse y que a la vez le ata a sí misma<sup>156</sup>.

Desde esta perspectiva, el hombre se encuentra siempre abierto a alcanzar nuevos enfoques de significados provisionales sobre la realidad, que nos llevan a plantear una comprensión abierta de la risa y su relación con el chiste como una herramienta de la comicidad que posibilita la hermenéutica por su carácter no unívoco, es decir, sin una exclusividad con una significación concreta y siempre a la espera de ser completada por quien interpreta. Por lo que a continuación considero conveniente presentar una descripción más detallada de lo que es el

---

<sup>154</sup> Castro, *Sobre la belleza y la risa*, pp. 204–205.

<sup>155</sup> *Idem*.

<sup>156</sup> Plessner, *La risa y el llanto*, p. 104.

chiste y las posibilidades que genera sobre la manera en la que el hombre se comprende y comprende su mundo.

### **2.2 La comicidad expresada en el chiste y su apertura hermenéutica.**

Dentro del universo de lo cómico es posible sustantivar al chiste como una de las expresiones emblemáticas encargadas de generar la risa. Es así como el sentido cómico suele estar formado por una sucesión de chistes, por lo que expresa una relación directa con la risa, es decir, algo es cómico o chistoso sólo si produce risa. Luego entonces podemos entender la frase expresada por Kuno Fischer y citada por Plessner que plantea que el chiste es un *tipo de representación que encierra la fuerza creadora y comunicativa de lo cómico*<sup>157</sup>. Por lo que esta representación utiliza siempre como centro la incongruencia presente en lo cómico para generar la equívocidad, la contradicción, el contrasentido, el absurdo, el doble o múltiples sentidos de una expresión.

Asimismo, podemos encontrar en el chiste una serie de características que le ayudan a ser una fuente de hilaridad, que se encuentra *al servicio del entrecruzamiento de sentidos: la técnica expresiva del ocultamiento y tácito dar-a-entender, y la sorpresa*<sup>158</sup>. Todas estas sin poder separarse la una de la otra, con lo que consigue llevar al hombre a una esfera más allá de la lógica, de la ética o estética. Es decir, la contradicción construida por el chiste no busca ni puede resolverse desde estas tres dimensiones. Es por esto que

[...] se hable de la incongruencia entre concepto e intuición, que es superada en el chiste. Por ejemplo, en la formulación de Schopenhauer: el chiste es una paradójica subsunción de un fenómeno bajo un concepto heterogéneo, pero una subsunción que tiene cierta

---

<sup>157</sup> *Ibid.*, p. 108.

<sup>158</sup> *Ibid.*, p. 117.

apariencia de realidad y justificación. De ahí, finalmente que sea apostrofado como juicio lúdico, que pone en inesperada relación cosas aparentemente inconciliables<sup>159</sup>

Lo que implica, desde la perspectiva de Schopenhauer expuesta con anterioridad<sup>160</sup>, que el momento de apertura a la contradicción entre el fenómeno y la subsunción de éste en un concepto, no se resuelve inmediatamente. En consecuencia, la única manera de resolverse es habitar la incongruencia mediante el juicio lúdico que detona la risa y que escapa a una sola determinación.

Desde la perspectiva de Plessner lo disparatado, sinsentido y absurdo no terminan por explicar la génesis del chiste, en su opinión, resultan demasiado estrechas. Por lo que postula que

[...] el chiste sólo depende de la superposición de varios sentidos, es decir, de la posibilidad de ser llevado por la expresión verbal en diversas direcciones hacia algo [...] la superposición y entrecruzamiento son lo esencial y los puntos de entrecruzamiento es lo que llamamos gracia. La captamos, pero no de por sí sino en la realización de la transparencia de un sentido en otro, al vuelo en cierto modo, como se apodera de nosotros en cuanto giro, sorpresa, chispa que salta, iluminación relampagueante o shock<sup>161</sup>.

Profundizando la afirmación de Plessner, es posible apuntar que tanto el entrecruzamiento de sentidos como la superposición tienen que ver con que en el chiste no existe univocidad, es decir, una sola y exclusiva significación en el mensaje. Lo que implica una necesaria alusión combinada con un doble sentido que generan muchas posibilidades de lectura. Aludir quiere decir referirse a alguien o algo entre velos, dar a entender, o dejar adivinar; si lo

---

<sup>159</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>160</sup> *Vid. Infra*, 2.1 La incongruencia presente en lo cómico.

<sup>161</sup> *Ibid.*, p. 114.

combinamos con el doble sentido<sup>162</sup>, que se refiere a *la posibilidad de ser llevado por una sola expresión a dos cosas distintas*<sup>163</sup>. Descubrimos que el chiste puede referirse simultáneamente a múltiples y diferentes significaciones, que no son excluyentes entre sí, sino que se conservan para ampliar el marco de significados.

Normalmente las significaciones de este juego de palabras son ofrecidas de manera oculta, velada, imprevista o indirecta. Por lo que invitan al receptor, sin forzarlo, a formar parte del juego, a cooperar entrando en él y tratando de descubrir o decodificar sus posibles significados<sup>164</sup>. Es así como se genera una situación lúdica caracterizada por la provisionalidad, ambivalencia y la equívocidad que generan suspenso y que mantienen al hombre en un espacio en donde se experimenta libre y a la vez atado, dueño de la situación, pero a la vez dependiente, invitado<sup>165</sup>.

Dentro de este intento por construir los significados se buscan muchas posibilidades de lectura. Lo que genera una apertura hermenéutica inscrita en la multiplicidad de intentos por descifrar los diferentes sentidos del mensaje. Es decir, para revelar los múltiples contenidos de la expresión, es necesario situarla bajo diferentes planos de lectura o situaciones a los que se puede referir. Planos que no son excluyentes en sí mismos, sino simultáneos, nacidos de asociaciones, recuerdos, pensamientos, deseos que buscan diversas direcciones para abrir una

---

<sup>162</sup> Cabe mencionar que, aunque el término doble sentido se refiera únicamente a dos sentidos distintos que se pueden vincular a la misma frase, el chiste no se limita al doble, triple o cuádruple sentido; sino que puede aludir simultáneamente a diversos números de sentidos o significados.

<sup>163</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>164</sup> Castro, *Sobre la belleza y la risa*, p. 235.

<sup>165</sup> Plessner, *La risa y el llanto*, p. 94.

variedad alterna de comprensión. Por consiguiente, lo que fue generado desde la creatividad, tendrá que ser descifrado desde ésta.

Dicho de otro modo, esta apertura hermenéutica nos muestra, según Plessner, que el chiste unifica varias significaciones que se superponen, pero no se excluyen, lo que hace traspasar sus propios límites al lenguaje. Planteándolo en la siguiente contradicción: *hay una expresión acertada, en el sentido de la plena congruencia entre forma y contenido y que sin embargo ninguna expresión acierta, que la insalvable distancia entre la palabra y las cosas hace superflua la palabra*<sup>166</sup>. Lo que me parece rescata, concordando con Castro al citar a Goldstein, *la importancia de los elementos pragmáticos (y no sólo léxicos o semánticos) a la hora de generar significados*<sup>167</sup>. Esto implica que el lenguaje no tiene el control de todo lo que puede expresar, por lo que un chiste dice más de lo que contiene en su representación formal, gracias a su intencionalidad oculta y dispuesta a ser develada por quien la pueda entender.

Esta unión de significados en una frase, en ocasiones extraños entre sí, resulta ocurrente y repentinamente sorprendente. Con lo que según Castro *puede extraerse un tipo de conocimiento del chiste como puede extraerse de una obra de arte*<sup>168</sup>. Esto se da por diferentes factores, en principio porque el chiste, al igual que la obra de arte, nos muestra nuestro mundo simbólico, no desde la comprensión habitual, sino desde un elemento revolucionario a lo cotidiano que nos indica que la incongruencia *sólo puede surgir en un mundo de congruencias*

---

<sup>166</sup> *Ibid.*, p. 115.

<sup>167</sup> Castro, *Sobre la belleza y la risa*, p. 213.

<sup>168</sup> *Ibid.*, p. 228.

*supuestas*<sup>169</sup>. Lo que implica que el chiste nos ayuda a entender cuáles son las estructuras de razonamiento aceptadas y aceptables<sup>170</sup>.

Es por esto que los chistes nos ayudan a visibilizar las reglas o normas implícitas sobre las que nos movemos, así como los relatos que nos contamos como sociedad. Principalmente porque en muchos casos atenta contra ellos, cuestionándolos. Luego entonces, el chiste funciona como *un espléndido instrumento de análisis crítico del pensamiento*<sup>171</sup>. Encontrándose regularmente lleno de derivaciones lógicas mal elaboradas, rupturas de cortesía, de reglas lingüísticas que ponen entre paréntesis la verdad y validez que tenemos sobre la realidad.

Es interesante también la lectura de tinte freudiano sobre el chiste, entre ellas la de Plessner, que plantea que *el sueño y el chiste nos permiten volver a encontrar fuentes de placer ya sepultadas, porque salvan el abismo existente entre la conciencia y la subconsciencia*<sup>172</sup>. De esta manera y gracias a la mayor comprensibilidad presente en el chiste frente al sueño, es posible sacar a la luz elementos que vienen del subconsciente y según Plessner es gracias a estos que el chiste puede operar de manera liberadora y convincente<sup>173</sup>. Es decir, nos muestra más de lo que regularmente entendemos sobre nosotros mismos, de ahí que si queremos conocer a una persona o sociedad resulta importante observar las maneras en las que construye sus chistes.

Es por esto que algunos chistes generan más impacto en uno u otro círculo social. De la misma manera según qué tan universal puedan ser los temas representados y qué tan semejante

---

<sup>169</sup> *Ibid.*, pp. 226–227.

<sup>170</sup> *Ibid.*, p. 231.

<sup>171</sup> *Idem.*

<sup>172</sup> Plessner, *La risa y el llanto*, p. 120.

<sup>173</sup> *Ibid.*, p. 119.

resulte el mundo culturalmente compartido de los interlocutores, habrá chistes de mayor alcance que otros. Asimismo, se podrán descubrir y construir nuevos sentidos desde las diferentes combinaciones o interacciones de los elementos presentes en el chiste.

Para concluir esta parte, conviene apuntar que el chiste puede ser usado con diversos fines. Tanto para hablar de cosas que cuesta trabajo tratar en serio, como para empatizar o burlarse de algo o de alguien irónicamente y degradarlo u ofenderlo<sup>174</sup>. Puede ser culturalmente utilizado tanto para mantener el *status quo* de un pueblo, como para cuestionarlo y debilitarlo. De ahí la doble faceta sobre su potencial intrínseco, por un lado, de rebeldía y, por otro, de manipulación. Es así que considero conviene explorar con mayor detenimiento tanto la risa como la comicidad desde una mirada axiológica, como medios para cuestionar el valor asignado a las cosas, haciendo énfasis tanto en su posibilidad manipuladora como liberadora.

En el siguiente capítulo presento un desarrollo de la perspectiva axiológica de Alfred Stern, que nos permitirá observar el dinamismo social de la risa, como medio para poner entre paréntesis y degradar el valor asignado a algo. Lo que nos revelará sus diferentes posibilidades, tanto de cuestionamiento, utilizando al humor como medio de liberación, como de reproducción de un sistema de valores consolidado, burlándose de quien aprecie la realidad de manera diferente.

---

<sup>174</sup> *Ibid.*, p. 121.



## Capítulo 3. Dimensión Axiológica de la risa

Considero importante, como primer paso desarrollar la propuesta axiológica de Alfred Stern, posteriormente ubicar la manera en la que según Stern actúa la risa desde la axiología y las diferentes situaciones que puede generar, tanto para reforzar un sistema axiológico como para ponerlo en duda, dependiendo de dónde surja y para qué. Para concluir esta parte, en un tercer momento, desarrollo las posibilidades de liberación contenidas en el humor.

### 3.1 Propuesta axiológica de la risa de Alfred Stern

Alfred Stern nació en Austria en 1899 y murió en 1980, estudió física, química, lenguas y se doctoró en filosofía. Fue soldado en el ejército francés durante la segunda guerra mundial, posteriormente se trasladó a México y a Estados Unidos, donde continuó con su carrera académica<sup>175</sup>. Su producción giró en torno al problema de los valores, al existencialismo y al estudio de la axiología, que se encuentra desarrollada en el libro sobre el que basaré mi análisis *Filosofía de la risa y del llanto*<sup>176</sup>. En esta obra establece un acercamiento al fenómeno tanto de la risa como del llanto desde la consideración del sujeto cognoscente como apreciante, enmarcado por su perspectiva idealista, lo que para él implica que cada objeto es sustentáculo de un valor que reposa en el globo sentimental del hombre<sup>177</sup>.

---

<sup>175</sup> Stu Richert, “Dr. Alfred Stern, scholar of philosophy, chemist, French soldier, tells life story,” en *The California Tech*, Pasadena, California, 5/04/2006, vol. 57, No. 22, [https://caltechcampuspubs.library.caltech.edu/422/1/1956\\_04\\_05\\_57\\_22.pdf](https://caltechcampuspubs.library.caltech.edu/422/1/1956_04_05_57_22.pdf) (Consultado 7/VI/2018).

<sup>176</sup> Stern, *Filosofía de la risa y del llanto*.

<sup>177</sup> *Ibid.*, p. 15.

Stern relaciona la axiología con lo digno, lo precioso y es, desde su mirada, técnicamente el término apropiado para designar la teoría de los valores<sup>178</sup>. Asimismo, propone que el fundamento de un valor es una tonalidad emotiva que emana de los componentes psíquicos que se adhieren a todo objeto, es decir, la propiedad de la cosa de ser deseada; aunque también afirma que *la apreciación, y con ella el valor de un objeto, sólo se constituyen cuando el deseo o, en caso de un valor negativo, el sentimiento de repugnancia que inspira es seguido de un acto especial: de la posición de valor*<sup>179</sup>.

En este sentido, *nuestras reacciones emotivas primarias, nuestros deseos, preferencias y repugnancias, son de carácter volitivo e irracional*<sup>180</sup>, lo que quiere decir que no están totalmente bajo nuestro control y, de alguna manera, los padecemos. Aunque, existe una posición de valor sobre lo padecido, la cual *es el resultado de una toma de posición de la personalidad racional con relación a sus propios sentimientos de valor, vale decir hacia sus propios deseos, preferencias, goces, intereses, atenciones, fastidios, desagradados, repugnancias y otras reacciones emotivas que las cosas le inspiran*<sup>181</sup>. Luego entonces, el ser humano, a través de su dimensión racional, toma una posición frente a lo que experimenta, aprobando o reprobando sus sentimientos de valor y lo juzga como positivo o negativo<sup>182</sup>, lo que se le presenta bajo la forma de un deber ser, de una norma.

Stern plantea que los individuos van construyendo su sistema axiológico, el cual *es una mezcla de valores individuales, colectivos y universales, en tanto que los sistemas axiológicos*

---

<sup>178</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>179</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>180</sup> *Ibid.*, p. 227.

<sup>181</sup> *Idem.*

<sup>182</sup> *Idem.*

de los diversos grupos sociales y de la sociedad, son una mezcla de valores colectivos y de valores universales<sup>183</sup>. Es así, que el hombre establece jerarquías y clases dentro de su sistema de valores, entre los que figuran los estéticos, los morales, los intelectuales, los económicos, los religiosos, etc.<sup>184</sup>.

Asimismo, Stern construye una clasificación axiológica que incluye valores individuales, colectivos y universales de la siguiente forma:

Los valores individuales dependen de las particularidades individuales del sujeto apreciante, los valores colectivos son aquellos que dependen de las particularidades colectivas del grupo social que los emite. Los únicos valores universalmente válidos son independientes de las particularidades individuales y de las particularidades colectivas de aquellos que los afirman<sup>185</sup>.

Explicándolos de manera más detallada, los valores individuales son los que engloban las apreciaciones o particularidades de los sujetos apreciantes sobre lo que consideran valioso de manera particular. Para desarrollar los valores colectivos, Stern toma como base la propuesta de Durkheim, quien plantea que la suma e interrelación de las conciencias individuales dará como resultado una conciencia colectiva, que rebasa a las conciencias particulares de los sujetos que la componen. Cabe señalar que esta conciencia colectiva ejerce una fuerza coercitiva sobre el individuo, de ahí que la sociedad imponga su sistema de valores. De la misma manera, señala Stern, estos valores colectivos resultan objetivos en tanto que se le presentan como clasificación establecida que se le impone al individuo.

---

<sup>183</sup> *Ibid.*, p. 229.

<sup>184</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>185</sup> *Ibid.*, p. 229.

Al aludir a valores universales, Stern, se refiere a los que tienen una validez racional universal, no importa el grupo étnico, racial, religioso, económico o social al que pertenezca el individuo. Estos no se alcanzan universalizando lo colectivo, por el contrario,

[...] no sólo hay distancia de lo colectivo a lo universal, sino que no existe camino que relacione uno con otro. [...] Esta validez universal de la razón no tiene, pues, necesidad de ser reconocida en todas partes y siempre, pues al constituir un deber-ser, está más allá del tiempo y del espacio. [...] Una vez admitida, con todo, creo que la universalidad de la razón puede ser alcanzada por el individuo, que participa de ella<sup>186</sup>.

Stern basa su planteamiento de valores universales en Kant, principalmente en el imperativo categórico. En otro texto del mismo Stern llamado *Kant y nuestro tiempo (Kant and Our Time)*<sup>187</sup>, lo defiende del ataque de los positivistas y retoma la validez de algunos de sus fundamentos, afirmando:

La ley fundamental que la razón práctica se da a sí misma es el famoso imperativo categórico, el cuál fue formulado por Kant de la manera siguiente: ‘actúa sólo según aquella máxima que puedas al mismo tiempo querer que se convierta en ley universal’. Lo que Kant espera que hagamos para determinar lo correcto o incorrecto de toda acción es que nos preguntemos si la máxima, que es el principio subjetivo de la acción en cuestión, podría quererse como una ley universal para la humanidad entera<sup>188</sup>.

En el texto apuntado, plantea que Kant, como otros moralistas, buscó asegurar la validez universal de la ética. Por lo que centró su propuesta en el deber, que tiene, por su forma, validez universal, aunque los contenidos provengan de cada contexto determinado.

---

<sup>186</sup> *Ibid.*, p. 227.

<sup>187</sup> Alfred Stern, “Kant and Our Time” en *Philosophy and Phenomenological Research*, International Phenomenological Society, vol. 16, No. 4, 1956, pp. 531-539 (Traducción propia).

<sup>188</sup> *Ibid.*, p. 534.

Lo que Kant nos exige es que escuchemos a la razón que nos invita a actuar respetando la ley, por lo que afirma que si siguiéramos esta fórmula posibilitaríamos que la libertad de cada uno coexistiera con la libertad de todos, lo que implica aceptar la renuncia a la satisfacción de todos nuestros impulsos<sup>189</sup>, ordenando nuestros deseos y jerarquizándolos para buscar el bien común y así posibilitar la felicidad de todos. Ya que esta felicidad solo se puede construir en escenarios de paz, seguridad e igualdad. En conclusión, Kant postula que el derecho tiene que estar centrado en un principio de justicia universal.

De acuerdo con lo anterior, considero que la propuesta de Stern no se basa en construir una metafísica fuera de la vida cotidiana colocando los valores como fines, por el contrario, los valores deberán ser medios siempre discernidos bajo cada ocasión en particular. No es que los valores existan de una vez y para siempre, sino que, por ser construcciones humanas, deben ser analizados continuamente para no caer en reduccionismos o moralismos absurdos. A continuación, expongo algunos riesgos con los que considero se puede confundir la propuesta de Stern.

El primer riesgo es confundir el imperativo categórico con una proyección de la inteligencia que deja de lado la sensibilidad. Es decir, construir un estereotipo que no tome en cuenta la realidad humana contingente y pretender que se puede llegar a él. Para evitar este riesgo considero importante tomar en cuenta que la posición de valor no se puede construir más que desde el diálogo con los otros, buscando una comprensión de los modos, propios y ajenos, de interpretar el mundo, igualmente, considerando las diferentes dimensiones del ser humano, para lograr un planteamiento existencial que busque dar respuesta a la complejidad humana sin mutilarla.

El segundo riesgo es postular propuestas colectivas pensando en que pueden responder a la universalidad. Ya en diferentes ocasiones se ha caído en este riesgo, desde el colonialismo

---

<sup>189</sup> *Ibid.*, p. 536.

hasta la llamada “globalización”, en donde se ha analizado el mundo desde valores colectivos de los grupos dominantes que pretenden civilizar con su sistema axiológico a otros, escondiendo las arbitrariedades y los anhelos de control. Es posible observar este abuso en la creciente lógica de mercado, que pretende universalizar y perpetuar su sistema axiológico en búsqueda de su propagación.

El tercer riesgo es convertir los valores en leyes cerradas o reducirlos a prácticas morales que no respondan a la complejidad de la vida. Para evitar caer en este riesgo, conviene poner atención en el análisis continuo y jerarquización del sistema de valores, porque podemos perder realidad en el acomodo de éstos, castigando la ruptura de prácticas superficiales sin hablar de las trascendentales. Por ejemplo, concentrarse mucho más en criticar la violación de normas morales de etiqueta, que en la construcción de posturas éticas dentro de la lógica actual de mercado. Es así que la pretensión de la universalidad de los valores debiera garantizar, de manera discernida y dialogante, los requerimientos de la vida humana, sin importar la raza, el sexo, la condición social o la nacionalidad.

En cuanto a la cuestión central de este trabajo, en el abordaje que realiza Stern tanto de la risa como del llanto, es posible observar que los entiende como reacciones instintivas frente a un movimiento axiológico. Plantea que ante una degradación ligera de valores el hombre responde riendo, por el contrario, ante una pérdida de valores, el hombre llora<sup>190</sup>. La risa degrada un valor en su encarnación concreta psíquica o física, aunque el valor siga existiendo en su validez ideal, lo que implica que siga estando presente en otras encarnaciones psicofísicas concretas<sup>191</sup>. Desde la perspectiva de este autor, *El hombre sabe reír en cuanto sujeto*

---

<sup>190</sup> Stern, *Filosofía de la risa y del llanto*, p. 73.

<sup>191</sup> *Ibid.*, p. 78.

*apreciante que confiere valores a todos los objetos de su juicio, y capaz por ello de comprobar toda degradación de esos valores*<sup>192</sup>.

Los juicios de valor dependen de un gran número de condiciones del individuo o grupo que los emite, como son psicológicas, sociales, etnológicas, etc.<sup>193</sup>. Por esto no todas las pérdidas de valores hacen llorar ni todas las degradaciones hacen reír a las personas de diferentes grupos sociales, religiosos, políticos, naciones o de diversas épocas; donde unos ríen otros pueden llorar<sup>194</sup>. Como ejemplo postula que existe la posibilidad de que dos grupos sociales opuestos entre sí, se ríen al mismo tiempo pero con relación a sistemas opuestos de valores. Por lo que *el conservador se ríe del vanguardista, y el vanguardista del conservador - estigmatizándolo de reaccionario-. Los salvajes se ríen a costa de los civilizados, y éstos a expensas de los salvajes*<sup>195</sup>.

En consecuencia, *si no supiéramos nada de un grupo social dado, excepto aquello que es objeto de sus risas y sus lágrimas, nos bastaría para caracterizarlo suficientemente. Conoceríamos su esencia, es decir su sistema de valores*<sup>196</sup>. Esto lo podemos observar en la muerte de una persona, su muerte constituye una pérdida de valores específicos que conformaban la personalidad humana que se perdió, esa pérdida concreta de valores produce llanto<sup>197</sup>. Al mismo tiempo, si se da una explicitación de los valores que duele haber perdido, se

---

<sup>192</sup> *Ibid.*, p. 58.

<sup>193</sup> *Ibid.*, p. 85.

<sup>194</sup> *Ibid.*, p. 143.

<sup>195</sup> *Ibid.*, p. 217.

<sup>196</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>197</sup> *Ibid.*, p. 83.

aumenta el conocimiento tanto sobre la persona que murió como sobre la sociedad que se encuentra llorándola.

Dentro de este marco, Stern postula que la intensidad de la risa o del llanto se encuentra determinada por *la amplitud y las diferencias de nivel de los valores comprometidos en un movimiento emotivo dado [...] en especial por la diferencia relativa de los niveles de valor de lo que es y de lo que debería ser*<sup>198</sup>. Por lo que afirma que mientras más grande sea esta diferencia, mayor será la degradación del valor, lo que elevará el efecto cómico.

En este sentido, la comicidad surge de la relación de una percepción de valor inferior con la de un valor superior o un sistema de valores superiores, de modo que existe una degradación de valor. Por ejemplo, *nos reiremos de un señor extremadamente débil que se llama Hércules, o de un idiota que tenga por nombre Platón; los valores positivos vitales unidos a la representación de Hércules, y los valores intelectuales positivos unidos a la representación de Platón, quedan degradados por los portadores de tales nombres*<sup>199</sup>.

Luego entonces, *si toda risa ante lo cómico es la expresión instintiva de un juicio de valor negativo concerniente a una degradación de valores [real o pretendida], todo llanto es la expresión instintiva de un juicio de valor positivo sobre valores amenazados, perdidos, irrealizados o irrealizables*<sup>200</sup>. Lo que implica que la risa es paradójica, porque aunque el hombre la aprecia de manera positiva, expresa a través de ella un juicio negativo hacia la degradación de los valores. De manera similar, aunque el hombre aprecia el llanto como

---

<sup>198</sup> *Ibid.*, pp. 101–102.

<sup>199</sup> *Ibid.*, pp. 98–99.

<sup>200</sup> *Ibid.*, p. 65.



negativo, éste expresa un juicio de valor positivo al dolerse ante la pérdida de un valor, que es en sí mismo algo negativo<sup>201</sup>.

Desde la mirada de Stern, la risa ejerce una crítica que se da en forma de un juicio de valor negativo que pretende degradar un valor, por lo que quien ríe se coloca en postura de juez, posicionándose en un nivel superior que el otro, lo que genera que el reidor se sienta crecido en su propio valor, causándole placer la degradación de los otros.

Ante esta perspectiva, se comprende mejor la admiración que en su obra Stern siente por Thomas Hobbes. Aunque por un lado le parece limitada su propuesta al centrarse en un aspecto de la risa, por otro, opina que éste propuso uno de los comentarios más pertinentes e inteligentes que ayuda a comprender el sentido profundo de la risa y sobre el cual apoya su teoría axiológica. En particular rescata la siguiente afirmación de Hobbes

[...] la pasión de la risa procede de la súbita concepción de nuestra superioridad y eminencia; pues, ¿qué otra cosa si no la recomendación que nos hacemos de nosotros mismos, por comparación con los achaques o los disparates de otro hombre? Pues cuando nos hacen objeto de una broma, o participamos del deshonor de seres amigos, entonces no nos reímos. Puedo por tanto concluir que la pasión de la risa no es otra cosa que súbita glorificación naciendo de la súbita concepción de alguna eminencia en nosotros, por comparación con los achaques de otros, o con los nuestros ya pasados<sup>202</sup>.

---

<sup>201</sup> En mi opinión ni toda risa es valorada como positiva por el hombre, ni todo llanto como negativo. Me parece que la manera de plantearlo por Stern puede caer en el reduccionismo.

<sup>202</sup> *Ibid.*, p. 69.

Por lo que, desde la perspectiva hobbesiana, la risa se ubica en la autoaprobación frente a otros. De esta manera es posible confirmar lo anteriormente anotado en el *Leviatán*<sup>203</sup> en el que Hobbes plantea que

[...] la gloria súbita es la pasión que da lugar a esos gestos llamados risa, y es causada o por algún súbito acto propio que complace, o por la aprehensión de algo deformado en un otro, por comparación con lo cual hay súbita aprobación. Y es frecuente sobre todo en aquellos que son conscientes de las pocas habilidades que en ellos hay, que se ven forzados a conservarse en su propia estima observando las imperfecciones de otros hombres<sup>204</sup>.

Es posible observar que el planteamiento anterior asume que el hombre disfruta de la risa originada por la burla de otros para colocarse en una posición de superioridad a costa de la degradación, como ya ha sido planteado con anterioridad<sup>205</sup>. De manera semejante, Castro nos señala una afirmación similar sobre la risa elaborada por Platón en el *Filebo* 'cuando nos reímos de lo que es ridículo en nuestros amigos, mezclamos en esta ocasión el placer con la malicia, es decir, nuestro placer con el dolor'<sup>206</sup>. Lo que confirma que han existido muchas interpretaciones que posicionan la risa como un mecanismo para obtener placer a costa de otros.

Llama la atención, de manera similar, la influencia bergsoniana en Stern, para quien, Bergson no terminó de explicar qué es lo que causa la risa en su planteamiento, aun cuando lo

---

<sup>203</sup> Thomas Hobbes, *Leviatán*, Editora Nacional, Madrid, 1980, (*Biblioteca de la literatura y el pensamiento universales* 28).

<sup>204</sup> *Ibid.*, p. 163.

<sup>205</sup> Considero importante anotar que no comparto la afirmación de Stern con inspiración en Hobbes, al postular que el placer de la risa viene dado como consecuencia de colocarse en una posición de superioridad frente a otros, aunque en algunos casos puede ser de esta manera, principalmente en la burla, me parece que no representa todas las posibilidades que vinculan al placer con la risa.

<sup>206</sup> Castro, *Sobre la belleza y la risa*, p. 165.

tenía implícito: el contraste de los valores<sup>207</sup> y no la contradicción lógica, como en otras ocasiones ha sido planteado. Según su hipótesis, el fondo de la teoría de Bergson, desarrollada en el capítulo anterior<sup>208</sup>, incluye la degradación axiológica como fundamento, es decir, cuando la persona que es renovación perpetua y emanación de nuevos valores, parece que se transforma en una máquina que es mecánica, monótona y guiada por la fuerza bruta, cae en una degradación de múltiples valores vitales, como son los técnicos, estéticos, espirituales, morales, etc.<sup>209</sup>. Por lo que, según Stern, es a partir de este contraste axiológico desde donde se produce la risa.

En otras palabras, lo que sucede en la teoría mecanicista de Bergson es que una persona que es de valor superior, resulta degradada haciéndola pasar por una cosa, que es de valor inferior. Lo que genera que la persona parezca que sufrió un deslizamiento o una degradación de valor, de su carácter espiritual a uno instrumental. Entonces la vida que es la encargada de crear los más altos valores espirituales, de la renovación y la transformación, se ve desplazada por un automatismo sin riqueza, que pareciera fijar la repetición y anular la renovación.

Ahora bien, después de haber analizado la propuesta central de Stern sobre la risa, conviene poner atención en la dimensión social de esta propuesta axiológica con el fin de mostrar las posibilidades incluidas dentro de ella. En particular porque, desde su perspectiva, la risa puede ser utilizada tanto para perpetuar un sistema axiológico como para ponerlo en duda. Lo que socialmente puede implicar reforzar una estructura de poder o cuestionarla. A continuación, una descripción de su propuesta.

---

<sup>207</sup> Stern, *Filosofía de la risa y del llanto*, p. 100.

<sup>208</sup> *Vid. Supra*, 2.1.1 La incongruencia trabajada desde Bergson.

<sup>209</sup> *Ibid.*, pp. 150–151.

#### **A. La risa frente a los sistemas de valores.**

Como ya vimos, para Stern *son cómicos todo incidente y todo proceder que desvían nuestra atención de un valor a un no-valor, o de un valor intrínseco [que da sentido a la vida] a un valor instrumental, equivaliendo ambos casos a una degradación de valores que provoca el instintivo juicio de valor negativo que es la risa*<sup>210</sup>. Asimismo, hemos hablado ya de la clasificación de valores planteada por Stern entre valores individuales, colectivos y universales, por lo que en este apartado desarrollo las diferentes posibilidades presentes en la risa con relación a la degradación entre los diferentes tipos de valores y sus implicaciones sociales.

En este sentido, cabe destacar el planteamiento de Stern que afirma que al interior de la sociedad continuamente se encuentra presente una lucha axiológica entre los individuos, grupos o colectivos y las autoridades, *pues cada una de estas entidades pretende la validez universal de su sistema de valores y busca degradar el sistema de valores de la otra, castigarlo con la risa*<sup>211</sup>. De esta manera, la risa puede ser usada por la sociedad tanto para castigar todo aquello que no se conforme con su sistema de valores, como por el individuo para degradar el sistema de valores que la sociedad le impone coercitivamente<sup>212</sup>.

#### **a. La risa como medio para reforzar un sistema de valores.**

La primera posibilidad que describiré es el uso de la risa para imponer, mantener y consolidar un sistema de valores. Por lo que conviene explicar que, según Stern, es la sociedad, regularmente desde sus instituciones la que busca preservar una serie de valores necesarios para su conservación. Ésta actúa como protectora y preservadora de valores tanto universales como colectivos, utilizando la función correctiva de la risa para burlarse y castigar a aquellos que pretendan degradarlos. Desde la perspectiva de Stern, toda sociedad debería de luchar por

---

<sup>210</sup> *Ibid.*, p. 56.

<sup>211</sup> *Ibid.*, p. 228.

<sup>212</sup> *Ibid.*, p. 218.

priorizar y mantener en la base de su estructura los valores universales, aunque no siempre sucede de esta manera, en ocasiones la sociedad no es una administradora honesta de los valores universales, por lo que

[...] con frecuencia [la sociedad] hace pasar valores colectivos por universales, y estigmatiza como individuales o colectivos a valores universales afirmados por el individuo o por un grupo social [...] la sociedad se sirve de la risa para degradar todo otro sistema de valores en competencia [...] ejerce, mediante la risa, una función asimiladora<sup>213</sup>.

Es decir, dentro de la misma sociedad existen grupos o individuos que por medio de la fuerza institucional del Estado, la autoridad moral, el poder simbólico, el manejo de la opinión pública u otros medios, pretenden instaurar su sistema de valores colectivos como universal<sup>214</sup>, condenando a otros sistemas de valores por medio de la risa pública para ponerlos en ridículo y degradarlos antes de que amenacen los principios morales de su propio sistema axiológico<sup>215</sup>.

En efecto, es posible observar esta práctica en pequeña escala en cualquier grupo humano ya sea étnico, político o religioso. En el que personas o grupos de personas buscarán reírse tanto de miembros de su mismo grupo, como de otros grupos para degradar sus sistemas de valores e imponer el propio como medio de control<sup>216</sup>. Según Stern, este proceso es más evidente cuando la mayoría busca degradar el sistema de valores del grupo minoritario, aunque

---

<sup>213</sup> *Ibid.*, p. 233.

<sup>214</sup> Lo que resulta contrastante porque según Stern la sociedad debiera estar permeada de una postura ética de universalidad, por el contrario, el hacer pasar valores colectivos como universales implica una postura parcial, es decir, el beneficio o la preferencia de ciertos grupos a costa de otros.

<sup>215</sup> *Idem.*

<sup>216</sup> *Ibid.*, p. 236.

me parece que también se da desde algunas minorías por la influencia y el dominio que puedan ejercer sobre los otros<sup>217</sup>.

Esta herramienta resulta muy poderosa debido a que el ridículo actúa como medio de exclusión y aislamiento. Desde mi punto de vista, cuando Stern plantea que en ocasiones la sociedad convierte valores colectivos en universales, se refiere a la manera en que la cultura establecida como dominante prefigura modelos o estereotipos axiológicos que someten y degradan por medio de la risa burlona, a todo aquel o aquellos que no los comparten, colocándose en una posición de superioridad que excluye a lo diferente. Por un lado, instaurando, naturalizando y reproduciendo patrones de exclusión y, por otro, reforzando la perpetuación de estos estereotipos en el poder<sup>218</sup>. Es así que el peso del ridículo cae sobre el hombre, impulsándolo a modificar su sistema de valores, haciéndolo parecer lo que debiera ser según el sistema de valores imperante.

Como ejemplo de lo anteriormente descrito, Castro analiza la risa de los *connoisseurs* o conocedores y describe su comportamiento como *una risa excluyente que se parapeta tras el 'sacrosanto' icono de la cultura: quien no sabe reírse o de qué se ríen los demás es rechazado*<sup>219</sup>. Es decir, este tipo de risa se presenta como un mecanismo de reconocimiento y reafirmación de la propia pertenencia a un grupo social selecto. Por lo que de manera intencional esta risa es

---

<sup>217</sup> Me parece que la dinámica de dominio planteada con anterioridad, es la base del *bullying* que se desarrolla cada vez con más fuerza dentro de nuestra sociedad y se refiere al acoso u hostigamiento escolar.

<sup>218</sup> Me parece que esta perspectiva explica el por qué encontramos, en nuestro país, una degradación sistemática hacia ciertos grupos vulnerables, que son utilizados como objeto de burla y están presentes en los chistes habituales, reproduciendo de manera no siempre tan consiente, un sistema de valores que los excluye: como son las mujeres, los miembros de la comunidad LGBT (lesbianas, gais, bisexuales y transexuales), las personas con sobrepeso, con piel oscura, los indígenas, etc.

<sup>219</sup> Castro, *Sobre la belleza y la risa*, p. 141.

utilizada como una herramienta de vinculación, discriminación y construcción de un grupo social refinado.

En este sentido, la risa burlona desde su función crítica y correctiva, puede ser utilizada por el poder en turno como un medio de manipulación, configurando una ilusión de superioridad a quienes siguen el sistema de valores dominante (no siempre caracterizado por defender valores universales), degradando aquello que no encaja en el estereotipo social construido y provocando placer en el pueblo en general, a costa de la humillación y discriminación de los valores que no forman parte de su propuesta o no van acorde con sus intereses<sup>220</sup>. En consecuencia, la comicidad puede ser empleada por los grupos dominantes para legitimar y reforzar su sistema de valores y perpetuar el poder ideológico que ejercen sobre otros.

#### **b. La risa como medio para cuestionar un sistema de valores.**

La segunda posibilidad consiste en la resistencia que puede ejercer un individuo o grupo frente a un sistema de valores que se le impone. Como ya ha sido señalado en el punto anterior, en ocasiones la sociedad implanta de manera coercitiva un sistema de valores colectivos que se hacen pasar por universales, ayudándose tanto de los diferentes mecanismos que acompañan al poder impuesto, como de la amenaza de dejar en ridículo y excluir a quien no se ajuste a este sistema de valores. En respuesta, los individuos se ven sometidos a un sistema demasiado consolidado de valores, ante el cual y gracias a su libertad apreciativa, pueden rebelarse buscando degradar por medio de la risa el sistema de valores imperante<sup>221</sup>. Desde la imposición coercitiva de valores *se comprenden las fuerzas de resistencia que esta autoridad desencadena en los individuos, y que expresan en su tendencia a liberarse de la fuerza con la cual la sociedad*

---

<sup>220</sup> Stern, *Filosofía de la risa y del llanto*, p. 255.

<sup>221</sup> *Ibid.*, pp. 240–241.

*les impone su sistema de valores: la degradación de este sistema de valores colectivos, por la risa del individuo*<sup>222</sup>.

De esta manera, señala Stern, el individuo consigue una liberación espiritual afirmando su soberanía personal ante la influencia coercitiva que ejerce la sociedad desde su imperioso sistema de valores colectivos hechos pasar por universales, por lo que postula que *el valor positivo del instintivo juicio de valor negativo que expresa la risa, se deducirá así de la libertad de apreciación reconquistada por el individuo con relación a la autoridad de la sociedad, que busca imponerle su sistema de valores*<sup>223</sup>. Lo que significa que *la libertad de reír, la libertad de reírse a veces hasta de los valores sagrados de la sociedad, es una de las libertades fundamentales del hombre*<sup>224</sup>.

Para tal efecto, continuando con Stern, los individuos eminentes son los que con sus apreciaciones logran reírse de la sociedad cuando ésta degrada valores universalmente válidos al imponer valores colectivos como fundamento. Por lo que estas personas figuran como salvaguardas de la razón y de los valores universales frente a la sociedad. Es decir, estos genios cómicos son los que buscan, desde sus bromas, señalar el carácter problemático de los valores impuestos para realizar sus valores individuales que coinciden con los más altos valores de la humanidad<sup>225</sup>.

Como ejemplo, Stern menciona el caso de la sociedad alemana en tiempos del tercer Reich, cuando los valores colectivos del Partido Nacionalsocialista suplantaron completamente

---

<sup>222</sup> *Ibid.*, p. 225.

<sup>223</sup> *Ibid.*, pp. 69–70.

<sup>224</sup> *Ibid.*, p. 238.

<sup>225</sup> *Ibid.*, p. 235.



y degradaron los valores universales. Por lo que, en dictaduras como ésta, se prohibió reír frente a la autoridad, ya que ésta era incapaz de tolerar el cuestionamiento a su sistema de valores planteado por la risa. Por tal motivo, Hitler hizo encarcelar a un gran número de individuos satíricos que por medio de su risa buscaban degradar los valores colectivos que fueron fraudulentamente presentados como universales por su gobierno. En conclusión, Stern plantea que *tan sólo un sistema verdaderamente universal de valores es lo bastante sólido para poder soportar una ligera degradación alcanzada por la risa de los individuos. Por eso toda verdadera democracia no tiene miedo a la risa de sus ciudadanos*<sup>226</sup>.

Ahora bien, en cuanto al uso del humor como medio de liberación y siguiendo con el argumento anterior, en una sociedad que instaura valores colectivos haciéndolos pasar por universales, los individuos más lúcidos lucharán por degradar esta imposición y utilizarán el humor, entendido por Stern como *lo cómico intencional, tal como se manifiesta en la invención de ocurrencias, bromas y creación de situaciones cómicas*<sup>227</sup>, como medio de problematización y degradación de los valores vigentes.

De esta manera, la comedia utiliza el entrechocamiento de valores personificados frente al mundo casual, culminando en una degradación de los mismos<sup>228</sup>. A través de una representación ficticia los actores nos muestran de manera exacerbada la debilidad humana, los vicios, la torpeza; con lo que nos revelan la vulnerabilidad de ciertos valores al degradarlos<sup>229</sup>. Lo que permite, como lo observamos en el capítulo anterior, una lectura no unívoca de la

---

<sup>226</sup> *Ibid.*, p. 238.

<sup>227</sup> *Ibid.*, p. 140.

<sup>228</sup> *Ibid.*, p. 251.

<sup>229</sup> *Ibid.*, p. 96.

realidad, que nos abre a la reflexión. Me parece que esta reflexión por sí misma no garantiza un grado alto de profundidad, éste vendrá dado tanto por la densidad de la crítica social, como por la capacidad de los humoristas para mostrar de manera jocosa las incongruencias o absurdos sociales.

Dicho en otras palabras, los actores cómicos personifican los vicios de la sociedad. Esto explica, según Bergson, *por qué el título de un drama sólo puede serlo un nombre propio. Son muchas, por el contrario, las comedias que llevan por título su nombre genérico: El avaro, El jugador, etcétera*<sup>230</sup>. Dentro de estas representaciones, la risa del público no incide de manera directa en la persona del humorista, sino en los individuos que pueden ejemplificar su exhibición, es decir en los que son tan inmorales, tan estúpidos como los personajes presentados por el humorista<sup>231</sup>. En palabras de Stern, *al hacer 'como si' fuera tan tonta o tan inmoral como aquellas que trata de castigar con su ejemplo, la persona del cómico sirve de ficción pedagógica*<sup>232</sup>.

En efecto, según Stern, la función satírica juega un papel central en la comicidad, afirmando que *si la sátira busca degradar los valores colectivos de cierto grupo, o los valores individuales de cierto sujeto, es para hacer triunfar finalmente los valores universales de la humanidad, que han sido suplantados u ofuscados por valores colectivos o individuales*<sup>233</sup>. De esta manera, dentro de la sátira el reidor es colocado como cómplice de la protesta irónica del comediante en contra de valores “sagrados” de la sociedad. Ya que con su risa expresa su

---

<sup>230</sup> Bergson, *La Risa*, p. 20.

<sup>231</sup> Stern, *Filosofía de la risa y del llanto*, p. 254.

<sup>232</sup> *Idem.*

<sup>233</sup> *Ibid.*, pp. 256–257.

liberación espiritual, por lo menos temporalmente, frente al agobio que generan las jerarquías rígidas de valores morales, sociales, religiosos, etc. Por lo que consigue reafirmar su libertad de apreciación al contribuir mediante su risa a la degradación del sistema de valores impuesto<sup>234</sup>.

En este sentido, al degradar los valores colectivos pretendidos como absolutos, la sátira atenta contra las autoridades que reproducen el sistema de valores vigente, poniéndolo en duda y ayudando a otros a poner atención en posibilidades no tan evidentes de reconstruir la realidad. Por lo que la risa proveniente de la sátira funciona como una grieta en los modelos de humanidad estáticos que pretenden mostrarse como terminados, revelando la libertad del ser humano por construir su historia, motivándolo a la acción.

[...] tal es el motivo por el cual todos los tiranos temen la sátira y la persiguen. Al degradar, con ayuda de ficciones artísticas, los valores pretendidamente absolutos de los tiranos, la sátira alcanza a veces a conmover su poder real mediante las oleadas de risa que desencadena. Esa risa es un arma no sangrienta, pero no por eso menos cortante<sup>235</sup>.

Para concluir esta parte apunto que la sátira no sólo nos sirve para poner en cuestión el sistema de valores de la sociedad. También nos ayuda a liberarnos y purificar nuestro sistema de valores, colocándolo entre paréntesis para reflexionar qué tanto éste tiene un enfoque universal. De esta manera, *la comedia satírica puede cumplir una cierta misión moralizante. Mediante la irónica puesta en cuestión de ciertos valores nuestros, la sátira puede hacer evidente su vulnerabilidad, e invitar por tanto a la reforma moral o social, y a una nueva consolidación de nuestro sistema de valores*<sup>236</sup>.

Desde esta perspectiva, la risa nos coloca en un sitio existencial privilegiado para renovar el sentido de humanización frente a uno mismo y frente a los otros. Por lo que considero conviene desarrollar, el nivel liberador más profundo de la risa, en el cual ésta se une con el

---

<sup>234</sup> *Ibid.*, pp. 252–253.

<sup>235</sup> *Ibid.*, p. 257.

<sup>236</sup> *Ibid.*, pp. 256–257.

júbilo para devaluar la angustia y abrirnos a la esperanza. En el capítulo siguiente presento el nivel más radical de la risa frente a la existencia: la risa transvalorizadora. Ésta, desde la perspectiva nietzscheana, nos permitirá limpiar la mirada para replantear tanto la humanización como la manera de construir las verdades.

### Capítulo 4. Liberación existencial por medio de la risa.

#### 4.1 Relación entre risa, alegría y júbilo

Para comenzar con la descripción de la liberación existencial por medio de la risa conviene apuntar que, aunque existe una relación muy cercana entre la risa y la alegría jubilosa, no se pueden vincular en todos los casos. Desde la perspectiva de Castro, la alegría tiene muchas otras expresiones, no tiene ni como condición necesaria ni suficiente a la risa y, sin embargo, afirma, *nos resulta difícil pensar en una separación total entre alegría y risa*<sup>237</sup>. De manera similar, para Stern, la risa y el llanto, aunque con frecuencia acompañan a la alegría no son constitutivas de ella sino consecutivas<sup>238</sup>. Por su parte, Plessner separa el júbilo, o alegría desmedida, de la risa. Planteando que *en realidad el hombre no hace más que apoderarse de su propia risa y deja que resuene en ella su locura jubilosa, que está buscando alguna expresión. El júbilo de por sí no conduce a la risa. Porque también se expresa con un salto sobre la silla*<sup>239</sup>.

Plessner postula que el júbilo no comparte el automatismo forzado que sacude y deja sin aliento al que ríe,<sup>240</sup> y lo describe de la siguiente manera:

[...] quien siente que el corazón le salta porque ha recibido una alegre noticia, quien ha sido gratamente sorprendido por un regalo inesperado, quien está contento y de buen humor porque ha podido sustraerse una vez de la gris indiferencia de las pesadas preocupaciones diarias, puede reírse. Pero su risa es en realidad júbilo. Es la vibración desatada de la voz, que sigue al impulso de movimiento, generalmente expansivo, de la alegre movilidad. Cuanto más inesperada y sorprendentemente se convierte la alegría en

---

<sup>237</sup> Castro, *Sobre la belleza y la risa*, p. 260.

<sup>238</sup> Stern, *Filosofía de la risa y del llanto*, p. 164.

<sup>239</sup> Plessner, *La risa y el llanto*, p. 89.

<sup>240</sup> *Ibid.*, pp. 88–89.

#### 4. Liberación existencial por medio de la risa

---

acontecimiento motivador, tanto más liberadoramente obra. Si se ha esperado mucho tiempo y en secreto, preocupadamente, la expresión de la alegría puede ser totalmente diversa. Si es que seguimos teniendo fuerzas para poder alegrarnos, el suceso nos rendirá y nos hará llorar<sup>241</sup>.

Existen también, según Plessner, ocasiones en las que el júbilo y la risa pueden unirse, lo que expresa a su juicio: un regalo del destino<sup>242</sup>. La risa de alegría, la unión entre risa y alegría viene dada por la devaluación de la seriedad o pesantez de la vida. Desde su perspectiva axiológica, reímos de alegría cuando la realización de un valor que consideramos positivo nos ayuda a devaluar toda angustia, dolor, esfuerzo, decepción, fatiga, dificultad que hemos soportado o experimentado. De esta manera afirma de manera poética que *esta bella chispa divina de la alegría es la que en ocasiones ilumina la noche dolorosa de nuestra vida. Cuando aparece en el horizonte de nuestra existencia, su luz se proyecta a veces sobre nuestro rostro. Es entonces cuando nos reímos de alegría*<sup>243</sup>.

Ante la realización de un alto valor, el rigor de la vida se ve devaluado, lo que nos ayuda a burlarnos de la seriedad de la vida y degradar valores hedónicos negativos desde la emoción jubilosa que experimentamos<sup>244</sup>. En mi opinión, la risa de alegría propuesta por Stern nos coloca de una manera existencial diferente en el mundo, abriéndonos a descubrir nuevas posibilidades. Por lo que nos ayuda a tomar distancia de la vida que nos pesa o de la que nos sentimos esclavos, replanteando nuestra actitud y manera de valorarla. De esta forma me parece que es posible

---

<sup>241</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>242</sup> *Ibid.*, pp. 88–89.

<sup>243</sup> Stern, *Filosofía de la risa y del llanto*, pp. 159–160.

<sup>244</sup> *Ibid.*, p. 163.

apuntar que esta risa nos ayuda a liberarnos de la angustia existencial para abrirnos a la esperanza existencial.

La risa jubilosa nos muestra *nuestras debilidades humanas, con bien elegidos ejemplos de degradaciones de valores humanos, el humor y su risa suscitan un sentimiento de solidaridad entre los seres humanos, que se dicen entonces: después de todo, no somos mejores que los demás*<sup>245</sup>. De esta manera la risa existencial no anula nuestros problemas y defectos, los asume y nos reconcilia con ellos colocándonos en una postura horizontal como seres débiles y fuertes al mismo tiempo.

Desde la perspectiva de Bataille, apuntada por Castro, la risa en este sentido es *primeramente la expresión de un gozo intenso, de una innegable reconciliación con la existencia [...] revela la plenitud del ser frente al vacío sin sentido, y en cierto modo es una manifestación de la superioridad de aquel que ríe, cuya risa concede el ser a quienes y a lo que carece de ella*<sup>246</sup>. Es decir, al abrirse a la esperanza, la risa jubilosa anula el vacío del sinsentido, permitiéndonos aceptarnos y asumir lo que somos desde una actitud de acogida. Siguiendo con Bataille, en palabras de Castro

*[...] la risa es lo trágico invertido, superado, la finitud vista desde el lado resplandeciente, que es claramente el lado del infinito, o de Dios'. Por eso Bataille puede hablar de la 'risa infinita' y de la 'divinidad de la risa', porque al definir la risa como gloria y gozo de la superioridad parece que necesariamente nos remite a la risa de Dios, pues solo para la divinidad lo demás es relativo. Por eso, reír, en cierto modo, es adoptar el punto de vista de Dios, el punto de vista del absoluto para el que todo es vanidad de vanidades*<sup>247</sup>.

Desde esta posibilidad de relativizar todo aquello que nos aqueja, la risa jubilosa nos abre a construir una nueva perspectiva de la realidad, poniendo en duda la legitimidad y finitud

---

<sup>245</sup> *Ibid.*, p. 144.

<sup>246</sup> Castro, *Sobre la belleza y la risa*, p. 251.

<sup>247</sup> *Ibid.*, p. 252.

de lo que creíamos como inamovible. Por lo que considero importante, para profundizar en la risa existencial, el desarrollar la perspectiva nietzscheana sobre la risa como transvalorizadora del mundo, como filosofía creadora.

### 4.2 La risa transvalorizadora: propuesta nietzscheana.

Considero que la perspectiva de acceso a la risa de la alegría que hemos venido trabajando resulta similar y se nutre, desde la manera en la que Nietzsche plantea, según Lucas Aldonati<sup>248</sup>, como transgresora de los límites para deslegitimar el creer saber, dominar y controlar el mundo, de la actitud seria. Según Aldonati, desde la perspectiva nietzscheana, *la risa toma el control del cuerpo, de la tierra, la naturaleza, del cosmos en su totalidad. Su vibración purifica la máquina chirriante del hombre sabio*<sup>249</sup>. Lo que implica una transvalorización de los valores, es decir, cuestiona la jerarquización de éstos y el orden del mundo establecido por el hombre.

Aldonati, desde la perspectiva nietzscheana, sostiene que la risa nos ayuda a tomar distancia de lo ya superado para colocarnos en un ámbito festivo caracterizado por la vitalidad. En la *Ciencia Jovial*, Nietzsche afirma a la risa como señal de una filosofía creadora, como oposición al saber que, a cualquier precio, busca la ciencia ciega y que termina por convertir la labor del científico en una práctica penosa<sup>250</sup>. Por lo que considero, este tipo de risa existencial

---

<sup>248</sup> Lucas Aldonati, “La risa en Nietzsche: un nuevo modo de comprender la vida” en *Revista Symploké*. Universidad Nacional de San Martín, septiembre de 2016, [http://www.revistasymploke.com/revistas/articulos/La\\_risa\\_en\\_Nietzsche\\_LAldonati.pdf](http://www.revistasymploke.com/revistas/articulos/La_risa_en_Nietzsche_LAldonati.pdf). (Consultado 6/IV/2018).

<sup>249</sup> *Ibid.*, p. 2.

<sup>250</sup> *Ibid.*, p. 3.



#### 4. Liberación existencial por medio de la risa

---

se posiciona de manera problematizadora y transformadora frente al conocimiento inamovible y terminado, dándonos pistas para una nueva construcción de verdades.

En efecto, Nietzsche cuestiona el modo en el que el hombre conoce desde el intelecto y teme acercarse a la verdad desde la jovialidad. Desde su perspectiva, el ser humano ha encasillado la validez en la seriedad y ha intentado acabar con la risa desde el rigor intelectual y el ámbito académico, pero no ha podido, sólo la ha dejado de manera velada<sup>251</sup>. Nietzsche postula en *la Ciencia Jovial*<sup>252</sup>

[...] en la mayoría de los hombres el intelecto es una máquina pesada, oscura, que rechina, que resulta difícil poner en marcha: cuando quiere trabajar y pensar bien con esta máquina, lo llaman ‘tomar la cosa en serio’, ¡pero qué cargante tiene que serles el pensar bien! tal como parece, la amada bestia hombre pierde el buen humor siempre que piensa bien: ¡se pone serio! y ‘donde hay risa y jovialidad, no vale la pena pensar’ así reza el prejuicio de esta bestia seria contra toda ‘ciencia jovial’. ¡Pues bien! ¡Mostremos que sólo es un prejuicio!<sup>253</sup>.

De manera que cuando Nietzsche urge a aprender a reír, me parece que insinúa la necesidad de replantear la validez de lo válido, cuestionando los espacios en donde se ha encasillado a la verdad. De ahí que proponga *¡Reírse de uno mismo tal como se debería reír para que fuera risa desde la verdad plena! ¡He aquí algo para lo que los mejores no han tenido aún suficiente sentido de la verdad y demasiado poco genio los más dotados! ¡Tal vez también haya un futuro para la risa!*<sup>254</sup>. Con lo que abre la posibilidad de reconstruir el mundo desde la jovialidad, de aprender a reír para mirar el mundo con ojos renovados.

---

<sup>251</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>252</sup> Friedrich Nietzsche, *La ciencia jovial*, Gredos, Madrid, 2010, (*Grandes pensadores: Friedrich Nietzsche 1*).

<sup>253</sup> *Ibid.*, p. 517.

<sup>254</sup> *Ibid.*, p. 332.

#### 4. Liberación existencial por medio de la risa

---

Desde la perspectiva de Castro, Nietzsche nos invita a aprender a reír como lo hace Zaratustra frente al espíritu de la pesantez

[...] el Zaratustra de Nietzsche urge a sus hombres superiores: 'Aprended a reiros de vosotros mismos como hay que reír'. El enemigo de Zaratustra es el espíritu de gravedad, que es destruido mediante de la risa, y con ella viene la edad de la ligereza en la que habrá una sola sabiduría que será una con la risa: la sabiduría gozosa, que baila, canta, vuela<sup>255</sup>.

Cuando Nietzsche habla de Zaratustra, se refiere a aquel que ha aprendido cómo ser hombre,

Zaratustra el bailarín, Zaratustra el ligero, el que hace señas con las alas, uno dispuesto a volar, haciendo señas a todos los pájaros, preparado y listo, bienaventurado en su ligereza. Zaratustra el que dice verdad, Zaratustra el que ríe verdad, no un impaciente, no un incondicional, sí uno que ama los saltos y las piruetas<sup>256</sup>.

Por lo que la risa de Zaratustra es la que puede acompañar al hombre desde un juicio constante que, al preguntarse continuamente por lo verdadero, le muestra un camino de aprendizaje para relacionarse de una manera nueva con la realidad, más gozosa, más flexible, más humana. En palabras de Aldonati, *cuando esto sucede se anulan las pretensiones de verdad, pues la risa es en ese instante algo así como 'verdad'. Hay por medio de la propuesta que pone en marcha el espíritu libre, una reinterpretación de la verdad*<sup>257</sup>.

Aldonati sostiene que desde la perspectiva de Nietzsche no todas las risas son válidas ni buscan verdad, por lo que el hombre debe aprender a reír como ríe el superhombre, encontrar la

---

<sup>255</sup> Castro, *Sobre la belleza y la risa*, p. 243.

<sup>256</sup> Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra: Un libro para todos y para nadie*, Alianza Editorial, Madrid, 2003, (*Biblioteca de autor, Biblioteca Nietzsche*), p. 399.

<sup>257</sup> Aldonati, "La risa en Nietzsche: un nuevo modo de comprender la vida", p. 4.

#### 4. Liberación existencial por medio de la risa

---

risa que fluye desde la tierra, el cuerpo, el ser; *Zaratustra busca alcanzar la risa, él quiere aprender a reír y él enseña a reír, sobre todo a los hombres superiores, que son quienes estarían bajo el humilde entender de Zaratustra más cerca de aprender a reír esa risa que viene desde la verdad plena*<sup>258</sup>.

En efecto, en *Así habló Zaratustra*<sup>259</sup>, Nietzsche desarrolla la sabiduría de la siguiente manera.

Y cuando hablé a solas con mi sabiduría salvaje, me dijo encolerizada: “Tú quieres, tú deseas, tú amas, ¡sólo por eso alabas tú la vida!”.

A punto estuve de contestarle mal y de decirle la verdad a la encolerizada; y no se puede contestar peor que “diciendo la verdad” a nuestra propia sabiduría.

Así están, en efecto, las cosas entre nosotros tres. A fondo yo no amo más que a la vida – ¡y, en verdad, sobre todo cuando la odio!

Y el que yo sea bueno con la sabiduría, y a menudo demasiado bueno: ¡esto se debe a que ella me recuerda totalmente a la vida!

Tiene los ojos de ella, su risa, e incluso su áurea caña de pescar: ¿qué puedo yo hacer si las dos se asemejan tanto?

Y una vez, cuando la vida me preguntó: ¿Quién es, pues, ésa, la sabiduría? – yo me apresuré a responder: ¡Ah sí!, ¡la sabiduría!

Tenemos sed de ella y no nos saciamos, la miramos a través de velos, la intentamos apresar con redes.

¿Es hermosa? ¡Qué sé yo! Pero hasta las carpas más viejas continúan picando en su cebo. Mudable y terca es; a menudo la he visto morderse los labios y peinarse a contrapelo<sup>260</sup>.

---

<sup>258</sup> *Idem.*

<sup>259</sup> Nietzsche, *Así habló Zaratustra*.

<sup>260</sup> *Ibid.*, pp. 167–68.

#### 4. Liberación existencial por medio de la risa

---

Dentro del anterior fragmento, es posible observar que Zaratustra busca la sabiduría en lo más profundo de la vida, en sus contradicciones, en la manera en la que no nos es posible contenerla de una vez y para siempre, ya que se muda y busca ser perseguida. Por lo que la manera en la que Zaratustra enseña a reír lleva de fondo una preparación para la vida, para lo humano, un reclamo de apertura y de renuncia a lo que se da por clausurado y conocido.

Entonces, la risa de Zaratustra, la que toma distancia frente a la vida, frente a su pesantez y seriedad, nos permite degradar nuestros anhelos de omnipotencia y control sobre el mundo. Desde el júbilo que presenta, celebra la esperanza frente a la angustia, y nos abre, desde la imposibilidad de resistirnos ante ella, a una nueva mirada sobre la realidad y sobre nosotros mismos. Lo que nos regala un tono existencial liviano, despierto, que nos permite construir nuevas posibilidades en la realidad. Es posible observar lo anteriormente planteado en la manera en la que el discípulo que más amaba Zaratustra lo describe

En verdad, semejante a mil infantiles carcajadas diferentes penetra Zaratustra en todas las cámaras mortuorias, riéndose de esos guardianes nocturnos y vigilantes de tumbas, y de todos los que hacen ruido con sombrías llaves.

Tú los espantarás y derribarás con tus carcajadas; su desmayarse y su volver en sí demostrarán tu poder sobre ellos.

Y aunque vengan el largo crepúsculo y la fatiga mortal, en nuestro cielo tú no te hundirás en el ocaso, ¡tú, abogado de la vida!

Nuevas estrellas nos has hecho ver, y nuevas magnificencias nocturnas; en verdad, la risa misma la has extendido como una tienda multicolor sobre nosotros.

Desde ahora brotarán siempre risas infantiles de los ataúdes; desde ahora un viento fuerte vencerá siempre a toda fatiga mortal: ¡de esto eres tú mismo para nosotros garante y adivino!<sup>261</sup>.

---

<sup>261</sup> *Ibid.*, p. 205.

#### 4. Liberación existencial por medio de la risa

---

Dentro del anterior pasaje, la risa de Zaratustra cuestiona la verdad vigilada y muerta, lo que significa, a mi juicio, las representaciones que pretenden abarcar completamente a la realidad. Para abrir la visión de nuevas estrellas que antes no se veían, para convidarnos a sorprendernos, como niños, de la vida frente a la angustia que nos inmoviliza, a derrumbar nuestros prejuicios. No niega la muerte, por el contrario, la asume y desde la limitación, desde los ataúdes, saldrán las risas como una reconciliación con la existencia, como quien aprende a construir una nueva lectura del mundo<sup>262</sup>.

Desde la perspectiva de Aldonati, la risa ejercitada por Zaratustra no guarda rencor o venganza. Por el contrario, evita todo odio y resentimiento, sabiendo que éstos revelan la ausencia de la transvaloración y el aprendizaje en las experiencias vividas desde el cuerpo<sup>263</sup>. La risa de Zaratustra, nunca deja de afirmar la vida, corrige y regenera, acepta todos los placeres, el dolor y sufrimiento existencial, convirtiendo la tragedia en comedia<sup>264</sup>. Esta comedia nietzscheana, *hace soportable lo insoportable, y así forma parte de la justificación estética de la existencia y el mundo que proclama Nietzsche*<sup>265</sup>.

Para terminar esta parte, conviene apuntar que Zaratustra nos enseña a dejarnos moldear por la risa para luchar por la vida y tomar una postura diferente ante el mundo, que nos permita construir verdades de otra manera. Desde quien ríe asumiendo honestamente las limitaciones y contradicciones que implica la vida, dejándose afectar por ellas, pero sin ser aniquilado. Desde quien admite que a pesar de que el mundo sea un lugar difícil, la angustia no tiene la última

---

<sup>262</sup> Me parece que un ejemplo de esta perspectiva se encuentra planteado en el Anexo 1 de este trabajo sobre el Cristo sonriente de Javier Vid. *Infra*, Anexo 1 Cristo de Javier.

<sup>263</sup> Aldonati, "La risa en Nietzsche: un nuevo modo de comprender la vida" p. 2.

<sup>264</sup> *Ibid.*, p. 5.

<sup>265</sup> Castro, *Sobre la belleza y la risa*, p. 243.

#### 4. Liberación existencial por medio de la risa

---

palabra, por lo que hay que aprender a reírse de ella y mostrarle las oportunidades que nos regala la esperanza. Por esto Zaratustra puede plantear con alegría al escuchar la risa de los hombres superiores

Pican, mi cebo actúa, también de ellos se aleja su enemigo, el espíritu de la pesadez. Ya aprenden a reírse de sí mismos: ¿oigo bien?

Mi alimento para hombres causa efecto, mi sentencia sabrosa y fuerte: y, en verdad, ¡no los he alimentado con legumbres flatulentas! Sino con alimento para guerreros, con alimento para conquistadores: nuevos apetitos he despertado.

Nuevas esperanzas hay en sus brazos y en sus piernas, su corazón se estira<sup>266</sup>.

---

<sup>266</sup> Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, p. 420.

## Conclusiones

✓ A lo largo de este trabajo se han expuesto diferentes perspectivas que buscan analizar el fenómeno de la risa que viene de la comicidad y que han intentado responder a las diferentes preguntas planteadas al inicio de la introducción, mostrándonos la direccionalidad de éstas hacia la comprensión del hombre y su mundo. Por lo que ha existido un intento por atender y recuperar elementos constitutivos del fenómeno para explicitar sus posibilidades para la construcción tanto de verdad como de humanización.

La mirada se ha posicionado en el fenómeno y las diferentes interpretaciones de éste, lo que ha implicado tomar distancia frente a las teorías de los autores para construir una postura dialogante que, por una parte, recupere la riqueza contenida en sus propuestas, pero, por otra, no abandone la crítica hacia éstas. A continuación, expongo las conclusiones que a mi parecer muestran diferentes dimensiones del fenómeno de la risa y abonan a la explicitación de posibilidades humanas para la vida.

Para comenzar considero resulta importante mencionar la riqueza contenida en la manera en la que Plessner nos expone el fenómeno de la risa, ya que dentro de su planteamiento nos ayuda a poner entre paréntesis formas de entender al ser humano, provenientes de modelos cartesianos que suscitan dualismos en el modo de acercarse a él. Plessner cuestiona las grandes prenociones antropológicas que para él atentan contra la integralidad humana, delimitadas por contrarios enfrentados, como son el fuera y el dentro, el alma y el cuerpo, el inteligir y el sentir, colocando un mayor acento en una dimensión humana en particular y relegando otras.

Plessner pone en duda algunos presupuestos cartesianos modernos que han intentado contener y abarcar el cuerpo humano con el fin de describir sus regularidades para predecirlas, controlarlas y dominarlas. De manera que critica que estos modelos construyan leyes para pedirle a la realidad que se adapte a ellas. Es por esto que su visión antropológica pretende describir la manera en la que al hombre se le presentan las cosas, incluido él mismo. Lo que posibilita mostrar el limitado control que el hombre puede ejercer sobre su propio cuerpo y la

influencia que éste genera en él. De esta manera, cuestiona la abarcabilidad y dominio pleno del hombre sobre la realidad y sobre sí. Por lo que problematiza una lógica finalista y cerrada sobre la realidad, una continua reducción de la vida en modelos que pretenden abarcarla. Afirmando que la vida siempre nos muestra un exceso que se nos escapa, que se nos da como abundancia, lo que me parece nos regala una visión más sensata sobre nosotros mismos.

Empero, aunque la realidad siempre rebasa nuestros conceptos, Plessner también afirma que el hombre difícilmente se puede ubicar en el caos renunciando a buscarle a todo un sentido. Por lo que necesita ciertos puntos de apoyo, superficies de contacto, ciertas referencias que den dirección de sentido para posibilitar la vida humana. De esta forma, para Plessner, el hombre vive desde su condición de artificialidad, que se traduce en la construcción de mundo y cultura. Esta condición le permite por una parte habitar un mundo recibido por sus antecesores, que le ha sido entregado, pero por otra reconstruirlo desde lo que continuamente va decidiendo con otros. Esta manera de relacionarse consigo mismo y con los otros le aparece a la persona siempre como campo abierto de unificación de sí misma dentro del cosmos, por lo que ésta se mueve entre la claridad y la extrañeza, buscando siempre puntos de sentido, un equilibrio siempre abierto, provisional, precario y en construcción.

El punto de partida de Plessner para construir toda su antropología se ubica en el cuerpo. Es así que propone que cualquier fenómeno humano debe de partir desde la comprensión del cuerpo, porque no existe otro sitio desde donde el hombre pueda acceder y relacionarse con él. Por lo que, tomando distancia de las posturas clásicas, logra describir la manera en la que éste se le manifiesta al hombre dentro de su complejidad, desde el ser cuerpo, tener cuerpo y habitar un cuerpo como cuerpo en el cuerpo.

De ahí que Plessner luche por construir una mirada integral de ser humano, es decir, un acceso al hombre entero, como ser existencial desde la unidad, desde la codeterminación de sus diferentes dimensiones. Lo que me parece brinda un abordaje más general e integral de acceso al fenómeno de la risa. La antropología plessneriana propuesta parte de la escala posicional, que es una caracterización que pretende dar cuenta de lo que nos hace humanos para, posteriormente,



ubicar al hombre desde una posición excéntrica, con lo que expresa la distancia que puede tomar el hombre sobre su realidad para decidirse en ésta. De tal manera que lo que el hombre es y puede llegar a ser depende de su propia responsabilidad en las relaciones concretas e históricas con su entorno.

En efecto, la antropología filosófica de Plessner nos ayuda a entender que el hombre se expresa desde el comportamiento, ya que ésta es su forma de manifestarse en el mundo. De ahí que la expresividad resulte fruto del modo en el que el hombre siendo cuerpo habita su cuerpo y nos dé cuenta de su unidad psicofísica. Esta capacidad expresiva le lleva a la persona a mantener una actitud simbolizadora, en ocasiones mediada por la voluntad con carácter intencional y, en otras, independiente de ella, caracterizada por la espontaneidad, la reactividad. Dentro de esta segunda categoría coloca a la risa y al llanto, como gestos expresivos involuntarios, porque se le presentan al hombre como fenómenos que irrumpen en su existencia y le llevan a caer en ellos.

De esta forma resulta interesante constatar que para Plessner el prorrumpir de la risa le produce al hombre una excitación exagerada que genera una fractura en la unidad de su persona, haciendo que pierda el equilibrio y el control sobre sí, dando lugar a comportamientos fragmentados, reacciones repentinas, incontrolables, eruptivas. Como si su cuerpo se emancipara respecto de sí, experimentándose dentro de un flujo por el cual es llevado y que en sí mismo se presenta como un momento de quiebre frente a la manera habitual de responder, frente al rol cotidiano que busca cumplir. Por lo que la imposibilidad de dar una respuesta apropiada es a la vez la única respuesta apropiada. Lo que implica que para Plessner no se trata de que la risa genere comportamientos no humanos, sino que gracias a este tipo de comportamientos la persona se entiende como persona.

De este modo la risa atenta contra 'la postura' y genera un espacio horizontal que le posibilita al hombre asumir que es más que cualquier postura, ya que no existe alguna que lo pueda contener. De manera que gracias a que el cuerpo toma el control, el hombre es posicionado como un ser en tensión con su existencia física pero totalmente ligado a ella. Es

decir, hay procesos y dinamismos que nos desbordan, que rebasan el autocontrol y aun así construyen sentido desde nuestro ser persona. De esta manera la risa se posiciona como un gesto social, una música que se apodera del hombre invitándolo a danzar, una reacción que gracias a su aparente sinsentido pone en cuestión diferentes sentidos humanos, transfigurando el espacio desde el padecimiento.

✓ Como ha sido planteado a lo largo de este trabajo, es posible observar que la risa es fundamentalmente social, además de que continuamente se encuentra buscando un eco, procurando el contagio. De modo que la risa busca ser llevada por la expresión para extenderse y evidenciar la construcción conjunta de un mundo compartido, la posibilidad que tiene el hombre de experimentar siendo cuerpo y en su cuerpo algo que el otro vive simultáneamente, de tal forma que la propuesta de la risa Duchenne nos ha mostrado que la risa tiene la capacidad de generar una inercia para coordinar las emociones de un grupo social, para entrar en comunión desde la horizontalidad, comunicando a los cuerpos en una danza espontánea y compartida.

En efecto, la risa nos muestra que compartimos un mundo, lo que genera un reconocimiento mutuo, una reafirmación de celebrar las apreciaciones compartidas habitando la misma morada. Es decir, la risa nos devela que nuestra forma de estar en el mundo ha sido configurada por otros, ella misma lleva a los otros en sus espaldas, ya que es evidencia de nuestra pertenencia al mundo que nos ha sido entregado, porque los otros nos han enseñado a reír.

✓ En el presente trabajo se ha mencionado, en repetidas ocasiones, que en toda risa procedente de la comicidad se encuentra planteada de fondo una incongruencia. De tal forma que la risa no busca resolverla, gusta de habitarla, es más, la risa expresa en sí misma una incongruencia entre la postura y la manera en la que el cuerpo toma la primacía en la respuesta. Lo que le implica al hombre tomarse a sí mismo y al mundo al mismo tiempo como absurdos y como realidades con sentido. De hecho, le permite tomar distancia frente al pretender encerrar y abarcar la realidad en categorías clausuradas, experimentando, buscando y construyendo diferentes posibilidades de sentido.

Es decir, gracias a su invitación a construir una complicidad lúdica, la comicidad interpela nuestras categorías epistemológicas desde sus incongruencias congruentes. De esta manera, el aparente sinsentido de la situación cómica nos aparece como una fuente viva de conocimiento que nos acompaña en el camino, con preguntas constantes sobre nuestros criterios de verdad. Por lo que, gracias a la ambivalencia que produce, la comicidad es capaz de generar dobles o múltiples sentidos simultáneos en nuestra captación habitual del mundo, lo que nos ayuda a abrir y reconstruir nuestras posibilidades de comprensión, poniendo en duda la clausura del pensamiento en ocasiones establecida por los dogmas imperantes.

En otras palabras, después de haber realizado un recorrido sobre diferentes perspectivas que abordan la incongruencia, como las de Bergson, Kant, Schopenhauer, Castro, etc., es posible plantear que la risa nos explicita una tensión constante que escapa a los conceptos, mostrándonos un abanico de posibilidades para leer y construir el mundo, cuestionando de alguna manera a las metafísicas que pretenden alcanzar la totalidad o reducir la realidad al absoluto.

Es decir, al mostrarnos las incongruencias, la comicidad nos permite tener más claras las congruencias con las que vivimos, lo que nos posibilita aumentar el conocimiento sobre las estructuras de razonamiento implícitas que incluyen las reglas, normas, relatos, valores y prejuicios que comúnmente tenemos hacia nosotros mismos y hacia nuestro mundo. Principalmente porque en muchos casos la risa atenta contra ellos, cuestionándolos. Luego entonces, el chiste, como forma de expresión de la comicidad, funciona como una herramienta que nos permite elaborar un análisis crítico de nuestro pensamiento.

De manera parecida conviene señalar que los planteamientos de la comicidad, expresados en la multiplicidad de chistes, generan una apertura hermenéutica manifiesta en su carácter no unívoco de plantear la realidad. Esto se da porque el chiste no tiene exclusividad con una significación concreta, lo que implica una necesaria alusión combinada con un doble o múltiple sentido que generan muchas posibilidades de lectura, que no son excluyentes entre sí, sino que se conservan de manera simultánea para ampliar el marco de significados.

De esta forma el chiste utiliza como centro la incongruencia o absurdo para generar la equívocidad, la contradicción, el contrasentido, el ocultamiento, el tácito dar a entender, el dejar adivinar, la sorpresa para referirse a alguien o algo entre velos. De manera que el chiste se presenta como invitación lúdica que espera ser decodificada por el receptor. Para lo cual éste tendrá que buscar significados desde diferentes planos hermenéuticos, explorando diferentes posibilidades de asociación, para construir una variedad de mensajes que superan la representación formal lingüística. Es así que un chiste propone y construye diferentes comprensiones de la realidad.

✓ De manera similar, es posible observar en la propuesta de Stern la presencia de la incongruencia implícita en la comicidad, sólo que, al plantearla desde una postura axiológica, la risa surgirá desde su perspectiva como consecuencia de un contraste axiológico, en particular de la degradación de uno o más valores. De este modo Stern retoma la postura hobessiana afirmando que la risa proviene de un juicio de valor negativo que pretende cuestionar al otro y en cierto sentido posicionarse en un punto más alto que él.

Bajo esta perspectiva, Stern plantea que dentro de la sociedad existe una lucha axiológica continua que tiene como fin la imposición de sistemas de valores, los cuales clasifica en individuales, colectivos y universales. De tal modo que la sociedad deba esforzarse porque sean los valores universales los que rijan el convivir; éstos son los que más allá de las preferencias personales o de grupos, tratan de garantizar que todos los seres humanos sean respetados y compartan los mismos derechos, es decir, desde la perspectiva kantiana, construir un principio de justicia universal.

Pero no siempre sucede de esta manera, en ocasiones un grupo o grupos de personas hacen uso de las instituciones de la sociedad para universalizar e imponer sus valores colectivos, empleando la risa, de manera coercitiva, como mecanismo de exclusión para todo aquel que no los comparta. En contraste, también menciona que la risa puede ser utilizada como medio de crítica y protesta, empleada por los individuos más eminentes para degradar el sistema de valores impuesto, lo que implica una faceta de rebeldía de la risa ante la imposición represiva

de un sistema de valores. Aunque me parece que su propuesta axiológica es cuestionable, considero que resultan muy interesantes los dinamismos sociales que nos muestra sobre el fenómeno de la risa.

Poniendo atención en el primer dinamismo propuesto por Stern, el de la risa burlona, es posible observar que su objetivo está en dejar en ridículo a quien no cumple el esquema axiológico dominante, por lo que funciona como un mecanismo correctivo, degradando aquello que no encaja en el estereotipo social construido. De ahí que resulte importante estar pendiente del humor favorecido por los líderes dentro de la sociedad, ya que la comicidad puede ser empleada al servicio del poder para construir o reforzar, desde una faceta deshumanizante, un sistema de valores con el fin de manipular y enajenar al pueblo, abusando de él.

Poniendo atención ahora al segundo dinamismo propuesto por Stern, frente a un sistema de valores que degrada valores universales y busca imponerse de manera coercitiva, los individuos pueden, gracias a su libertad apreciativa (su libertad de reír), ejercer resistencia y utilizar el humor y la risa para degradar y cuestionar el sistema de valores impuesto. En este sentido los humoristas buscan intencionalmente construir situaciones cómicas para degradar el sistema de valores, mostrando sus contradicciones por medio de la sátira para evidenciar las grietas en sistemas de valores colectivos o individuales que se muestran como si fueran universales, motivando al espectador a la reflexión sobre si las cosas pudieran ser distintas, abriendo oportunidades de transformación y liberación.

Por esto el humor satírico puede servir de ficción pedagógica al personificar los vicios del sistema de valores impuesto, invitando al público a ser cómplice de la protesta irónica. Los humoristas pueden crear o visibilizar escenarios posibles, antes inimaginables por el agobio y presión que generan las jerarquías rígidas de valores morales, sociales o religiosos. Dentro de estas representaciones, el público contribuye con sus risas a la degradación del sistema de valores impuesto, se vuelve cómplice de la liberación, que puede traducirse en la transformación de la sociedad. Tal es el motivo por el cual los tiranos y grupos de poder temen a la sátira y la persiguen.

✓ De igual manera el planteamiento de Bergson parte de la incongruencia para defender la vida, lo que implica para él elasticidad, agilidad y flexibilidad de cuerpo, de espíritu y de carácter. Una tensión constante y despierta que le capacite al hombre a adaptarse a cada situación. De ahí que tanto la tensión como la elasticidad sean fuerzas complementarias que hacen actuar a la vida y muestran lo más valioso del ser humano.

Según Bergson, la principal lucha que enfrenta la vida es contra la inercia mecanicista de reducir la existencia a lo medible, repetible y predecible. La cual busca deshumanizar al hombre, quitarle flexibilidad, adormecerlo de la vida, convertirlo en un autómatas, en una máquina, pensando en que puede controlar todo analizándose y analizando su mundo desde elementos claros y distintos. Por lo que la vida misma utilizará el gesto vital de la risa como medida correctiva frente a la inercia mecanizante. Aunque considero que es cuestionable absolutizar la risa en una perspectiva correctiva, me parece que el planteamiento de la risa como defensora de la vida sigue siendo vigente.

De esta manera, para Bergson, la risa es defensora de la vida, y lucha frente a la progresiva alienación, aunque desde su propuesta se cuele una visión intelectualista de la risa y una mirada fundamentada en el poder restrictivo y correctivo de ésta; esto no eclipsa su interés de mostrar en la risa un poder transformador, que rescata al hombre de seguir costumbres como fórmulas, anestesiando su humanidad. De ahí que la risa funcione para Bergson como un gesto social correctivo, que privilegia el movimiento como preferencia estética e impulsa al hombre a humanizarse, a transformar su modo de estar en el mundo para dar espacio a la vida, lo que le implica no quedarse en el peso del pasado ni en la exigencia del futuro sino a vivir el flujo del aquí y ahora que la vida le exige.

✓ Siguiendo con el potencial liberador de la risa me parece que la combinación de este fenómeno con el júbilo le quita a la angustia la última palabra sobre la existencia, para abrirnos a la esperanza. Por esto la risa nos libera de la vida que nos pesa, al reírnos de ésta nos colocamos en un lugar existencial propicio para experimentar la gracia de la esperanza. Para devaluar el propio control que ejercemos sobre la vida y redimensionar nuestra vulnerabilidad, no desde

quien se culpabiliza, sino desde quien la asume y se da cuenta que la vida nos regala un valor más trascendente que el éxito, el control o la seguridad.

Es la propuesta nietzscheana que nos invita a aprender a reír de la forma en la que ríe Zaratustra, desde la transvalorización. Lo que implica dejarnos acompañar por la risa como un discernimiento constante para aprender a limpiar la mirada sobre nuestros criterios de validez y verdad, para luchar por la vida. No desde la óptica que viene del progreso, de la ciencia ciega y busca alcanzar la perfección. Sino desde la que acepta nuestra limitación y aprende a danzar con lo que ha descubierto como el bien mayor, gracias al cual todo se relativiza, se redime.

Esta risa nos coloca desde nuestro cuerpo en un ámbito festivo que celebra la vida, capacitándonos para relacionarnos de una manera más flexible, misericordiosa, gozosa y humana con la realidad y con nosotros mismos. Por lo que se plantea como una filosofía creadora que toma distancia frente a nuestros anhelos de omnipotencia, superioridad y control del mundo; para llevarnos a un escenario horizontal que nos regala un tono existencial liviano, dialogante y propicio para construir nuevas respuestas ante las limitaciones, contradicciones y desafíos de la vida.

Al reírnos de nosotros mismos, de nuestros errores, del modo en el que enfrentamos los errores del otro, combatimos el odio y el resentimiento, potenciando la vida que emana del centro de cada uno y dejándonos transformar por ésta. Lo que nos regenera y ayuda a convertir la tragedia en comedia, la angustia en esperanza, la limitación en oportunidad.

En consecuencia, el ejercicio constante de la risa nos defiende de dejar morir la pregunta por la humanidad y la validez de lo verdadero. De manera que al mostrarnos que somos seres en continua construcción, nos permite asumir que somos más que las ideas, modelos y explicaciones que tenemos sobre nosotros mismos. Lo que nos ayuda a mantenernos en la tensión que, por un lado, nos brinda aceptación sobre nuestras limitaciones, es decir el asumir que el dárseos del mundo es gratuito y no depende de nuestras acciones y, por otro, nos invita a aprender de su sabiduría para ser cómplices de la vida desde nuestros pasos.

### **Posibilidades de profundización**

A continuación, señalo algunas posibilidades de investigación y exploración que este estudio abre:

#### *Sobre análisis social*

Me parece que, con los elementos descritos en el presente trabajo, se puede proponer la elaboración de un análisis social a partir del contenido y forma de los discursos y mecanismos cómicos que caracterizan a los diferentes actores dentro de la sociedad. Asimismo, resultaría interesante contrastar el humor de diversos grupos y clases sociales para evidenciar sus discursos. Además de construir un seguimiento histórico de la manera que han evolucionado los contenidos y expresiones del humor a través del tiempo.

De manera parecida, considero sería interesante cruzar los contenidos de los chistes habituales difundidos en los medios de comunicación masiva con las principales características de los sectores más vulnerables del país. En particular para esclarecer la manera en la que las bromas más presentes en los medios de comunicación naturalizan un sistema de valores que se orienta a la discriminación racial, homofóbica, económica, machista, política, etc.

#### *Sobre la conformación y la exclusión de grupos.*

Me parece que conviene profundizar en el estudio de la risa como una herramienta pedagógica. Ya que favorece tanto la construcción de aprendizajes significativos, como la convivencia entre las personas; al aligerar las tensiones permite una actitud abierta para el encuentro y gracias a él se pueden establecer espacios afectivamente disponibles que permitan la consolidación de grupos.

Asimismo, considero que se puede profundizar en el uso concreto del humor como facilitador de espacios de diálogo. Por ejemplo, es posible utilizarlo desde una propuesta escénica colaborativa construida desde pequeñas comunidades, barrios o colonias, como medio para elaborar y mostrar el análisis de la realidad de un territorio, invitando a la reflexión desde



un espacio liviano o actitud ligera propicia para quitar las resistencias y posibilitar la comunicación sobre temas complicados.

Por otra parte, este trabajo abre la posibilidad para profundizar en la manera de tratar los episodios de *bullying* que se dan en los salones de clases y grupos de niños y adolescentes, en particular por los efectos dañinos que el uso de la risa puede causar como medio de exclusión y segregación social.

### *A nivel personal existencial*

Considero sugerente la posibilidad de realizar un examen continuo sobre qué tanto estamos riendo y sobre los contenidos que están detrás de la propia risa para aumentar el conocimiento sobre nosotros mismos y poder discernir qué risa nos construye como seres humanos y cuál nos deshumaniza. En particular, realizar un estudio fenomenológico sobre la manera en la que a los espectadores les aparece un espectáculo humorístico y lo que genera en sus cuerpos e historias concretas.

Asimismo, considero que la ejercitación de la risa sobre nuestros prejuicios nos ayuda a ponerlos en duda, entre paréntesis. Lo que nos permite no darles de antemano validez, por el contrario, nos ayuda a dejarnos sorprender por la realidad. Desde esta óptica, me parece que existe una posibilidad personal de aprender a reír desde nuestra postura existencial, es decir, partir de un discernimiento que revalorice nuestras limitaciones a partir de lo que establecemos como fundamental, para quitarle peso a lo que nos atrapa y quita libertad. De manera que nos capacite a construir y explorar los dinamismos internos que nos permitan descubrir una risa existencial sobre nosotros mismos, con lo que poco a poco podamos relajar nuestra actitud vital de querer siempre tener el control de todo para asumir nuestra condición de limitación, que considero nos integra con otros, con el medio y con nuestra existencia.

### **Aprendizajes epistemológicos recuperados durante el trabajo**

Me parece que a lo largo de este trabajo he ido aprendiendo ciertos elementos importantes a considerar como parte de un análisis filosófico sobre un fenómeno humano. El primero es que

cualquier fenómeno nos remite al hombre, de ahí que resulte fundamental partir de una noción antropológica clara.

El segundo elemento aprendido tiene que ver con que cualquier reducción de un fenómeno humano a un concepto es compleja y problemática. Lo que me da pie a plantear que el objeto de estudio se construye tratando de delimitar artificialmente una parte de la realidad. En particular se me presentó este problema al circunscribir el concepto de risa, ya que, aunque le llamemos risa en general a manifestaciones parecidas, es problemático el decidir en dónde se encuentran las fronteras, entre la risa que viene de la comicidad, las cosquillas, la sonrisa, la imitación de la risa, la risa por problemas fisiológicos, los ataques de risa, etc.

El tercer elemento que me pareció problemático es el entrar al análisis de un fenómeno con ciertos prejuicios, apuntado en el segundo riesgo que se encuentra en la introducción. En particular considero que entré al análisis del fenómeno con una valoración de antemano positiva, lo que no me permitía considerar la dimensión excluyente de la risa. Gracias al diálogo con los autores presentados, pude reconocer mi prejuicio y tomar distancia de una valoración propia del fenómeno.

El cuarto elemento me cuestionó sobre la manera en la que estaba organizando el trabajo, en particular si podía incluir en una misma delimitación las diferentes manifestaciones dentro de la risa de la comicidad. Es decir, me parece problemático el pensar que todas están incluidas sin mostrar sus particularidades, por ejemplo, no es lo mismo la risa satírica, que la risa provocada por el darse cuenta de haber cometido un error, o de que una persona se resbale y caiga. Ante lo que me parece convendría hacer un análisis fenomenológico de cada tipo de risa para aumentar la profundidad en la comprensión de cada una y no mutilar su riqueza particular.

## Anexo 1. Cristo de Javier



267

Al estar realizando el trabajo me surgió una intuición interesante mientras contemplaba el contemplar el Cristo sonriente de Javier, imagen de un cristo encontrado en Navarra, España, en el castillo de Javier, donde vivió San Francisco Javier que considero importante explicitar: en esta imagen se concentra lo que he tratado de describir como risa existencial. La imagen muestra a un Cristo crucificado con el rostro sonriente. Curiosamente tiene también la herida hecha por la lanza, lo que desde el evangelio de Juan asegura que ya había muerto. Lo importante de esta imagen es la insinuación que me genera: que Jesús murió sonriendo o riendo. Lo que desde mi interpretación es una de las expresiones más claras de la risa existencial, que se ríe de la angustia del hombre, superándola.

---

<sup>267</sup> S/A, “El Cristo sonriente del castillo de Javier” (Imagen) en *Mi parroquia de papel*, <http://miparroquiadepapel.blogspot.com/2014/12/el-cristo-sonriente-del-castillo-de.html>. (Consultado 7/VI/2018).

Es decir, desde una postura de fe, el Cristo simboliza aquel que asume en sí mismo el mal y la degradación humana en su máxima expresión. Al reírse de ésta el Cristo toma distancia frente a ella, no la niega, ni la borra, pero sí le quita su carácter definitivo, cambiando su mirada para valorar desde su condición de encontrarse en el peor espacio físico de degradación y muerte, un elemento más trascendental que el sufrimiento: la redención. Así, desde la risa en la cruz se expresa ya la resurrección, la confianza infinita en que la muerte no tiene la última palabra, sino que hay un valor que la supera y trasciende.

Es así como la risa del Cristo se muestra como la gracia de no huir del sufrimiento, de la angustia, de la historia. Pero sí transformar su mirada, transvalorizar el mundo y quitarle a la muerte el peso definitivo sobre la existencia, por lo que se convierte en una risa de apuesta existencial radical de esperanza frente a la limitación y angustia. Por lo que abre posibilidades humanas para aprender a reír desde la propia condición y dejarse transformar aún en los contextos más duros. Lo que implica limpiar la mirada de discursos finalistas y propuestas cerradas, para descubrir aquello que nos abre a la vida plena y que nos posibilita a reír de todo lo demás: a reír como Dios nos invita a reír.

## Bibliografía

### Referencias de libros

- Beltrán Almería, Luis, *Anatomía de la risa*, Sin Nombre, México, 2011.
- Bergson, Henri, *La risa: Ensayo sobre la significación de lo cómico*, Alianza Editorial, Madrid, 2016, (*El libro de bolsillo. Filosofía 41*).
- Bergson, Henri, *La Risa: Ensayo sobre la significación de lo cómico*, Losada, Buenos Aires, 2002.
- Castro, Sixto J., *Sobre la belleza y la risa: Ensayo de ontología estética*, San Esteban, Salamanca, 2015.
- Duchenne, Guillaume, *The mechanism of human facial expression, studies in emotion and social interaction*, Cambridge University Press/ Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, New York, 1990.
- Hobbes, Thomas, *Leviatán*, Editora Nacional, Madrid, 1980, (*Biblioteca de la literatura y el pensamiento universales 28*).
- Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra: Un libro para todos y para nadie*, Alianza Editorial, Madrid, 2003, (*Biblioteca de autor, Biblioteca Nietzsche*).
- Nietzsche, Friedrich, *La ciencia jovial*, Gredos, Madrid, 2010, (*Grandes pensadores: Friedrich Nietzsche 1*).
- Plessner, Helmuth, *La risa y el llanto: Investigación sobre los límites del comportamiento humano*, Trotta, Madrid, 2007.
- Stern, Alfred, *Filosofía de la risa y del llanto*, Ediciones Imán, Buenos Aires, 1950, (*Panorama de la Filosofía y de la Cultura 4*).

**Referencias hemerográficas**

Aldonati, Lucas, “La risa en Nietzsche: un nuevo modo de comprender la vida” en *Revista Symploké*. Universidad Nacional de San Martín, septiembre de 2016, [http://www.revistasymploke.com/revistas/articulos/La\\_risa\\_en\\_Nietzsche\\_LAldonati.pdf](http://www.revistasymploke.com/revistas/articulos/La_risa_en_Nietzsche_LAldonati.pdf). (Consultado 6/IV/2018).

Gervais, Matthew y Sloan Wilson, David, “The evolution and functions of laughter and humor: a synthetic approach” en *The Quarterly Review of Biology*, University of Chicago vol. 80, No. 4, 2005.

Pérez-Ilzarbe, Paloma. Paloma Pérez-Ilzarbe, “Enanos a hombros de gigantes: La filosofía como diálogo”, en *El valor del pensamiento*, Universidad de Navarra, <http://www.unav.es/biblioteca/fondoantiguo/hufaexp29/03.html> (Consultado 20/VI/2018).

Richert, Stu, “Dr. Alfred Stern, scholar of philosophy, chemist, French soldier, tells life story,” en *The California Tech*, Pasadena, California, 5/04/2006, vol. 57, No. 22, [https://caltechcampuspubs.library.caltech.edu/422/1/1956\\_04\\_05\\_57\\_22.pdf](https://caltechcampuspubs.library.caltech.edu/422/1/1956_04_05_57_22.pdf) (Consultado 7/VI/2018).

S/A, “El Cristo sonriente del castillo de Javier” (Imagen) en *Mi parroquia de papel*, <http://miparroquiadepapel.blogspot.com/2014/12/el-cristo-sonriente-del-castillo-de.html>. (Consultado 7/VI/2018).

Stern, Alfred, “Kant and Our Time” en *Philosophy and Phenomenological Research*, International Phenomenological Society, vol. 16, No. 4, 1956, pp. 531-539.

## Índice

Introducción .....	3
<b>Capítulo 1. La risa en el cuerpo.....</b>	<b>13</b>
1.1 Mirada antropológica.....	13
A. Posición excéntrica: la relación del hombre siendo cuerpo, con su cuerpo y en su cuerpo.....	15
B. Expresividad.....	19
1.2 Delimitación de la risa. ....	25
1.3 Manifestación del fenómeno de la risa. ....	31
1.4 Risa compartida .....	35
<b>Capítulo 2. Lo cómico. ....</b>	<b>40</b>
2.1 La incongruencia presente en lo cómico.....	41
A. La incongruencia trabajada desde Bergson.....	48
a. Una mirada crítica al estudio bergsoniano sobre la risa.....	54
2.2 La comicidad expresada en el chiste y su apertura hermenéutica. ....	58
<b>Capítulo 3. Dimensión axiológica de la risa .....</b>	<b>64</b>
3.1 Propuesta axiológica de la risa de Alfred Stern.....	64
A. La risa frente a los sistemas de valores. ....	75
a. La risa como medio para reforzar un sistema de valores. ....	75
b. La risa como medio para cuestionar un sistema de valores. ....	78
<b>Capítulo 4. Liberación existencial por medio de la risa. ....</b>	<b>84</b>
4.1 Relación entre risa, alegría y júbilo .....	84

4.2 La risa transvalorizadora: propuesta nietzscheana.....	87
Conclusiones.....	94
Anexo 1. Cristo de Javier .....	106
Bibliografía.....	108