

INTRODUCCIÓN: EL PODER Y LA RISA

Exposición de motivos

La idea de realizar una investigación acerca de las relaciones entre la Risa y el Poder (algo que va a ocupar un buen montón de folios) surgió de una cita de Dario Fo. Pero no de una cita contenida en alguna de sus magistrales obras. No. La cita aparece en el discurso-espectáculo¹ que el dramaturgo, director, actor, dibujante, cantante, intelectual (y qué sé yo cuántas cosas más) italiano ofreció el día que recogió el Premio Nobel de Literatura, allá por el año 1997. La cita dice, textualmente: “Il potere non piace il riso”. Al poder no le gusta la risa.

En realidad esta frase no es más que el corolario de toda la filosofía implícita en la obra de Fo. Toda la fecunda y casi inabarcable obra del autor italiano parece estar conducida por un hilo rojo (si se me permite la expresión) cuyo objetivo es la denuncia del poder² a través de la risa, una denuncia cuya fundamentación es decididamente marxista. Por eso, en un primer momento, mi intención fue realizar un estudio de las bases marxistas de la obra de Fo y su impacto en la sociedad italiana (y quizá más allá de esas fronteras), acompañada de una excavación casi arqueológica acerca de los antecedentes que el propio Fo cita: los juglares del medievo, el gran Ruzzante (Angelo Beolco), el teatro de Molière, el mismísimo Shakespeare, etc. Pero el proyecto pronto se me reveló excesivo, no sólo por lo impreciso y vago del mismo, sino por la multitud de ramificaciones que presentaba en cuanto me aproximaba a él.

¹ En aquella memorable tarde, Fo convirtió su discurso en una auténtica representación teatral. Cito aquí unos extractos de la crónica que Carla Matteini (la habitual traductora de su obra en España) hizo de aquel evento: “¿Es el teatro literatura? Y si lo es, ¿es literatura con mayúsculas, o con minúsculas? Esa parece haber sido la cuestión shakespeariana que tanto ha atormentado a criptoliteratos e intelectuales ortodoxos en el último mes. Pues bien, por si había alguna duda, Dario Fo hizo ayer teatro (con mayúsculas), interpretando un misterio bufo de la más pura cepa, allí donde se esperaba justificación demagógica o falsa rebelión encubridora de satisfacción agradecida. Para dejar bien claro que lo suyo es el teatro -y allá la Academia sueca si le había dado el Nobel- Fo preparó una fantástica burla en su aparición: no escribió el discurso, ni lo leyó. Lo actuó. (...) Fo repartió entre los más de 500 asistentes su guión escénico, 26 páginas de dibujos en color que ilustraban frases recordatorias de temas y conceptos, y se lanzó después a tumba abierta en un espectáculo de casi una hora que puso en pie a la audiencia. Fo hizo un repaso en su discurso a prácticamente todos los temas que pueden inquietarle y a la historia que le significa. (...) Al final, tras casi 10 minutos de aplausos cerrados, un bis. Un episodio de su autor italiano favorito, el renacentista Ruzzante. Al final, la gente, de pie, transgredió la flemma báltica y el protocolo con gritos y aplausos. ¿Estábamos realmente en la Academia más prestigiosa del mundo? Si fue así, si esto era Estocolmo y era 7 de diciembre, el Teatro, con mayúscula, había irrumpido en la Literatura”.

² O, anticipando un concepto que introduciremos a lo largo del trabajo, la resistencia frente al mismo

Aun así, y durante muchos años, esa cita espoleó mi imaginación de múltiples maneras. Una de ellas, sin duda, fue la de llevar a escena (con alumnos de institutos de secundaria) varias obras del propio Fo³ y de otros autores, siempre tomando como punto de partida, centro de gravedad (o como diablos quiera llamarse a esto) el tema de la Risa como elemento opuesto, enfrentado, incómodo y enemigo del Poder. Aquello era como un leitmotiv: “Al poder no le gusta la Risa, al poder no le gusta la Risa...”. Era casi como un mantra o, llegado el caso, una especie de cántico que podría emplearse cual trompetas de Jericó en el asalto al Poder. Uno estaba tentado de enlazar proclamas y citas para llevarlas como estandarte en la toma de nuevos Palacios de Invierno: “aprended a reír, hombres superiores, y con vuestras carcajadas derribad los muros que impiden que el Pueblo recupere el Poder que le pertenece para organizar su vida y bla, bla, bla”. El Poder y la Risa. ¿Enemigos irreconciliables? La Risa, ¿un instrumento revolucionario? Sólo un ingenuo podría pensar así, y como uno es un ingenuo, tardó algún tiempo en darse cuenta de que semejante planteamiento se caía por su propia base. El Poder también se ríe... ¡y de qué modo!

Pero el proyecto no quedó arrumbado, muy al contrario. De un estudio de la Risa como posible arma revolucionaria, el asunto pasó a convertirse en un posible análisis de las relaciones entre estos dos elementos tan humanos, tan cotidianos pero tan poco estudiados conjuntamente. De hecho, si bien los tratados sobre el Poder amenazan con llevar a la realidad el maravilloso relato de Cortázar “Fin del mundo fin”⁴, por el contrario, el tema de la Risa sigue siendo uno de los grandes ignorados por la filosofía (y por el resto de las disciplinas académicas, dicho sea de paso). Es cierto que existen tratados sobre el asunto, pero constituyen una inmensa minoría, casi un “divertimento” que algunos autores se permiten de vez en cuando, entre ensayo profundo y sesudo tratado.

De todos modos, el asunto siguió siendo difícil de abarcar e incluso de enfocar. ¿Por dónde empezar, por un análisis del Poder para luego encontrar los puntos de contacto

³ “El problema de los viejos”, “El muñeco japonés”, “El hombre embarazado”, “El séptimo, roba un poco menos”, “No hay ladrón que por bien no venga”, “La ópera de la carcajada” y “Pareja abierta”, esta última con mi propia presencia sobre el escenario.

⁴ Contenido en sus “Historia de cronopios y de famas”. En él, el mundo sucumbe ante la ingente producción de libros y escritos: anegan los mares, convierten los barcos en islas y allí se refugian los presidentes para celebrar fiestas y mandarse “mensajes de isla a isla, de presidente a presidente, y de capitán a capitán.”

con la Risa? ¿O más bien al contrario? La sola perspectiva de tener que enfrentarme a una disección, por leve que fuera, del Poder, me llenaba de congoja. Se trataba de un tema excesivamente amplio, demasiado abierto y tremendamente complejo como para abordarlo como parte de un trabajo de fin de master. Al final, y por eliminación, el trabajo se decidió por sí mismo: abordaría una primera aproximación a la Risa, tratando de llegar lo más profundo que pudiera en el asunto, incluyendo un capítulo, acaso un anexo, donde se expondrían diversos ejemplos de cómo la Risa ha luchado (y sigue luchando) contra el Poder, uno de los cuales sería, obviamente, el de Dario Fo.

Una advertencia final antes de pasar al meollo del trabajo: he usado la palabra “aproximación”. Sé que se trata de un término que se ha usado casi excesivamente en la literatura filosófica y ensayística en general. Pero no puede ser de otra manera. La realidad es terca y en el tiempo usado para realizar este trabajo uno sólo ha podido arañar la superficie de un concepto muy poco trabajado y muy poco estudiado a lo largo de la historia de la filosofía y de las ciencias humanas y que sólo a partir del siglo XX ha empezado a cobrar importancia. Por eso, el presente trabajo no pretende dar respuestas a nada, principalmente porque es casi imposible. Más bien todo lo contrario. A lo largo de este escrito van a surgir preguntas, interrogantes, líneas de investigación, caminos por recorrer, laberintos en los que perderse incluso... No podremos aportar aquí nada remotamente parecido a afirmaciones contundentes ni a conclusiones definitivas. Y mucho menos a tesis científicas. De hecho, me complace pensar que esto no es más que una plataforma, una base desde la que confío en que pueda lanzar un estudio en profundidad del tema. Por eso, al acometer esta tarea tiene una sensación extraña, algo así como la que debió tener aquel arqueólogo chino que recibió los restos de lo que parecía una estatua de terracota hallada en las cercanías de Xi’An. “Ahí hay algo interesante”, se diría. Y se lió a excavar (con permiso de Mao, que aun vivía), sin saber que lo que le esperaba era “algo más que interesante”. Espero que a mí me pase lo mismo.

A modo de introducción

Si hay un tema que la filosofía ha pasado por alto o, en el mejor de los casos, lo ha tratado de una manera tangencial, ése es el de la Risa. No es que haya sido un tema del que no se hayan ocupado los filósofos (como tendremos ocasión de comprobar en la

segunda parte de este trabajo), sino que, cuando lo han hecho, lo han tratado como un asunto menor, secundario, quizá indigno de sus esfuerzos teóricos⁵. De este modo, y por las razones que fueran (algunas de las cuales intentaremos analizar, como digo, en la citada segunda parte), la Risa ha estado casi siempre mal vista, tenida por menos, por algo que incluso desmejoraba al hombre (a pesar de que todos, unánimemente, han considerado al hombre como el único animal que ríe, lo que debería haberles hecho pensar, como mínimo, en la importancia que realmente tiene... o debería tener). Hay quien ha llegado a prohibirla como Basilio de Cesarea⁶, el propio san Benito en su famosa Regla (“Capítulo IV: los instrumentos de las buenas obras; 53: no hablar palabras vanas o que mueven a risa y 54: no amar la risa excesiva o destemplada”) o el conde de Chesterfield, curioso estadista británico del siglo XVIII, que en las *Cartas a su hijo* le llegó a decir lo siguiente: “no hay nada tan ridículo ni que pruebe tanto una mala crianza como el reírse a carcajadas. El verdadero talento y el buen sentido jamás hacen reír a persona alguna, porque son superiores a esta demostración, sin embargo de que agradan el ánimo y esparcen la alegría por el semblante; pero hay bajas bufonadas y accidentes necios que siempre excitan la risa, y a éstos es que las personas sensatas y bien educadas deben mostrarse superiores. (...) Con muy poco que se reflexione, se contiene fácilmente la risa; pero como en general se une a ella la idea de alegría, no se pone bastante atención en lo que tiene de absurdo.”⁷ Y, más adelante, “el populacho, que casi siempre se divierte con simplezas, es quien únicamente expresa su alegría con estrepitosas carcajadas, pues desde la creación del mundo hasta el día de hoy ni el verdadero ingenio ni el buen sentido han excitado jamás a la risa. Así que a un hombre de talento y de clase se le verá sonreírse frecuentemente pero rara vez se lo oír reír a carcajadas”⁸. Aprovecho para advertir aquí que las palabras de Lord Chesterfield son más interesantes de lo que su diatriba contra la risa pueda parecer. De hecho, en sus palabras descubrimos ecos de la frase de Fo con que iniciaba este trabajo (“Al poder no le gusta la risa”); de igual modo que anticipamos mucho de lo que Mijail Bajtín explorará en su monumental obra *“La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. El contexto de François Rabelais”*, especialmente en su primera parte,

⁵ O quizá demasiado molesto, escurridizo e incómodo a la hora de ser explicado, clasificado o simplemente analizado.

⁶ Según aparece en las notas del editor a la obra de Laurent Joubert, “Tratado de la Risa”, de 1578, reeditado por la Asociación Española de Neuropsiquiatría en 2002: “Hacia mediados del siglo IV, Basilio de Cesarea declaraba: ‘Está absolutamente prohibido reír, en cualquier circunstancia’”

⁷ Colección de cartas escogidas por el Dr. Gregory entre las del Conde de Chesterfield a su hijo sobre la educación. Establecimiento Literario-tipográfico de D. Saavedra y cia, Madrid 1950. Carta 52, pag. 119

⁸ Op. Cit.. Carta 64. pag. 169

donde disecciona minuciosa y acertadamente el papel de la Risa en el pueblo llano y frente a y/o contra las clases altas; y, por fin, podríamos incluso parafrasear a Marx usando las palabras de Chesterfield: “en la cita de Chesterfield se contempla la lucha de clases”. Volveremos sobre ello más adelante.

Como decíamos, la Risa no ha estado especialmente bien vista entre los círculos filosóficos, especialmente los de la Antigüedad y la Edad Media. Sólo a partir del Renacimiento se irá incrementando poco a poco el interés por ella. La famosa obra de Erasmo *Elogio de la locura* es una buena muestra de ello, así como la ya citada de Joubert, publicada apenas 60 años después de aquella. Pero será a partir del siglo XIX y en especial a lo largo del XX cuando la Risa empiece a ser un motivo de investigación, si bien no tanto en los círculos filosóficos (que han seguido ocupándose de temas más serios, como la hermenéutica, la existencia o las proposiciones que representan el mundo), cuanto en otros ámbitos de estudio, principalmente en la psicología y la sociología.

No deja, sin embargo, de ser curioso este hecho. Especialmente si pensamos lo mucho que tienen en común el filósofo y el humorista, el juglar, el cómico. Simon Critchley lo enuncia perfectamente, incluso con un punto de agradable ironía en sus palabras: “La filosofía es una ocupación extraña y algunos filósofos son gente extraña. Los filósofos te piden que mires al mundo de una manera sesgada, que te cuestiones tus costumbres, tus supuestos básicos, tus prejuicios y tus expectativas. El filósofo te pide que seas escéptico acerca de todas las cosas que das habitualmente por supuestas, como la realidad de las cosas en el mundo o si la gente que te rodea son realmente humanos o son en realidad robots. En este sentido, el filósofo tiene, creo, un parecido familiar con el comediante, que de igual modo nos pide que miremos al mundo con recelo, que imaginemos un universo patas arriba donde los caballos y los perros hablan y los objetos inanimados se vuelven milagrosamente animados. Tanto el filósofo como el cómico te piden que mires el mundo desde una perspectiva marciana, que mires las cosas como si acabases de aterrizar en este planeta”⁹ En efecto, tanto el filósofo como el

⁹ *Did You Hear The One About The Philosopher Writing A Book On Humour?.*- Simon Critchley. The Richmond Journal of Philosophy. (Otoño 2002): “Philosophy is a funny business and some philosophers are funny people. The philosopher asks you to look at the world awry, to place in question your usual habits, assumptions, prejudices and expectations. The philosopher asks you to be sceptical about all sorts of things you would ordinarily take for granted, like the reality of things in the world or whether the people around you are actually human or really robots. In this regard, the philosopher has, I think, a

cómico (aunque aquí preferiríamos decir “el juglar” o incluso “el bufón”) lanzan una mirada “distinta” hacia el mundo; una mirada que trata de cuestionarlo todo, de ponerlo todo en duda; una mirada desconfiada, de sospecha, que parece tener claro que el mundo no es tal y como lo vemos, tal y como nos lo presentan, tal y como aparece... El filósofo y el cómico, en definitiva, nos ponen en guardia y le dan la vuelta a la realidad, buscando, de algún modo, la auténtica esencia de las cosas. La gran diferencia (¿quizá la única?) es que el filósofo se toma a sí mismo y a su tarea muy en serio (quizá demasiado en serio), mientras que el cómico no se toma en serio ni a sí mismo. El propio Aristóteles, citando a Gorgias, lo dejaba bien claro hace más de dos mil años: “En cuanto al recurso a la risa, dado que parece tener cierta utilidad en los procesos y que Gorgias afirmaba –y hablaba con razón- que se debía refutar la seriedad de los oponentes con la risa y su risa con la seriedad, en la Poética quedó dicho cuántas clases de recursos a la risa hay, de los cuales unos son apropiados para un hombre libre y otros no, de modo que deberá usarse el que sea apropiado para uno mismo”¹⁰. La risa, y eso se sabe desde la noche de los tiempos (si se me permite tan ñoña figura), es un arma de combate temible.

Propongo, pues, en este trabajo, una aproximación a la Risa desde diferentes perspectivas, intentando que no nos suceda como a los sabios de la famosa parábola del elefante, que deseosos de saber cómo era este animal, se acercaron a uno para palparlo. El primero, emocionado, se acercó a él pero tropezó con una rama y chocó contra su cuerpo, de modo que concluyó que un elefante era como una pared de barro secada al sol. El segundo, más precavido, extendió sus manos y tocó los colmillos, de modo que afirmó sin ambages que un elefante era como una lanza. El tercero se acercó más, de modo que el elefante, curioso, enroscó su trompa en su cintura. El ciego la agarró y, tras palparla no dudó en definir al elefante como una larga y arrugada serpiente. El cuarto se acercó por detrás y recibió un golpe de la cola. La cogió con rara habilidad, la palpó con cuidado y dijo satisfecho que un elefante era como una cuerda vieja. El quinto se

family resemblance with the comedian, who also asks us to look at the world askance, to imagine a topsy-turvy universe where horses and dogs talk and where lifeless objects become miraculously animated. Both the philosopher and the comedian ask you to view the world from a Martian perspective, to look at things as if you had just landed from another planet.” [Es importante señalar el uso de “funny” en el texto, que en inglés puede significar tanto “gracioso” como “extraño”, si bien en el uso habitual, cada vez tiende a emplearse más en el segundo sentido; pero de lo que no cabe duda es de que Critchley hace un precioso juego de palabras intraducible. Por cierto, la traducción es mía, como lo serán las de todos los textos de los que no haya traducción “canónica” y que presentaré en su idioma original en notas a pie de página, para evitar posibles suspicacias o malentendidos]

¹⁰ Aristóteles.- Retórica, 1419b

encontró con una de las orejas del animal y, casi sorprendido, comunicó a los demás que el elefante era más bien como un gran abanico. Por fin, el sexto sabio se encontró con una de las patas y, agarrándola con sus brazos les indicó a los demás que estaban equivocados: un elefante era como el tronco de una gran palmera. Confío en que, al final de este trabajo, mi impresión acerca de la Risa sea muy distinta a la de estos pobres ciegos...

PRIMERA PARTE: DE LA ETOLOGÍA A LA PSICOLOGÍA (PASANDO POR LA FISIOLOGÍA)

Introducción

En el principio era el Verbo. O al menos eso decía una influyente y famosa obra ya clásica. Lo que no se nos decía en esa hermosa obra era de qué verbo se trataba. ¿Qué verbo era el que se conjugaba al principio? ¿Reproducirse, Alimentarse, Moverse? Desde luego, en esos primeros tiempos del periodo Vendian, me temo que éstos eran los únicos verbos que podrían conjugar los pocos seres vivos que existían. La cosa cambiaría en el Cámbrico, con esa explosión de vida que introduciría otros verbos más conocidos por nosotros como Acechar, Cazar, Morder, Reposar, Aparearse y en ese plan. Pero si hay un verbo del que estamos seguros que ningún ser vivo conjugaba, ése es el verbo “Reír”.

Pero metámonos en harina, haciéndonos una pregunta que podría ser retórica, pero que no lo es: ¿a qué viene este comienzo casi geológico? ¿Por qué traer a colación el origen de la vida? ¿No es ir un poco demasiado lejos? Empezaré por responder a esta última pregunta, porque, evidentemente, es la más fácil de responder. En efecto, si lo que queremos es estudiar la Risa, es un poco exagerado remontarse al Cámbrico (o incluso más allá). Pero si lo he hecho no es por casualidad. Al fin y al cabo, la Risa, como fenómeno humano, es algo que se ha concretado y que ha aparecido dentro del repertorio de nuestro comportamiento por un proceso de selección natural, algo a lo que no está ajeno ningún ser vivo, y no cabe duda de que ese proceso se inició hace 540 millones de años (año arriba, año abajo). No voy a entrar ahora a comentar (ni siquiera por encima) cómo se fue pasando de esa cianobacteria procariota primitiva a otras

bacterias procariotas modernas (e incluso a organismos pluricelulares¹¹), básicamente porque no el objetivo del trabajo, pero sí que vamos a plantearnos una serie interesante de cuestiones a las que sólo se puede responder teniendo a la vista las teorías biológicas que explican el desarrollo y formación de los seres vivos.

Es cierto que no hemos ni siquiera presentado a la Risa, que no hemos pergeñado ni siquiera una pequeña o breve definición, que no hemos copiado la definición que el diccionario de la RAE (ni la *Britannica*¹², que siempre viste mucho), que aun no nos hemos enfrentado al objeto de nuestra investigación, pero permítasenos esta estrategia. Estrategia que podría definir como de aproximación, y que trataré de explicar a continuación.

La Risa, no cabe duda de esto al menos, es un elemento más del conjunto de comportamientos propios del ser humano. Como tal, ha estado sujeto a una serie de transformaciones y avatares que le han llevado a ser lo que es (o mejor dicho, lo mucho que es) a lo largo de la historia de la especie, o incluso más, de la historia que ha dado lugar a la especie. Diríamos que la filogenia puede servirnos de algún modo para explicarnos la ontogenia. Por eso, el objetivo de esta primera parte del trabajo no será otro que trazar, de algún modo, la historia¹³ de la Risa, o mejor dicho, los fenómenos que pueden servirnos para explicar la aparición de tan interesante y sugerente fenómeno humano.

Por eso, comenzaremos esta investigación haciendo una excursión biológico-antropológica, que acabará desembocando en etología y psicología¹⁴, pero sin descuidar la fisiología. Toda una serie de conocimientos científicos de los que tenemos mucho que aprender antes de ponernos en serio a hablar de la Risa y sin los cuales, mucho me temo, no podríamos decir más que irrelevancias, lugares comunes o mucho peor, errores

¹¹ Recomendamos aquí la lectura del extraordinario libro *La grandeza de la vida*, de Stephen Jay Gould, donde deja bien claro que en la evolución de los seres vivos nosotros no somos más que una consecuencia azarosa y residual de un proceso donde los grandes privilegiados son las bacterias unicelulares. Léase en especial atención el capítulo titulado *El poder de la bacteria modal*.

¹² Por cierto, es curioso comentar aquí que la Enciclopedia Británica carece de una definición de *Laughter* en su edición de Internet.

¹³ Podríamos citar aquí la famosa frase de Santayana, “aquél que no conoce su historia está condenado a repetirla”, pero mucho nos tememos que podríamos ser víctimas de un chiste fácil: también el que no conoce su química o sus ciencias sociales o su ética está condenado a repetirla. Cualquier chaval de E.S.O. lo sabe.

¹⁴ Si es que estos dos saberes son algo distinto, que ésa es otra. Pero de eso hablaremos más adelante...

de bulto. Y una vez trazada la filogenia de la Risa, estaremos, creo yo, en mejores condiciones para tratar de desvelar qué hay detrás de un fenómeno tan soslayado por la historia de la filosofía (cuando no directamente ignorado).

La risa de los animales

a) ¿Ríen los animales?

Se ha dado tradicionalmente por supuesto, casi como un lugar común, que el ser humano es el único animal que ríe¹⁵. Y la experiencia cotidiana nos confirma tal aseveración. Nadie, que se sepa, ha visto reír nunca a un chimpancé, un loro, un tigre y no digamos ya un caracol o una araña. Lo malo es que, como en tantos otros campos de estudio, que algo no se haya visto nunca no quiere decir que no exista. Los ejemplos de los rayos X o las ondas hertzianas pueden servir para ilustrar (aunque sea débil y sesgadamente) lo que digo. Permítaseme comenzar esta investigación con un caso real, ciertamente insólito, pero no por ello menos interesante. Me refiero al caso de Marcos Rodríguez Pantoja, que estuvo en candelero el año pasado gracias a una película basada en su biografía: *Entrelobos*.

El caso Rodríguez Pantoja es uno de los más interesantes en el terreno de los niños ferinos, porque ha sido de los pocos que están bien documentados y bien estudiados. De hecho, existe una tesis doctoral sobre el tema, *La problemática educativa de los niños selváticos: el caso de “Marcos”*, realizada en 1978 por Gabriel Janer Manila. Se trata de la historia de un muchacho que, en 1953, a los 7 años de edad, es vendido por su padre a un cabrero y, a la muerte de éste (o mejor dicho, la desaparición, puesto que lo que Marcos se encontró un buen día fue con la ausencia del cabrero, un anciano que bien podría haber sido llevado a un hospicio o similar), se queda solo en Sierra Morena, sin más compañía que las cabras que cuidaba y los animales del bosque. Así vivirá durante 12 años, prácticamente como un animal más, hasta que la Guardia Civil, alertada por un guardabosques, le dará caza (y he dicho bien: caza) para reintegrarlo a la sociedad humana donde, por cierto aun vive.

¹⁵ Podríamos decir igualmente que es el único animal que llora, pero ése sería material para otro trabajo, si bien Helmuth Plessner se ocupa de ambos fenómenos en un solo tratado, algo que comentaremos en su momento.

Independientemente del interés antropológico del caso (como decimos, bien estudiado por Janer Manila), si traigo a colación el asunto es por las afirmaciones que este hombre ha realizado acerca de su vida entre los animales, y en concreto la siguiente, hecha en el transcurso de una entrevista concedida a un magazín semanal: “De niño, asegura él, practicó el arte de la risa con los animales. «Yo cogía los peces en el río, los tiraba a la orilla, ellos me los escondían y se reían de mí hasta que los encontraba.» Así lo cuenta Marcos y se queda callado, como si quizá sintiera que ha hablado más de la cuenta o tal vez esperase la inevitable pregunta. ¿Dime, Marcos, cómo se sabe que un animal se ríe? «Se nota.» Lo afirma, más serio que un águila imperial, y hace un sonido que debe de ser un lobo riéndose”.

Lo que más sorprende al lector (o por lo menos es lo primero que me chocó) es que Marcos no hace ningún tipo de afirmación que pretenda despertar la sorpresa en el que le escucha. Al contrario, Marcos comenta algo que a él le parece evidente *per se*: los animales ríen. Y semejante comentario no lo hace desde la perspectiva del investigador que lleva años ocupándose del asunto, de un etólogo que ha dedicado horas y experimentos conductuales a examinar y analizar los comportamientos de los animales del bosque, sino desde el punto de vista de alguien que ha vivido entre ellos como uno más y que se ha comportado según sus mismas pautas de conducta. Casi podría decirse de él que tuvo en sus manos (y quizá aun tiene, según otros testimonios que no viene al caso citar aquí) el anillo del Rey Salomón, esa joya que, entre otras cosas, concedía el poder de hablar con los animales.

Lamentablemente, no podemos considerar su testimonio como válido al 100 % (aunque sí como muy interesante y susceptible de más estudios). Como el propio Janer indica en su estudio sobre el caso, lo que Marcos Rodríguez hace es aplicar a su mundo patrones antropomórficos, es decir, proyecta sobre los animales las reacciones que él considera que están teniendo en esa situación, sin que haya ninguna base para ello. No olvidemos que Marcos no es un niño ferino en toda la extensión de la palabra. Cuando fue abandonado, Marcos tenía ya 7 años, es decir, ya había desarrollado el habla y dejaba tras de sí todo un entramado de relaciones sociales (bien que desestructuradas y duras: estamos hablando de la posguerra y de un padre que le maltrata y le vende). No es entonces de extrañar que use ese bagaje que lleva encima para clasificar, de alguna

manera, el nuevo entramado de relaciones que va a tejer en el bosque. Así, considera su “amiga” a una culebra, por el hecho de que le seguía a todas partes e incluso le ayudaba (sin tener en cuenta el hecho de que él la alimentaba a base de leche que sacaba de las cabras). Y trata a los lobos como su “familia”, aunque quizá en esto no ande demasiado desencaminado, dada la fuerza de los lazos que en efecto llegó a establecer con estos animales: jugaba con los lobeznos en la lobera, comía con ellos y, más adelante, incluso él llegó a compartir su comida con la manada. Se convirtió, de algún modo, en un lobo más, compartiendo no sólo su comida (lo que le hubiera convertido, todo lo más, en un invitado al festín) sino en un miembro más de la manada, que aullaba, jugaba...¿y reía? con ellos.

A Marcos Rodríguez se le podría decir que ha antropomorfizado las reacciones de sus “amigos” animales, o mejor dicho aun, que ha usado categorías humanas para entender reacciones que no lo son (y en este punto se podría citar a Kant, pero no sé si tengo muchas ganas...). Se le podría decir, sí, pero no estamos seguros de que las cosas sean así de fáciles. No, por lo menos, a día de hoy. Me explico: si este trabajo lo hubiera escrito el siglo pasado (y estoy hablando simplemente de los años 90, sin necesidad de irme a los años 20), la cosa sería muy distinta. Por razones que ni siquiera voy a intentar entender, los estudios sobre la Risa se han disparado de manera exponencial desde que se inició el siglo XXI, especialmente desde los campos de la etología y la psicología (ni qué decir tiene que la fisiología ha echado una mano enorme a ambas disciplinas). Como decía al comienzo de este apartado, los estudios sobre la risa en los animales eran prácticamente inexistentes... a lo largo del siglo XX. No hay que olvidar que se trata de un campo de estudio relativamente joven (fue “fundado” por Konrad Lorenz, Niko Tinbergen y otros a principios de siglo) y que la Risa no podía, de ninguna manera, considerarse como uno de los objetos de estudio prioritarios del mismo. Sea como fuere, con el cambio de siglo parece haberse desatado una actividad febril en torno al tema, del que no puedo dar más que unos apuntes, unas pinceladas siquiera, que creo serán muy útiles en el posterior desarrollo del tema.

Empezaré esta breve reseña por un estudio de 2005, *Dog-laughter: Recorded playback reduces stress related behavior in shelter dogs*, dirigido por Patricia Simonet, Donna

Versteeg y Dan Storie¹⁶. En este trabajo de investigación, los autores parten de un hecho admitido ya entre los etólogos: la existencia de una risa en el perro. Leamos este fragmento para comprobarlo y, de paso, conocer el origen de semejante afirmación: “. Fox (1998) informaba de que quizá los perros tuvieran una risa incipiente, la exhalación usada durante la respiración en los juegos. Esta vocalización, aparentemente exclusiva de los juegos y de saludos y situaciones amistosas, sirve casi para los mismos propósitos que las exhalaciones producidas por otros animales durante similares tipos de encuentros, para reforzar acciones como el juego y la no hostilidad. Esta comunicación de no hostilidad puede también actuar como señal de calma para miembros de la misma especie”¹⁷ Con esta intuición como punto de partida, son muchos los que después han ido estudiando este tipo de exhalación perruna, como podemos comprobar en el siguiente fragmento del mismo artículo: “Analizado con el espectrógrafo, los susurros humanos se parecen muchísimo a la exhalación forzada (risa) de los perros con altas frecuencias en punta (Simonet et al., 2001 & Simonet, 2004). Los chimpancés también emiten una exhalación durante el juego y cuando se hacen cosquillas sin el uso de las cuerdas vocales en la producción del sonido (Gardner & Gardner, 1989).. Las ratas emiten sonidos gorjeantes cuando se les hace cosquillas (Burgdorf & Panksepp, 2001 & Panksepp, 2005). Durante los encuentros de juego, los perros vocalizan usando por lo menos cuatro patrones distintos: ladridos, gruñidos, aullidos (Allen, Bekoff, & Crabtree, 1999; Bekoff & Byers, 1998; and Bekoff & Allen, 1998), y una pronunciada exhalación forzada o risa de perro (Simonet et al., 2001 & Simonet, 2004). Aunque la mayoría de los perros pueden emitir estos cuatro patrones de vocalización durante el juego, sólo la risa es exclusivamente emitida durante el juego y no durante encuentros de lucha y enfrentamiento (Simonet et al., 2001)”¹⁸. Como vemos, hasta las ratas parecen emitir

¹⁶ La primera de ellas, investigadora del Animal Behavior Center de Spokane (Washington) y el resto, del Spokane County Regional Animal Protection Service. El título del trabajo podría traducirse como *La risa del perro: grabaciones que reducen el comportamiento de stress en refugios caninos (perreras)* y está publicado en los *Proceedings of the 7th International Conference on Environmental Enrichment*, 2005

¹⁷ “Fox (1998) reported that perhaps dogs have an incipient laugh, the breathy exhalation used during play. This vocalization, apparently exclusive to play and friendly greetings and situations, serves a very similar purpose to the breathy exhalations produced by other animals during similar types of encounters, to reinforce the actions as play and non-hostile. This communication of non-hostility may also act as a calming signal to conspecifics as well”. Artículo citado, página 4. El trabajo citado es, concretamente, el siguiente: *Concepts in ethology: Animal behavior and bioethics*. (Michael Wilson Fox, New York: Krieger Publishing)

¹⁸ “When viewed on a spectrograph, human whispers appear very much like the forced breathy exhalation (laugh) of dogs with spiked high frequencies (Simonet et al., 2001 & Simonet, 2004). Chimpanzees also emit a breathy exhalation during play and tickle without the use of vocal chords in the sound production (Gardner & Gardner, 1989). Rats emit chirping sounds when tickled (Burgdorf & Panksepp, 2001 & Panksepp, 2005). During play encounters dogs vocalize using at least four distinct patterns; barks, growls,

algún tipo de risa y han encontrado alguien que las estudie... Alguien como Jaak Panksepp, psicólogo y neurólogo estadounidense de origen estonio, investigador del Centro sobre Neurociencia, Mente y Conducta del Departamento de Psicología de la Bowling Green State University, de Ohio (EEUU), que quizá fue de los primeros en plantear la idea de que los animales, de algún modo, también ríen. La idea inicial partió precisamente después de unos estudios que el propio Panksepp estaba llevando en torno al comportamiento de los niños mientras jugaban a peleas. Los gritos que los niños daban cuando se atacaban, se defendían, se hacían cosquillas, corrían, caían, se levantaban y así sucesivamente, le recordaron de manera sorprendente los chillidos que ratas jóvenes emitían en situaciones similares (esto es, de juego). En sus propias palabras: “. Tuve la comprensión (quizá el delirio) de que la respuesta que habíamos obtenido de 50kHz en los gorjeos de respuesta en ratas que jugaban podría tener algún tipo de relación ancestral con la risa humana”¹⁹ Y esta comprensión súbita de Panksepp, esta idea quizá delirante, es la que estoy tratando de poner de manifiesto en el inicio de este trabajo, como base desde donde poder desarrollar cualquier estudio serio sobre la Risa.

Desde estos estudios iniciales (casi podríamos decir que fundacionales) de Panksepp, muchos han sido los que han empezado a ocuparse del tema. Y del escepticismo (cuando no abierto desprecio) se ha pasado a un abierto consenso sobre el tema. No es que podamos decir abiertamente que los animales “ríen”, sino que existe un cierto tipo de respuesta en los mamíferos que se corresponde, de alguna manera, con lo que llamamos “risa” en los humanos. La explicación que nos ofrece Panksepp es tan evidente que hay que concluir, como él, sumando dos y dos: “Los datos obtenidos establecen, entre otras cosas, que ciertas áreas del cuerpo son particularmente susceptibles de producir cosquillas (el cogote, para los que se lo hacen solitos), que las ratas más juguetonas tienden a ser más susceptibles al cosquilleo, que las ratas pueden ser condicionadas para que emitan gorjeos solo con la posibilidad de que se les pueda hacer cosquillas, que la respuesta al cosquilleo empieza a declinar con la adolescencia,

whines (Allen, Bekoff, & Crabtree, 1999; Bekoff & Byers, 1998; and Bekoff & Allen, 1998), and a pronounced breathy forced exhalation (dog-laugh) (Simonet et al., 2001 & Simonet, 2004). Although, most dogs will utter these four patterns of vocalization during play, only the laugh appears to be exclusively uttered during play and not during agonistic encounters” (Simonet et al., 2001)

¹⁹ “I had the ‘insight’ (perhaps delusion) that our 50 kHz chirping response in playing rats might have some ancestral relationship to human laughter” Panksepp, J. (2007). Neuroevolutionary sources of laughter and social joy: Modeling primal human laughter in laboratory rats *Behavioural Brain Research*, 182 (2), 231-244

que las ratas jóvenes pasan más tiempo con las viejas que gorjean más a menudo, que la respuesta a las cosquillas parece generar cohesión social, que los gorjeos son menos frecuentes en presencia de estímulos negativos (como el olor de un gato), que las ratas resuelven laberintos y mueven palancas para que se les haga cosquillas, etc.”²⁰ Dicho de otra manera: Panksepp presentó la hipótesis de que las ratas, cuando se les hace cosquillas o cuando están jugando entre sí, experimentan algún tipo de “alegría social”, que expresan con esas vocalizaciones de gorjeo de 50 kHz, algo que constituiría una forma primigenia de risa, relacionada evolutivamente con la risa emitida por los niños en sus juegos sociales.

En resumidas cuentas, lo que vendríamos a concluir aquí es que la Risa no es un fenómeno exclusivamente humano, desarrollado por nosotros de una manera particular y sin parangón en el resto de animales. Por el contrario, la Risa no es más que una más de las respuestas que nos emparentan con el resto de animales y que, aun habiendo seguido un camino propio con características muy concretas (y con una complejidad que entraremos a discutir en los próximos capítulos), tiene su origen en unas situaciones muy concretas, compartidas, cuando menos, con la clase de seres vivos a la que pertenecemos, es decir, los mamíferos. Leamos de nuevo las conclusiones a las que el propio Panksepp llegó en otro trabajo suyo, éste más reciente (abril de 2005), publicado en la revista *Science: Beyond a Joke: From Animal Laughter to Human Joy?* En el primer párrafo del mismo, afirma lo siguiente: “Las investigaciones sugieren que la capacidad humana para reír precedió a la capacidad para hablar en el desarrollo de la evolución del cerebro. De hecho, los circuitos neuronales de la risa existen en regiones muy antiguas del cerebro²¹, y formas ancestrales del juego y la risa existían en otros animales eones antes de que los humanos apareciéramos con nuestros jajajás y nuestra comunicación verbal. Estudios recientes en ratas, perros y chimpancés²² están confirmando que la risa y el juego no deben ser considerados como rasgos

²⁰ “The compiled data established, among other things, that certain areas of the body are particularly ticklish (the nape of the neck, for you do-it-yourselfers), that the most playful rats tend to be the most ticklish, that rats can become conditioned to chirp simply in anticipation of being tickled, that tickle response rates decline after adolescence, that young rats preferentially spend time with older ones who chirp more frequently, that the tickle response appears to generate social bonding, that chirping decreases in the presence of negative stimuli (such as the scent of a cat), that rats will run mazes and press levers to get tickled, etc.” *Neuroevolutionary sources of laughter and social joy: Modeling primal human laughter in laboratory rats* Behavioural Brain Research, 182 (2), 231-244

²¹ K. Poeck, in *Handbook of Clinical Neurology*, P. J. Vinken, G.W. Bruyn, Eds. (North Holland, Amsterdam, 1969), vol. 3. (*La nota es del propio Panksepp*)

²² T. Matsusaka, *Primates*, 45, 221 (2004). y J. Panksepp, J. Burgdorf, *Physiol. Behav.* 79, 533 (2003). (*La nota es del propio Panksepp*)

exclusivamente humanos.”.²³ Se puede decir más alto, pero no más claro. La pregunta que se plantea Panksepp es obvia (y la hacemos aquí nuestra): ¿Podrían ser los sonidos emitidos por los animales al jugar un antecedente de la risa humana?

Lo curioso del caso es que esta idea tan novedosa dista mucho de serlo. Ya hubo quien pensó que esto era así. Y quien lo hizo no fue un cualquiera, sino (a juicio de quien esto escribe) el más grande biólogo de la historia: Charles Darwin²⁴. En efecto, el genial científico inglés publicó en 1890 un estudio titulado *La expresión de las emociones en el hombre y en los animales*. En esta obra, Darwin hace un exhaustivo recorrido por la forma en que los animales (especialmente los mamíferos) y los seres humanos muestran sus emociones a partir del cambio de sus rasgos faciales y otros elementos del lenguaje corporal. Pues bien, cuando habla del contento y la alegría, Darwin nos obsequia con perlas como las siguientes:

- “La comunidad de ciertas expresiones en especies distintas, aunque vecinas, por ejemplo, los movimientos de los mismos músculos de la faz, durante la risa, en el hombre y en diversos monos, se comprende algo mejor si se cree en la descendencia de estas especies de un antecesor común”
- “Cuando se hacen cosquillas á un chimpancé joven (como los niños, es susceptible de cosquilleo debajo de los sobacos), articula un alegre sonido o una risa bastante caracterizada; en ocasiones es, no obstante, una risa muda. Los extremos de la boca son entonces tirados hacia atrás, lo que a veces arruga un poco los párpados inferiores; sin embargo, estas arrugas de los párpados, que son un rasgo característico de la risa humana, obsérvase mejor en otros monos. Los dientes de la mandíbula superior permanecen cubiertos, lo que distingue de la nuestra la risa del chimpancé. Por otra parte, sus ojos se muestran más vivos y

²³ Research suggests that the capacity for human laughter preceded the capacity for speech during evolution of the brain. Indeed, neural circuits for laughter exist in very ancient regions of the brain, and ancestral forms of play and laughter existed in other animals eons before we humans came along with our hahas and verbal repartee. Recent studies in rats, dogs, and chimps are providing evidence that laughter and joy may not be uniquely human traits.

²⁴ Es también un lugar común lo de citar a Darwin usando estas palabras, pero sigue siendo importante hacerlo, por múltiples razones. Entre ellas, la de agradecer el titánico esfuerzo de explicar la evolución de los seres vivos, cuyas líneas generales trazó hace más de 150 años y siguen siendo perfectamente válidas. Pero el mérito de Darwin no está en haber sido el padre de la evolución (pues esta idea estaba ya en el ambiente científico del siglo XIX) sino en haber descifrado el mecanismo interno de la misma, algo que sólo pudo llevar a cabo gracias a un temperamento obsesivo-compulsivo fuera de lo común.

brillantes, según las observaciones de W. L. Martin, que ha estudiado de un modo especialísimo la expresión en los monos.”

Los monos (y en particular los chimpancés) ríen. Y a Darwin no le cabe duda de ello porque lo ha visto, tanto en chimpancés como en orangutanes. Obviamente, para Darwin no hay duda de cuál es la causa de ese rasgo en común entre hombres y simios: su origen común. Por eso, a la hora de rastrear el origen de la risa, su rastro filogenético, habrá que trabajar con estos parientes nuestros. Esto no quiere decir que hayamos descartado la posibilidad de que, como afirmaba Marcos Rodríguez, también otros animales ríen. De hecho, ya hemos comentado el hecho de que parece que existe una “risa” en las ratas y seguro que la habrá en otros mamíferos. Cualquiera que haya tratado con animales puede dar testimonio de experiencias personales en las que nuestra mascota en cuestión parece “estar riendo”. Pero, para nuestro estudio, esto es irrelevante. Nos basta con admitir el hecho de que existe una especie de, llamémosla así, “protorrisa” en los mamíferos, detectable mediante el espectrógrafo e identificable sin grandes dificultades en estudios etológicos centrados en el juego social de los individuos más jóvenes²⁵. El siguiente paso en nuestro trabajo es ocuparnos de los grandes simios, nuestros parientes más cercanos (vivos) en la cadena evolutiva.

Y, de igual manera que ha sucedido con los trabajos sobre la Risa en los animales, no ha sido hasta hace poco (a pesar de las interesantes observaciones de Darwin hace ya más de 100 años) que se ha empezado a estudiar la risa de los grandes antropoides. Y quizá quienes mejor han estudiado (o mejor dicho, están estudiando) este fenómeno sea el equipo compuesto por Marina Davila-Ross, Michael J Owren y Elke Zimmermann un equipo de psicólogos y biólogos de distintas universidades de Estados Unidos, Alemania y el Reino Unido²⁶. Las conclusiones de sus investigaciones (que siguen en marcha en la actualidad²⁷) están expuestas en un par de artículos publicados en la revista *Current Biology* hace apenas 3 años y son el resumen de sus investigaciones en ese campo. El primero, en junio de 2009, *Reconstructing the evolution of laughter in*

²⁵ Este dato acerca de la juventud de los individuos, que parecen ser los que más proclives se muestran a reír, volverá a aparecer más adelante, cuando distingamos entre los dos tipos básicos de risa.

²⁶ Concretamente éstas: University of Portsmouth, UK; Institute of Zoology, University of Veterinary Medicine Hannover, Germany; Department of Psychology, Georgia State University, USA, respectivamente

²⁷ Según comunicación personal, vía correo electrónico, de la propia Davila-Ross, que parece ser la directora de estas investigaciones.

great apes and humans, y el segundo, en abril de 2010, *The evolution of laughter in great apes and humans*. Helas aquí: “Tomados en su conjunto, los resultados proporcionan una fuerte evidencia a favor de que la risa inducida por cosquilleo es homóloga en los grandes simios y en los humanos, y apoya el postulado más general de que existe una continuidad filogenética entre manifestaciones emocionales no humanas y expresiones emocionales humanas”.²⁸ Pero vayamos por partes.

El experimento que sirvió a estos investigadores para afirmar tal cosa consistió en lo siguiente: se escogieron 22 simios jóvenes (o mejor dicho, de edades que representan la infancia y la juventud, si bien en el artículo no se mencionan las edades) y 3 niños humanos (tampoco se indica la edad). Los 22 primates eran 7 orangutanes, 5 gorilas, 4 chimpancés, 5 bonobos y 1 siamán. A todos ellos se les grabó los sonidos que producían al ser sometidos a cosquilleos en sus hogares (por dar un nombre a su lugar de residencia habitual) y por gente de su confianza. Los cosquilleos se produjeron principalmente en las palmas de las manos, pies, cuellos y axilas. Y, tras la grabación, se pasó al análisis de los sonidos emitidos por todos ellos, teniendo en cuenta todas las vocalizaciones que se producían, usando para ello 11 variables acústicas, que incluían 6 medidas espectralmente relativas (segmentos de porcentaje sonoro, frecuencia del pico de llamada, curva del espectro, primer momento espectral, segundo momento espectral y número de régimen de vibraciones por llamada), 4 medidas temporalmente relativas (duración de la llamada, intervalo del silencio entre llamadas²⁹, emisiones sonoras por series y ráfagas por series), y una variable categórica de emisión de aire (porcentaje de rachas alternando emisión de sonido egresiva-ingresiva). Todo esto (unido a toda otra serie de elementos técnicos que omito aquí por cuestiones obvias) arrojó unos resultados que comentaremos a continuación, no sin antes permitirnos una pequeña digresión filosófica³⁰

Hasta ahora hemos venido hablando de la Risa como de algo ligado al proceso evolutivo del ser humano, más que nada porque tenemos la convicción de que no se

²⁸ “Taken together, the results provide strong evidence that tickling-induced laughter is homologous in great apes and humans, and supports the more general postulation of phylogenetic continuity from nonhuman displays to human emotional expressions”. Marina Davila-Ross, Michael J Owren y Elke Zimmermann.- *The evolution of laughter in great apes and humans*.

²⁹ Los investigadores definen “llamada” como el elemento acústico temporalmente continuo con puntos finales definidos por una energía creciente al principio y decreciente al final.

³⁰ Y ya era hora, si me lo permiten

puede tomar en serio a la Risa sin tratarla desde sus orígenes (por usar un término menos bíblico que “génesis”). En efecto, estamos haciendo uso de una especie de método genealógico, pero de una naturaleza algo distinta a la nietzscheana que todos conocemos. No voy a entrar a analizar la etimología del término, principalmente porque enseguida nos detendríamos al considerar que procede del latín *risus-us*, lo que tampoco nos diría demasiado. Y tampoco sería especialmente útil recurrir a la fecunda tradición grecolatina. Todo lo que he podido encontrar es un par de referencias a un tal dios Gelos o Risus (dependiendo si la versión es en griego o en latín) que Lucio Apuleyo hace en *El asno de oro*: “Cuando Theleforon acabó de contar su historia, los que estaban a la mesa, ya alegres del vino, comenzaron otra vez a dar grandes risotadas; y en tanto que bebían lo acostumbrado, díjome Birrena de esta manera: -Mañana se hace en esta ciudad, desde que se fundó, una fiesta muy solemne, la cual nosotros solos y no en otra parte festejamos con mucho placer y gritos de alegría al santísimo dios de la risa. Esta fiesta será más alegre y graciosa por tu presencia, y pluguiese a Dios que de tus propias gracias alguna cosa alegre inventases con que sacrifiquemos y honremos a tan gran dios como éste”.³¹ Obviamente, la citada fiesta es una invención de Lucio Apuleyo, pues en ningún lugar consta la celebración de la citada fiesta (de hecho, ni siquiera he encontrado la supuesta ciudad, Hípata, otra afortunada invención de Apuleyo). Sin embargo, y a pesar de que la referencia no sea valiosa en términos etimológicos ni genealógicos, sí lo es en otros términos. Pero contemos primero el suceso que refiere Apuleyo. Como hemos visto, llega a Hípata, donde se celebra la fiesta del dios de la Risa, de modo que decide quedarse allí para presenciara. Pero al día siguiente, lo que sucede es que se le lleva preso acusado de haber matado a tres personas la noche anterior (cosa que efectivamente cree haber hecho el protagonista). Conducido al teatro, la multitud se agolpa para presenciar el juicio, donde Lucio es acusado con saña e incluso amenazado con el tormento. Lucio trata de defenderse, aduciendo que acometió a tres ladrones y que por eso los mató, razón por la cual no debería ser considerado un asesino, sino un recto ciudadano. Nada, sin embargo, mueve a piedad en los jueces ni en el público, antes al contrario, la saña se acrecienta y una vieja aparece, con un niño en brazos, clamando venganza contra el que ha dejado huérfano a su nieto, y pidiendo que el asesino descubra a los muertos que yacen en el suelo, tapados con unas sábanas, de forma que la indignación crezca aun más en los presentes. Lucio, horrorizado, rehúsa,

³¹ Lucio Apuleyo.- *El asno de oro*. Ed. Libra, Pinto, 1970, pag. 40

pero es obligado por los guardianes. Finalmente, empujado por las lanzas, levanta la sábana y descubre los “cuerpos de aquellos tres hombres muertos eran tres odres hinchados, con diversas cuchilladas. Y recordándome de la cuestión de antenoche, estaban abiertos y heridos por los lugares que yo había dado a los ladrones”³². Todo ha sido una burla, o mejor dicho, el plato fuerte de esa fiesta de la Risa que quería presenciar y de la que se ha acabado convirtiendo en protagonista involuntario. Es, como afirma Irene Rojas en su artículo *La recreación humorístico-paródica del juicio de la risa en El asno de oro de Apuleyo*, una perfecta recreación de “los accesorios característicos del complejo carnalesco: carcajada/tragedia, el bufón y la multitud carnalesca. La representación del juicio y la experiencia de Lucio expresan la imagen del destronamiento y la universal ridiculización del rey usurpador del carnaval en la plaza. Apuleyo absorbe esta risa ambivalente, alegre y sarcástica que amortaja y resucita, junto con la tradición genérica de la carnavalización.”³³. Y sobre esto volveremos más adelante, cuando entremos en la parte más controvertida del trabajo, es decir, donde analizaremos el poder de la Risa como lucha contra el poder (y lo hagamos de la mano de Mijaíl Bajtín, a quien, como no puede ser de otra manera, cita la propia Irene Rojas en su artículo).

Retomando el hilo que habíamos dejado momentáneamente, decíamos que la tradición grecolatina no nos es tan útil en este tema como le fue a Nietzsche con la moral. Como hemos visto, apenas un dios inventado por Lucio Apuleyo, aunque existe otra referencia a tal divinidad, concretamente en la obra *Imágenes*, un libro atribuido a Filóstrato el Viejo o a su yerno Filóstrato de Lemnos, y donde se describen 64 obras de arte que el autor habría contemplado en Nápoles. Entre ellas la de un cuadro donde Dionisos dirige a una multitud de Sátiros, Bacantes y Silenos, además de a Gelos (la Risa) y Komos (la Juerga) “dos espíritus muy alegres y festivos y muy amantes de las borracheras”. Poca cosa, como vemos. Al menos para una labor genealógica al estilo nietzscheano más puro.

No. Nuestra genealogía camina por otros derroteros. La intención es trabajar sobre algo como la Risa, que es, sin duda, una emoción, una manifestación de algo interior y todo

³² Lucio Apuleyo.- *El asno de oro*. Ed. Libra, Pinto, 1970, pag. 45

³³ Rojas, Irene.- La recreación humorístico-paródica del juicio de la risa en *El asno de oro* de Apuleyo. *Filología y Lingüística* XXX (1): 117-125, 2004

lo que queramos añadir en ese sentido (psicológico o neurológico), pero que también es una variante sociológica, un elemento cultural, un herramienta de combate dialéctico, una estrategia psicoterapéutica, un objetivo para comediantes y similares y, por qué no, un arma revolucionaria. Un entramado, en definitiva, demasiado complejo para tratar de abordarlo y reducirlo desde una perspectiva única y me atrevería a decir monista. Este fenómeno humano tan complejo ha necesitado muchos cientos de miles de años para depurarse, o mejor dicho, para ramificarse, para penetrar nuestra existencia (casi he estado a punto de decir “preñar nuestra existencia”) de una manera tan sutil que la mayor parte de las veces no nos damos cuenta ni de cuándo nos reímos (y mucho menos de por qué nos reímos). Por eso, nos parece fundamental una tarea de excavación, de exhumación casi, de descubrimiento de las raíces más profundas de este curioso fenómeno que estamos abordando. Y nada mejor para enfrentarnos a él que comenzar, genealógicamente, como digo, por lo que estoy comentando, es decir, el origen filogenético de la risa.

Estábamos, pues, estudiando la risa de los grandes simios y comparándola con la de los humanos. Y para ello, el equipo liderado por Marina Davila-Ross había tomado como referencia, como materia de la risa, su exploración sonográfica, algo que están haciendo todos los investigadores contemporáneos sobre el tema.

El resultado de las grabaciones se reflejó en los espectrogramas que reproducimos en la página siguiente y que, sin entrar en complejos análisis técnicos, arrojan los siguientes resultados: las diferencias son evidentes entre los sonidos producidos por humanos y los producidos por los grandes simios en general y, dentro de este grupo, entre los orangutanes y el resto, lo que viene a apoyar la relación evolutiva entre todas estas especies. Y, entrando en detalles, vuelve a establecer la mayor cercanía de los humanos con los chimpancés y los bonobos.

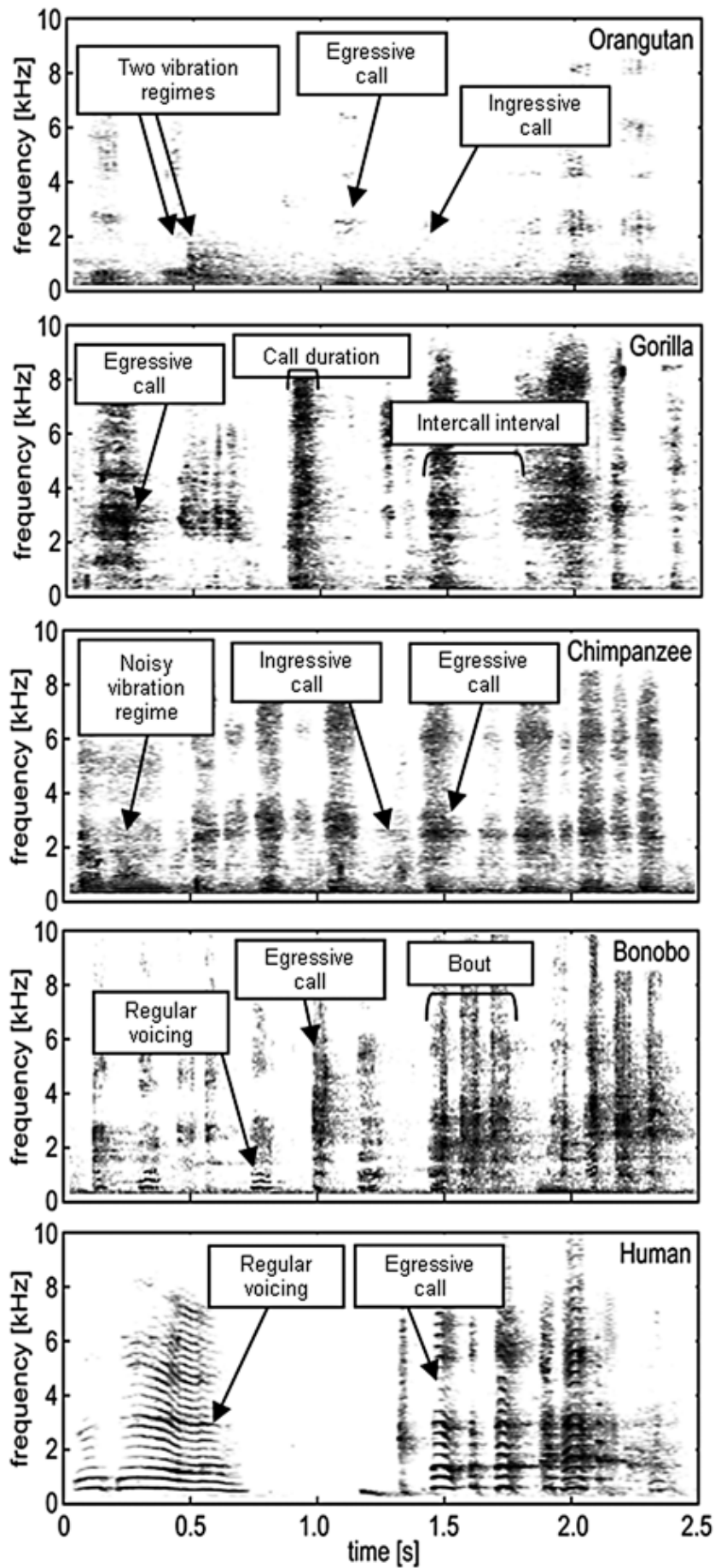
Pero lo que más nos interesa en este trabajo no es, obviamente, la confirmación de que los grandes simios y el ser humano están emparentados filogenéticamente³⁴. Lo que más nos interesa puede concretarse en dos ideas. La primera es algo que ya hemos venido comentando a lo largo de todo este apartado, de modo que dejaremos que sea la

³⁴ Aunque nunca está de mal confirmarlo una vez más, frente a esa ola de creacionismo que sigue en pie, ahora bajo la forma de “diseño inteligente”

propia Marina Davila-Ross quien nos la enuncie: “‘Risa’, por lo tanto, no es un término antropomórfico y, en cambio, podría trazarse su trayectoria evolutiva como una vocalización tipo como mínimo hasta un ancestro común de grandes simios y humanos, aproximadamente entre hace 10 y 16 millones de años”³⁵.

Demostrado de una vez por todas que la risa no es algo específica ni exclusivamente humano (aunque los estudios sobre la risa en los animales no han hecho más que empezar), queda ahora dirigirnos a la segunda idea que se desprende del estudio de Davila-Ross, Owren y Zimmermann: el parentesco de la Risa con el lenguaje.

³⁵ “‘Laughter’ therefore is not an anthropomorphic term, and can instead arguably be traced as a vocalization type back to at least the last common ancestor of modern great apes and humans, approximately ten to sixteen million years ago”. Marina Davila-Ross, Michael J. Owren y Elke Zimmermann.- *The evolution of laughter in great apes and humans*.



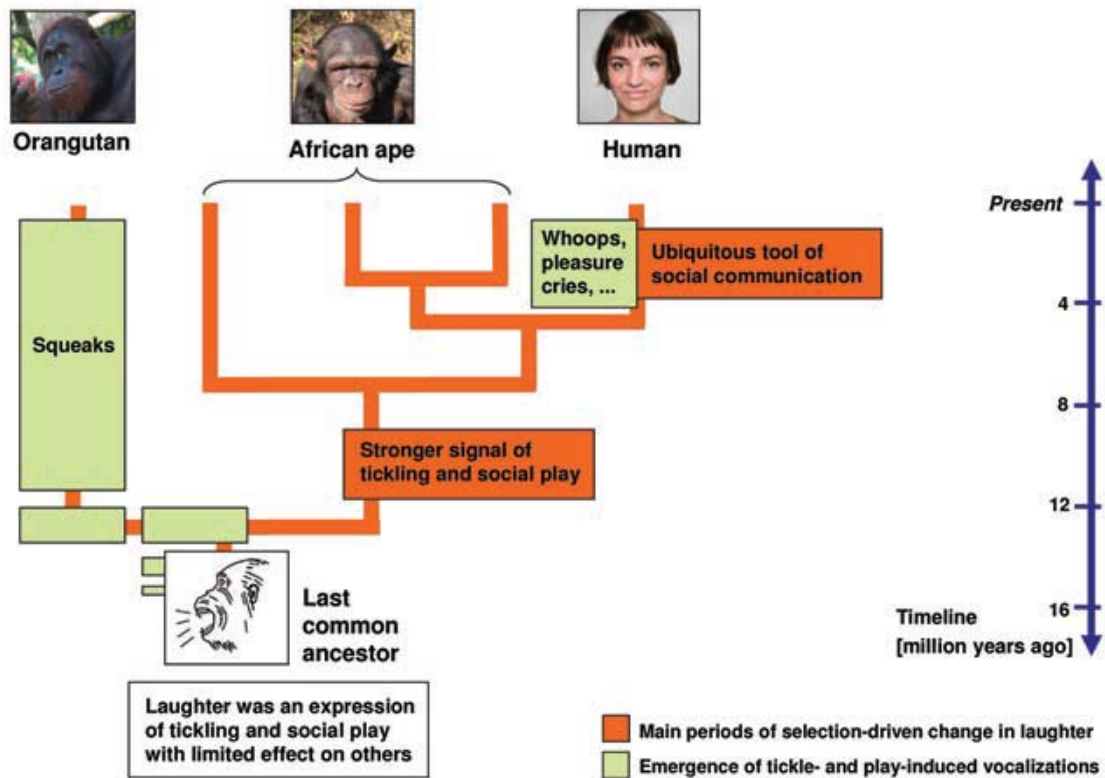
b) La Risa y el Lenguaje humano: ¿un origen común?

Cuando se habla del posible parentesco entre la Risa y el Lenguaje humano, lo más habitual es pensar en que la Risa puede ser una especie de lenguaje, una forma de comunicar determinadas cosas de una manera no lingüística, sino mediante otro tipo de código. Un lenguaje que estaría emparentado con otros tipos de formas expresivas entroncadas con las emociones, como pueden ser los gestos, las lágrimas, el lenguaje corporal, etc. Otro tipo de lenguaje, en definitiva. Y no cabe duda de que esto es perfectamente cierto: la Risa expresa toda una serie de contenidos que son recibidos por los emisores de maneras muy diversas, dependiendo del tipo de risa, la situación, etc. Pero, sin quitarle importancia a este hecho (sobre el que tendremos inevitablemente que volver más adelante), lo que aquí se está proponiendo es algo que rara vez (por no decir ninguna) se ha tenido en cuenta al hablar de la risa: el posible origen común de la Risa y del Lenguaje articulado. Quizá haya sido por el papel secundario que filósofos y científicos han otorgado a la Risa (cuando no el menosprecio o la condena más absolutos), quizá porque se trata de dos fenómenos tan aparentemente distintos o quizá porque en un caso se habla de una expresión de emociones y en el otro de una expresión de la racionalidad humana, el caso es que no he encontrado ningún escrito en el que se mencione, siquiera tangencialmente, esta posibilidad... hasta el siglo XX.

Y, sin embargo, las evidencias que se extraen de los estudios etológicos que estamos citando parecen apuntar indefectiblemente en esa dirección. Si volvemos a echar un vistazo a los espectrogramas que aparecen en la página anterior, veremos que los humanos, al reír, producen sonidos con mayor flujo de aire egresivo (es decir, que la vocalización se hace exhalando el aire) que el resto de los grandes simios. La dirección del aire en la Risa no es algo anecdótico, sino particularmente interesante. Los grandes simios producen sonidos con el flujo de aire ingresivo (inhaling el aire al reír), aparte del hecho de que los orangutanes tienden a reír menos y de manera muy distinta. Eso sin contar con que la Risa en los simios sólo ocurre en el contexto del juego social y de las cosquillas, mientras que en los seres humanos el espectro es casi infinito. Todo esto hace que se puedan sacar dos claras conclusiones, de las que luego podemos inferir otras posibilidades teóricas. Las dos conclusiones son éstas:

a) la Risa, entendida como un elemento conductual de un antepasado común a los primates, estaba muy limitada en su uso y en sus efectos, teniendo dos ramificaciones

principales en el cladograma de los grandes simios: una que conduce a los orangutanes y resto de simios similares (siamanes, gibones, etc.) donde seguiría manteniendo ese papel reducido, y otra que conduciría a un mayor papel de la risa, especialmente en la interacción social de las jóvenes crías, tal como se observa en el siguiente diagrama:



b) Tras la separación de los homínidos con respecto a chimpancés y bonobos³⁶ de nuestro antepasado común, la risa sufrió unos cambios espectaculares hasta convertirse en lo que hoy conocemos como tal. Pero fue precisamente en ese periodo de tiempo cuando tuvo lugar la evolución del lenguaje articulado. ¿Feliz coincidencia o evidente relación? Leamos la siguiente afirmación de Davila-Ross, Owren y Zimmermann:

“Llegamos a la conclusión de que mientras la risa producida por cosquillas en humanos es claramente distinta de los sonidos homólogos en grandes simios, los cambios evolutivos se produjeron siguiendo dimensiones de variación existentes, más que ser invenciones “de novo”. Esta inferencia es potencialmente significativa también para la evolución del lenguaje, dado que el lenguaje humano también tiene sus bases en una

³⁶ Por cierto, tanto hablar de bonobos me ha traído a la cabeza otra característica que tenemos en común con esos simpáticos animalitos: la ausencia de celo en las hembras, que nos convierte en los únicos seres vivos que no tienen restricción natural a la hora de tener contactos sexuales, aunque en ambas especies se haya manejado de muy distinta forma esa “libertad”. Ni qué decir tiene que los bonobús lo han gestionado mucho mejor...

vibración consistentemente regular de los pliegues vocales y en una dirección consistentemente egresiva del flujo de aire”³⁷. Se puede decir más alto, pero difícilmente más claro: lo que están postulando (si bien no afirmando categóricamente) estos autores es que la risa y el lenguaje parecen tener un origen común. El problema es que es difícil encontrar la forma de demostrar semejante afirmación, porque el desarrollo de esta característica tan humana se produjo precisamente en ese periodo de tiempo que va de los últimos 4 millones de años hasta nuestros primeros antepasados cromañones, y carecemos de evidencias materiales que nos puedan servir para dar una mayor base a estas afirmaciones.

Sea como fuere, son ya varios los autores que aceptan esta tesis sin mayores problemas. Robert Provine (*Laughter: a scientific investigation*. 2000) o Rod Martin (*The Psychology of Humor: An Integrative Approach* 2006), por poner dos ejemplos, admiten sin ambages que la risa comparte su filogénesis con el lenguaje. Este último, en su crítica del libro de Provine, caracteriza a la Risa como un “vestigio de formas prelingüísticas de comunicación social”. Aun podría decir más: en comunicación personal a través de correo electrónico, la propia Marina Davila-Ross me confirmó que ella piensa igualmente que la risa está detrás (o cuando menos en paralelo) del origen del lenguaje humano, pero que evidentemente se está aun lejos de poder demostrar fehacientemente este hecho, razón por la cual ningún investigador puede hacer semejante afirmación categóricamente. Lo que no quiere decir que no se pueda hacer una pequeña reconstrucción teórica de semejante proceso, que expondré en el párrafo siguiente³⁸.

Parece evidente (y demostrado) que la risa tiene un origen claro en algún antepasado común de todos los grandes simios y cuya “función” debía ser la de mantener la cohesión social de las crías entre sí y con sus progenitores (o incluso con otros miembros del clan) en esa fase de aprendizaje tan importante para los mamíferos. Esos sonidos de interacción en las crías y los jóvenes de la especie permitiría una mayor

³⁷ “We conclude that while tickling-induced human laughter is clearly distinct from homologous sounds in great apes, the evolutionary changes occurred along existing dimensions of variation, rather than being de novo inventions. This inference is potentially significant for language evolution as well, as human speech is also marked by consistently regular vocal-fold vibration and sustained, consistently egressive airflow” Marina Davila-Ross, Michael J. Owren y Elke Zimmermann.- *Reconstructing the evolution of laughter in great apes and humans*

³⁸ Si bien ésta ya sólo me pertenece en exclusiva a mí

cohesión social y ofrecería mayores posibilidades de supervivencia al grupo, reforzando de este modo su uso. Uso que al hacerse más profuso y habitual, tendería a manifestar nuevas formas de vocalización, alternando las ingresivas con las egresivas (algo que, como se puede observar en los sonogramas, producen de hecho el resto de especies de grandes simios, o al menos los más cercanos a nosotros, como gorilas, chimpancés y bonobos). Si a esto se le une el otro factor que aparece en esta época, la nueva posición de la laringe, acabaría dando lugar a una nueva serie casi infinita de sonidos absoluta y radicalmente nuevos, cuya combinación (modulada en relación con el medio en el que vivían estos grupos) permitiría una comunicación cada vez más eficaz entre los miembros del clan. De este modo, en los miembros de esta especie, acabarían desarrollándose dos diversas posibilidades:

- el aire egresado combinado con otras vocalizaciones, que dará lugar a la risa humana (en sus diversas manifestaciones, de las que hablaremos más adelante),
- el control progresivo de ese aire egresado, de modo que produjera sonidos estereotipados y precisos, que acabaría dando lugar al lenguaje humano.

Este progresivo perfeccionamiento del control del aire egresado por el ser humano tuvo lugar, como indica nuestro árbol genealógico, en el lapso de tiempo en el que nos separamos de gorilas y chimpancés, es decir, aproximadamente entre hace 4 y 2 millones de años³⁹ (lo que da un lapso de tiempo más que considerable para la reorganización de ese control de la columna de aire que se expele con la respiración). Risa y lenguaje, por tanto, tendrían un origen común en el control del aire egresado, partiendo de una situación de comunicación efectiva para llegar a realizar funciones muy diferentes (y, como veremos en el caso de la risa, incluso opuestas). Un origen en el que habría que destacar, asimismo, su carácter neoténico, dado que fueron los miembros más jóvenes de la especie los que más frecuentemente usaban estos elementos comunicativos (que, en los grandes simios, parecen ser más bien un elemento de juego entre ellos más que otra cosa). Neoténico, obviamente, en el sentido que Stephen Jay Gould (el famoso divulgador y científico estadounidense) le daba en “Ontogenia y filogenia” (su primera obra): “por medio del retraso en el desarrollo de las estructuras somáticas, la neotenia posibilita que el organismo escape de sus formas

³⁹ Es también interesante señalar el hecho, quizá anecdótico pero en realidad no tanto, de que es en ese periodo de tiempo cuando se produjo la liberación del celo en la hembra humana, si bien existe otra especie que igualmente se liberó de esta forma de reproducción: el bonobo.

adultas altamente especializadas y regrese a la labilidad del joven, preparándose para nuevas direcciones evolutivas”. Aunque, en este caso, más que de direcciones evolutivas de tipo somático habría que hablar de direcciones evolutivas de tipo conductual o incluso social.

La Risa humana.

La teoría acerca del posible origen común de Risa y lenguaje humano, algo que he enunciado de manera muy esquemática en el apartado anterior, es interesante por cuanto evidencia la importancia que este fenómeno tiene dentro el comportamiento de la especie. Es algo unánime el conceder al lenguaje articulado un papel central en la evolución cultural del ser humano, por razones que no creo necesario comentar aquí, si bien no está de más recordar aquella vieja idea de Nietzsche según la cual el lenguaje no es algo que sirve para entendernos sino más bien todo lo contrario, es decir, para que no nos entiendan los demás, los de grupos que no pertenecen al nuestro. Dicho de otro modo, el lenguaje no iría surgiendo simplemente como algo que nos sirve para comunicarnos entre nosotros y, así, conseguir una mayor y más eficaz supervivencia, sino como algo que nos sirve para impedir que nuestros rivales se enteren de lo que pretendemos, incluso en presencia suya. Retorciendo el conocido lugar común, podríamos decir que “hablando no nos entiende esa gente”.

Pero no estamos ahora hablando del lenguaje, sino de su prima hermana, la Risa. O mejor dicho, de sus primas hermanas, porque, como vamos a empezar a ver a continuación, no se puede hablar de la Risa, en singular, sino de las Risas, puesto que son muchas las formas que tiene de manifestarse esta realidad, algunas de ellas incluso enfrentadas e irreconciliables entre sí. Ahora bien, para fundamentar esto (y las consecuencias que para nuestra investigación tiene) es necesario hacer una breve pero intensa reseña fisiológica.

a) El mecanismo fisiológico de la Risa

Advierto desde este mismo instante que no voy a hacer una descripción exhaustiva del mecanismo fisiológico que interviene en la producción de la Risa. Semejante tarea no sólo excede los propósitos de este trabajo, sino que además su complejidad neurológica carece de relevancia en el conjunto del mismo. Nos limitaremos, pues, a describir este

mecanismo en cuanto es importante (e interesante) para las conclusiones que irán desgranándose a lo largo de la investigación.

Es evidente (y ha sido ya anteriormente comentado) que el mecanismo de funcionamiento de la Risa reside en la respiración y se produce mediante interrupciones de la exhalación del aliento. Y, como ya ha sido igualmente dicho, se trata del mismo mecanismo que se utiliza para el habla, si bien la principal diferencia sería el menor control consciente del mismo, así como la diferente sonoridad de cada uno. Ahora bien, ¿qué es lo que desencadena la Risa y, más interesante aun, puede hablarse de diferentes tipos de Risa en función de los músculos que intervienen en el proceso? En la respuesta a esta pregunta encontraremos material tan interesante como sorprendente, y nos va a dar mucho juego a lo largo de nuestra investigación, como iremos viendo. Pero vayamos por partes.

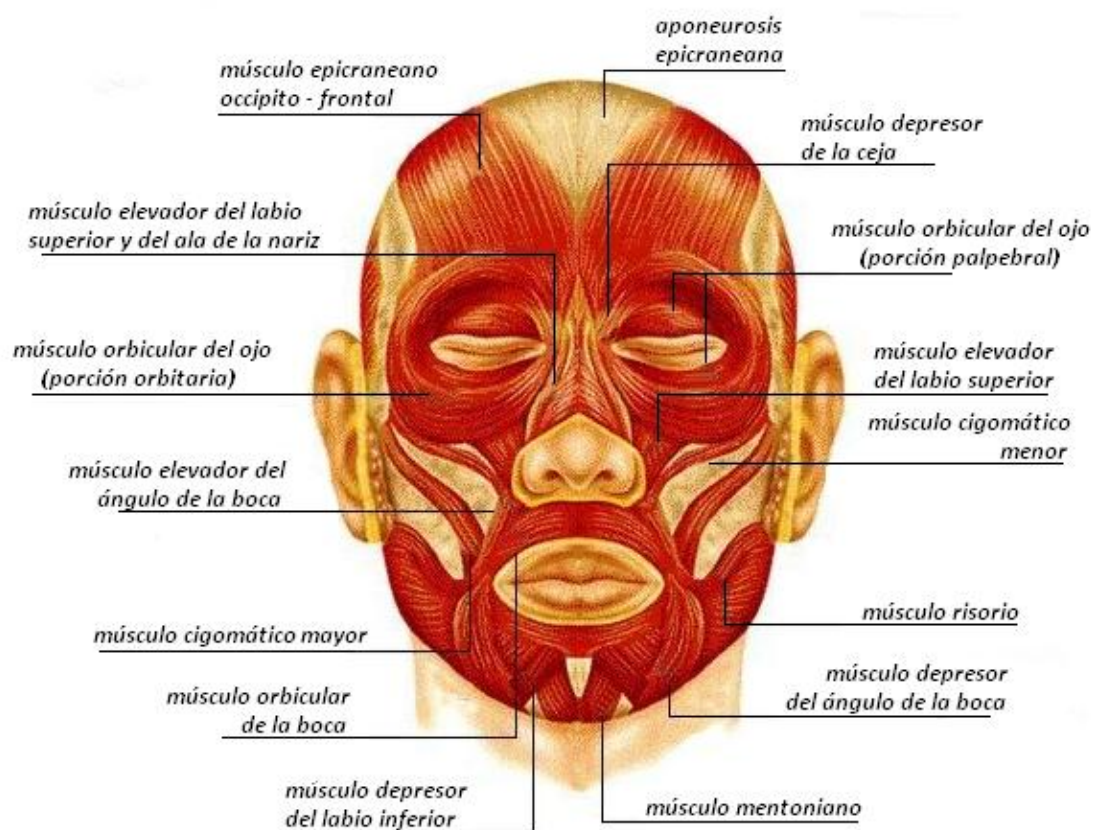
El inicio del mecanismo se produce cuando el estímulo (del tipo que sea) es procesado por el sistema nervioso, casi con toda seguridad en el sistema límbico, que es el responsable del procesamiento de las emociones. A partir de ahí se desencadena la respuesta, que pone en juego una serie de músculos que incluyen los que controlan la ventilación y fonación así como los responsables de la expresión facial. He aquí, como ejemplo, la descripción del citado mecanismo, a cargo del doctor George Dearborn (publicada en la revista *Psychological Review* en abril de 1900): “En la risa y en mayor o menor grado en la sonrisa, se producen espasmos clónicos del diafragma en un número aproximado de dieciocho, y la contracción de la mayor parte de los músculos del rostro. Se estiran hacia arriba el lado superior de la boca y sus esquinas. Se eleva el párpado superior, y también, hasta cierto punto, las cejas y el labio superior, mientras se arrugan de modo característico los rabillos de los ojos. Las ventanas de la nariz se dilatan moderadamente y se levantan, la lengua se extiende ligeramente y las mejillas se distienden y se elevan un poco. En las personas que tienen muy desarrollados los músculos de los pabellones de las orejas, tienden a adelantarse. La mandíbula inferior vibra o se retira un poco (sin duda para dar todo el aire posible a los pulmones distendidos) y la cabeza se echa hacia atrás cuando la risa es extrema. El tronco se estira e incluso comienza a inclinarse hacia atrás (lo cual sucede a menudo), y el dolor-fatiga en el diafragma y músculos abdominales accesorios produce una marcada flexión del tronco para el alivio de aquellos. Se dilata todo el sistema vascular arterial, con el

consiguiente rubor por el efecto de los capilares dermales del rostro y cuello, y en ocasiones del pericráneo y las manos. Por esta misma causa, los ojos suelen adelantarse y se activa la glándula lacrimógena, ordinariamente hasta un grado que produce un brillo de los ojos, pero a veces hasta tal punto que las lágrimas fluyen por los canales adecuados”.

La descripción, si bien algo larga, es realmente interesante, por cuanto explica con claridad, si bien de manera superficial, lo que sucede en nuestro cuerpo cuando reímos. Y hoy, más de cien años más tarde, no hay problema alguno en aceptar esta explicación como válida. Pero hay algo más, especialmente en los músculos faciales, que nos interesa destacar y que data igualmente del siglo XIX: los trabajos del neurólogo francés Guillaume Duchenne. Este investigador fue pionero en el estudio de la expresión facial a través del empleo de la electricidad, usando la corriente alterna para estimular con precisión un único haz muscular cada vez. Mediante esta técnica describió diversas afecciones y localizó su origen, como, por ejemplo, el tipo de atrofia muscular que lleva su nombre (distrofia muscular de Duchenne). También fue el primero en utilizar la fotografía en medicina y muchos de sus retratos están incluidos en *La expresión de las emociones en el hombre y los animales* de Darwin (con quien mantuvo correspondencia). En definitiva, un investigador que puso las bases para el estudio fisiológico de las expresiones humanas en su manifestación muscular externa. Sus conclusiones las publicó en su *Physiologie des mouvements : démontrée à l'aide de l'experimentation électrique et de l'observation clinique et applicable à l'étude des paralysies et des déformations*. (Fisiología de los movimientos: demostrado con la ayuda de la experimentación eléctrica y de la observación clínica y aplicable al estudio de las parálisis y las deformaciones). Pero será en otra obra, *Mécanisme de la physionomie humaine ou analyse électro-physiologique des passions applicable à la pratique des arts plastique* (Mecanismo de la fisionomía humana o análisis electrofisiológico de las pasiones aplicable a la práctica de las artes plástica)⁴⁰, donde nos presentará la distinción que hoy siguen usando los psicólogos al hablar de la risa y que recibe igualmente su nombre: la risa Duchenne frente a la risa no-Duchenne.

⁴⁰ Reeditada en inglés en 1990 bajo el título *The Mechanism of Human Facial Expression*. New York: Cambridge University Press, que es de donde un servidor ha extraído las citas.

Se entiende por risa Duchenne la que involucra la contracción de los músculos cigomático mayor y menor cerca de la boca, los cuales elevan la comisura de los labios, y el músculo orbicular cerca de los ojos, cuya contracción eleva las mejillas y produce arrugas alrededor de los ojos, mientras que la risa no-Duchenne sería la que carece de esta contracción del músculo orbicular, es decir, pone en juego solamente los músculos cigomáticos mayores. O en sus propias palabras: “la emoción de franca alegría se expresa en el rostro mediante la contracción combinada del músculo cigomático mayor y la parte inferior del músculo orbicular del ojo. El primero obedece a la voluntad, pero el segundo (el músculo de la amabilidad, del amor y de las impresiones agradables) es sólo puesto en juego por las dulces emociones del alma. Finalmente, la falsa alegría, la risa engañosa, no puede provocar la contracción de este músculo”⁴¹. Obsérvese que el punto central sobre el que descansa esta distinción (que va a resultar clave) es la voluntariedad o no del movimiento muscular, y más concretamente del músculo del ojo.



⁴¹ “the emotion of frank joy is expressed on the face by the combined contraction of *m. zygomaticus major* and the inferior part of *m. orbicularis oculi*. The first obeys the will, but the second (the muscle of kindness, of love and of agreeable impressions) is only put in play by the sweet emotions of the soul. Finally, fake joy, the deceitful laugh, cannot provoke the contraction of this latter muscle”. *The Mechanism of Human Facial Expression*. New York: Cambridge University Press, pag. 126

En otras palabras, los dos tipos básicos de risa serían los que podríamos calificar como “risa natural” y “risa cultural”, si bien habría que matizar mucho estos calificativos. Es hora, me temo, de volver a la filosofía... Y lo haremos regresando a los orígenes de esta investigación.

Cuando inicié esta investigación, y a medida que iba leyendo ciertos informes sobre la risa animal, se me iba formulando una pregunta casi obvia (enlazada además con ciertas ideas previas que uno mismo tenía incubadas): ¿podría ser que existieran dos tipos diferentes de risa? A mí me parecía evidente que existía una risa producida naturalmente por el juego (o, en el caso de los experimentos citados, por las cosquillas), una emoción placentera o similar, y que podríamos ejemplificar con la risa del niño (hablaríamos así de una “risa infantil o natural”); pero me parecía igualmente evidente que existía otro tipo de risa, la risa que nace de cierta abstracción (esto es, que ya no nace de una manera espontánea y “natural”) y que va desde el sarcasmo al chiste, pasando por la ironía, el ridículo, el humor (en toda su gama cromática), la sátira y todo lo que se pueda añadir a una lista prácticamente infinita (y hablaríamos así de una “risa adulta o cultural”). Pero mi teorización previa iba aun más lejos: ¿podría ser que estos dos tipos de risa tuvieran orígenes evolutivos distintos? La idea no era tan descabellada; al fin y al cabo la naturaleza nos tiene acostumbrados a que elementos muy similares hayan seguido caminos evolutivos dispares, tales como las alas de los pájaros y los murciélagos o las aletas de delfines y tiburones. Se me puede argüir que en estos casos se trata de elementos que siguen procesos diversos para realizar funciones similares, mientras que el caso que presento es el de dos elementos similares (los dos tipos distintos de risa de que estoy hablando) que cumplen funciones distintas (“manifestar alegría” y “contribuir a la cohesión grupal” en el caso de la “risa natural” y un sinfín de funcionalidades diferentes en el caso de la “risa cultural”). El caso de los dos tipos de risa sería más bien el de un elemento que luego se convierte en otro completamente distinto. Así, tendríamos el ejemplo de cierta válvula acumuladora de oxígeno que desarrollaron ciertos peces en el Devónico y que conduciría por un lado a los pulmones de anfibios y otros animales terrestres y a la vejiga natatoria de muchos peces. Y, en el campo de la evolución humana, podríamos citar la teoría del polaco Konrad Fialkowski (y recogida por Marvin Harris en *Nuestra especie*), según la cual el aumento de la capacidad craneana del ser humano habría tenido lugar dentro de un proceso de protección frente a los rayos solares que caían a plomo sobre nuestras cabezas. Un

exceso de neuronas sería beneficioso para un animal que corre erguido y que tiene la necesidad de refrigerarse en un entorno tropical⁴². Sería una reorganización neuronal posterior (en algún antepasado de sapiens posterior a erectus) la que le brindaría la capacidad de usar ese “exceso neuronal” de otra manera.

Pero volviendo a la risa y a mis elucubraciones: mi “prototeoría”, además de establecer la existencia de dos tipos diferentes de risa, relacionaría la aparición de la risa “adulta o cultural” con la aparición del lenguaje y las funciones abstractas (“superiores”) de ese proceso de encefalización del que hemos hablado en líneas anteriores; algo así como ese cerebro reorganizado propio del Sapiens, desarrollado sobre la base del cerebro de un antepasado común pero que ya no presenta las mismas características de funcionamiento interno.

Para tratar de confirmar este extremo, me puse en contacto uno de los autores del experimento, en concreto con la ya citada Marina Davila-Ross y, por enésima vez en la historia del pensamiento humano se confirmó eso de “nihil nove sub sole”. Dicho de otro modo: un servidor estaba descubriendo el Mediterráneo⁴³. Esta interesante antropóloga me informó (muy amablemente) que desde mediados del siglo XIX se diferencian dos tipos de risa, los ya mencionados y explicados, a partir de los trabajos del ya citado médico, neurólogo y fisiólogo francés Guillaume Duchenne de Boulogne.

Más aun, el propio Duchenne creía (y muchos otros con él) que la risa Duchenne es producida como una respuesta involuntaria a una emoción genuina, por lo que podría ser llamada “sonrisa genuina”. De hecho, la mayor parte de las personas son incapaces de contraer voluntariamente la parte externa de los músculos orbiculares de los ojos. No creo que sean necesarias muchas más explicaciones: se trata de lo que Dostoyevski nos presenta en *El Adolescente*: “Entiendo que la risa es la más certera prueba del alma. Mirad hacia un niño: sólo los niños saben reír con perfección, por eso son fascinantes. (...) El niño que ríe alegremente es un rayo del paraíso, es el futuro del hombre cuando él, finalmente, hacerse tan puro y ingenuo como el niño”. Pero no es necesario caer en el manido recurso a la “sonrisa del niño”, tal como lo cuenta el genio ruso o como lo

⁴² Algo similar a lo que sucede con los delfines, con un cerebro muy grande y que vive en un entorno donde la falta de oxígeno es constante.

⁴³ Para los seguidores de Les Luthiers, diré que un servidor, como Don Rodrigo Díaz de Carreras, estaba fundando Caracas... que ya estaba fundada, ¡y él no lo vio!

usan y lo soban las agencias de publicidad. Parece clara la existencia de estas dos formas de reír.

Y digo “parece” porque los estudios actuales han modificado ligeramente la euforia que manifestó Duchenne cuando estudiaba los movimientos musculares del rostro. Recordemos una cita de la misma obra, donde muestra un entusiasmo realmente comprensible: “Pero será muy fácil para mí mostrar que hay emociones que el hombre no puede simular o representar artificialmente en su rostro; el observador atento siempre será capaz de reconocer una sonrisa fingida”⁴⁴. Una afirmación, desde luego, optimista. Y que Darwin negaría con la misma contundencia: “No evidence!” escribiría en los márgenes del ejemplar que él manejaba y que le había sido enviado personalmente por el propio Duchenne⁴⁵. El científico inglés protestaba de manera contundente contra semejante y, a su juicio, desorbitado optimismo. ¿Qué evidencia podía aportar Duchenne para afirmar que la risa “natural” es imposible de falsificar, más, aun, que existen emociones que no se pueden fingir? Por desgracia para Darwin, parece que Duchenne estaba cerca de la verdad. Siguiendo a Paul Ekman⁴⁶, hoy podemos decir que, si bien el optimismo de Duchenne era exagerado, lo cierto es que no andaba del todo desencaminado. Los estudios de Ekman, Roper y Hagen⁴⁷ muestran que hay mucha gente que puede contraer voluntariamente la parte interna del músculo orbicular (el que tensa los párpados) pero muy pocos pueden contraer la parte exterior, que es la que levanta las mejillas y estira la parte lateral de los ojos. Esta es la razón de que el nombre de risa Duchenne haya pasado a la nomenclatura científica. Pero existen otros nueve estudios (que no voy a citar por no sobrecargar el trabajo con datos técnicos) que demuestran cosas como que en los niños de menos de un año la risa Duchenne aparece casi siempre que la madre se les aproxima (y no otra), mientras que es otro tipo de risa la que aparece cuando e un extraño el que lo hace; que está asociada con la activación

⁴⁴ “But it will be simple for me to show that there are some emotions that man cannot simulate or portray artificially on the face; the attentive observer is always able to recognize a false smile” P. Duchenne.- *op. cit.*, pag. 30

⁴⁵ De hecho, ambos científicos colaboraron estrechamente en el libro de Darwin “Las expresión de las emociones en el hombre y los animales. Prácticamente la totalidad de las fotografías que aparecen en el libro de Darwin son obra de Duchenne.

⁴⁶ Psicólogo estadounidense, pionero en el estudio de las emociones allá por los años 80, y que está entre los 100 psicólogos más influyentes del siglo XX, según el estudio realizado en 2002 por Steven J. Haggbloom, de la Western Kentucky University, titulado *The 100 Most Eminent Psychologists of the 20th Century*. Para los amantes de las estadísticas, diré que Ekman ocupa el puesto número 59. ¡Ah! Y para los curiosos, añadiré que los medallistas son Skinner, Piaget y Freud, por ese orden.

⁴⁷ P. Ekman, G. Roper y J.C. Hager *Deliberate facial movement*. Child development 51:886. 1980

frontal izquierda electroencefalográfica, es decir, el modelo de actividad cerebral que se encuentra en los afectos positivos; que permitía diferenciar si un muchacho joven había ganado o perdido en un juego o que aparece más frecuentemente en entrevistas con sujetos sanos que con sujetos esquizofrénicos. En definitiva, si Guillaume Duchenne se mostró demasiado optimista, tenía razones para ello.

b) Los psicólogos y la Risa, o de cómo enjaular un fantasma

Una vez que conocemos (si bien de un modo superficial) el mecanismo que hace que una expresión risueña aparezca en nuestro rostro, parece que se impone la tarea de establecer los distintos tipos de Risa que existen. Parece claro que hay una risa “natural” (la que hemos denominado Duchenne) y otra risa no-Duchenne, que he denominado “cultural”, pero que habría que matizar convenientemente. Pero antes de seguir, no está de más hacer una pequeña puntualización.

En el anterior apartado hemos presentado la que consideramos división fundamental de los distintos tipos existentes de Risa, y hemos atribuido su autoría y paternidad a Guillaume Duchenne. Pero lo cierto es que, si bien fue el neurólogo francés quien hizo estos descubrimientos a mediados del siglo XIX, su aportación al estudio de las emociones cayó prácticamente en el olvido hasta un siglo después, cuando el citado Paul Ekman la rescataría del olvido. Sería en 1970 cuando Ekman y su colega Wallace Friesen volverían a dar vida a esa distinción entre la auténtica risa de regocijo, alegría o como se la quiera denominar y los demás tipos de risa. Su trabajo consistió en capturar la coordinación muscular existente detrás de más de 3.000 expresiones faciales distintas, para acabar codificando el resultado en lo que denominaron “Facial Action Coding System”, más conocido como FACS. Y fue a raíz de esos estudios como Ekman llegó a la conclusión que hemos podido leer en el anterior capítulo.

Ahora bien, quince años después, en otra obra suya mucho más conocida, *Cómo detectar mentiras (Telling lies)*, Ekman describiría 18 tipos diferentes de risa. O mejor dicho, de sonrisa. Armado de su herramienta de reconocimiento de movimientos de los músculos faciales, Ekman aplicó sus conocimientos a diferenciar todas las posibles variantes que la musculatura facial podía construir. Bien es cierto que el objetivo del libro no era, ni mucho menos, el de establecer una clasificación de las sonrisas humana

sino, como su nombre indica, dar claves para detectar la mentira en la expresión facial. Dicho de otro modo: hacer una descripción de las expresiones humanas utilizando el FACS. Pero vamos con lo que nos interesa: he aquí el listado de las 18 clases distintas de sonrisa que Ekman diferenció:

- sonrisa sentida⁴⁸ o auténtica,
- sonrisa de temor,
- sonrisa de desprecio, que como la anterior, no incluye emociones positivas,
- sonrisa apagada, que trata de atenuar una emoción positiva,
- sonrisa miserable (en el sentido de dar lástima), y que acepta su miseria pero sin protestar por ella,
- sonrisas que mezclan emociones, empezando por la de disfrutar de un enfado, además de las que siguen, como la
- sonrisa de desprecio y disfrute, la
- sonrisa de tristeza que se disfruta, o la
- sonrisa de miedo que se disfruta, la
- sonrisa de de excitación y regocijo (representada, según Ekman, por el genial Harpo Marx), y la
- sonrisa de sorpresa agradable, con la que termina la serie de las compuestas,
- sonrisa insinuante (en la cual encajaría nada más y nada menos que la Mona Lisa),
- sonrisas con función social, como la de coordinación, la
- sonrisa de respuesta a un oyente, la
- sonrisa de calificación, y la
- sonrisa de conformidad, a la que hay que añadir la
- sonrisa Chaplin (en honor a quien más a usó y que, por lo visto, es difícil de reproducir, dado que poca gente puede mover el músculo que la provoca a voluntad), y, por fin, la
- falsa sonrisa.

Como puede observarse, un auténtico despliegue de clasificación, complementada con la descripción de cómo se ajusta la musculatura facial en cada una de ellas⁴⁹. Ahora

⁴⁸ Ekman denomina “felt smile” a la risa-Duchenne.

bien, como cualquier observador medianamente atento habrá descubierto, en este capítulo hemos dado un pequeño salto en el objeto de nuestro estudio: de hablar de la risa hemos pasado a hablar de la sonrisa... y esto no es inocente. Si bien la risa y la sonrisa son manifestaciones humanas muy similares, nadie puede dudar de que, cuando menos, son algo distinto. Lo malo es que hay pocos que se hayan dedicado a conceptualizar las posibles diferencias entre risa y sonrisa, tratándolos en casi todas las ocasiones como si fueran dos manifestaciones paralelas de sentimientos similares (cuando no iguales). Es interesante constatar cómo en los idiomas latinos que uno conoce la palabra “sonrisa” está construida sobre la base de “risa”: risa-sonrisa; riso-sorriso; rire-sourire, risa-sorriso; como corresponde a su origen etimológico: risio, del cual se construye sub-risio, esto es, una risa menor, dependiente de la auténtica *risio*. De hecho, en latín no existe la palabra “*subrisio*”, sino que se denominaba (al menos en los textos clásicos) *levis risus* o *blandus risus*. En cambio, en otras lenguas que conozco⁵⁰ no existe esa dependencia: laughter-smile (inglés); latter-smil (noruego); смех-улыбка (ruso); barre-irri (euskera); dihk-ibtisamat (árabe); salvo en el alemán, donde curiosamente sí existe esa subordinación: Lache-Lächeln. Sea como fuere, creo que el apartado etimológico ya ha sido cumplimentado y podemos avanzar sin que los idiomas (que, como hemos visto antes a propósito de la idea de Nietzsche, están hechos para no entenderse) interfieran. Pero el problema está planteado: ¿qué pasa con la relación entre risa y sonrisa? Más aun, ¿podemos efectivamente efectuar una clasificación de la risa? En este punto, no tengo más remedio que hacer un alto en el camino y dedicar un breve capítulo al problema de cómo la psicología se ha enfrentado con el problema de la risa y en qué situación se encuentra en el presente.

A lo largo de esta primera parte del trabajo he ido repasando la forma en que la etología (o la biología en general) y la anatomía han estudiado el tema de la risa. Pero, en el fondo, todos estos estudios están ligados, de una u otra forma, a la psicología⁵¹. El

⁴⁹ Y que, por razones obvias, evitaré reseñar aquí. De todos modos, y para quien esté interesado en conocer cuáles son las diferencias faciales entre cada una de estas sonrisas, no tiene más que acudir a la obra citada, *Telling lies*, W W Norton & Co. New York, 1992 150-161

⁵⁰ Entiéndase “conocer” en su sentido más laxo, es decir, un conocimiento más de diccionario que real (y, por supuesto, no en sentido bíblico...).

⁵¹ No voy a entrar aquí en el tema del status gnoseológico de la psicología, esto es, en su calidad de saber científico o no. Para más información, consúltase el interesantísimo artículo de Juan Bautista Fuentes, *El carácter equívoco de la institución psicológica*. *Psicothema*, 2002, pp. 608-622, donde demuestra que la psicología no es una ciencia, sino una especie de saber subordinado a la biología y que se ha acabado constituyendo más bien como una técnica de control social. En palabras del propio Fuentes: “Así pues, si la

problema con el que se encuentra quien trate de sacar algo en claro sobre el asunto es la increíble proliferación de estudios al respecto que, como ya he ido comentando en páginas anteriores, han ido apareciendo en las últimas décadas, tal que si se hubiera desatado una auténtica fiebre en torno al asunto. No citaré aquí las decenas (por no hablar de miles) de estudios al respecto. Bastará con que traiga a colación el proyecto que ha empezado a funcionar en abril de este mismo año (2012), denominado *Ilhaire. The science of laughter*, en el que participan seis universidades europeas (Université de Mons, Universität Augsburg, Università degli Studi di Genova, University College London, Queen's University Belfast y Universität Zürich), más el Centre National de la Recherche Scientifique de Francia, el grupo informático Supélec y la empresa Cantoche (animación de caracteres interactivos). Un proyecto que durará tres años y en el que se va a estudiar la risa utilizando los más modernos y sofisticados medios de captura de sonido, imagen y movimiento corporal (tanto en la detección de movimiento de los músculos faciales como del resto de la musculatura corporal).

Es obvio que no voy a hacer aquí una exposición, no digo ya exhaustiva, ni siquiera meramente indicativa de cuál es el panorama actual de las investigaciones psicológicas sobre la risa. Tal cosa es inviable. Lo único que sí voy a hacer para cancelar esta primera parte es plantear el estado de la cuestión. Hemos visto ya, si se me permite un apretado resumen, cómo la risa es un fenómeno no limitado a los humanos, que hunde sus raíces en fenómenos evolutivos (probablemente de naturaleza neoténica) propios de los mamíferos, que tiene un parentesco bastante claro con el lenguaje articulado y que en su análisis podemos afirmar (sin riesgo de equivocarnos mucho) que existe un tipo de risa “natural” (más conocida como risa-Duchenne) claramente diferenciada de la risa “artificial”. Las cuestiones que se abren paso ahora son múltiples y variadas, como son la ya citada de establecer una clasificación, la relación entre risa y sonrisa, las emociones representadas por ambas y, por no extender demasiado la lista, los sentimientos que son generados por ella. Y dicho esto, ¿a qué podemos atenernos?

función social de la psicología, como en ocasiones se ha dicho, viene a la postre en consistir en “lubrificar”, y “descargar” o “derivar”, tensiones sociales, lo cierto es que es preciso suponer que dicho proceso de lubricación y deriva o descarga (precisamente: la dinámica de la que aquí hemos hablado) debe estar ya socialmente funcionado, de modo que en su sistematización institucional venga a consistir precisamente la formación de la “Psicología”” Op. Cit. Pag. 621

Pues, por suerte o por desgracia, los asideros sólidos son casi inexistentes. Y así se me ha confirmado en persona por una de las personas más directamente implicadas en estudios sobre la risa en la actualidad: Willibald Ruch, profesor de la Universidad de Zurich y que ha tenido la amabilidad de responder vía correo electrónico a mis preguntas sobre las cuestiones antes citadas. Transcribo literalmente su respuesta del pasado 10 de octubre: “At the moment, we cannot answer this question of how many types of laughter exist definitely, but that we are working on it, also in a broader EU grant which is multidisciplinary (see www.ilhaire.eu). It is an interesting question that has been approached differently through the decades (starting as early as Darwin, 1872; or Rudolph, 1903 who distinguished over 50 types; more recently, Szameitat et al have distinguished four types on the basis of acoustic presentation). But for now, I cannot answer the question. You may have seen that the broadest distinction is between Duchenne and non-Duchenne laughter (e.g. Ruch, 1993, Keltner & Bonanno, 1997). We are working on it but it would be wrong to give you weak data. We do not have more at the moment.”⁵²

Nada de clasificaciones, por lo tanto. O mejor dicho, nos quedamos sólo con la distinción primordial que ya conocemos desde hace un siglo gracias a Duchenne, si bien haya sido Ekman quien la sacó de la oscuridad en que se encontraba. ¿Y sobre la risa y la sonrisa? Ya he comentado cómo la etimología parece explicar esa relación como una dependencia de la segunda con respecto de la primera. Pues bien, hace medio siglo (1966) el equipo formado por Zigler, Levine y Gould (inspirados en un experimento anterior de Redlich, Levine y Sohler) presentaron el “índice de regocijo”, según el cual existía una jerarquía de respuestas no verbales ante la posibilidad de diversión y alegría: media sonrisa, sonrisa y risa (con la “risita” como escala intermedia entre la sonrisa y la risa). Esta división, aparentemente simple, no deja de tener su importancia, por cuanto suele admitirse ampliamente que, en efecto, la sonrisa tiene menor intensidad que la risa. Tracey Platt y Willibald Ruch, en un artículo de 2012 (*Smiling and laughter: expressive patterns*) acababan concluyendo que algo de cierto hay en esta distinción,

⁵² “Por el momento, no podemos responder definitivamente a la cuestión de cuántos tipos de risa existen, pero estamos trabajando sobre ello, incluso en un amplio proyecto multidisciplinario de la UE (véase www.ilhaire.eu). Es una cuestión interesante, que ha sido abordada de maneras muy distintas a lo largo del tiempo (empezando ya con Darwin, 1872; o Rudolph, 1903, que distinguió hasta 50 tipos; más recientemente, Szameitat et al. han distinguido cuatro tipos sobre la base de la producción acústica). Pero por ahora, no puedo contestar la pregunta. Debe haber visto que la más importante distinción está entre la risa-Duchenne y la no-Duchenne (e.g. Ruch 1993, Keltner & Bonanno, 1997). Estamos trabajando en ello, pero no estaría bien ofrecerle datos débiles. No tenemos nada más de momento.”

puesto que la sonrisa es algo puramente facial, mientras que la risa implica al cuerpo entero. El problema de la clasificación jerárquica estribaba más bien en su relación con las emociones, puesto que consideraban a la risa y la sonrisa como respuestas a emociones positivas, algo que está muy lejos de ser cierto (como lo demuestran la existencia de risas y sonrisas de desprecio, de sumisión o simplemente de resignación). Pero del asunto de las emociones nos ocuparemos en la tercera parte de este trabajo (cuando nos metamos más en el terreno filosófico y dejemos de una vez por todas el terreno de la introducción y la investigación más o menos científica).

Como vemos, el estado actual de las investigaciones psicológicas en el campo de la risa dista mucho de estar cerrado. Antes al contrario, la lectura de la infinidad de artículos y experiencias sobre el asunto parece indicar que, si bien se sabe en qué dirección se está trabajando, los resultados tardarán mucho en llegar. Es como si se estuviera persiguiendo un fantasma que, cuanto más cerca y más atrapado parece estar, más lejos está en realidad de nuestra comprensión, al menos desde un punto de vista psicológico. Terminaré esta parte del trabajo trayendo a colación un interesantísimo estudio realizado por Paul Ekman y Willibald Ruch en 2001: *The expressive patterns of laughter* (incluido en el volumen *Emotion, qualia and consciousness*, World Scientific Publisher, Tokio, pags. 426-443). En el mismo, ambos investigadores pasan revista a todos los elementos físicos que están presentes en la risa y la sonrisa, dando a ambas el tratamiento de “expresión inarticulada”. Permítaseme hacer un recorrido por sus páginas, de forma que me sirva como colofón a esta primera parte y como trampolín hacia la tercera, previo paso por el túnel de la historia que nos espera en la segunda parte.

Para Ekman y Ruch no cabe duda de que la risa (cuyo origen se estima en unos 7 millones de años) está emparentada filogenéticamente con el lenguaje. La risa, afirman, “pudo haberse originado a partir de expresiones vocales no verbales, de un sistema de gestos prelingüísticos o de sonidos inicialmente usados para complementar el canal de comunicación facial. Sin embargo, no hay problema en asumir que la risa –como otras expresiones tales como gemidos, suspiros, gritos, gruñidos, etc.- existieron antes de que el hombre desarrollara el lenguaje y sirvió como señal de expresión y comunicación

social”⁵³. A esta afirmación sigue una específica explicación de cómo la risa pudo haberse originado evolutivamente, teniendo en cuenta que, en principio, se la suele considerar como “sonido inarticulado”, dado que la articulación requiere el control voluntario del sistema vocal, esto es, el uso combinado de respiración, fonación, resonancia y articulación. Ha sido habitual afirmar que la risa usaba solamente los tres primeros, pero la pregunta que se hacen Ekman y Ruch es acerca de la consistencia de esta tesis, dado que el sonido /h/ (típico de la risa) es la única consonante que se produce en la laringe, y el sonido vocálico es la denominada schwa (/ə/), más conocida como la “vocal neutra”, si bien es bien sabido que existe una tremenda diversidad de sonidos vocálicos que aparecen en la risa. Ciertamente que esto no contradice la hipótesis habitualmente aceptada de la risa como vocalización inarticulada, pero ciertamente la pone en entredicho, al tener que explicar cómo aparecen sonidos típicamente articulados en una expresión no articulada... lo que, añadiría uno humildemente, viene a abonar (o al menos a dar ciertas esperanzas) a la tesis que he presentado acerca del origen común de risa y lenguaje articulado (véase el apartado anterior, *La Risa y el Lenguaje humano: ¿un origen común?*).

El artículo continúa analizando las diferentes formas en que el ser humano genera los sonidos que se producen durante la risa, haciendo hincapié en su voluntariedad o involuntariedad, denotando el hecho de que en la risa espontánea se puede llegar a “abandonarse a la respuesta del cuerpo”⁵⁴, citando a Helmuth Plessner y su interesantísima obra *La risa y el llanto* (de la que hablaremos con detenimiento en el siguiente parte del trabajo). Ese “abandono” contrasta con el control que se puede ejercer sobre la risa en situaciones donde las intenciones son muy claras y/o explícitas, como es el caso de las risas sarcásticas, burlonas o de reconocimiento mutuo. Por no hablar de otras risas de las que nadie ha hablado nunca, pero que son las más frecuentes (según un estudio de Robert Provine): las risas que usamos de manera cotidiana en nuestras relaciones con los demás y que no son una manifestación de alegría ni de sarcasmo ni de nada en particular; son simplemente una forma de mantener la

⁵³ “Could have originated from non-verbal vocal utterances, a prelingual gestare system or sounds initially used to supplement the facial channel. However, it is safe to assume that laughter –like other utterances such as moan, sigh, cry, groan, etc.- was there before man developed speech and served as an expressive-communicative social signal”. Op. cit. pag. 426-427

⁵⁴ “abandoning himself o herself to the body response”. op. cit. pag. 428

comunicación⁵⁵. Pero volviendo al control de que hablan nuestros autores, cabe decir que dicho control hace que las risas difieran entre sí de un modo extraordinario, hasta el punto que Ekman y Ruch consideran de enorme importancia el estudio de esas diferencias en un solo individuo, a medida que la risa va socializándose durante el desarrollo ontogenético (lo que conduce a pensar en un “aprendizaje de la risa”, lógicamente).

Pero el cuerpo del artículo (su apartado tercero) se dedica a una exhaustiva y completísima descripción de la Risa (pags. 429-440), a través de seis apartados:

1. segmentación de la risa, donde se analiza el ciclo y el pulso de la misma, entendiendo por pulso como la cadencia, el ritmo de sonidos y silencios separados por inspiraciones o egresiones del aire (aunque también se incluyen movimientos corporales como vibraciones del tronco o los labios);
2. respiración de la risa, donde se analiza el ciclo respiratorio que acontece durante la manifestación de la risa, teniendo en cuenta qué músculos están implicados en la espiración forzada con la que se inicia siempre la misma y, sobre todo, los que actúan después para controlarla o, todo lo contrario, para abandonarse a ella;
3. la fonación, es decir, la secuencia de sonidos producida durante el ataque de risa, a la que hay que sumar los intervalos de silencio, las aspiraciones, las vibraciones, etc. Como curiosidad, valga decir que ya en 1899 Boeke descubrió que la variación melódica de la risa es mucho mayor que la del discurso hablado;
4. la modulación supralaríngea, que nos conduce directamente a su relación (o no) con el lenguaje articulado. El control cortical de los movimientos de la laringe e incluso de la lengua o las mejillas al producir la risa puede producir cambios importantes en el resultado de la risa;
5. movimientos faciales, que ya hemos comentado al presentar la risa-Duchenne y que, en efecto, se dedica a observar todos los movimientos que se producen en los músculos del rostro;

⁵⁵ Por desgracia, en el momento de realizar este trabajo no pude disponer del libro *Laughter. A scientific investigation*, del propio Robert Provine, un libro que promete mucho en cuanto al estudio de la risa en sus manifestaciones sociales cotidianas, y que parece abrir el espectro de las investigaciones en cuanto pone en juego las bases físicas y anatómicas de la risa con el entorno social donde se producen.

6. movimientos del cuerpo, que es quizá donde se muestran más claramente las diferencias entre la risa y la sonrisa, a pesar de que es el elemento al que menos atención se ha dedicado en el estudio de la risa (hasta el momento), pero que es realmente importante debido al enorme repertorio que presenta, desde el arqueo de la espalda hasta la agitación de los hombros, pasando por palmadas en los muslos o incluso saltos y danzas (más habituales en niños).

Las conclusiones de Ekman y Ruch son claras: “el presente estudio deja claro que necesitamos estudios con varios niveles acerca de la risa, dado que diferentes sistemas trabajan juntos en la producción del patrón expresivo y hay múltiples dependencias entre la respiración, los movimientos faciales, los sonidos y los movimientos del cuerpo. Nuestro estudio se ha limitado a algunos elementos básicos (dejando fuera otros como los efectos neurohormonales de la risa o sus factores sociales), dado que éstos nos aportan las bases para enfrentarnos a las preguntas aun no respondidas de cómo detectar si una risa es falsa o auténtica, cómo distinguir los diferentes tipos de risa emocional sobre una base morfológica y cuál es la relación entre risa y sonrisa. La lista de cuestiones sin respuesta y de problemas sin resolver parece infinita, pero el estudio de la risa es una tarea que merece la pena puesto que es una ventana a antiguas experiencias afectivas; un prototipo de expresión prelingüística de la alegría”⁵⁶.

La cita es larga, pero merece la pena. En ella se resumen las intenciones de la psicología respecto a la risa con meridiana claridad: encontrar las bases fisiológicas de la misma tal que si fuera la piedra filosofal que nos resolverá todos los problemas que tenemos a la hora de enfrentarnos con ella. Y bien, quizá el comentario sea algo duro para con estos investigadores (a quienes creo que debemos mucho en el avance de la comprensión de este fenómeno), pero uno tiene la impresión de que se ha dado un bandazo brutal en el estudio de la risa, y que comprobaremos en el siguiente apartado del trabajo: se ha pasado del estudio de las causas externas de la risa (“de qué nos reímos y por qué”) a un

⁵⁶ “the present review makes clear that we need multi-level studies of laughter, as different systems work together in the generation of the expressive pattern and there are multiple dependencies among respiration, facial action, acoustics and body movements. The review was restricted to some basic elements (leaving out issues such as neurohormonal effects of laughter, or social factors in laughter), since these provide the basis for tackling the yet unanswered questions of how to detect whether laughter is faked or felt, how to distinguish among different types of emotional laughter on a morphological basis, and what is the relationship between smiling and laughter. The list of unanswered questions and unsolved problems seems endless, but the study of laughter is a worthwhile subject as it is a window to ancient affective experience; a prototype of the prelingual utterance of joy”. Op. cit. pag. 440

estudio de los fenómenos corporales que intervienen en la producción de la risa (“cómo se produce fisiológicamente la risa”) sin que uno sepa muy bien por qué. Y lo peor es que probablemente tengan razón los psicólogos contemporáneos: sin entender qué procesos se producen en nuestro cuerpo difícilmente podremos entender el fenómeno de la risa en toda su complejidad. Pero el reduccionismo fisicalista puede acabar por convertir al ser humano en una mera máquina reactiva, cosa que no creen ni quienes dirigen estos estudios. Porque quizá sea la risa uno de los fenómenos que, estando muy cerca de lo innato, trabajan profundamente con lo aprendido. O dicho de otro modo, hunden sus raíces en zonas automatizadas del comportamiento humano pero al mismo tiempo están en estrecha relación con las capacidades que han dado en llamarse más “elevadas”. Semejante paradoja ha de ser explicada (y se ha presentado entre líneas unas cuantas veces ya a lo largo de estas páginas), pero antes tenemos que darnos una vuelta por la historia de la filosofía y su relación con la risa. Una relación que no ha dado muchos frutos, todo sea dicho, quizá porque la filosofía, desde siempre, ha sido una cosa seria...

SEGUNDA PARTE: UN PASEO POR LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

Introducción

Después de haber pasado por el farragoso pero inevitable apartado fisiológico, etológico y psicológico, es hora de meternos en harina filosófica. Pero antes de ser uno mismo el que trate de extraer alguna conclusión relevante o, cuando menos, interesante sobre el tema de la Risa, sería bueno conocer lo que la filosofía ha venido diciendo sobre el particular. Por esta razón, dedicaré esta segunda parte del trabajo a hacer un somero repaso de las páginas que los filósofos más relevantes han escrito sobre el tema.

En la introducción al trabajo citábamos a Simon Critchley, que en su interesante ensayo *Did You Hear The One About The Philosopher Writing A Book On Humour?* (*¿Te sabes el del filósofo que va a escribir un libro sobre el humor?*) comparaba a la filosofía con el cómico, por el hecho de que ambos trataban de mirar la Realidad desde una perspectiva “diferente”, como si tuviera otras caras que se nos esquivan y tuviéramos que hacer un esfuerzo (cómico y filosófico) por desvelarlas. Sinceramente creo que la cita, aparte de su carácter diletante, tiene mucho de verdad. Es más, podríamos decir,

con Peter Berger, que la historia de la filosofía comenzó con una risa, concretamente la de una hermosa criada tracia, según nos cuenta el mismísimo Platón en el Teeteto: “También se dice que Tales, mientras observaba los astros..., y miraba hacia arriba se cayó en un pozo, y que una bonita y graciosa criada tracia se burló de que deseara vivamente conocer las cosas del cielo y no advirtiera las que estaban detrás de él y delante de sus pies.”⁵⁷ No vamos a entrar aquí a comentar lo conveniente de la traducción en cuanto a los calificativos dedicados a la muchacha tracia, que en unas versiones (como ésta) es una “bonita y graciosa criada”, mientras que en otras es una ingeniosa y simpática sirvienta, por no decir que era una sirvienta de espíritu despierto y burlón. En realidad, lo que más nos interesa aquí es el hecho de que una mujer (primer punto de interés) tracia (segundo punto) se ríe de un filósofo por su distracción ante cosas cotidianas (tercer punto). Sin querer entrar en interpretaciones excesivamente retorcidas, no nos cuesta mucho trabajo seguir a Peter Berger (e incluso ir más lejos que él) al afirmar que no parece casual que Platón ponga en juego todos estos elementos a la hora de contar una anécdota a todas luces apócrifa (la historia está copiada de una fábula de Esopo, concretamente la número 40: el astrónomo). De entrada, es una mujer⁵⁸ la que se burla del filósofo, lo que ya de por sí se convierte en algo denigrante en una sociedad tan patriarcal y machista (si se nos permite este anacronismo lingüístico) como la griega clásica. Sufrir la mofa de una mujer es mucho peor que la de un varón, lo que reforzaría, en el original platónico, la dureza de la situación, máxime cuando en el original esópico es un hombre quien se ríe de la desgracia del astrónomo caído. Pero esto no ha hecho más que empezar: la criada es tracia. ¿Por qué Platón nos informa del origen de la hermosa muchacha? ¿Es que Tracia es un buen sitio para que nazcan criadas hermosas e ingeniosas? ¿O hay algo más? Siguiendo con este juego, cabe decir que de Tracia para ser también originario ni más ni menos que Dionisos, el decimotercer miembro del Olimpo, el padre del teatro griego y más concretamente de la comedia... Es decir, el dios de la comedia (encarnado en una hermosa criada) riéndose del primer filósofo.

Creo, sin embargo, que la broma ya ha llegado demasiado lejos. En realidad, lo que Platón quería establecer en ese episodio del Teeteto no era ni más ni menos que una

⁵⁷ Platón.- Teeteto, 174a

⁵⁸ Podríamos seguir sobreinterpretando y añadir que Platón añadió que la criada era simpática, ingeniosa, bonita, etc. quizá para paliar ese efecto “machista”. No olvidemos que nuestro filósofo es uno de los pocos que situó a la mujer en condiciones de igualdad con el hombre. Véase *República*, VII, 540c

nueva versión del mito de la caverna, aunque en esta ocasión limitada a la defensa del filósofo que ha salido de ella y que, de nuevo en la oscuridad, no acierta a descifrar las sombras. Lógicamente, sobre él caen las burlas de aquellos que, ignorantes de la verdad, sólo se fijan en su actual torpeza, sin apreciar su auténtica sabiduría. Y al revés, si a un ignorante le pusiéramos en el brete de tener que discurrir sobre un oscuro problema, se quedaría parado y nada entendería, lo que igualmente provocaría las risas, no ya de las hermosas criadas tracias, sino de los que “han sido instruidos en principios contrarios a la esclavitud”⁵⁹

En el fondo, lo que late es la actitud platónica ante la risa, una actitud claramente. Y prácticamente la de todos los filósofos de la historia (salvo excepciones): la risa es un asunto menor, del que hay que ocuparse casi por obligación, porque como filósofos tenemos que ocuparnos de todo y claro, no podemos dejar a un lado el asunto. Asunto desagradable, por cuanto reír es siempre reírse de alguien (en su visión estrecha –y casi diríamos que susceptible- de la risa). Pero la inmensa mayoría ha pasado de puntillas (cuando no lo ha ignorado por completo) sobre el tema de la Risa. Apenas unas líneas (pocas veces benévolas) y a otra cosa más seria y de mayor enjundia. Haremos, pues, un recorrido cronológico desde los orígenes hasta nuestros días, exponiendo sucintamente las posturas de los filósofos más importantes, sin por ello dejar de lado a quienes, no ocupando un lugar preeminente en ese listado, hayan dedicado páginas interesantes al asunto. Y lo haremos dividiendo esta segunda parte en las tradicionales épocas en que suele dividirse la historia de nuestra disciplina. Sin más, entremos en el mundo antiguo...

La Risa en la Edad Antigua

Dejando de lado el chiste apócrifo sobre Tales (que, para compensar, tiene también su anécdota en la que se le considera más listo que nadie al comprar unos olivares y forrarse gracias a sus predicciones científicas sobre la cosecha de aceite), lo cierto es que no hay mucho que se pueda decir acerca de los primeros filósofos en relación con la Risa. Al menos en los textos que se conservan. Puedo decir que en ninguno de los textos que Kirk y Raven proporcionan sobre los filósofos presocráticos aparece una mención

⁵⁹ Platón.- Teeteto, 175d

acerca de la risa⁶⁰. Sin embargo, es interesante señalar que dos de las más conspicuas figuras de esta época, Heráclito y Demócrito, serían posteriormente utilizadas para representar, respectivamente, al llanto y a la risa. Pero esto sería en el Renacimiento y el Barroco, de modo que no adelantemos acontecimientos⁶¹.

El hecho es que la Risa no parece ser una de las preocupaciones fundamentales de estos primeros filósofos, cuya preocupación fundamental, según cierto consenso general, era la investigación de la *fisis*, esto es, de la Naturaleza (o el Ser, según quieren muchos). Sólo después, con el advenimiento de la democracia en Atenas se produciría un giro antropológico en el interés de los filósofos (y existe cierto consenso generalizado en esto, sin duda). Pero mantener esto es faltar a la realidad de los textos que tenemos. Ciertamente que este tipo de compartimentos estancos son muy útiles cuando se explica la historia de la filosofía en bachillerato (e incluso esto es discutible), pero no sirven si queremos hacer una auténtica aproximación al pensamiento de la antigüedad clásica. El caso más evidente es el de Demócrito, a quien hemos citado en el párrafo anterior como presocrático... cuando difícilmente se puede pensar en él como tal. Permítasenos un paréntesis para recolocar al bueno de Demócrito en el lugar que le corresponde y, de paso, colocarme a mí mismo de una manera clara en relación a la interpretación que puede hacerse de la filosofía.

Tradicionalmente suele colocarse a Demócrito entre los filósofos presocráticos, como he dicho, pero esto no casa de ninguna manera con la realidad de sus textos ni de su biografía. Ni por la pervivencia de sus textos (su corpus textual correspondería al 20 % del total de los presocráticos, mientras que el de Heráclito suma tan sólo el 6 % y Parménides apenas el 3 %) ni por el momento en que vivió. De hecho, Demócrito nació el 460 a.n.e., mientras que Sócrates lo hizo en 469 a.n.e., es decir, que es 9 años más joven que la gran figura de la filosofía occidental. Y, para colmo, le sobrevivió en 43 años⁶², los que van del 399 a.n.e. en que murió Sócrates al 356 a.n.e. en que lo hizo Demócrito. En realidad, como vemos, Demócrito es casi un contemporáneo de Platón (427-347 a.n.e.), lo que es igualmente significativo, por cuanto éste no le cita ni una

⁶⁰ Salvo el fragmento 100 de la edición de 1987 (Kirk, Raven, Schofield), donde Heródoto se ríe de los mapas que se habían realizado hasta la fecha, entre ellos el de Anaximandro.

⁶¹ Si bien el origen de la leyenda hay que situarlo mucho antes, concretamente en el siglo II, con la obra *La subasta de filósofos*, divertida obra de Luciano de Samosata de la que hablaremos más adelante.

⁶² Por supuesto, todas estas fechas son aproximadas, si bien son perfectamente válidas para nuestro propósito

sola vez en toda su obra, a pesar de su evidente fama (que se confirma cuando Aristóteles, quizá menos enemigo personal de Demócrito, le analiza sistemáticamente en su obra). Es más, según cuenta Diógenes Laercio, Platón tuvo la intención de reunir y quemar todas las obras de Demócrito, si bien le disuadieron de ello Amiclas y Clinias, no porque les pareciera mal, sino porque el volumen era tal que la tarea era tan imposible como ineficaz: “Aristóxeno en sus *Comentarios históricos* dice que Platón quiso quemar los escritos de Demócrito que habla podido recoger; pero que se lo estorbaron Amiclas y Clinias, Pitagóricos, diciendo era cosa inútil, puesto que aquellos libros andaban ya en manos de muchos”⁶³ Esta anécdota (sea cierta o falsa) nos coloca delante de la gran línea de separación, o mejor dicho, del gran muro que ha separado la historia de la filosofía en dos grandes corrientes tan incompatibles como irreconciliables: el idealismo (triumfante) y el materialismo (siempre a la contra, siempre a remolque, siempre en segundo plano). Y Demócrito, obvio es decirlo, milita en las filas de la segunda corriente.

¿A cuento de qué viene esta disquisición? Parecería que poco tiene que ver con el asunto que estamos manejando (i.e., la Risa), pero nada más lejos de la realidad. Cualquier toma de partido inicial condiciona, necesariamente, todas las conclusiones que luego se van a extraer de aquéllas. Y esta primer escaramuza no es más que el comienzo de una batalla que va a llegar hasta nuestros días y que Michel Onfray resumió perfectamente en la conferencia, titulada precisamente *La Risa de Demócrito*, que dictó⁶⁴ el 1 de julio de 2008 en el Théâtre du Rond-Point de París y que, dicho sea de paso, va a ser la línea argumental que este trabajo desarrollará en la tercera parte del mismo: “hay al menos dos formas de hacer filosofía: una forma que supone la resistencia y otra que supone la colaboración”. añadiendo poco después que: “hay filósofos que colaboran con el poder, un ejemplo es Platón, y hay filósofos que resisten al poder, que no intentan aportar su saber, su conocimiento, su cultura a los tiranos, a los príncipes, a los reyes, ya sea para hacer un rey filósofo o para hacer un filósofo rey, lo que era, como ustedes saben, la obsesión de Platón y la gran obsesión de cierto número de intelectuales de nuestros días, que están cerca del poder, sin importar qué poder sea éste, un día en la derecha otro en la izquierda. No voy a cometer la crueldad

⁶³ Diógenes Laercio.- Los diez libros de Diógenes Laercio sobre las vidas, opiniones y sentencias de los filósofos mas ilustres. Imprenta Real, Madrid, 1792, Tomo II pag. 257

⁶⁴ ¿Por qué se usa el verbo “dictar” cuando alguien da una conferencia? ¿Es que de verdad hay alguien tomando notas mientras el erudito habla?

de darles nombres, porque ustedes ya los conocen”. Como afirmaba en la exposición de motivos que abría este trabajo, mi idea era precisamente la de estudiar la Risa dentro de esta perspectiva de poder (siguiendo esa maravillosa cita de Fo: “al poder no le gusta la risa”) y que, nuevamente Onfray sabía condensar magistralmente en la citada conferencia: “la cuestión no es hacer un análisis de la risa, porque eso es algo que no sería divertido, sino de pensar en la risa de resistencia”. Entiendo que Onfray tiene razón (y este trabajo es la mejor prueba: ¿cuántos se están divirtiendo con este análisis de la Risa que dura ya casi 50 páginas?), si bien mucho me temo que para poder pensar en la Risa de resistencia es necesario primero saber algo de la Risa en general.

Pero cerremos el paréntesis y volvamos de nuevo al centro de la cuestión, que no es otro que la Risa en el mundo antiguo, y concretamente en la filosofía de Demócrito, por cuanto es la primera que parece ocuparse de una manera seria de la Risa. Es el propio Onfray el que, en su obra *Las sabidurías de la antigüedad* (en realidad el primer volumen de su *Contrahistoria de la filosofía*), nos describe a Demócrito como el primero en plantear la risa como algo sustancialmente próximo al talante de la filosofía. O mejor dicho, como su consecuencia natural. Para Onfray, el atomismo materialista (profunda y trágicamente materialista, podría incluso añadir) de Demócrito es el primero que nos pone delante de la cuestión de no engañarnos, de no buscar nada fuera de la materialidad del mundo: todo está compuesto de átomos que son conocidos directamente por nuestros sentidos (combinaciones de partículas en movimiento que salen de los objetos), lo que nos hace concluir que el ser es lo que se percibe y nada más que eso. El resto se sigue de ahí: ni dioses, ni alma inmaterial, ni trascendencia, ni mundos verdaderos. El origen de la verdad está en la serenidad que tengamos para aceptar que este mundo es el que es, tratando de adaptarnos a él en la medida de nuestra capacidad racional. Es todo un anticipo de Spinoza, si queremos, que concluye con una llamada a un hedonismo autorregulado: autonomía o, mejor aun, *euthymia*, es decir, alegría, regocijo, tranquilidad del alma (entendida como correlato del cuerpo material), buen humor, salud moral. Y, a partir de esta especie de homeóstasis, Onfray saca una conclusión particular que podemos decir que es coherente con lo anterior, pero que en ningún caso encontramos explícitamente en Demócrito (salvo que hagamos caso de la leyenda iniciada por Luciano de Samosata): “Entonces puede hacer su aparición la risa. La gran risa liberadora de quien comprende que la alegría llama a la adhesión a la realidad, a la celebración del cuerpo, al amor a lo vivo inmanente y concreto, a la pasión

por este mundo, el único. En el teatro de Demócrito las jóvenes vírgenes ríen, también ríen las viejas, los filósofos y los cargadores, los panaderos y sus panecillos, los apicultores y su miel para embalsamar. La risa de los niños y de los esclavos, del filósofo que encarna la antítesis de Heráclito, quien, se dice, respondía con lágrimas al espectáculo del mundo”⁶⁵. Como decimos, esta conclusión final sirve más bien para exponer el pensamiento de Onfray que el de Demócrito, si bien podría ser que Demócrito aceptara lo que aquí se dice con tal vehemencia. En realidad, Onfray está aprovechando la vieja leyenda de la contraposición entre Heráclito y Demócrito para llevar el agua a su molino. Y, ya que estamos, podríamos decir aquí que el maltratado Heráclito podría ser igualmente reivindicado para una teoría de la Risa, si bien dejaremos esto para la tercera parte del trabajo.

Habría que considerar a continuación lo que los sofistas dijeron sobre la Risa, esos que, según ese mismo consenso de que he hablado, cambiaron el foco de la filosofía, acercándolo al ser humano, en lugar de mantenerlo alejado en *fisis* inescrutables e indescifrables. Por desgracia, no hay entre sus fragmentos muchas alusiones a la risa, a pesar de ese “giro antropológico”. Solamente una cita he podido encontrar, traída además por Aristóteles en las páginas finales de su *Retórica*: “Gorgias afirmaba –y hablaba con razón- que se debía refutar la seriedad de los oponentes con la risa y su risa con la seriedad”⁶⁶. Podríamos intentar una exégesis de esta frase, pero su contenido es tan claro, que no lo consideramos oportuno. No al menos en este lugar, si bien volveremos sobre la misma en breve.

A quien toca comparecer en estas páginas es a la vaca sagrada de la filosofía occidental: Aristocles el ateniense, más conocido como Platón. Contemporáneo de Demócrito, como hemos dicho, es para la mayoría de los filósofos académicos el Padre Padrone de la filosofía, el fundador *de facto* de esta disciplina, tal como deja claro Alfred N. Whitehead (el cofundador de la lógica moderna): “Toda la filosofía occidental es una serie de notas a pie de página de la filosofía platónica”. Y, en cierto modo, no cabe duda de que Whitehead tiene razón: usando un símil jazzístico, podríamos decir que el *mainstream* de la filosofía ha sido sin duda el originado por las discusiones que inició

⁶⁵ Onfray, Michel.- Las sabidurías de la antigüedad. Anagrama, 2008, pag. 75. Las alusiones a las vírgenes, los estibadores, los panaderos, los niños y demás hacen referencia a episodios que Onfray ha comentado acerca de la biografía de Demócrito tal como la presenta Diógenes Laercio.

⁶⁶ Aristóteles.- Retórica, 1419b

Platón en sus diálogos hace 2.400 años. Y, apropiándonos de la distinción hecha por Onfray y que hemos presentado unos párrafos más arriba, podemos decir también que corresponde a Platón el “honor” de haber iniciado en filosofía la consideración negativa de la Risa (frente a otra corriente que vería en la Risa un atractivo elemento a tener en cuenta). Veamos, pues, qué tiene que decirnos Aristocles acerca de ésta.

El único diálogo donde Platón se ocupa de manera directa de la risa es el *Filebo*. En él se analizan los placeres humanos, dentro de la discusión que Sócrates se trae con Protarco sobre el papel que éstos tienen en el transcurrir de una vida virtuosa, así como su condición de más o menos importantes en relación con la inteligencia. Las conclusiones las conocemos: es la inteligencia la que debe dirigir la vida virtuosa, si bien los placeres no pueden ser dejados completamente de lado⁶⁷. Pero, ¿qué tiene esto que ver con la Risa? Pues la verdad es que poco, por cuanto lo que viene a decir Platón acerca de ésta es, simplemente, que se trata de un placer (y por tanto no está situada en la región más perfecta, esto es, el alma racional). Un placer que surge al contemplar la ridiculez del otro. Veamos cómo lo explica el propio Platón: “el envidioso se va a revelar gozando con las desgracias ajenas (...). Ciertamente es un mal la ignorancia, y también lo que llamamos estado de estupidez. (...) Mira pues a partir de ellas cuál es la naturaleza de lo ridículo. (...) básicamente es un vicio, llamado con el nombre de una determinada disposición; en el conjunto del vicio es el accidente opuesto al precepto recogido por la inscripción de Delfos. PRO.- ¿Aludes al “conócete a ti mismo”?”⁶⁸. Es decir, que la risa surge de la contemplación de la ignorancia ajena, o mejor dicho, de ver cómo los demás se dejan llevar por la vanagloria de creerse algo que no son (hermosos, ricos, sabios, etc.). Y eso nos mueve a risa, siempre y cuando quien se comporte así no sea tan poderoso que pueda aplastarnos con su venganza, en cuyo caso Platón concede que no nos parecerá ridículo sino odioso. La consecuencia es que la risa, un placer (pues desde hace tiempo hemos convenido que la envidia es dolor del alma, y la risa placer”⁶⁹), aparece ante la contemplación de algo que es desgraciado (un pobre hombre que no sabe ni lo tonto que es), por lo que nos estaremos comportando de manera injusta. Y eso precisamente, es lo que sucede con la comedia, tal como pregunta

⁶⁷ Lo que nos hace pensar en el *Filebo*, tal como cree la tradición, como un diálogo de vejez, es decir, un diálogo donde su postura intelectualista está algo más relajada y, dicho sea de paso, que tiene más en común con Aristóteles de lo que puede parecer a primera vista.

⁶⁸ *Filebo*, 48c. En la cita he suprimido las respuestas de Protarco que nada añaden al discurso.

⁶⁹ *Filebo* 50a

Sócrates a Protarco: “Y ese estado de nuestras almas en las comedias, ¿no sabes que también en ellas hay una mezcla de dolor y placer?”⁷⁰.

La Risa, un placer, que además se mezcla con una vileza, por cuanto estamos despreciando a alguien cuyo sólo pecado es cierta clase de soberbia, debido principalmente a la ignorancia. Es interesante citar aquí el dato que aporta Javier Martín Camacho en un breve y superficial (pero aun así interesante) artículo publicado en Internet y titulado *La risa y el humor en la Antigüedad*: “En griego, las palabras para designar ‘risa’ son ‘γελᾶω’ (gelao) y ‘καταγελᾶω’ (katagelao), la primera se utiliza para el reír de alegría fundamentalmente, de hecho es el mismo verbo que se utiliza para ‘brillar’ y ‘resplandecer de alegría’, en cambio la última se usaba principalmente para la risa en su aspecto negativo, denigrante, se utilizaba para hacer alusión a ‘reírse de alguien’ o ‘burlarse de algo o alguien’”⁷¹. Es lógico pensar que Platón estaría usando aquí el vocablo καταγελᾶω, puesto que la risa a la que él se refiere es la del que se burla de alguien, no la del que se regocija alegremente de un suceso divertido (casi estamos tentados de decir que γελᾶω sería la expresión griega para la risa-Duchenne). Nada más lejos de la realidad. El fragmento original del Filebo dice: “τὸ δὲ γελᾶν ἡδονήν”. Platón no habla de la risa denigrante, sino de la risa, en la más amplia extensión de la palabra.

Y lo mismo sucede en la República. Es cierto que el único “análisis” (si es que lo anteriormente dicho puede considerarse tal) sobre la risa aparece en el Filebo, pero las referencias, si bien no son abundantes (el tema no le complacía, como veremos en seguida), son muy claras en la obra más conocida de nuestro querido ateniense. En el libro III Sócrates comenta con Adimanto las características que deben tener los guardianes de la República (que luego habrían de convertirse, no lo olvidemos, en los filósofos-reyes) y deja caer esta perla:

“- Tampoco deben ser amantes de la risa [nuestros guardianes]. Porque cuando uno se entrega a una risa violenta, junto con eso trata de obtener también un cambio violento [en su alma].

- A mí me lo parece - afirmó.

⁷⁰ Filebo 48a

⁷¹ Martín Camacho, Javier.- La risa y el humor en la Antigüedad. 2003

- Luego tampoco debe admitirse si uno representa a unos hombres dignos dominados por la risa y mucho menos a los dioses”.⁷²

No sorprenderá a nadie saber que, de nuevo, el verbo usado por Platón es γελάω:

“- ἀλλὰ μὴν οὐδὲ φιλογέλωτάς γε δεῖ εἶναι. σχεδὸν γὰρ ὅταν τις ἐφιῇ ἰσχυρῶ γέλωτι, ἰσχυρὰν καὶ μεταβολὴν ζητεῖ τὸ τοιοῦτον.

- δοκεῖ μοι, ἔφη.

- οὔτε ἄρα ἀνθρώπους ἀξίους λόγου κρατουμένους ὑπὸ γέλωτος ἂν τις ποιῇ, ἀποδεκτέον, πολὺ δὲ ἥττον, ἔαν θεοῦς.”

¿Por qué esta disquisición acerca del verbo usado por Platón al hablar de la risa? Trataré de explicarlo al tiempo que desarrollo un breve análisis de la postura platónica sobre la risa. Es evidente que Platón no es amigo de la risa. Y no sólo porque así lo diga en sus pocas referencias al respecto: Diógenes Laercio nos informa en su biografía de lo siguiente: “Dice Heráclides que Platón, aun siendo joven, fue tan vergonzoso y modesto, que nunca rió sino moderadamente”⁷³, lo que le valió ser ridiculizado por infinidad de poetas cómicos, cuya lista es casi interminable: Teopompo, Anaxandrides, Timón, Alexis, Cratino, Anfis, Anaxilias, Aristipo y un largo etcétera. De Anfis es el texto que reproducimos a continuación y que refleja mejor que cualquier prosa lo que queremos decir:

“Oh, Platón, nada sabes
más que andar con el rostro
cubierto de tristeza y levantando
esa ceñuda frente,
tan arada de arrugas como concha”⁷⁴

La risa y Platón no son amigos. La razón está en su desprecio por el cuerpo. La risa, como decía en el Filebo, es un placer, pero un placer malsano, cargado de maldad, puesto que nada hay de bueno en reírse de alguien. Y hasta aquí casi podríamos seguir al ateniense: al fin y al cabo eso de reírse de los demás no es algo que esté muy bien visto. El problema es que en Platón sólo parece existir ese tipo de risa, cuando en realidad no es más uno más entre los cientos de tipos diferentes que existen. El análisis

⁷² República, 388e

⁷³ Diógenes Laercio.- Los diez libros de Diógenes Laercio sobre las vidas, opiniones y sentencias de los filósofos mas ilustres. Imprenta Real, Madrid, 1792, Tomo I pag. 214

⁷⁴ Diógenes Laercio.- Los diez libros de Diógenes Laercio sobre las vidas, opiniones y sentencias de los filósofos mas ilustres. Imprenta Real, Madrid, 1792, Tomo I pag. 216

de Platón no sólo es escaso (casi inexistente) es que además es superficial y erróneo, pues toma a una parte por el todo, ignorando (consciente o inconscientemente) la gran variedad de posibilidades que la risa nos ofrece. Y su falta de sutileza es más sangrante cuanto que en su propio idioma existe una palabra que le convendría mucho mejor que lo que él trata de describir, tal como hemos visto (καταγελᾶω), que correspondería perfectamente lo que otro filósofo (bastante más sutil que nuestro ateniense) definiría como “irrisión”: “La *irrisión* es una alegría surgida de que imaginamos que hay algo despreciable en la cosa que odiamos”⁷⁵.

Permítasenos aportar otro ejemplo de lo que estamos afirmando. En el Gorgias (y ciertamente no podía estar mejor traído este ejemplo) Sócrates se enfada con su interlocutor, Polo, cuando está exponiendo un argumento: “¿Qué es eso, Polo? ¿Te ríes? ¿Es éste otro nuevo procedimiento de refutación? ¿Reírse cuando el interlocutor dice algo, sin argumentar contra ello?”⁷⁶. Sócrates (el alter ego de Platón) se enfada cuando alguien se ríe de su discurso porque no soporta ser tratado tal como Gorgias decía que había que actuar, es decir, atacando la seriedad del oponente mediante la risa. Y eso es algo que no puede soportar su contrincante. Ser víctima de la irrisión nunca es plato de gusto.

No hay espacio para la risa en el mundo de Platón, porque la risa es de este mundo y Platón busca la salvación y la seguridad en otro. Pero no hay espacio para la risa porque es un mal ejemplo: el cuerpo que se recrea en su diversión y que se abandona a su propio placer, la carcajada alegre del que manifiesta su regocijo, la sonrisa auténtica del que está gozado de un momento de felicidad... ¿cómo casar eso con la seriedad y el esfuerzo del estudio requerido para alcanzar ese mundo de las Ideas que va a justificar todo lo que sea necesario? Y, sin embargo, Platón habría tenido que convenir en que debería existir una Idea de Risa, que sería esencia y modelo de la risa humana. Lástima que, a pesar de conocer su existencia (puesto que no dudamos de que Platón alcanzó a conocer el mundo de las Ideas), nada nos dijera sobre ella. O mejor dicho, nos dejara tan sólo unos débiles retazos, tan superficiales como sesgados, sobre lo que esa Idea de Risa había dado como resultado después de haberse materializado en este mundo aparente en el que vivimos y reímos... y no necesariamente siempre a costa de los demás.

⁷⁵ Spinoza.- Ética. III, Definiciones de los afectos, XI

⁷⁶ Platón.- Gorgias, 473e

El discípulo más aventajado de Platón, en cambio, sí dedicó un completo estudio a la Risa. Lástima que esas páginas se hayan perdido para siempre⁷⁷. En efecto, puede decirse que la *Poética* es el primer tratado conocido en el que alguien se dedica a analizar algo en relación con la Risa, en este caso, la comedia. De todos es conocida la teoría aristotélica sobre la tragedia, hasta el punto de que el término *catarsis* ha pasado a todos los idiomas prácticamente sin variación. El problema que se nos quedará siempre irresuelto es si Aristóteles planteaba algún tipo de función similar a la comedia. Trataremos en las líneas que siguen de acercarnos a la cuestión.

El texto de la *Poética* que define la comedia, y que lógicamente incluye la risa en su definición, es el siguiente: “la comedia es, como hemos dicho, imitación de hombres inferiores, pero no en toda la extensión del vicio, sino que lo risible es parte de lo feo. Pues lo risible es un defecto y una fealdad que no causa dolor ni ruina; así, sin ir más lejos, la máscara cómica es algo feo y contrahecho sin dolor”⁷⁸. No es difícil evocar en estas líneas lo que Platón pensaba acerca de la risa y que hemos comentado en líneas anteriores. Por desgracia, la cuestión de la cronología de la obra del estagirita sigue siendo cuestión disputada, y no podemos establecer que, como algunos afirman, esté compuesta siendo ya director del Liceo. No podemos, por tanto, afirmar tajantemente que sea una influencia de su maestro o, simplemente, que el asunto de la risa fuera tratado de este modo dentro del ambiente cultural de la época. A favor de esta última teoría podemos citar a Jaeger, quien afirma lo siguiente en su monumental *Paideia*: “Esta forma del arte estuvo desde un comienzo en el centro del interés público. Fue desde siempre el órgano de expresión de las ideas más altas. El komos y la borrachera de las fiestas dionisiacas rurales, con sus rudas canciones fálicas, no pertenecían a la esfera de la creación espiritual, a la poiésis propiamente dicha. Los más diversos elementos originarios de las más antiguas fiestas dionisiacas se funden en la comedia literaria, tal como la conocemos en Aristófanes. Al lado de la alegría festiva del komos, del cual tomó el nombre, se halla la parábasis, la procesión del coro que ante el público que originariamente lo rodeaba, da libre curso a *mofas mordaces y personales y aun, en*

⁷⁷ Aunque esa pérdida haya inspirado la obra de unos cuantos artistas, el más famoso de los cuales es, sin duda, Umberto Eco, con su archifamosa *El nombre de la rosa*.

⁷⁸ Aristóteles.- *Poética*, 1499a 30-35

*su forma más antigua, señala con el dedo a alguno de los espectadores.”*⁷⁹. El párrafo de Jaeger es más fecundo de lo que puede parecer a simple vista. Primeramente, porque su teoría acerca del origen de la comedia en las fiestas populares es algo que retomaremos en la tercera parte del trabajo y que entronca con nuestras teorías acerca de la formación de una risa de resistencia (o de una risa constitutiva frente al poder constituido, por usar terminología revolucionaria). Pero lo que ahora nos interesa es lo que hemos señalado en cursiva, es decir, esa tendencia de la risa hacia la burla, hacia el escarnio del que está fuera del grupo que ríe. Y, por supuesto, la aparición (ya anunciada al hablar de Platón) de los elementos dionisiacos en el origen de la comedia (¿y de la risa?). La risa griega, como posiblemente la de otras culturas⁸⁰, tiene un componente popular de resistencia frente a lo que podríamos llamar, de un modo tan ambiguo como eficaz, el poder constituido, y que se manifestaría en multitud de ritos, ceremonias, actos lúdicos, etc. donde el pueblo llano usaría la risa como arma arrojada contra todo aquello que debe soportar en lo cotidiano. Como digo, volveremos (de la mano de Mijail Bajtín, para más señas) sobre este asunto. Ahora, bástenos señalar el elemento de mofa, que es el que Platón ha señalado como poco virtuoso y que Aristóteles vuelve a sacar a colación, si bien en un contexto ligeramente distinto.

La comedia, ha dicho Aristóteles, es una imitación, lo mismo que la tragedia, por cierto. Pero mientras que en la tragedia se dirimen asuntos nobles (“acciones esforzadas”) que despiertan la compasión y el temor, a través de las cuales acaban purificándose dichas afecciones, la comedia no parece tener tan altas funciones. No hay catarsis en la comedia, o al menos nada dice Aristóteles al respecto en estos párrafos iniciales de la obra. Y donde probablemente diría algo al respecto, sólo el vacío nos aguarda (esto es, en la perdida segunda parte de la misma). Podemos conjeturar que Aristóteles imaginaba la comedia como algo menos “elevado” que la tragedia (de esto no hay duda, no en vano se ocupa en primer lugar de ésta) y cuyos efectos, al ser indolores (así ha calificado a la imitación cómica), no conllevaban esa purificación que acompaña a la tragedia. Esta conjetura (que compartimos, por cierto, con Peter Berger en su *Risa redentora*) nos parece, como poco, muy alejada de la realidad, y la existencia del teatro

⁷⁹ Jaeger, Werner.- *Paideia*. FCE. Madrid, 1985, pag. 327. La cursiva es mía.

⁸⁰ En un primer momento, mi trabajo tenía la intención de recorrer el tema de la Risa a través de la mayor parte de culturas posibles, especialmente la china (los taoístas son un interesante ejemplo de risa filosófica, por ejemplo), pero no hubo más remedio que aparcas esta intención y rebajar nuestros objetivos. Esta es la razón de que sólo nos centremos en nuestro estudio en lo que suele llamarse “tradición occidental”.

de Dario Fo (por poner un ejemplo sobre el que volveremos al final del trabajo) sería una prueba de lo equivocado que podía llegar a estar el estagirita.

Pero, con todo, la Poética no es una obra que trate sobre la risa, sino sobre el arte de provocar pasiones a través de la imitación (sea ésta más o menos elevada, más o menos purificadora). El lugar donde Aristóteles, el hombre enciclopédico, se refiere directamente a la risa es en lo que suele considerarse una obra menor de éste (al menos para los filósofos) pero que es considerada una joya por los biólogos: su corpus naturalista. Es un lugar común citar a Darwin al respecto, cuando afirmó que “Linneo y Cuvier han sido mis dioses, aunque de maneras muy diferentes; pero no eran sino escolares con respecto al viejo Aristóteles.” Ciertamente, los análisis que hace Aristóteles de la constitución y clasificación de plantas y animales asombran incluso hoy día por su minuciosidad y su perspicacia. Y, lógicamente, no podía faltar, aunque fuera someramente, un análisis del fenómeno de la risa, que aparece en un precioso párrafo de *Las partes de los animales*: “En efecto, si a uno se le hacen cosquillas, se echa a reír inmediatamente, por llegar el movimiento rápidamente a esta zona, y, aun calentándola ligeramente, el hecho es, sin embargo, evidente y mueve el pensamiento en contra de su voluntad. La causa de que sólo el ser humano tenga cosquillas es no solo la finura de su piel, sino también que el hombre es el único de los animales que ríe. Las cosquillas producen risa debido a un movimiento tal de la parte en torno a la axila”⁸¹. La preclara inteligencia de Aristóteles no podía pasar por alto el fenómeno de las cosquillas como algo tan digno de estudio como la función del hígado o el pelo de los mamíferos. Lástima que sus experimentos no le pusieran a hacer cosquillas a alguno de los muchos animales con los que contaba en el zoológico del Liceo o, si lo hizo, que no se fijara en los movimientos y chillidos que éstos emitían como respuesta (como vimos en la primera parte del trabajo). Ciertamente es también que Aristóteles no contaba con sonogramas ni con la capacidad de pensar en una mayor afinidad entre las especies animales⁸².

⁸¹ Aristóteles.- Partes de los animales, 673a 8-28

⁸² Si bien en su descargo diremos que llegó a intuir (si bien para descalificarla por imposible) la posibilidad de una teoría evolutiva, o mejor dicho, no finalista, un universo donde las cosas sucedieran por azar y permanecieran o desaparecieran por “necesidad” y no por “finalidad”. Véase *Física*, II, 199b 17-31

Pero la muestra definitiva de su relación con la risa la daría, como no puede ser de otra manera, en su corpus ético y más concretamente en la *Ética a Nicómaco*. Sin embargo, antes de comentar someramente lo poco que dice el estagirita en esta obra sobre la risa, es interesante resaltar el silencio absoluto que sobre el particular guarda en *Acerca del alma*. A nuestro juicio, se trata de un silencio estruendoso a la luz de la frase que anotaba en *Partes de los animales*: si el hombre es el único animal que ríe, ¿por qué no le dedica, siquiera unas líneas, en su estudio del alma humana? Siguiendo la lógica aristotélica, y si el alma sensomotriz es la sede de las pasiones (tal como afirma en el libro II: “todos los animales poseen una al menos de las sensaciones, el tacto, y en el sujeto en que se da la sensación se dan también el placer y el dolor –lo placentero y lo doloroso”⁸³), es lógico suponer que, ya que la risa es un placer, debería localizarse en ese alma que también tienen los animales. Ahora bien, el problema es más serio de lo que parece: si el ser humano es el único animal que ríe, la facultad de reír se encontrará en alguna otra potencia del alma, puesto que no podría hallarse en una parte del alma que fuera igualmente propia de los animales. Sólo nos queda la parte intelectual, exclusiva del humano. Mas no hablaríamos correctamente incluyendo una pasión como el placer en el terreno intelectual, con lo cual estaríamos entrando en una especie de laberinto sin salida que no sabemos a dónde conduce. No sabemos si Aristóteles se planteó este problema. Lo más probable es que no: la Risa no merece tantos esfuerzos explicativos... si bien algo exclusivamente humano, característica que sólo comparte con la propia razón (tan exaltada por todos los filósofos que en el mundo han sido), ¿no debería merecer, cuando menos, unas pocas líneas de consideración?

La verdad es que el propio Aristóteles tiene problemas con su propia teoría del alma, como para enfrentarse con más. Recordemos cómo en el libro III del *Acerca del alma* él mismo acaba admitiendo que no sabe cómo colocar a otra importante cualidad del alma: la imaginación⁸⁴. ¿Pertenece al alma sensible o a la intelectual? Aristóteles, en este punto, no sabe hacia dónde tirar: “La imaginación es, a su vez, algo distinto tanto de la sensación como del pensamiento”⁸⁵. Ni blanco ni negro, sino todo lo contrario... y a continuación se enzarza en una terrible disputa consigo mismo que no viene al caso glosar, pero en la que entra en una contradicción manifiesta, al afirmar por un lado que

⁸³ Aristóteles.- *Acerca del alma*, 414b 3-5

⁸⁴ Donde, a nuestro juicio, podría tener un muy buen acomodo la risa...

⁸⁵ Aristóteles.- *Acerca del alma*, 427b 14

la imaginación ha de ser una de las potencias por medio de las que discernimos, es decir, sentido, opinión, intelecto o ciencia, y demostrar acto seguido que no es ninguna de estas cosas. Al final, parece que se decanta por esta última opción, y acaba por situar a la imaginación en un punto intermedio, que le habilita para servir de intermediario perfecto en esa teoría del conocimiento que empieza por los sentidos y acaba con el entendimiento agente. ¿Y la risa? Mejor no compliquemos más las cosas...

Terminemos ya con Aristóteles y hagámoslo con la consideración moral que le merece la risa. Como anunciábamos, en la *Ética a Nicómaco* dedica un capítulo a la agudeza, es decir, la virtud ética de provocar la risa en su justa medida. De todos es conocida la teoría del término medio, esa búsqueda del lugar exacto en el que no nos pasamos ni nos quedamos cortos y que nos convertirá en hombres felices (las mujeres, recordémoslo, bastante tienen con depender de un hombre justo, pues no pueden aspirar a más, tal como explica razonada pero tristemente en la *Política*). Uno no puede menos que sonreír cuando lee las morigeradas (por no decir mojigatas) palabras con que inicia el capítulo dedicado a esta virtud: “puesto que en la vida hay también momentos de descanso, en los que es posible la distracción con bromas, parece que también aquí se da una relación social en la que se dice lo que se debe y como se debe y se escucha lo mismo”⁸⁶. Uno parece estar escuchando a su madre, cuando le decía que se comportara como es debido, cada vez que íbamos de visita o recibíamos alguna en casa. Menos mal que luego se explica: “los que se exceden en provocar la risa son considerados bufones o vulgares, pues procuran por todos los medios hacer reír y tienden más a provocar la risa, que a decir cosas agradables o a no molestar al que es objeto de sus burlas. Por el contrario, los que no dicen nada que pueda provocar la risa se molestan contra los que lo consiguen, parecen rudos y ásperos. A los que divierten a los otros decorosamente se les llama ingeniosos, es decir, ágiles de mente”⁸⁷. La verdad es que, así explicado, cualquiera podría estar de acuerdo con el estagirita. Mas luego vuelve a la carga con esa aversión por la mofa que ya se vimos en Platón y que él mismo dejaba ver entre líneas en la *Poética*: hay bromas propias del hombre libre, que son aquellas en las que se tiene el tacto suficiente para no caer en lo obsceno (como, según él, la comedia antigua, esto es, la comedia popular y dionisiaca que nos comentaba Jaeger) sino quedarse sólo en la suposición (la comedia nueva, siempre según él). Es el decoro, por tanto, lo que nos da

⁸⁶ Aristóteles.- *Ética Nicomáquea*, 1127b 34

⁸⁷ Aristóteles.- *Ética Nicomáquea*, 1128a 5-10

la medida, lo que nos distingue al hombre libre del esclavo, al hombre educado del que carece de ella, al hombre aristotélicamente virtuoso, en suma, del que no es más que un patán. Es más, al ser la broma una especie de insulto, “y los legisladores prohíben ciertos insultos, quizá deberían también prohibir ciertas burlas”⁸⁸. Una vez más, el lobo acaba enseñando la patita por debajo de la puerta: ¿la risa? ¡Oh!, está bien, es una actividad de gente educada, que ameniza sus reuniones con ingeniosas invenciones que estimulan nuestro intelecto y adornan nuestro rostro, temporalmente, con una sonrisa o una risa moderada. ¿Pero reírse a carcajadas de chistes procaces y caer en la ostentación de la broma por sí misma? ¡No, por favor! Como afirma solemne en la *Retórica*, hablando de la forma de ser de los jóvenes: “son propensos a reír y por ello también bromistas, pues la broma es una insolencia atemperada por la buena educación”⁸⁹. En otras palabras, cosas de gente mal educada y plebeya (en el joven aun puede disculparse por no estar convenientemente formado), que quizá habría que pensar en prohibir, porque el otro día me crucé con un grupo de gente riendo por la calle y me señalaron con el dedo mientras se reían y...

Como dijimos al comienzo de este trabajo: al poder no le gusta la risa.

Si este trabajo pretendiera la exhaustividad (cosa absolutamente imposible en este tema), continuaría el análisis de la risa en el mundo antiguo con las escuelas helenísticas y el mundo romano. Pero no tenemos esas aspiraciones. Podríamos contar el curioso caso de Crisipo, el estoico, que a despecho de la *apatheia* y la *ataraxia* que predicaba, murió de un ataque de risa, como nos cuenta el inevitable Diógenes Laercio: “Algunos dicen que murió de risa; pues habiéndosele comido un asno ciertos higos dixo á su vieja le diese de beber vino generoso detrás de los higos y así suelto en carcajadas, murió”⁹⁰. Podríamos, desde luego, ponderar los innumerables raptos de ingenio de los cínicos en sus ataques a Platón (Diógenes y el pollo desplumado que tira en la Academia al oír la definición del ser humano como “bípedo implume”; su búsqueda del hombre con un farol, en la certeza de que el Hombre no existe y por eso es inútil buscarlo con faroles; o Antístenes afirmando que veía muchos caballos, pero no la equinidad, o diciendo solemnemente que el concepto de perro no ladra), pero sería más un ejercicio de

⁸⁸ Aristóteles.- Ética Nicomáquea, 1128a 30

⁸⁹ Aristóteles.- Retórica. Libro II 1389b 10

⁹⁰ Diógenes Laercio.- Los diez libros de Diógenes Laercio sobre las vidas, opiniones y sentencias de los filósofos mas ilustres. traducidos de la lengua. griega. tomo II. Imprenta Real, Madrid, 1792. pag. 170

exageración, puesto que no existe una teorización sobre la Risa, sino un ejercicio de la misma. Lo que es, por cierto, mucho más divertido y eficaz: los cínicos estaban practicando ya la risa de resistencia. Y se lo tomaban muy en serio.

Podríamos asimismo indagar entre los escritos de los estoicos, aun a sabiendas de que no íbamos a encontrar muchos panegíricos al respecto (al fin y al cabo, la *ataraxia* y la *apatheia* son sus divisas máximas, algo que no parece ir muy de la mano de la risa) o, con algo más de esperanza, entre los epicúreos y su celebración del placer. Pero sería un esfuerzo exagerado a fuer de poco productivo. Si acaso, llegaríamos a ver cómo Lucrecio comenta en su Tratado de la Naturaleza cómo los hombres han perdido la alegría y la risa de cierta edad de oro pasada:

“Y eso les amansaba las almas y les aplacía
tras bien de yantar: pues es cuanto todo agrada y se estima;
así que tal vez, tumbados en muelle grama, a la orilla
juntos al par de un arroyo, a la sombra de olmo o encina,
sin mucho de gasto trataban sus cuerpos en alegría,
más aun si a sazones del año el tiempo reía
y que de flores pintaba la yerba reverdecida;
allí las bromas, la charla, las carcajadas benignas
solían sonar: que era entonces en flor la musa bravía”⁹¹,
época donde el placer se encontraba en las cosas sencillas y donde brotaba la risa sincera (las carcajadas benignas), sustituida por esta época de dolores y envidias, y que Lucrecio describe de esta manera tan hermosamente horrible:

“Así es que la raza humana en balde y sin pro se fatiga
siempre y en vanos cuidados consume día tras días;
claro, pues no ha conocido cuál es el fin y medida
que tiene el tener ni en dónde el placer de veras termina:
y eso poquito a poco ha arrojado a las olas la vida
y ha removido de guerra hasta el hondo estrago y rüina”⁹².

⁹¹ Lucrecio.- De Rerum Natura. Lucina. Zamora, 1977, Libro V, pags. 474-476 Utilizo, por supuesto, la magnífica traducción de Agustín García Calvo. Y la numeración de las páginas no es un error: se explica por el hecho de que es versión bilingüe y en las páginas impares aparece la versión original en latín.

⁹² Op. cit. pag 478.

El epicureísmo, por tanto, parece echar de menos la risa sincera y feliz (¿la risa-Duchenne, si se nos permite el anacronismo?), la risa auténtica (y no de resistencia, al estilo Onfray) frente a las risas realmente existentes, como por ejemplo las del amante que se burla de los celos del otro o la falsa risa del que nos quiere engañar. Podríamos detenernos en esto, sin duda, pero sería excesivo, por cuanto no hay una mención clara de la risa en los fragmentos de estas obras que conocemos (al menos, tal y como sí existe en Aristóteles y, en menor medida, en Platón).

Los únicos personajes interesantes en la teorización sobre el tema de la risa posteriores a Aristóteles serán Cicerón y Quintiliano, pues ambos (el segundo bajo la influencia del primero) dedican sendos capítulos al análisis de la risa en sus tratados de oratoria. Dicho de otro modo, limitan su estudio de la risa al efecto que pueden generar sobre el oyente y el papel que puede jugar un chiste bien contado dentro de un discurso bien construido. Merece la pena incluir aquí una cita del segundo, pues nos muestra el lado amable de la risa, algo no demasiado habitual hasta ese momento: “la risa tiene un poder tal que no se puede resistir. Muy a menudo se nos escapa y no es posible retenerla; y no solamente lo delata el rostro y obliga a la voz a manifestar esa impresión, sino que con su violencia sacude y agita todo el cuerpo; muchas veces reduce y trastoca la importancia de cualquier asunto, disipando el odio y mitigando la ira. Reanima el espíritu agobiado por las preocupaciones y lo aparta de los pensamientos profundos; a veces lo aplaca y da nueva ida tras un momento importante, delicado y crucial, alejando toda melancolía. Se ha visto cómo algunos enfermos se curan sólo con este remedio”⁹³. Incluso se permite anticipar lo que hoy se denomina “risoterapia”, como vemos. Pero, aun así, sabemos también por Joubert que en esa obra Quintiliano afirma que el hombre digno debe moderar su risa y conducirse siempre de manera moderada. Pero, aun siendo interesante lo que nos puedan decir estos romanos (se decía de Cicerón, por ejemplo, que era un tipo muy aficionado a contar chistes e incluso a inventarlos... demasiado aficionado, a juicio de Quintiliano), sería desviarnos demasiado del objeto de nuestro trabajo. O peor aun, sería convertirlo en algo desproporcionado (y perderíamos la virtud del término medio, dicho sea de paso).

⁹³ Quintiliano.- Instituciones VI, 3. Citado en Joubert.- Tratado de la risa. Asociación Española de Neuropsiquiatría. Madrid, 2002, pag. 35

Sólo un detalle antes de pasar al siguiente apartado: había prometido anteriormente comentar el nacimiento de la leyenda del llorón Heráclito y el risueño Demócrito (ver nota 65). El origen de la historia, que tanto juego daría posteriormente en el Renacimiento y el Barroco, parece estar en una obrita breve y ciertamente divertida de Luciano de Samosata: *La subasta de filósofos* (reeditada en 2009 por Errata Naturae Ed. con el divertido nombre de *Si busca la vida buena, ¡compre uno de nuestros estilos filosóficos!*). En ella, Zeus y Hermes ponen un chiringuito para vender “estilos filosóficos” (estilos de vida en el original griego) y, ante el comprador, van desfilando todos los filósofos clásicos, con sus particulares teorías. Al llegarles el turno a nuestros héroes particulares, esto es lo que sucede:

“ZEUS.- Saca a otro. Mejor a dos, al risueño de Abdera y al llorica de Éfeso. Quiero venderlos en un dos por uno.

HERMES.- ¡Bajad al medio! ¡Vendo dos vidas óptimas, las más sabias de todas sonlas que subastamos!

COMPRADOR.- ¡Zeus! ¡Menudo contraste! Uno no deja de reírse, el otro parece que está de luto. Al menos llora sin parar. ¿Por qué?”⁹⁴

Sigue la conversación del comprador con ambos filósofos, donde dan razones de su actitud vital: a Demócrito todo le parece risible, nuestras preocupaciones, nosotros mismos, dado que todo es movimiento inevitable de los átomos e infinitud; a Heráclito los asuntos humanos le parecen una lamentable calamidad y siente pena por la conflagración y destrucción del universo que vendrá, puesto que todo se mezcla, nada es inmutable y todo da vueltas arriba y abajo... A partir de este momento ha nacido un mito que los artistas del Renacimiento y el Barroco se ocuparán de explotar convenientemente (aunque bien pudiera ser que Luciano no hiciera más que explotar una tradición ya existente).

Tiempo es ya de que pasemos a lo que se suele conocer como Edad Media

La Risa en la Edad Media

A nadie extrañará el hecho de que la Risa no sea un tema exitoso y recurrente en los mil años que suelen atribuirse a la Edad Media. La influencia del cristianismo convirtió la

⁹⁴ Luciano de Samosata.- *Si busca la vida buena, ¡compre uno de nuestros estilos filosóficos!* Errata Naturae Ed. Madrid, 2009. Pags. 72-73

corriente oficial de pensamiento en una teología indisimulada, que apostó por una interpretación severa del mensaje cristiano, dando lugar a la famosa expresión del “valle de lágrimas”, según el cual esta vida no es más que camino “para el otro que es morada” (según hermosa expresión de Jorge Manrique). Y el camino está sembrado de dolores, a través de los cuales podremos alcanzar dicha morada, donde nos espera la auténtica beatitud infinita. Beatitud, por cierto, que no incluye la risa, puesto que ésta es más bien cosa del cuerpo que del alma, como veremos. De todos modos, puede resultar interesante hacer un somero estudio del libro sagrado de los cristianos para saber cuál es su posición frente a la risa.

Para iniciar este análisis superficial (la Biblia no es precisamente un folletito), vamos a usar de nuevo el breve pero interesante artículo de Javier Martín Camacho *La risa y el humor en la antigüedad*, que tan útil nos fue al enfrentarnos con Platón. Pues bien, según el autor, en hebreo⁹⁵ existen, tal como en griego, dos palabras para referirse a la risa: la palabra *sakhaq* que significaba “risa feliz, desenfrenada” e *iaag* que hacía referencia a la risa burlona y denigrante. Para ilustrar la diferencia, recurre al episodio en el que Dios anuncia a Abraham que va a ser, por fin, padre de un hijo, con la particularidad de que el hombretón tiene ya 100 años y su esposa Sara, 90. No es de extrañar que Abraham, por muy bien concepto que tuviera de su Yahvé dejara escapar una risa burlona, es decir, una *iaag*, lo mismo que su buena mujer, dado que por aquella época no se llevaba lo del vientre de alquiler⁹⁶. Aun así Yahvé, a despecho de esa risa burlona de sus conejillos de indias, “visitó” a Sara y la dejó embarazada, de modo que transcurridos los nueve meses de precepto⁹⁷ parió un hijo al que puso por nombre Isaac, “y dijo Sara: ‘Dios me ha dado de qué reír; todo el que lo oiga se reirá conmigo’”⁹⁸. Isaac, que no es más que la forma abreviada de *isaag-El*, esto es, “ríase Dios” o “Dios ríe”. En definitiva, casi podríamos decir que el acta fundacional del judaísmo mítico (es en ese momento cuando Yahvé ordena la circuncisión y cuando establece la Alianza con

⁹⁵ Se trata de un idioma que desconozco por completo (aparte de las expresiones “aleluya” y “hosanna”, gracias a mi paso por diversos colegios religiosos en mi infancia y adolescencia), razón por la cual debo confiar ciegamente en el estudio de este autor.

⁹⁶ Este episodio nos recuerda una hilarante pieza cómica de Dario Fo: “La abuela embarazada”, donde se despacha a gusto sobre el asunto.

⁹⁷ Hay que decir en detrimento de Yahvé que en este punto nunca hizo milagro alguno, lo que le pone en inferioridad de condiciones en comparación, por ejemplo, con Huitzilopochtli, que aceleró su nacimiento en varios meses para ayudar a su madre a defenderse de sus otros hijos, que querían matarla por haberse quedado embarazada de nuevo. ¡Y por Zeus que no sólo la supo defender, sino que los mató a todos, procediendo a desmembrarlos y decapitarlos!

⁹⁸ Génesis, 21, 6

el pueblo de Isaac) es un acto de Risa. Quizá aquí estábamos más cerca de ese primitivismo que añora Lucrecio en su *Tratado de la Naturaleza*... algo parecido a lo que sucede en un salmo, donde podemos leer, por ejemplo: “cuando Yahvé hizo volver a los cautivos de Sión, como soñando nos quedamos; entonces se llenó de risa nuestra boca y nuestros labios de gritos de alegría”⁹⁹. Lo malo es que esta risa de alegría es una excepción en la manifestación de la risa bíblica. Lo habitual es más bien lo contrario, es decir, la risa burlona, cuando no terrible, de un dios que mira a sus criaturas y a sus enemigos como algo que está muy por debajo de él y, por tanto, sólo merece su risa de desprecio, su risa sarcástica, cuando no su risa iracunda. Veamos unos pocos ejemplos: “El impío maquina contra el justo, rechinan sus dientes contra él; el Señor de él se ríe, porque ve llegar su día”¹⁰⁰; “Mas tú, Yahvé, te ríes de ellos, tú te mofas de los gentiles”¹⁰¹; “también yo me reiré de vuestra desgracia, me burlaré cuando llegue vuestro espanto”¹⁰² y el más terrible de todos: “el que se sienta en los cielos se sonríe, Yahvé se burla de ellos. Luego en su cólera les habla, en su furor les aterra”¹⁰³. De la risa a la cólera en apenas un segundo: ésa es la Risa del poder, la Risa que mira de arriba hacia abajo, la Risa que destruye... la Risa de Dios, en una palabra.

Porque la otra Risa, la auténtica Risa, ésa mejor dejémosla a un lado. Hemos hablado de la fundación mítica del judaísmo con el relato de Abraham y el nacimiento de Isaac. Pero lo cierto es que el judaísmo no aparecería hasta mucho después, cuando Ciro el Grande, tras conquistar Babilonia, permite a los judíos allí confinados regresar a su tierra. Como se desprende de los estudios históricos, el “cautiverio” de los hebreos afectó mayormente a las clases altas, que habían sido llevados a Babilonia para desarticular el estado hebreo. De vuelta a casa tras 50 años, las clases altas quieren recuperar el poder y para ello reorganizan el estado hebreo refundando sus creencias religiosas tradicionales (el yahvismo politeísta de las tribus hebreas antiguas) con elementos que traen de las tierras babilónicas (zoroastrismo). Nehemías, junto con Esdrás (éste último figura semimítica), serán los encargados de dar a luz el primer monoteísmo de facto de la historia, y recuperarán a ese Dios terrible y todopoderoso que odia la Risa (salvo cuando es para machacar al adversario). Los textos que tratan sobre

⁹⁹ Salmos, 126, 1-2

¹⁰⁰ Salmos, 37, 12-13

¹⁰¹ Salmos, 59, 9

¹⁰² Proverbios, 1, 26

¹⁰³ Salmos, 2, 4-5

la Risa son de lo más explícito: “También en el reír padece el corazón y al cabo la alegría es dolor”¹⁰⁴; “Más vale llorar que reír, pues tras una cara triste hay un corazón feliz (...) porque como crepitar de zarzas bajo la olla, así es el reír del necio y también esto es vanidad”¹⁰⁵; y el mejor de todos: “Hablé con mi corazón: ¡Adelante! ¡Voy a probarte en el placer; disfruta del bienestar! Pero vi que también eso era vanidad. A la risa la llame: ¡Locura! y del placer dije: ¿para qué vale?”¹⁰⁶.

Las fuentes judías aceptadas por el cristianismo (puesto que forman parte de su repertorio sagrado) no parecen tener una imagen muy favorable de la Risa. La pregunta ahora debería ser: ¿se produce algún cambio con la aparición del Nuevo Testamento? Pues la verdad es que no. Es cierto que el dios terrible del Antiguo Testamento es suavizado, pero poco más. Y respecto a la Risa... silencio. Silencio casi absoluto. No he encontrado ninguna mención en los Evangelios (Jesucristo llora en varias ocasiones, pero nunca aparece riendo) y sólo en la Epístola de Santiago he hallado esta cita: “que vuestra risa se transforme en llanto y vuestra alegría en tristeza. Humillaos ante el Señor y él os ensalzará”¹⁰⁷.

¿Por qué esta larga introducción bíblica antes de centrarnos en la Edad Media? A nadie se le escapa que los mil años de historia europea que merecen este nombre están unidos por el hilo conductor del cristianismo. La Europa medieval es cristiana y no puede concebirse de otro modo. Todo está mediatizado de un modo u otro por la religión y, desde luego, la filosofía no escapa a ese yugo. Así, pues, no hace falta ser especialmente avisado para entender que con semejantes antecedentes, la consideración que los filósofos cristianos van a tener de la Risa distará mucho de ser positiva. Citábamos en la introducción al trabajo los casos de Basilio de Cesarea, que prohibía tajantemente la risa o de la Regla de San Benito, que advertía de manera vehemente contra ella. Y, por centrarnos en un autor, iremos directamente al más grande de ellos, la figura más grande del pensamiento cristiano: Tomás de Aquino.

Por supuesto, un señor tan minucioso en sus estudios no podía dejar de enfrentarse al asunto de la risa en su *Summa Teológica*. El pasaje más evidente es el que aparece en la

¹⁰⁴ Proverbios, 14, 13

¹⁰⁵ Eclesiastés, 7, 3 y 6

¹⁰⁶ Eclesiastés, 2, 1-2

¹⁰⁷ Santiago, 4, 9-10

Parte II, cuestión 161 (de la humildad). Se trata en éste precisamente de la regla de San Benito y su clasificación de la humildad en 12 grados, el tercero de los cuales indicaba “no ser muy propenso a la risa”. En su respuesta, Tomás lo deja bien clarito (e invoca, por cierto, al *Eclesiástico* en su ayuda, cuando dice que “el atuendo del hombre, la risa de sus dientes, su caminar revelan lo que es”¹⁰⁸): tras ir aprobando una por una todos los grados de la clasificación benedictina, concluye diciendo: “Figuran también cosas pertenecientes a los signos externos. En primer lugar, en los hechos, es decir, que el hombre no se aparte, en su modo de obrar, del camino común, lo cual pertenece al quinto grado. Las otras dos, en las palabras: el que el hombre no gaste el tiempo en palabras vanas, que es el cuarto grado, ni se exceda en el modo de hablar, lo cual constituye el segundo. Otras consisten en gestos exteriores: reprimir la altanería de la vista, lo cual pertenece al primero, y *cohibir la risa y otros signos de alegría necia*, que constituyen el tercer grado”¹⁰⁹. La risa, un signo de alegría necia. No creo necesario ningún comentario más.

Pero, ¿es entonces la Edad Media una época triste, reprimida, encerrada en sus lágrimas y vuelta de espaldas a la Risa? Nada más lejos de la realidad. Incluso dentro del cristianismo existieron herejes (no podía ser de otro modo) que reivindicaron el placer y el gozo material (no el gozo místico desprovisto de la risa que pregonaba el cristianismo oficial). Hay que agradecer de nuevo a Michel Onfray que nos ofrezca en el segundo volumen de su *Contrahistoria de la filosofía*, titulado muy oportunamente *El cristianismo hedonista*, un listado de muchos de ellos (no todos, porque seguro que hubo más cuya obra se perdió, probablemente entre las llamas). Nombres desconocidos por casi todos, como Basílides¹¹⁰, que presenta la teoría de que Jesucristo se burló de todos con un último milagro: en el último momento antes de la crucifixión, hizo un pase de magia y adoptó el aspecto físico de Simón de Cirene y a éste le transformó en sí mismo, de modo que fue a Simón al que crucificaron de verdad, mientras él asistía entre el público, “muerto tan sólo de risa por la broma que les ha gastado a todos, y para siempre...”¹¹¹; o como Amaury de Bène, Heilwige de Bratislava, Bentivenga de Gubbio o Lorenzo Valla (éste ya en los albores del Renacimiento), que tiene entre sus méritos la

¹⁰⁸ *Eclesiástico*, 19, 30. Como curiosidad morbosa, diremos que Tomás cita mal el versículo: *Eccl.* 19, 26.

¹⁰⁹ Tomás de Aquino.- *Summa Teologica*. Parte II, cuestión 161. La cursiva es nuestra.

¹¹⁰ En realidad Basílides vive en el siglo II, por lo que sólo se le puede considerar “medieval” en cuanto que es cristiano.

¹¹¹ Onfray, Michel.- *El cristianismo hedonista*. Anagrama. Barcelona, 2007. pag. 55

denuncia de la donación de Constantino y la reivindicación de un epicureísmo cristiano que permitiera disfrutar de todo tipo de placeres. Placeres.... ésa parece ser la palabra que une a todos los personajes heréticos que pueblan las páginas de los “rebeldes medievales”, los que practicaron esa risa de resistencia que estamos tratando de pensar en este trabajo. Los goliardos, los carnavales, la risa pascual, las misas carnales... la Edad Media nos propone ejemplos más que claros de que, mientras el Poder adquiría una dimensión más dura que nunca (y anatematizaba la Risa como uno de los grandes males), el pueblo no sólo pensaba sino que practicaba la Risa de resistencia. Dura Edad Media, sin duda (y que sólo los cuentos de hadas y las películas de Hollywood presentan como idílica), pero también resistente, valiente y transgresora Edad Media, sobre la que volveremos en la tercera parte del trabajo, en un intento de buscar en sus risas (casi carcajadas) algún tipo de inspiración para pensar y volver a vivir la Risa como algo constructivo en esta Edad Contemporánea (¿posmoderna? ¿posposmoderna? ¿recontraposmoderna?) tan mojigata a pesar de su aparente libertad de prejuicios.

La Risa en la Edad Moderna

a) La Risa en el Renacimiento (o el nacimiento del interés por la risa)

El nombre de “Renacimiento” podría venir muy bien al objeto de nuestra investigación si el interés por la Risa hubiera nacido en algún momento. Pero en realidad nunca fue así. La Risa nunca había interesado seriamente a nadie en la Antigüedad ni en la Edad Media, aunque por supuesto se habían ocupado de ella, dado el interés humano de la misma. Lo que uno no alcanza a entender es cómo, considerando todos (a partir de la frase de Aristóteles) que la risa es un fenómeno propiamente humano, nadie apelara a convertirla en un objeto digno de mayor dedicación. La respuesta, quizá simplista a fuer de simple, es que la risa no forma parte del elenco de propiedades o características del alma intelectual, el alma superior del ser humano y que le entronca con las Ideas, con la divinidad o con el ente supremo de turno. Ni siquiera Aristóteles, quizá el menos idealista de todos (pero no por ello menos alejado del materialismo) aceptó a la risa entre las dotes más elevadas del ser humano, aceptando a situarla (implícita, que no explícitamente) a medio camino entre el alma sensomotriz y el alma racional, en ese limbo poco definido habitado también por la imaginación y que tiene contacto con el cuerpo, razón suficiente para mostrar signos evidentes de contaminación. La Risa, aun

siendo humana, está más cerca de lo animal que de lo espiritual, como lo demuestran las repetidas valoraciones negativas que todos los filósofos oficialmente reconocidos hacen de ella. Y si además el pueblo, el populacho diríamos más bien, hace uso constante de ella (bacanales, saturnales, carnavales, etc.), entonces se nos está dando una prueba más de lo que queríamos demostrar...

Pero lo cierto es que con el Renacimiento el interés por la Risa va a despertarse con una vitalidad casi sorprendente. El número de autores que se interesan por ella y que le dedican va a crecer de manera exponencial a lo largo del s. XVI, dando lugar a la aparición, por primera vez en la historia, de una obra dedicada en exclusiva a la risa: el *Tratado de la risa*, del médico francés Laurent Joubert. Pero antes de este hecho, como decimos, son muchos los que dedican sus páginas al tema. Alfonso Fernández Tresguerres nos ofrece un pequeño listado en su más que interesante artículo *De la risa*: Joviano Pontano, Castiglione, Escalígero, Francisco Valles, Gabriel de Tárrega entre los filósofos, pero la lista aumenta si contamos a los médicos que se ocupan del tema y que Tresguerres no cita: Fracastoro, Berrettario, Castelvetro, Jossius y un largo etcétera de investigadores que serán los primeros en aludir al carácter salutífero de la risa. Pero no sólo hay interés por la risa en el terreno, digamos, “científico-filosófico”. La literatura también tirará de la risa para alcanzar las más altas cotas de la excelencia artística: el *Quijote*, al menos en su supuesta intención, es una enorme burla con la que los lectores de la época se reían hasta saltárseles las lágrimas. Así lo cuenta Vladimir Nabokov en su curioso ensayo sobre el *Quijote*: “cuenta una tradición que al rey Felipe III (otro bicho raro, que había sucedido a su padre, el gélido y triste Felipe II), al asomarse a un balcón de su palacio en cierta mañana soleada, le llamo la atención el extraño comportamiento de un joven estudiante que leía sentado en un banco a la sombra de un alcornoque y que, dándose de palmadas en el costado, soltaba carcajadas estruendosas. El rey comentó que aquel individuo o estaba loco o estaba leyendo el *Quijote*. Un veloz cortesano corrió a averiguarlo. El individuo, como ya se habrán imaginado ustedes, estaba leyendo el *Quijote*”¹¹². Pero no sólo el *Quijote* hace reír a los lectores renacentistas. Junto a él están Gargantúa y Pantagruel, Arlequín, Pantalón, Polichinela, Falstaff y tantos otros. Siglo de las risas, casi podríamos llamar a este XVI que ahora empezamos a recorrer. No sucederá lo mismo, en cambio, con el siglo que le sigue, donde quizá por efecto de

¹¹² Nabokov, Vladimir.- El Quijote. Ediciones B. Barcelona, 1987, pags. 77-78

la Reforma y la subsiguiente Contrarreforma¹¹³ los ecos del interés por la Risa se empezaron a apagar y no volverían a despertar hasta el siglo XX, si bien todos los estudiosos siguieron dedicándole cierta atención, ya que se trata de un asunto que no se puede dejar de lado, por muy incómodo que resulte.

Mas, como ya he anunciado en varias ocasiones, no es mi pretensión la de hacer un recorrido exhaustivo. Por ello, en mi recorrido por los siglos que van del XVI al XVIII me detendré tan sólo en las obras de los que se han venido en llamar “filósofos señeros”, si bien haré comparecer de vez en cuando a algún otro “filósofo menor” o algún estudioso del tema (como el caso de Joubert) cuya obra considere relevante sobre el particular.

Y la lista no puede empezar con otro que no sea Erasmo de Rotterdam. La publicación en 1511 de su *Elogio de la locura* supone, de entrada, una bocanada de aire fresco en la historia de la filosofía¹¹⁴. Era otra forma de hacer filosofía, una forma alegre, mordaz, desenfadada, pero con una intención profunda realmente demoledora. De todos modos, no es cuestión de hablar aquí de la obra en cuestión, que todo el mundo conoce, sino de la relación que guarda con lo que aquí estamos tratando. Y en este sentido era, y sigue siéndolo, una reivindicación de la Risa (que es lo que a nosotros nos incumbe ahora), si bien no podamos decir que hable directamente de ella en ningún lugar de la misma. Porque no es la Risa quien habla, sino la Locura, que toma la palabra para hacer una demoledora crítica de toda la sociedad de su época, afirmando que sólo la Locura, es decir, cierta forma despreocupada y epicúrea de entender la vida es lo que nos puede acercar a una salvación auténtica. Recordemos que Erasmo, si bien a su modo, es cristiano. Un cristiano que contempla lo que la Iglesia ha llevado a cabo a lo largo de los últimos siglos (y en su propio siglo también) y que no sólo no le gusta, sino que le parece reprochable. Así, no se puede seguir viviendo en ese mundo de desesperante seriedad. Hay que cortar con ello y adoptar una actitud de resistencia placentera, volverse contra quienes nos pretenden dominar en nombre de doctrinas tan manipuladas como retorcidas y torturantes. Hay quien dice que la obra de Erasmo (y el elogio de la

¹¹³ Volveremos sobre esto en la tercera parte del trabajo, ayudados por la obra de Bajtín.

¹¹⁴ Como curiosidad autobiográfica, diré que leí esta obra de Erasmo con apenas 20 años, es decir, empezando la carrera de filosofía. Y recuerdo perfectamente la impresión que me produjo, que podría definir como de soplo de aire fresco en la cara (a pesar de tener casi 500 años por entonces, hoy ya cumplidos). Para mí fue un empujón importante en una época en la que mi interés por la filosofía estaba decayendo, aburrido por profesores que no salían de la metafísica de Aristóteles y la razón pura de Kant.

locura en particular) sirvieron de catalizadores de la Reforma protestante, pero lo cierto es que Lutero, tras una primera época de respeto por su figura, acabó por enfrentarse directamente con Erasmo por la cuestión del libre albedrío y llegó incluso a tildarle de “epicúreo” (lo que, no lo olvidemos, era un grave insulto para un cristiano). Lo que aquí vamos a presentar es, más bien, el hecho de que el *Elogio de la locura* no puede ser cristiano. Y mucho menos protestante.

En el *Elogio de la locura* nosotros descubrimos lo que Onfray reivindicaba: una risa de resistencia. Quizá no haya sido ésa la intención de Erasmo. El propio Onfray dedica apenas un par de páginas a esta obra (de la que dice que muchos la conocen pero pocos han leído) en *El cristianismo hedonista*. Y, sin embargo, creemos que este opúsculo menor (en opinión del propio Erasmo) es algo más que eso: es una obra en pleno combate. El siglo XVI está en plena ebullición reformista. Erasmo critica la corrupción de la Iglesia y encabeza a aquellos que piensan que debe cambiarse todo en el cristianismo para salvar su mensaje. En ese combate, el autor holandés lanza su mensaje de locura, de risa desbocada que no deja títere con cabeza en la sociedad de su época. Curas, filósofos, místicos, científicos, sabios de todo pelaje, cardenales, papas y, en fin, todos los que se toman la vida en serio, son presentados como enemigos del hombre, tristes sombras que nos han robado la alegre naturalidad de la mítica Edad de Oro: “eso es el hombre; no veo por qué lo atacáis de esa manera, cunado así habéis nacido, así os habéis criado y educado y ésa es la condición de todos los mortales. Lamentar todo aquello que se deriva de la propia naturaleza es confundir los conceptos, pues no puede considerarse como una desgracia para el hombre no poder volar como las aves, ni andar a cuatro patas como los cuadrúpedos, ni tener cuernos como el toro (...) ¡Oh, qué sencillas eran aquellas gentes de la Edad de Oro que, sin prevenirse de ciencia alguna, vivían siguiendo solamente las inspiraciones naturales y las normas del instinto”¹¹⁵. ¿Erasmo Epicúreo? Más parece aquí un cínico del tipo de Diógenes, un abogado de volver a la naturaleza y olvidarnos de toda civilización... ¿Pero es ésta la intención erasmista? Mucho nos tememos que no: su *Elogio de la locura* es una inmensa sátira, una genial y maravillosa ironía que usa de la Risa para enfrentarse con lo que odia. Erasmo deplora la corrupción eclesiástica y aboga por su reforma, pero llegado el momento, se arruga y da marcha atrás, enfrentándose a Lutero por la cuestión del libre

¹¹⁵ Erasmo de Rotterdam.- *Elogio de la locura*. Planeta. Barcelona, 1987. pags. 53-54

albedrío, un asunto capital que ambos teólogos abordan desde una perspectiva religiosa y, por tanto, deformada. Erasmo salva el libre albedrío porque no quiere caer en el oscuro pesimismo de Lutero con su predestinación y su desprecio por las obras. Lutero, fiel a la doctrina, lleva a sus últimas consecuencias el mensaje religioso: si dios es todopoderoso, no puede existir el libre albedrío. La conclusión es que sólo podemos esperar la salvación esperando que, en su infinita bondad, nos quiera salvar: la fe en dios es lo único que nos queda, puesto que el hombre es malvado por su propia culpa original tras la caída en el pecado. Erasmo, asustado de esta posibilidad, trata de salvar el libre albedrío aun a costa de enfrentarse al problema de cómo casar esto con la omnipotencia divina. Y en ese contexto, la alegría tiene cabida, la risa que se burla de todo, pero no con esa risa platónica de mofa y escarnio, sino con una risa inconsciente, alegre y alocada que nada respeta porque nada merece respeto: el mundo es un inmenso lugar de dolor, pero de nada sirve penar por ello. Sólo la risa puede afrontar las infinitas penalidades, una risa casi desencajada. Como afirma el propio Erasmo: “no bastaría para burlarse de ello la risa del propio Demócrito”¹¹⁶.

Y sin embargo... Sin embargo la risa de Erasmo no acaba de ser una risa de resistencia. En realidad Erasmo no cree en lo que está diciendo. Es todo una ironía, un sarcasmo, si queremos. Su apelación a la risa es sólo una estratagema, un medio de despertar las conciencias: a la enmienda moral por la ridiculización de lo que tenemos a nuestro alrededor. En el fondo, Erasmo es un buen chico y nunca se le ocurriría apelar sinceramente a semejante abandono a los placeres y a la risa de resistencia real. Cristo, su auténtica inspiración, es lo que vive debajo de su obra y el único que se salva de los ataques de la risa de la locura. Cristo como ariete contra la Iglesia, sí, y un Cristo alegre, sin duda, pero Cristo al fin y a la postre. Dicho de otro modo: Erasmo lanza la piedra pero luego va a por ella, la recoge y se la guarda, no sea que pueda causar algún mal. Eso sí, todo lo que leemos en el *Elogio* es tan vivificante, tan condenadamente divertido y tan profundamente animado por la Risa que no podemos menos de tenerle por una especie de precursor (oculto y a su pesar, diríamos) de lo que luego llamaremos risa de resistencia.

¹¹⁶ Erasmo de Rotterdam.- Elogio de la locura. Planeta. Barcelona, 1987. pag. 44

Apenas 70 años después de la publicación del *Elogio*, en 1579, vería la luz la primera obra dedicada íntegramente a la Risa: el *Tratado de la risa* de Laurent Joubert. Fue Joubert un médico francés que vivió entre los años 1529 y 1582 y alcanzó gran fama en su época, lo que le llevó a ser médico personal de Catalina de Médicis¹¹⁷ (esposa de Enrique II y luego regente de Francia durante las breves vidas de sus hijos Francisco II y Carlos IX), para pasar posteriormente a serlo del tercero de sus hijos: Enrique III de Francia. Un médico de fama, como decimos, que tuvo tiempo para publicar alguna obra casi filosófica, como sus *Errores populares*, destinada a eliminar ideas admitidas por todos como auténticas pero que no eran más que supersticiones. En la misma línea puede entenderse la redacción del *Tratado de la risa*, donde lleva a cabo un esfuerzo considerable para tratar de explicar ese fenómeno tan profundamente humano (“la risa, efecto de la más humana pasión que pueda existir”¹¹⁸), desde sus causas a la explicación de su existencia, pasando por el mecanismo fisiológico que lo produce. No haré una exposición exhaustiva de su contenido, especialmente de sus explicaciones fisiológicas (que contiene más errores que aciertos, dado el estado de la ciencia médica por aquel entonces), pero sí trataré de hacer un resumen de sus impresiones sobre el particular, que pueden darnos una idea de lo que el paso del XVI al XVII iba a producir sobre la risa. Dicho de otro modo, cómo el Renacimiento y su profusión de alegres estallidos de risa (procedentes todos ellos de los últimos siglos de la Edad Media) iba a irse apagando poco a poco a efectos del cisma protestante y la llegada de la Contrarreforma (el concilio de Trento ya se había celebrado y sus consecuencias empezaban a sentirse en toda Europa). Pero vayamos con el texto.

Joubert es un aristotélico convicto y confeso. Todo su tratado va a seguir casi al pie de la letra las teorías teleológicas y físicas: los seres naturales son los seres *par excellence*, tal como el estagirita mantenía. En su obra, Aristóteles (“el gran Aristóteles”, como le llama en una ocasión Joubert) es el más citado, junto con Galeno e Hipócrates. De hecho, sus explicaciones fisiológicas son casi por entero deudoras de las teorías de estos tres grandes autores, lo que las convierte casi automáticamente en una serie de páginas que pueden llegar a ser incluso divertidas (“de ahí procede toda la perturbación que vemos en la risa: del corazón desarreglado y saltarán, que como elemento capital hacer

¹¹⁷ Evidentemente, su estudio de la risa no debió influir demasiado en la doña, cuya reconocida crueldad alcanzó su máximo exponente en la infausta Noche de San Bartolomé.

¹¹⁸ Joubert, Laurent.- *Tratado de la risa*. Asociación Española de Neuropsiquiatría. Madrid, 2002, pag. 28

sentir a las otras partes su alocada pasión”¹¹⁹), si bien existen otras muy interesantes, como las dedicadas a las cosquillas, donde sigue a Aristóteles pero llega más allá e incluso llega a entrever la posibilidad de que los animales rían: “¿No vemos acaso que cuando se hace cosquillas a los perros en el vientre o en la parte interna de los muslos, donde la piel es muy blanda, levantan la cola y hacen una mueca parecida a la risa canina?”¹²⁰, aunque a continuación da rápidamente marcha atrás para explicar este fenómeno como mera imitación propia de animales domésticos.

Pero, a pesar de su aristotelismo, Joubert se toma la risa muy en serio (“este tema parece ligero pero es muy serio”¹²¹) y además es consciente de ser un pionero: “el argumento de la risa es tan elevado y profundo que pocos filósofos lo han abordado, y ninguno ha conseguido dominarlo”¹²², y quizá por eso se confiesa desbordado por la tarea. Tarea a la que, sin embargo, se aplica con esforzada dedicación. ¿Pero qué nos dice Joubert sobre la risa?

En sus primeros capítulos, Joubert hace un repaso de lo que mueve al hombre a reírse y concluye que “el objeto de la risa no es más que algo indecente, deforme y necio, sin mal alguno, peligro ni incomodidad que pueda movernos a piedad”¹²³. No es difícil ver aquí el eco de lo que Aristóteles afirmaba con respecto a la comedia, si bien Joubert lo extiende a los fenómenos que acaecen en el plano de lo cotidiano, y aquí reside el interés que presenta éste: lo ridículo, las bromas, los chistes, las chanzas en las que no hay peligro ni repulsión o compasión mueven al hombre a la risa, sí, pero hay un elemento nuevo: “para que haya materia de risa debe producirse algo nuevo y de imprevisto, además de lo que se espera con atención”¹²⁴. La sorpresa, el momento de confusión que aparece de repente y que se resuelve en risa es un elemento que volverá a aparecer muy a menudo en estudiosos posteriores (y cobrará especial importancia en Helmut Plessner, como veremos). Pero quizá lo más sorprendente de la teoría de Joubert es su afirmación de que la risa es un compuesto de alegría y tristeza, algo que no debería resultarnos demasiado extraño, si seguimos la lógica aristotélica de la que parte: “pues la cosa risible nos proporciona placer y tristeza: placer porque le parece indigna de

¹¹⁹ op. cit. pag. 70

¹²⁰ op. cit., pag. 118

¹²¹ op. cit. pag. 29

¹²² op. cit. pag. 29

¹²³ op. cit. pag. 48

¹²⁴ op. cit. pag. 47

lástima, y no hay daño alguno ni mal que se considere importante, por todo lo cual el corazón se alegra y se ensancha como en la verdadera alegría; hay también tristeza, pues todo lo ridículo procede de fealdad e inconveniencia, y el corazón, contrariado por tal incorrección, como sintiendo dolor, se encoge y aprieta”¹²⁵. El término medio, a la postre, entre los dos extremos pasionales.

A partir de aquí, Joubert se mete en materia fisiológica, pero partiendo de unas premisas que, evidentemente, son profundamente filosóficas, aunque mezcladas con condicionantes fisiológicos, como es casi inevitable en este momento. Por un lado, ¿a qué parte del cuerpo incumbe la risa? ¿Y qué facultad del alma es la encargada de regirla? Joubert parte de la división tradicional de Aristóteles, si bien se permite hacer una diferenciación algo más sutil de las potencias del alma. Para Joubert, ésas serían 5: vegetativa, sensitiva, deseante, motriz e intelectiva. La vegetativa regularía las funciones de alimentación, crecimiento y reproducción; la sensitiva incluiría las percepciones externas (los cinco sentidos) y las internas (el sentido común, la imaginación, la memoria); la deseante tiene tres condiciones: natural (casi reducible a la vegetativa), sensitiva (que procede de los sentidos y por medio de la cual nacen el placer y el dolor) y voluntaria (que proceden de reflexión y que responden al nombre de emociones); la motriz produciría el movimiento; y, finalmente, la intelectiva incluiría el entendimiento y la voluntad. No parece difícil deducir en qué nivel encontraremos a la risa: eliminadas la vegetativa y la motriz por razones obvias, dejaremos fuera también la intelectiva, por cuanto muchas veces reímos contra nuestra voluntad y no podemos parar ni empeñándonos en ello. Quedan por tanto la sensitiva y la deseante. Pero la primera no podría ser, dado que si así fuera reiríamos siempre o no lo haríamos nunca, porque dependería directamente de los sentidos y no se sabe que éstos muevan a risa por sí mismos. Por exclusión, hemos de quedarnos con el alma deseante, y más concretamente con la que llamamos voluntaria, sede de las emociones. Y las emociones (o pasiones, trastornos o perturbaciones del alma) corresponden a un apetito que no procede de la razón. Por ello, su lugar de procesamiento no es el cerebro: “si estuvieran en el cerebro no podrían oponerse a sus otras acciones, y sin embargo vemos a menudo cómo la sensatez reprueba tales pasiones y no puede detenerlas: es porque las realiza otro obrero y se originan en un lugar bastante alejado del cerebro”¹²⁶. Concretamente en

¹²⁵ op. cit. pag. 68

¹²⁶ op. cit. pag. 52

el corazón que, como todo el mundo puede experimentar, se agita profundamente y sentimos cómo se mueve cuando estamos agitados o poseídos por una pasión.

El argumento para despachar al cerebro no puede ser más débil, pero por lo visto Joubert no encontró nada mejor para mantener a las emociones separadas del alma intelectual, pura e inorgánica (sic), que nada tiene que ver (o sólo muy lejanamente) con la carne que, aunque ya no resulte impura por su propia presencia, sigue muy lejos de ser algo excelente. En resumidas cuentas, la risa es una afección que sufrimos en el corazón (con la ayuda inestimable del diafragma, lo que constituye una importante aportación fisiológica de Joubert, todo sea dicho) y que produce en el ser humano una serie de cambios dignos de estudio. Y a ello se dedica durante muchas páginas, explicando cómo se mueve el cuerpo y cómo cambia (dando descripciones interesantísimas, especialmente del rostro, donde casi describe a la perfección la risa-Duchenne, haciendo especial hincapié en la forma que presentan los ojos... es decir, los músculos orbiculares), para pasar luego a enumerar los diferentes tipos de risa que pueden existir, tarea ímproba que acaba reputando casi imposible. En esta última parte vemos a un Joubert casi cansado de su tarea, puesto que muchas risas son casi imposibles de discriminar, lo que le lleva finalmente a dedicarse a eliminar ciertas supersticiones populares sobre la risa (en la línea de su anterior libro, el ya citado *Errores populares*) y, como colofón, nos emplaza a un cuarto libro que publicará si encuentra “otros argumentos sobre esta cuestión”. Por suerte o por desgracia (o por falta de tiempo y/o interés) parece que no los halló.

b) La Risa en el Barroco y la Ilustración (o del mecanicismo y otras lúgubres noticias)

Como hemos advertido en páginas anteriores, con el siglo XVII el interés por la risa volvió a atenuarse (aunque quizá habría que decir que da varios pasos atrás) y no volvería a eclosionar de nuevo hasta el siglo pasado. Con todo, los grandes filósofos (y los pequeños también) siguieron viéndose en la obligación de ocuparse del embarazoso asunto, cada uno dentro de los márgenes de su propio sistema, es decir, sujetos a las limitaciones que ellos mismos se imponían. Por no hacer este apartado interminable, nos ocuparemos brevemente de las reflexiones de Descartes, Hobbes, Spinoza, Voltaire y Kant. Sin duda, hay más autores que abordaron el tema (y es posible que con más perspicacia) pero mis fuerzas desmayan a la hora de afrontar la bibliografía existente y

uno ha acabado por enfrentarse a los grandes, a quienes todos consideran piedras miliare de la historia del pensamiento.

Dicho lo cual, comenzaremos este recorrido con Descartes, considerado unánimemente como el padre de la filosofía moderna desde que Hegel le concedió tal distinción (“la nueva filosofía germánica, la propiamente moderna, comienza con Descartes”¹²⁷). No vamos a entrar aquí a discutir al filósofo alemán, máxime cuando, como decimos, la unanimidad del gremio le avala. Otra cosa es que aceptemos con él que la distinción de ese corte entre filosofía griega y filosofía cristiano-germánica sea tal como él lo refiere. Pero, insisto, no es éste el objeto del trabajo (a pesar de lo cual, mucho me temo que habrá que volver sobre el particular en la última parte del trabajo). De lo que aquí se trata es de cómo Descartes abordó el problema de la Risa. A pesar de la supuesta modernidad del pensamiento cartesiano, sus planteamientos de partida no van a estar muy alejados de los que usa Joubert, si bien el desarrollo sí aportará novedades realmente notables.

No será hasta el final de su vida cuando el filósofo francés aborde el problema de las pasiones humanas, es decir, el terreno donde la risa encuentra acomodo, tal como Joubert (y todos los filósofos anteriores) establecía como punto de partida. La obra es bien conocida, *Las pasiones del alma*, donde pasa revista a las pasiones humanas sirviéndose de su conocida teoría dualista, que convierte al cuerpo y al alma en dos sustancias completamente distintas entre sí, tan distintas que lo primero que viene a decirnos Descartes en su tratado es lo siguiente: “considero, además, que no reparamos en ningún sujeto obra más inmediatamente contra nuestra alma que el cuerpo al que está unida, y que por consiguiente debemos censar que lo que en ella es una pasión es generalmente en él una acción; de suerte que no hay mejor camino para llegar al conocimiento de nuestras pasiones que examinar la diferencia existente entre el alma y el cuerpo, a fin de conocer a cuál de los dos se debe atribuir cada una de las funciones que hay en nosotros”¹²⁸. Nada más opuesto que cuerpo y alma, evidentemente. Y lo que sigue es bien conocido también: el cuerpo no es más que una máquina, una máquina perfectamente ensamblada con todo lo necesario para su funcionamiento en orden. Y en esa maquinaria destacan el corazón, el cerebro, los músculos y los espíritus animales (es

¹²⁷ Hegel, G.W.F.- Introducción a la historia de la filosofía. Albor libros. Madrid. 1998, pag. 153

¹²⁸ Descartes, René. Las pasiones del alma. Ed. el Cardo. Biblioteca Virtual Universal. 2003, pag. 13

decir, lo que hoy llamaríamos “nervios”). Completamente aparte de esta compleja pero inteligible maquinaria quedaría el alma, sujeta a dos tipos de pensamientos: las acciones y las pasiones. La distinción está clara: unas son las que proceden y dependen exclusivamente de ella y otras son las que no son del alma directamente, sino que se reciben de cosas representadas por ella. Dicho de manera más clara: unas las hace y otras las padece. Dicho esto, ¿qué son las pasiones del alma? He aquí la definición: “las percepciones, o los sentimientos, o las emociones del alma, que se refieren particularmente a ella, y que son causadas, sostenidas y fortificadas por algún movimiento de los espíritus”¹²⁹. En definitiva, algo que procede de fuera y afecta a nuestra constitución mecánica para que luego se dirija y afecte al alma. Y aquí es donde empiezan los problemas irresolubles para el bueno de Descartes. Casi podríamos decir que la vieja historia del círculo epistemológico es un juego de niños comparado con el berenjenal en el que se tiene que meter para solucionar el problema de la comunicación de las sustancias. Pero, por suerte o por desgracia, ninguno de estos dos problemas son objeto de nuestro trabajo, si bien el segundo nos afecta más de cerca. En efecto, esa separación radical entre cuerpo y alma hace que se entienda mal cómo un estímulo (permítasenos usar este evidente anacronismo terminológico) que afecta a nuestros nervios (o espíritus animales) puede luego llegar a suscitar algún tipo de reacción en el alma, si es que realmente es otra cosa totalmente distinta.

La solución cartesiana, ya lo sabemos, es decir que el alma está unida a todas las partes del cuerpo conjuntamente, pero que, a parte de esa “imbricación natural” (difícilmente entendible, todo sea dicho) existe una glándula que ejerce su función intermediaria de manera mucho más particular y que regula ese tránsito sin mayores problemas. Glándula que está, y esto es muy interesante, no en el corazón, sino en el cerebro. Descartes va a ser de los primeros que, ¡por fin!, van a dejar en paz al corazón como sede de pasiones, afectos y emociones varias. Y la explicación que da para refutar a Joubert (y a todos los clásicos), en relación a esa evidente alteración cardíaca que probaba que era la sede de las emociones, será tan simple como palmaria: es un pequeño nervio que baja del cerebro el que hace que el corazón salte en el pecho cuando se experimenta una pasión. Así de claro y así de sencillo.

¹²⁹ op. cit. pag. 24

Ahora bien, ¿cómo se experimentan, o mejor dicho, cómo se padecen las pasiones en el alma? La explicación cartesiana será un prodigio de mecanicismo, tanto que uno casi parece estar leyendo el manual de funcionamiento de un ingenio mecánico (una depuradora de piscina o el carburador de un motor de explosión). Hela aquí: “envía al cerebro espíritus propios para mantener e intensificar la pasión del miedo, es decir, propios para mantener abiertos o abrir de nuevo los poros del cerebro que los conducen a los mismos nervios; pues estos espíritus solo con entrar en dichos poros, provocan un movimiento particular en esa glándula, la cual está creada por la naturaleza para hacer sentir al alma tal pasión; y como estos poros se relacionan principalmente con los pequeños nervios que sirven para achicar o agrandar los orificios del corazón, esto hace que el alma la sienta principalmente como en el corazón”¹³⁰. Ahora bien, ¿cómo se produce el efecto contrario, e decir, que el alma obligue al cuerpo a hacer algo? Fácil: la misma glándula entra en acción pero en sentido inverso: “sólo con querer algo, hace que la pequeña glándula a la que el alma va estrechamente unida se mueva de la manera necesaria para producir el efecto que esa voluntad quiere”¹³¹. Esta teoría tan maravillosamente mecánica le permite a Descartes afirmar al final de su primera parte que “incluso los que tienen las almas más débiles podrían adquirir un dominio muy absoluto sobre todas sus pasiones sabiendo adiestrarlas y conducir las”¹³². Es obvio: todo lo que es mecánico está siempre sujeto a control, con mayor o menor complicación, lógicamente, pero con absoluta necesidad¹³³. Pero es hora de que lleguemos a lo que nos interesa, es decir, al lugar que ocupa la Risa en este entramado de acciones y reacciones (si, una vez más, se nos permite el anacronismo terminológico).

La primera aparición de la risa la tenemos en la enumeración de las pasiones. Al llegar a la alegría, y definirla como “la consideración del bien presente”, añade pocas líneas después que “la alegría que procede del bien es seria, mientras que la que procede del mal va acompañada de risas y de burla”¹³⁴. Una vez más, como vemos, la risa es considerada una encarnación de lo malo: la risa entendida al estilo platónico, como reacción maliciosa que se burla de algo que nos parece ridículo y que despierta en

¹³⁰ op. cit., pag. 27

¹³¹ op. cit., pag. 29

¹³² op. cit., pag. 33

¹³³ Es una lástima que Descartes no tuviera razón. Así hoy podríamos ir al psicólogo como quien lleva el coche al taller.

¹³⁴ op. cit., pag. 37

nosotros una pasión mala. Anatema de la risa, para variar. O vuelta atrás en el tiempo, como si el Renacimiento y sus ensayos médicos sobre la Risa no hubieran existido.

Pero no queda ahí la cosa. Descartes se complace posteriormente en dedicar unos párrafos a explicar el mecanismo fisiológico de la risa, así como sus posibles usos: “la risa consiste en que la sangre que sale de la cavidad derecha del corazón por la vena arterial, inflando los pulmones súbita y reiteradamente, obliga al aire que contiene a salir con ímpetu por la garganta, donde produce una voz articulada y sonora; y los pulmones, lo mismo al inflarse que al expulsar el aire, presionan todos los músculos del diafragma, del pecho y de la garganta, y estos músculos hacen moverse los del rostro que tienen alguna conexión con ellos; y este movimiento del rostro, con esa voz inarticulada y sonora, es lo que se llama risa”¹³⁵. Nada que objetar a este despliegue mecanicista. Al contrario, Descartes (a despecho de los errores que pueda contener su detallada explicación, que son muchos) es coherente con su dualismo sustancialista y trata al cuerpo como la máquina que es y nada puede reprochársele si yerra en la descripción (estamos a mitad del siglo XVII). Lo que sí se le puede echar en cara es lo que luego infiere en cuanto a su consideración de la risa, de ese movimiento de los pulmones que presionan al pecho y a la garganta para que soltemos una voz inarticulada mientras movemos la cara espasmódicamente. Para Descartes la alegría rara vez mueve a la risa y, por el contrario, sí lo hace cuando la alegría es mediana o se mezcla con tristezas u otras pasiones (la admiración o el odio, por ejemplo). La razón mecánica es lo de menos (parece que al ser tan grande la alegría, el pulmón está tan lleno de sangre que ya no puede dar mas sacudidas); lo realmente importante es la consideración moral que resulta de una explicación mecánica. Y volvemos a la idea de Joubert: la risa es una mezcla de alegría y tristeza, entendidas éstas en sentido moral. Por eso no será de extrañar que unas páginas más adelante, Descartes regrese al tema de la risa, pero sólo en relación con la burla y la irrisión. La burla y la irrisión serán, lógicamente, una mezcla de alegría y tristeza (u odio) que nos hace alegrarnos de que algo (o alguien) que odiamos tenga problemas, pero sin exagerar, puesto que si el mal que sufre no es pequeño entonces estamos ya entrando en el terreno de la depravación moral. La conclusión viene casi sola: la burla entendida como crítica de los vicios, para mostrarlos en su ridiculez y así corregirlos, puede ser aceptada. Es más, es una ocasión de que

¹³⁵ op. cit. pag. 59

alguien ingenioso pueda hablar de la virtud dando incluso una apariencia agradable de aquello de lo que se burla (lo que, por cierto, podemos suscribir incluso nosotros mismos), pero no abusemos de ella. Y no se hable más¹³⁶.

No es, en definitiva, un buen compañero de viaje Descartes. Lo que implícitamente nos está recomendando con su análisis de la risa es que nos esforcemos por controlarla, dado que es una pasión que no procede de una alegría natural, sino de una alegría menor y mezclada con pasiones casi innobles. Es la misma consideración platónica y aristotélica, casi la misma que los teólogos medievales tuvieron al condenarla y casi anatematizarla. Es seguir el camino que nos conduce al respeto por todo lo que tenemos alrededor, por el estado de cosas, porque la burla (y más aun si nos burlamos de las cosas serias) no conduce más que a la depravación del individuo. Pero ya tendremos ocasión de volver sobre el tema en la tercera parte. Sigamos ahora con nuestro recorrido barroco.

Recorrido que hará breve parada en un contemporáneo de René, que nació 8 años antes y le sobrevivió en 19: Thomas Hobbes. De hecho, la publicación del *Leviatán* se produjo apenas dos años después de la de *Las Pasiones del alma*, es decir, un año después de la muerte de Descartes. Ahora bien, sus *Elementos de derecho natural* y político ya habían salido a la luz en 1640, razón por la cual podríamos haber mencionado al inglés en primer lugar. Sea como fuere, la idea que Hobbes tenía sobre la Risa no va a resultar muy diferente de la cartesiana. Desgraciadamente, no he podido acceder a ninguna edición española de la obra citada en segundo lugar, de modo que tendré que hacerlo a través de la edición inglesa de Ferdinand Tönnies ed. (Londres, 1969), tal como es citada en el magnífico ensayo de Quentin Skinner *Hobbes and the Classical Theory of Laughter* (incluido en el volumen recopilatorio *Visions of Politics* vol, III: Hobbes and Civil Science).

Como he comentado, Hobbes se alinearán junto con Descartes en su concepción prerrenacentista de la Risa. Es, insisto, como si los trabajos de los médicos y filósofos renacentistas no se hubieran escrito o, desde luego, no se hubieran leído. Así, en los

¹³⁶ Bueno, sí, se habla algo más, apenas 3 páginas más allá, cuando dice que “la risa de Demócrito y el llanto de Heráclito han podido proceder de la misma causa”, es decir, de la indignación, que a unos mueve a la compasión (Heráclito llorando por la ignorancia de la gente) y a otros a la burla (Demócrito partiéndose de risa ante lo inútil de nuestros anhelos)

Elementos, donde por primera vez Hobbes se ocupa de ella, se referirá a ella del siguiente modo: “sea lo que fuere que mueve a la risa, debe ser algo nuevo e inesperado”¹³⁷. ¡Sorpresa! Contra lo que estábamos diciendo, Hobbes parece conocer las nuevas teorías que los renacentistas introdujeron acerca de la Risa. Hobbes esta repitiendo casi literalmente lo que Joubert afirmaba en su *Tratado de la risa* (véase nota 124). Pero esta concesión (no citada, por cierto) es rápidamente sobrepasada para llegar al punto que más le interesa a nuestro autor, apenas unas líneas más adelante, arrogándose de una manera casi diríamos que presuntuosa al declarar que es poco menos el primero en ocuparse del asunto: “hay una pasión que no teniendo nombre, sí tiene una manifestación, que es esa deformación del rostro que llamamos RISA, que es siempre alegría; pero qué tipo de alegría, qué pensamos, de qué manera triunfamos cuando reímos, no ha sido explicado hasta ahora bien por nadie” y añade, poniéndose estupendo y definidor: “la pasión de la risa no es más que la gloria repentina que surge de una súbita idea de algún tipo de eminencia propia en comparación con las debilidades de otros o de nosotros mismos en el pasado”¹³⁸. Una vez más, la risa vuelve a sus orígenes clásicos, a la mofa del que vale menos o es considerado, de algún modo, ridículo. Pero en Hobbes ese ridículo, ese reírse de alguien considerado inferior (por la razón que sea) se une a un elemento nuevo: la glorificación del que ríe, que queda por encima del objeto risible. Sí, es cierto que en el resto de autores se sobreentiende el nivel más elevado del que se burla con respecto al burlado, pero es Hobbes el primero no sólo en hacerlo explícito, sino en alzarlo al nivel de “gloria”. Más aun, en la concepción que Hobbes tiene de la vida humana, entendida como una competición constante por el Poder, la risa es un elemento que resulta casi necesariamente de la confrontación de unos contra otros. Y en esa lucha constante (la vida entendida como una “carrera”), “caer en lo inesperado es disposición al Llanto / Ver a otro caer, es

¹³⁷ Dado que las citas de los *Elementos* las he extraído del citado artículo de Q. Skinner, presentaré éste como fuente, al tiempo que incluiré el texto original en inglés del XVII, que es como aparece en la fuente original [así como la referencia al original inglés entre corchetes]: “whatsoever it be that moveth Laughter, it must be new and unexpected”. Skinner, Quentin.- Hobbes and the Classical Theory of Laughter. Incluido en *Visions of Politics* vol. III: Hobbes and Civil Science. Cambridge University Press. Cambridge, 2002, pag. 154. [*The Elements of Law Natural and Politics*, Ferdinand Törries ed. Londres, 1969, pag. 41]

¹³⁸ « there is a passion, which hath noe name, but the signe of it, is that distortion of the countenance we call LAUGHTER, which is always joy; but what joy, what we thinke, and wherein we triumph when we laugh, hath not hitherto bene declared yet by any” and “the passion of Laughter is nothyng els but a suddaine Glory arising from suddaine conception of some Eminency in our selves by Comparison with the Infirmityes of others, or with our owne formerly”. op. cit. pag. 155 [op. cit. pag. 41-42]

disposición a la Risa”¹³⁹. Dicho más claramente: la Risa expresa una alegría, en efecto, pero es una alegría generada por nuestra propia superioridad ante un individuo inferior a nosotros. Estamos de nuevo en la misma teoría que la elaborada por Descartes, aunque algo más elaborada, por cuanto toca muy de cerca el núcleo del sistema teórico hobbesiano. Así, mientras que para Descartes el tema de la Risa es un elemento más dentro del análisis que realiza de las pasiones humanas, para Hobbes la Risa es un elemento que puede convertirse en algo peligroso. Quentin Skinner lo explica acertadamente aunque, a nuestro juicio, se queda corto en su análisis. Veamos por qué.

Según Skinner, en su *Leviathan*, Hobbes vuelve a tratar el tema de la Risa y la define como sigue: “‘Gloria repentina’ es la pasión que producen esas muecas llamadas RISA”¹⁴⁰. Pero en esta ocasión añade un elemento nuevo, de calado moral, que va a dar un interesante giro a sus tesis. Unas líneas más adelante completa su afirmación añadiendo que la risa es un signo de pusilanimidad cuando es algo excesivo. Lo que deberían hacer los grandes hombre no es reírse tontamente de aquéllos que quienes considera inferiores, sino poner esa superioridad a su servicio y liberarles así del ridículo y la afrenta. Esta apelación moral a la magnanimidad de las grandes almas en ayuda de los inferiores encuentra su explicación política unos capítulos más adelante, cuando expone las Leyes Naturales, también llamadas “normas de paz”, por cuanto son las que deben seguirse para evitar el enfrentamiento de todos contra todos, y de las que nos interesa particularmente la octava: “ningún hombre mostrará Odio o Desprecio por otro por medio de actos, palabras, continente o gesto”¹⁴¹. Habiendo dejado claro Hobbes que la risa es siempre un signo de desprecio, queda claro que la risa es siempre una amenaza para la paz. Hasta aquí, el análisis de Skinner es impecable. Pero se le ha olvidado un pequeño detalle. El Estado que Hobbes propone no es un estado cualquiera, es el Estado absoluto donde delegamos todo nuestro poder en una sola cabeza que nos va a regir. Por eso (y esto está implícito en el discurso hobbesiano), la risa no sólo es una amenaza para la paz porque predispone a los enfrentamientos y las posibles y sangrientas venganzas. Además, la risa vulneraría las jerarquías, especialmente cuando la usamos para enfrentarnos al poderoso, que quedaría desnudo ante la devastadora

¹³⁹ “To fall on the suddaine, is disposition to Weepe / To see another to fall, disposition to Laugh”. Op. cit. pag. 156. [op. cit. pag. 48]

¹⁴⁰ “‘Sudden Glory’ is the passion which maketh those Grimaces called LAUGHTER” op. cit. pag. Op. cit. pag. 157 [Leviathan. Cambridge Univ. Press. Cambridge, 1996, pag. 43]

¹⁴¹ “no man by deed, word, countenance, or gesture, declare Hatred or Contempt of another”. op. cit. pag. 163 [op. cit. pag. 107]

espontaneidad de una risa que, no lo olvidemos, demostraría que un súbdito está considerando inferior a su monarca. Y eso no se puede consentir nunca. La imagen que se nos viene inmediatamente a la cabeza es la del emperador con su maravilloso traje nuevo...

Bento, Baruch, Benito, Benedictus... Despinosa, Espinoza, Espinosa, Spinoza... Ni aun en el nombre hay acuerdo a la hora de enfrentarse al potente pensador holandés, judío, portugués o de donde fuera. Al final habrá que aceptar la latinización adoptada por los primeros impresores del *Opus Posthumum* en 1677 y que luego quedaría consagrada por los críticos franceses de finales del XVII. Spinoza, pues. Un contemporáneo, por cierto, de Descartes y de Hobbes, aunque ciertamente más joven. Hobbes tenía ya 44 años cuando nació Spinoza y Descartes contaba 36. Descartes moriría 27 años antes que él pero sin embargo, Hobbes aun le sobreviviría en 2 años¹⁴². Longevidad envidiable la del inglés, que llegó a cumplir 91. Ahora bien, ¿podemos esperar algo diferente acerca de la risa por parte de Spinoza? Al fin y al cabo se le suele considerar un racionalista más, un seguidor de la línea moderna iniciada con Descartes y donde militarían igualmente Leibniz, Malebranche y otros. Y sin embargo...

Y sin embargo la filosofía de Spinoza representa un momento excepcional en la historia de la filosofía. Su racionalismo cartesiano es, por decirlo de algún modo, más papista que el Papa. Las consecuencias que saca de la ruptura cartesiana con la filosofía anterior van a ser tan tempestuosas, tan intempestivas, tan profundamente revolucionarias, que sólo llegó a publicar una obra en vida (precisamente un ensayo sobre los principios metafísicos de Descartes). Aun así, la pregunta sigue en el aire: ¿qué nos dice este sorprendente “judío ateísta” sobre la Risa?

Empezaremos citando una carta suya a Heinrich Oldenburg (conocido teólogo de la época y embajador de Bremen en la Inglaterra de Cromwell). En la carta anterior, Oldenburg habla de lo terrible de los episodios de la guerra anglo-holandesa, ante lo que

¹⁴² Esta coincidencia de los tres personajes en el mismo tiempo hace que se le despierte a uno la vena fantasiosa, especialmente cuando sabe que Descartes vivió 20 años en Amsterdam, concretamente de 1629 a 1649, que corresponden a los 17 primeros años de vida de Spinoza. ¡Cómo no imaginar un encuentro entre ambos a lo largo de esos años! Ciertamente para cuando el holandés tuvo una edad mínimamente racional el francés ya pasaba los 40, pero qué bonito tema para una novela histórica de esas que tanto se llevan ahora.

Spinoza responde: “si aquel célebre burlón¹⁴³ viviera en estos tiempos, realmente moriría de risa. A mí, empero, esas turbas no me incitan ni a reír ni a llorar, sino más bien a filosofar y a observar mejor la naturaleza humana”¹⁴⁴. Lo primero que se nos viene a la cabeza es la imagen del sabio estoico, que no siente ni padece, sino que trata de entender el mundo lo mejor posible. Y, por tanto, la risa de nada le sirve, por cuanto le aparta de la sabiduría y el conocimiento. Es lógico, tratándose de una pasión del alma que enturbia el recto proceder de la razón. Pero haríamos mal en juzgar a Spinoza como un despreciador de la risa a partir de esta frase (que, sin duda, también le retrata como el sabio imperturbable que debió ser... a su manera). Antes al contrario, Spinoza sabrá apreciar (¡por fin!) la Risa en su justa medida... o al menos le concederá parte de las virtudes que nosotros estamos intentando demostrar que tiene. Y si lo consigue, paradójicamente, será porque no se entretendrá riendo o llorando ante el espectáculo que le ofrece el mundo, sino que se dedicará en cuerpo y alma (nunca peor dicho) a filosofar y observar detenidamente la naturaleza humana.

¿Y qué es la naturaleza humana? Spinoza lo tiene claro: un compuesto de infinitas partes que forma parte de un entramado mucho mayor, al que llama Dios o Naturaleza, y cuyos atributos son igualmente infinitos, si bien conocemos dos: Pensamiento y Extensión. Esa Naturaleza se define esencialmente como potencia y, en tanto que obra en virtud de las leyes de su naturaleza y no forzada por nadie, entendemos que su propia necesidad es lo que define el concepto de “libertad”. La potencia infinita es necesaria libertad, que no tiene nada que ver con la voluntad, ese sueño del alma. Así, “cada cosa se esfuerza, cuanto está a su alcance, por perseverar en su ser”¹⁴⁵, de modo que el ser humano, como un ente más de la Naturaleza, sigue también este “precepto” (si es que puede llamarse así a una ley natural necesaria) y tiene como esencia el deseo, por delante de la felicidad, pues nadie desea ser feliz si no desea al mismo tiempo ser, obrar y vivir, esto es, existir en acto. El hombre, antes que nada, se esfuerza por existir. Existir, esto es, seguir teniendo potencia deseante. Pero, aun siendo todo esto realmente revolucionario en su planteamiento, queda en nada ante la mayor herejía de la filosofía spinoziana (al menos en lo que atañe a nuestro trabajo): el ser humano no es más que un modo de la Sustancia (la Naturaleza), compartiendo atributos de la Extensión (el

¹⁴³ Obviamente se refiere a Demócrito, como bien sabemos.

¹⁴⁴ Spinoza, Baruch.- Correspondencia. Alianza Ed. Madrid, 1988, pags. 230-231

¹⁴⁵ Spinoza, Baruch.- Ética. Parte III, Prop. 6

cuerpo) y el Pensamiento (el alma). Entiéndase bien esto: no se está diciendo que el ser humano sea un compuesto de cuerpo y alma (ni, por supuesto, que el cuerpo sea algo así como una cárcel del alma), sino que ambos son una misma cosa que forma parte de un entramado mucho mayor y que no se puede pensar en ellos de manera absolutamente diferenciada (“efectivamente, todos ignoran lo que es la voluntad y cómo mueve el cuerpo, y quienes se jactan de otra cosa e inventan residencias y moradas del alma suelen mover a risa o a asco”¹⁴⁶). Nada más lejos del dualismo cartesiano e incluso del monismo aristotélico. Pero no es cuestión de discutir esto aquí. Volveremos sobre el asunto en la tercera parte del trabajo, cuando consideremos el lugar de la Risa en el ser humano.

Lo que aquí nos interesa es destacar que si bien el alma y el cuerpo son cosas indistintas, cada uno tiene su propia condición (como lo demuestra el hecho de que pertenecen a atributos distintos). Y aquí, como en tantos otros terrenos, tenemos que reconocer que Spinoza hila con auténtica finura, como se desprende de los fragmentos que vamos a citar a continuación¹⁴⁷. De entrada, y esto es significativo, en el momento en que va a definir los afectos hace la siguiente precisión: “he dado de lado aquí a las afecciones exteriores del cuerpo que acompañan a los efectos, como son el temblor, la palidez, los sollozos, la risa, etc., porque se refieren sólo al cuerpo, sin relación alguna con el alma”¹⁴⁸. La diferencia es sutil pero importante: por un lado, la risa, que es un efecto, y por otro lado, el regocijo, que es el afecto (Antonio Damasio, en su *En busca de Spinoza*, dirá que las “emociones se representan en el teatro del cuerpo y los sentimientos se representan en el teatro de la mente”¹⁴⁹, añadiendo que son las emociones las que preceden a los sentimientos). Así pues, Spinoza renuncia a tratar directamente sobre la risa, pero afortunadamente incumple su palabra y, más adelante, cuando en la parte IV pase revista a la fuerza de los afectos no tiene más remedio que enfrentarse a ella y dejar claro que nada tiene que ver lo que los filósofos anteriores entendían como risa y lo que realmente la risa es. O dicho en palabras del propio Spinoza: “entre la irrisión (que, como he dicho en el Corolario I, es mala) y la risa,

¹⁴⁶ op. cit. Parte II, Proposición 35, Escolio

¹⁴⁷ Valga decir que lo que Spinoza afirma acerca de las pasiones y los afectos está siendo confirmado casi punto por punto por la neurología moderna. Pero sobre esto volveremos igualmente al final del trabajo

¹⁴⁸ op. cit. Parte III, Prp. 59, Escolio

¹⁴⁹ Damasio, Antonio.- *En busca de Spinoza*. Crítica. Barcelona, 2003, pag. 32. Sobre la sustitución del concepto “alma” por el de “mente” en el siglo XX hablaremos también, siquiera brevemente, más adelante.

reconozco que hay una gran diferencia. Pues la risa, como también la broma, es pura alegría y, por tanto, con tal que no tenga exceso, es de por sí buena (*por la Proposición 41 de esta Parte*). Pues, ciertamente, sólo una torva y triste superstición puede prohibir el deleite. ¿Por qué saciar el hambre y la sed va a ser más decente que desechar la melancolía? Tal es mi regla, y así está dispuesto mi ánimo. Ningún ser divino, ni nadie que no sea un envidioso, puede deleitarse con mi impotencia y mi desgracia, ni tener por virtuosos las lágrimas, los sollozos, el miedo y otras cosas por el estilo, que son señales de un ánimo impotente. Muy al contrario: cuanto mayor es la alegría que nos afecta, tanto mayor es la perfección a la que pasamos, es decir, tanto más participamos necesariamente de la naturaleza divina. Así, pues, servirse de las cosas y deleitarse con ellas cuanto sea posible (no hasta la saciedad, desde luego, pues eso no es deleitarse) es propio de un hombre sabio”¹⁵⁰. La risa aumenta mi potencia, en tanto en cuanto es expresión de alegría, y no puede ni debe confundirse con ese otro tipo de risa que es, curiosamente, el que llevan definiendo como risa la mayor parte de los filósofos desde siempre. No es baladí esta constatación: desde Gorgias (citado por Aristóteles, como vimos) hasta Hobbes (y los que luego vendrán) todos se empeñan en entender la risa como burla, como reacción ante lo ridículo y, como tal, no se puede considerar como buena. La risa es una especie de degradación que sólo si tiene finalidad moral (así Platón, Aristóteles o Descartes) podría salvarse mínimamente (y si es usada con moderación, por supuesto). ¿Otros tipos de risa? Podría ser peor: la del populacho abandonado a su desenfreno báquico o carnavalesco y entonces ya es el acabóse. Y, frente a esto, la voz de Spinoza se alza con tanta tranquilidad como demoledora precisión: la risa no sólo no es mala, sino que es en sí misma buena, y la única condición que le podría perder sería su exceso... como por otra parte pasa con cualquier afecto. De hecho, hasta el deseo y el amor pueden tener exceso, y de ese modo pueden conducir al hombre al delirio y con ello a su destrucción, ya que le hacen perder potencia.

No nos extenderemos más con Spinoza, especialmente cuando regresaremos a su obra en el capítulo final. Deberíamos hacer ahora un alto en el camino para referirnos a los empiristas ingleses, pero su figura más señera, Hume, no mencionó ni una sola vez a la risa en su *Tratado de la naturaleza humana* (lo que no deja de ser interesante). Sólo en

¹⁵⁰ op. cit. Parte IV, Prop. 45, Escolio. A título personal diré que no puedo evitar sentir una poderosa sensación de entusiasmo cada vez que leo este fragmento

dos figuras “menores”, como el conde Shaftesbury y Hutcheson hayamos referencias a lo que nos ocupa. Especial interés tiene este último, que dejó escrito un breve tratado titulado *Thoughts on laughter* y al que, por desgracia, no he podido acceder más que a través de referencias, especialmente gracias al artículo de Steve Connor titulado *Art, criticism and laughter*. En él se nos informa que Hutcheson estaba realmente preocupado por el sesgo repulsivamente antisocial de la teoría hobbesiana sobre la risa y, ante la publicación de un artículo de Addison donde se repetían los mismos argumentos (que hemos considerado anteriormente) de Hobbes, publicó tres artículos sobre el tema, luego recogidos bajo el título ya citado. Para Hutcheson, “la risa aparece como resultado de la presentación conjunta de imágenes que incluyen ideas contrarias, al mismo tiempo que cierta semejanza con la idea principal”¹⁵¹, es decir, el autor inglés es el primero en introducir la teoría de la incongruencia, que luego será recuperada por Schopenhauer y por prácticamente toda la filosofía posterior. Nos ocuparemos de ello en su momento.

Es tiempo ahora de ocuparnos de la Ilustración, para lo cual haremos comparecer a Voltaire y a su máxima figura: Kant. No es que se hayan dedicado ninguno de ellos en profundidad al asunto, pero como figuras señeras (de las Lumières y de la Aufklärung, respectivamente) justo es que nos intereseamos por ellos.

He dicho que ninguno se dedicó en profundidad a estudiar el fenómeno de la risa, pero lo cierto es que Voltaire, sin entrar en grandes profundidades, fue mucho más perspicaz que casi todos los filósofos antes citados. La obra en que se ocupa de la risa es en su *Diccionario filosófico* (1764), donde el fenómeno tiene una entrada propia, que reproducimos casi por entero a continuación: “RISA. Es innegable que la risa es la expresión de la alegría, como las lágrimas lo son del dolor. (...) De los ojos del ciervo rezuma cierto humor cuando los perros de caza le persiguen y están a su alcance, lo mismo que el perro cuando lo disecan vivo; pero no lloran por sus hembras queridas ni por sus amigos, como nosotros, ni sueltan la carcajada cuando ven un lance cómico: el hombre es el único animal que llora y ríe. Como lloramos por lo que nos aflige y reímos por lo que nos divierte, algunos investigadores han supuesto que la risa nace del orgullo, o sea que se juzga superior a aquel de quien se ríe. No cabe duda que el hombre es un

¹⁵¹ “Laughter results from the bringing together of images which have contrary additional ideas as well as some resemblance in the principal idea”.- Steve Connor.- *Art, criticism and laughter*.

animal tan risible como orgulloso, pero no es el orgullo lo que nos provoca la risa. El niño que ríe de corazón no lo hace por creerse superior a los que le excitan la risa; también se ríe cuando le hacen cosquillas y sin duda esto no es orgullo. Cuando yo tenía once años leí por primera vez *El anfitrión*, de Moliere, que me hizo desternillar de risa. ¿Reía por orgullo? Nadie es orgulloso cuando está solo. El dueño del asno de oro, ¿rió por orgullo cuando vio que su jumento se le comía la cena? El que ríe, en aquel momento experimenta un regocijo irreflexivo, sin preocuparse de nada más. Ahora bien, todas las alegrías no provocan la risa. Los grandes placeres son muy serios, y los que proporcionan el amor, la ambición y la codicia nunca hacen reír a nadie. (...) La risa sarcástica, *perfidum ridens* es diferente; es la alegría que nos causa la humillación de los demás”¹⁵². Es difícil decir más con menos palabras. Y merece la pena que nos detengamos, siquiera brevemente, en esta definición, tan escueta como hermosa.

Para empezar, es la primera vez que leemos una cita donde se habla de la risa del niño como risa natural, “de corazón”, como algo totalmente diferente del resto de posibles risas. Ni siquiera Joubert, que tan claramente se acercó a la risa e incluso habló de la risa jovial y de las cosquillas, pensó en la risa del niño, la más natural de todas. Y como el niño es el que se ríe de algo divertido (el burro que se come la cena de uno, la lectura de *El anfitrión* o cualquier fenómeno que induzca al humor), sin necesidad por ello, y esto es lo importante, de que uno se esté sintiendo superior a nadie en particular. El disparo está bien lanzado y, pecando de sobreinterpretación, lo haremos nuestro y lo dirigiremos a todos los que han identificado, torpe y puede que maliciosamente, la risa con el orgullo, la soberbia y la humillación, aun a costa de querer sacar lecciones morales de ella. Todos los que aquí hemos tocado, desde Platón (incluso desde Gorgias o Demócrito) hasta Hobbes¹⁵³ han tenido la misma idea de la risa: una manifestación de burla de uno que se siente superior sobre otro al que considera inferior. Luego cada uno ha engalanado esta tesis principal con los ropajes teóricos que mejor le han convenido. Pero el ojo perspicaz de Voltaire les pone en su sitio: todos ellos han tomado la parte por el todo. De lo que esa gente está hablando constantemente es sólo de un tipo de risa, la risa sarcástica, *perfidum ridens*, que es la que disfruta con la humillación de los demás. Y traducir por *sarcástica* el adjetivo *perfidum* es traducir de manera muy ligera.

¹⁵² Voltaire.- Diccionario filosófico. Librodot.com, pag. 769

¹⁵³ Y digo bien: hasta Hobbes, puesto que considero a Spinoza posterior a aquél y, por lo tanto, excluido de esta crítica.

El latín es mucho más claro: no se trata de una risa sarcástica, sino de una risa páfida, malvada. Volveremos sobre esto en la tercera parte.

Por su parte, Kant tampoco se dedicó en profundidad al asunto, pero como especialista en todo que era, no dejó de lado el problema de la risa. Eso sí, lo encuadró en un contexto de corte aristotélico: la estética. Es en la *Crítica del Juicio* donde aborda el asunto y lo hace, eso sí, con la meticulosidad que le caracteriza. De entrada, se limita a la consideración de la risa como la respuesta que se produce ante lo cómico (como decimos, casi en la línea de Aristóteles), pero antes de ello, reconoce la existencia de una risa distinta de lo que se suele entender habitualmente como “artes”, si bien el filósofo de Königsberg se las apaña para reducirla a la esfera de lo estético: “Las artes agradables son las que no tienen otro fin que el goce; tales son todos estos atractivos que pueden encantar a una reunión en la mesa, como relatar de una manera agradable, empeñar o interesar la reunión en una conversación llena de abandono y vivacidad, elevarla por el chiste y la risa a un cierto tono de gracia, en el que en cierto modo se puede decir todo lo que se quiera, y en donde nadie quiere tener que responder de lo que ha dicho, puesto que no se piensa más que en alimentar el entretenimiento del momento, y no en suministrar una materia fija a la reflexión y a la discusión¹⁵⁴”. La tertulia desenfadada entre amigos convertida, por arte de birlibirloque, en arte agradable. No está mal, no señor. Eso sí, le reconocemos a Kant el mérito de liberar a la risa en esta ocasión de toda cualidad moral: podemos decir lo que queramos, que seguiremos limpios de todo pecado. Pero pasemos a ocuparnos seriamente de la risa.

Como no puede ser menos, Kant ofrece una explicación fisiológica de la risa que sigue, casi punto por punto, la de Descartes. Pero antes de llegar a este punto, ya nos ha explicado qué es lo que sucede con la risa, a la que compara (sorprendentemente) con la música: “la música y las cosas que excitan la risa son dos especies de juegos de ideas estéticas, o si se quiere de representaciones intelectuales, que en definitiva no nos suministran ningún pensamiento, y que no pueden causarnos un vivo placer más que por su variedad; por donde vemos claramente que la animación, en estos dos casos, es puramente corporal, aunque sea provocada por ideas del espíritu, y que el sentimiento de la salud excitado por un movimiento de los órganos correspondiente al juego del

¹⁵⁴ Kant, Immanuel.- *Crítica del juicio seguida de las observaciones sobre el asentimiento de Lo bello y lo sublime*. Nueva Biblioteca Filosófica. Madrid, 1876, pag. 89

espíritu, constituye el placer considerado tan delicado y espiritual, de una reunión o sociedad, donde reina la alegría”¹⁵⁵. La risa, por lo tanto, no es intelectual, sino corporal, aunque sea provocada por el espíritu, lo que nos da pie a pensar que lo cómico, mal que le pese a Kant, debe ser algún otro medio de acercarse a la realidad, puesto que cae fuera del ámbito de la Razón (tanto pura como práctica). Si estuviésemos de humor alargáramos este comentario entrando en las posibilidades que parece ofrecer la risa de cara a una posible aprehensión del noúmeno, pero preferimos dejar los chistes al propio Kant, que se permite el lujo de contar hasta tres en los párrafos que siguen a su caracterización de la risa, que queda como sigue: “En todo lo que es capaz de excitar fuertes estrépitos de risa, debe haber algo de absurdo (en donde, por consiguiente, el entendimiento no puede hallar por sí mismo la satisfacción). La risa es una afección que se experimenta cuando se halla perdida de pronto una gran esperanza. Este cambio, que no tiene ciertamente nada placentero para el entendimiento, nos regocija, sin embargo, mucho indirectamente, durante un momento. La causa de esto debe estar, pues, en la influencia de la representación sobre el cuerpo, y en la relación del cuerpo sobre el espíritu, no que la representación sea objetivamente un objeto de agrado, como cuando se recibe la nueva de un gran beneficio (porque como una esperanza perdida puede causar un goce); pero es que en tanto que simple juego de representaciones produce un equilibrio en las fuerzas vitales”¹⁵⁶. Es, nuevamente, la idea de lo imprevisto, que ya anticipara Joubert y que va a ser recogida por muchos autores posteriores, como estamos viendo. Una idea que va a cuajar y se va a imponer en muchos de los estudios que sobre el humor se irán escribiendo en los siglos XIX y XX.

Como vemos, la Risa ha ido poco a poco pasando de ser burla contra el ridículo a ser sorpresa ante lo inesperado de una esperanza que se pierde (lo que nos deja cerca del absurdo, algo que introducirá el XX). Veamos qué novedades nos depara lo que en muchos libros se denomina Edad contemporánea.

La Risa en la Edad Contemporánea

a) Un breve paseo por el siglo XIX o de cómo la Risa sigue perdiendo fuerza

¹⁵⁵ op. cit. pag.103

¹⁵⁶ op. cit. pag. 103

Teniendo en cuenta que esta segunda parte se está alargando excesivamente y que los estudios en nuestra época se han multiplicado hasta el infinito, considero que no procede hacer un análisis exhaustivo de todo lo que se ha dicho o escrito sobre la Risa, aunque no se puede caracterizar al XIX como un siglo especialmente interesado por el tema. Es más, la aparición a finales del mismo de una disciplina nueva, la psicología, producirá un cambio importante que comentaremos en su momento. Pero, volviendo al problema de la excesiva duración de esta segunda parte, avisamos desde ya mismo que en estos dos últimos siglos nos limitaremos a considerar a los autores que más fama han merecido, saltándonos para ello a otros, quizá más influyentes en otros ámbitos, pero que en éste no se han movido con demasiada finura, como es el caso del gran monstruo del XIX, Georg Wilhelm Friedrich Hegel quien, igual que hiciera Kant, sólo tuvo en cuenta a la risa como fenómeno digno de estudiar en el ámbito de lo estético, si bien sus reflexiones no dejan de ser interesantes. Interesantes por lo que tienen de profundizar en las ideas clásicas sobre el papel destructor que tiene la risa: Hegel acusa a la comedia, ni más ni menos, de ser uno de los artífices del fin del arte. Aclaremos mínimamente esta idea, que Hegel expone en sus *Lecciones de Estética*, aunque sin entrar en profundidades que apartarían este trabajo de su objeto.

Permítasenos comenzar con una cita, con un fragmento del análisis que dedica a las formas artísticas antiguas y, en particular, las romanas: “La sátira concierne de modo particular a los romanos. El espíritu del mundo romano es el dominio de la abstracción, de la ley muerta, de la destrucción de la belleza y de las costumbres serenas”¹⁵⁷. Como se suele decir castizamente: la primera, en la frente. Hegel parece retomar la idea de la risa como elemento de destrucción, de placer sarcástico (pérfido, en palabras de Voltaire) ante la desgracia ajena. Pues no otra cosa parece ser la sátira, que se lleva por delante todo lo que se le pone a tiro y, obviamente, la aparición de la sátira supondrá la disolución de la forma de arte clásica.

A esta forma de arte le sucedería la forma de arte romántica que será, a juicio de Hegel, la forma superior de arte. Es ahí donde entra la comedia que, al igual que había sucedido

¹⁵⁷ Por desgracia, no he podido hacerme con un ejemplar de la 2ª parte de las Lecciones de Estética en español. A cambio, he hallado en la red una versión portuguesa, cuya traducción he realizado yo mismo a partir del original: “A sátira concerne de modo peculiar aos romanos. O espírito do mundo romano é o domínio da abstracção, da lei morta, o destroçamento da beleza e dos costumes serenos”. Hegel, G.W.F.- Cursos de Estética II.- Ed. da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2000, pag. 246

con la sátira en la forma de arte clásica, conducirá a aquélla a su muerte. Pero no seríamos justos con Hegel si le situásemos en la misma órbita que a Platón: el juicio “destrutivo” que Hegel aplica sobre la comedia no tiene nada que ver con el platónico. Para Hegel éste no es más que un momento más de la propia evolución del arte. La comedia sería el último acto de la muerte del arte, sí, pero en ese morir hay un renacer, que alumbrará otra nueva forma de arte, donde entra en juego (como siempre, por otra parte) la dialéctica del amo y del esclavo). Así, la comedia no es aún el autoconsciente entero, sino que opera por y a través de ella una nueva duplicidad: la conciencia infeliz. De la sujeción servil es de lo que el individuo se ha liberado en la comedia. Muestra así Hegel el ulterior desenvolvimiento del espíritu hacia la religión revelada. Ofrece aquí el posterior desarrollo de la artisticidad como tal, concluyendo en una fenomenología de la conciencia religiosa: se plantea como una conexión entre los procesos del obrar del artista y los de la liberación del ser humano y su conciencia, que señala el tránsito de la religión natural a la artística. Se trata, es suma, de una *Kunstreligion*, esto es, de un momento artístico del espíritu (religioso).

Tres son los ejemplos que trae Hegel para ilustrar este proceso: el *Orlando furioso* de Ariosto, el *Quijote* de Cervantes y todo Shakespeare. El ejemplo del *Quijote* es quizá el más claro (o el más cercano, como se quiera entender) y el único que comentaremos: para Hegel, Don Quijote es un caso de autoconciencia mistificada: se ve a sí mismo como un caballero andante en una época en la que éstos ya han desaparecido. Lo cómico surge de ese fracaso del “para sí”, o dicho de otro modo, en la discrepancia del “en sí” (lo que Don quijote es) y su “para sí” (lo que cree ser). El caso de Don Quijote es paradigmático y sirve también para explicar otras muchas cosas desde la perspectiva de esa dialéctica amo-esclavo. En este sentido, todas las épocas tienen algo de cómico en la medida en que las clases hegemónicas fracasan en su autoconciencia al intentar aferrarse al pasado por su interés de clase (por ejemplo, la aristocracia en el siglo XVIII o la burguesía en el XX)¹⁵⁸.

¹⁵⁸ No es descabellado el pensar que de ahí venga la idea de Marx de que la historia se repite pero en clave de comedia: lo que una vez pudo ser acorde con los tiempos, en otra época posterior aparece como una farsa. Cito aquí, por hilarante (pero muy pertinente) el ejemplo que Jesús Ezquerro me comentó en comunicación personal durante las tutorías: “¿Te imaginas a nuestro rey curando las escrófulas por imposición de manos como hacía el rey de Francia en la Edad Media?” Me abstendré aquí de comentar cómo hoy día los reyes, tan campechanos ellos, se detienen a estrechar las manos de algunos súbditos, que luego se miran con arrobo su extremidad purificada...

Pero, a pesar de lo dicho, no hay en Hegel una reflexión sobre la Risa como tal. Él se ocupa, como tantos otros, del humor (por el que tiene cierta estima, siempre que no sea chabacano): “En el humor es la persona del artista la que se produce a sí misma, según sus lados particulares, así como sus lados más profundos, de modo que en ello se trata esencialmente del valor espiritual de esta personalidad (...), pero también sucede igualmente con frecuencia que el humor se vuelve trivial cuando el sujeto se deja llevar por el azar de sus ideas y conexiones, las cuales se pierden, alineadas, sueltas, en lo indeterminado y unen muchas veces, mediante un extrañamiento intencionado, las cosas más heterogéneas”¹⁵⁹. Se trata, una vez más, de trazar una clara línea divisoria entre lo chabacano y lo elevado, entre la risa del populacho (trivial) y el humor espiritual, que no tiene por qué (y de hecho no suele) ir acompañado por la risa.

Pero, en el fondo, el estudio de Hegel no aporta nada esencialmente nuevo que nos sirva de interés. Un caso muy diferente es el de Schopenhauer, que sí se ocupa específicamente de la Risa en *El mundo como voluntad y representación*. Y lo hace con una idea que, si bien no es radicalmente nueva (algo similar está ya en germen en el análisis de Joubert¹⁶⁰), sí aporta un enfoque que va más allá de lo que habían aportado los estudios anteriores. Veamos cómo lo expresa el propio Schopenhauer: “La risa no nace nunca sino de la percepción repentina de la incongruencia entre un concepto y los objetos reales que en algún respecto se habían pensado con el, y ella misma es la simple expresión de esa incongruencia. Con frecuencia surge porque dos o mas objetos reales se piensan con un concepto y la identidad de este se traslada a ellos; pero su total diversidad en lo demás hace patente que el concepto solo era adecuado a ellos en una consideración parcial. Con la misma frecuencia, lo que se hace repentinamente perceptible es la incongruencia de un solo objeto real con el concepto en el que se había subsumido, en parte con razón. Cuanto mas correcta es la subsunción de esas realidades bajo el concepto, por un lado, y cuanto mayor y mas llamativa es su inadecuación a el, por otro, mas enérgico es el efecto irrisorio que nace de esa oposición. Así que toda risa surge siempre con ocasión de una subsunción paradójica y, por ello, inesperada, al

¹⁵⁹ “No humor é a pessoa do artista que se produz a si mesma, segundo seus lados particulares, bem como seus lados mais profundos, de modo que nisso se trata essencialmente do valor espiritual desta personalidade (...) mais também acontece igualmente com freqüência que o humor se torna trivial quando o suxeito se deixa ir no acaso das suas idéias e troças, as quais se perdem, alinhadas, soltas, no indeterminado e unem muitas vezes, mediante uma bizarrice intencional, as coisas as mais heterogêneas” Hegel, G.W.F.- Cursos de Estética II.- Ed. da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2000, pag. 336

¹⁶⁰ Véase nota 124

margen de que se exprese con palabras o con hechos. Esta es, en suma, la correcta explicación de lo irrisorio”¹⁶¹. El contraste que ya adivinaba Joubert como causa de la risa es llevado más allá, y con más sutileza, por el filósofo alemán. Dos cosas se incluyen dentro del mismo concepto, pero miradas de una manera diferente (y quizá más importante) resulta que no sólo no caben dentro de esa rúbrica, sino que son tan radicalmente distintos que la sorpresa nos invade, de modo que la única solución posible es la risa (que tendría nuevamente algo de liberadora, como sucedía en Demócrito, al menos a juicio de Onfray). Tresguerres, en el artículo que ya hemos citado anteriormente, llega a decir (medio en serio, medio en broma) que “La incongruencia se produce entre el ámbito de la Estética Trascendental y la Analítica Trascendental”, entre la intuición (que no tiene por qué ser sensible) y el concepto.

De entrada, lo que uno tiene claro es que alguien, ¡por fin! ha logrado explicar coherentemente el mecanismo del chiste. Y él mismo lo reconoce apenas unas líneas más abajo: “En efecto, o bien en el conocimiento existían previamente dos o más objetos reales o representaciones intuitivas muy diferentes, y se las ha identificado voluntariamente mediante la unidad de un concepto que abarca ambas: esta clase de lo irrisorio se llama chiste”¹⁶². El procedimiento inverso (que es la otra posibilidad que explica Schopenhauer) es la excentricidad. Y en ese punto radica ya la cualidad del artista, bien sea un bufón de corte o un payaso, que juegan con las palabras (el chiste) o con las acciones (la excentricidad), si bien pueden mezclarse de manera casi infinita. Pero lo mejor de la teoría schopenhaueriana es el jugo que se le puede sacar. Así, los animales no ríen porque carecen de la facultad de elaborar conceptos generales (y no podemos menos que estar de acuerdo con él: al fin y al cabo la risa animal se quedaría en el nivel “primario” de la risa-Duchenne... si acaso); la broma acontece cuando lo risible se busca deliberadamente; la ironía, por el contrario, nace cuando la anterior se oculta tras lo serio; el humorismo sería su reverso, esto es, lo serio que se oculta tras la broma; y, en fin, como el propio Schopenhauer concluye, parece que existe una alegría en el hecho de que hayamos pillado a la razón por sorpresa, lo que hace que nos riamos de esa incapacidad para enfrentarse con el mundo que nos rodea.

¹⁶¹ Schopenhauer, Arthur.- El mundo como voluntad y representación. <http://rebeliones.4shared.com>, pag. 70

¹⁶² Schopenhauer, Arthur.- El mundo como voluntad y representación. <http://rebeliones.4shared.com>, pag. 71

No menos interesante es la consideración que hace de la risa sarcástica, otra vieja conocida nuestra, tan bien descrita por Voltaire y tan temida por Hobbes. En los *Parerga y Paralipomena*, y al analizar el pesimismo, afirma tajantemente que la consecuencia de éste no es “sino el indiferentismo moral y la risa sarcástica, tras la cual se esconde un profundo desprecio de la vida”¹⁶³. Como vemos, poco aprecio tiene nuestro buen alemán ante un tipo de risa que, durante siglos, fue considerada la única forma de manifestarse de la misma. Y, sinceramente hablando, no podemos estar más de acuerdo con Schopenhauer en este punto.

No podemos dejar el siglo sin mencionar a un filósofo que, sin ocuparse directamente de la Risa, sí la supo entender y ponderar como realmente se merece. Estamos hablando, por supuesto, de Friedrich Nietzsche. Por desgracia, no vamos a detenernos demasiado en este punto, por las razones ya apuntadas al inicio de este capítulo, pero sí quería dejar constancia del alto nivel de estima que Nietzsche profesa por la Risa. Así, en *Más allá del bien y del mal* hace el siguiente comentario, donde califica a la risa de vicio olímpico: “A despecho de ese filósofo que, como genuino inglés, intentó crear entre todas las cabezas que piensan una mala fama al reír — «el reír es un grave defecto de la naturaleza humana, que toda cabeza que piensa se esforzará en superar» (Hobbes) —, yo me permitiría incluso establecer una jerarquía de los filósofos según el rango de su risa — hasta terminar, por arriba, en aquellos que son capaces de la carcajada áurea. Y suponiendo que también los dioses filosofen, cosa a la que más de una conclusión me ha empujado ya —, yo no pongo en duda que, cuando lo hacen, saben reír también de una manera sobrehumana y nueva — ¡y a costa de todas las cosas serias! A los dioses les gustan las burlas: parece que no pueden dejar de reír ni siquiera en las acciones sagradas”¹⁶⁴.

Un escalafón de filósofos según el rango de su risa: la idea es realmente fantástica, digna de quien la escribe. Y mucho nos tememos que pocos saldrían bien parados en esta competición. Hobbes, desde luego (por alusiones) ocuparía uno de los escalones más bajos, pero no le irían muy lejos Platón o Aristóteles (a pesar de reconocer que la risa es un fenómeno exclusivamente humano). La filosofía, como hemos visto, ha sido

¹⁶³ Schopenhauer, Arthur.- *Parerga y paralipomena*. Biblioteca económica filosófica. Madrid, 1889, pag. 183

¹⁶⁴ Nietzsche, Friedrich.- *Más allá del bien y del mal*. Alianza. Madrid, 1985, pag. 251

una cosa muy seria, demasiado seria, y la risa no ha tenido cabida en sus importantes y sesudas investigaciones. De ahí que Nietzsche, un filósofo contra todo y contra todos, use constantemente de la risa como un arma arrojadiza y como un elemento fundamental en su presentación del superhombre. Me limitaré a presentar un par de citas, quizá las que de manera más directa entran en relación con nuestro tema, y de las que trataré de sacar una serie de conclusiones tras las cuales pasaremos ya a cerrar esta segunda parte de nuestro trabajo con la deserción que se produce en el XX. He aquí, sin más preámbulos, las dos hermosas citas de Así habló Zaratustra.

En la primera, Zaratustra habla con un anciano que encuentra en el bosque cuando baja de las montañas para llevar su mensaje al pueblo. Allí, tras la animada y empática charla, Nietzsche concluye: “Y así se separaron, el anciano y el hombre, riendo como ríen los niños”¹⁶⁵. Mucho más adelante, ya en la cuarta y última parte, cuando Zaratustra ya está llevando a su fin su tarea “desevangelizadora”, se presentan ante él los hombres superiores, éstos que se han distinguido por encima del resto de sus congéneres, los que han sabido crear, los que han actuado de algún modo pero que, llevados por una mala corriente, han malogrado esa energía y han pasado a ser los grandes engañadores. Por allí aparecen los reyes, el adivino, el mago, el papa jubilado y tantos otros, que van a compartir una Cena (una última cena “desevangelica”) con Zaratustra. Es en ese instante cuando está a punto de ceder a la compasión, a la piedad por estos hombres, que tan cerca estuvieron de lograr trascenderse a sí mismos pero que se convirtieron en enemigos de los hombres. Así, les dirige primero unas duras palabras, pero en el fondo de su corazón aun conserva cierta esperanza incluso para ellos. Es entonces, en el transcurso de esa cena, cuando les dirige estas palabras: “¡Cuántas cosas son posibles aún! ¡*Aprended*, pues a reiros de vosotros sin preocuparos de vosotros! Levantad vuestros corazones, vosotros buenos bailarines, ¡arriba! ¡Más arriba! ¡Y no me olvidéis tampoco el buen reír! Esta corona del que ríe, esta corona de rosas: ¡a vosotros, hermanos míos, os arrojó esta corona! Yo he santificado el reír; vosotros hombres superiores, *aprended*... ¡a reír!”¹⁶⁶. Podríamos decir, pues, que la única esperanza para estos hombres superiores, ahora devenidos en casi despojos, pasa por aceptar la realidad de la voluntad de poder (quizá representada en el poder de la risa) y el eterno retorno (simbolizado por el baile, por la danza interminable).

¹⁶⁵ Nietzsche, Friedrich.- Así habló Zaratustra. Alianza. Madrid, 1984, pag. 33

¹⁶⁶ op. cit., pag. 394

Nietzsche apuesta claramente por la Risa. Y nos presenta a ésta de una manera abiertamente positiva. Atrás quedan las interpretaciones más despectivas con respecto a ésta: el hombre que encuentra a alguien con quien hablar, con quien compartir lo que de verdad importa, con ese hombre ríe, y ríe como lo hace un niño, es decir, con la risa del auténtico regocijo, esa risa que estudiábamos en la primera parte y que poco (o nada) tiene que ver con ese otro tipo de risa que estamos descubriendo en esta segunda parte. Pero más importante aun que esa risa (la tan traída y llevada risa-Duchenne) es la risa del que es capaz de ir más allá de sí mismo, de trascenderse para quedarse en el mundo, de dar el paso que conduce al superhombre; la risa que es voluntad de poder, esencia última del que no anhela otros mundos, porque sabe que todos están en éste. La risa, para Nietzsche es algo fundamental, porque es precisamente lo que los despreciadores del cuerpo y de la tierra odian. Y lo odian porque saben que es precisamente la fuerza de ese cuerpo que desprecian, un cuerpo que Nietzsche reivindica también en la danza y que convierte en algo parecido a esa risa de resistencia que pedía Onfray.

Pero Nietzsche muere, y con él el siglo XIX. Un siglo que ha alumbrado un nuevo saber, independizado de la filosofía (como tantos otros a lo largo de este proceso de academización que transcurre a lo largo de la modernidad) y que va a llevarse consigo el estudio de la Risa: la psicología, de la mano de Wilhelm Wundt. Pero esto ya es cosa del nuevo siglo.

b) El siglo XX o del no-lugar de la Risa en la filosofía

Como acabamos de decir, la aparición de la psicología fue desplazando, poco a poco, el foco de la atención sobre la Risa. Y finalmente, ya en este siglo XXI incipiente en el que nos encontramos, podemos decir que el tema de la Risa ha caído completamente en sus manos. No faltarán citas sobre la risa en las obras de los filósofos contemporáneos (“el saber y la risa se confunden”, según Wittgenstein), pero la Risa ya no volverá a ser un tema siquiera tangencial en sus obras. La psicología se la ha llevado a su terreno, porque es un contenido más de su disciplina y, como vimos en la primera parte, a ello se están dedicando con verdadero afán en las últimas décadas. Por eso, daremos inicio a esta sección final con uno de los psicólogos que han marcado el siglo XX: Sigmund

Freud¹⁶⁷. Ciertamente es que el creador del psicoanálisis nació a mitad del siglo XIX, pero no es menos cierto que el grueso de su obra se desarrolló a lo largo del XX. De hecho, la obra en que más directamente se ocupa del tema, *El chiste y su relación con el inconsciente*, se publicó en 1905, exactamente al mismo tiempo que redactaba sus *Tres ensayos sobre la teoría sexual*. Y no podemos decir que sea una casualidad temporal, por cuanto ambas obras están íntimamente relacionadas en su explicación (y en cierto modo, denuncia) del fenómeno de la represión y su posible vía de escape a través de concretos mecanismos de liberación-compensación... en este caso, el chiste y la risa.

La citada obra de Freud se divide en tres partes, una analítica, donde explica las técnicas de formación del chiste así como sus tendencias, esto es, la intención y el fin de la creación del chiste; una sintética, donde se centra en aclarar los mecanismos y la psicogénesis del chiste, así como el significado social del mismo; y una última parte teórica, donde pone en relación al chiste con los sueños y, consecuentemente, con el inconsciente, para acabar tratando el tema de lo cómico y sus especies, así como su conexión con el chiste. Dicho de otro modo, lo que Freud pretende no es estudiar la Risa, sino el papel que lo cómico, en todos sus aspectos, cumple dentro del estudio más general de la psique humana, pero en su sentido más “cotidiano”. Trataré de explicar esta expresión, sobre la que hemos de volver posteriormente. En la introducción, el propio Freud se queja de que hasta la fecha lo que han hecho filósofos y estudiosos en general es dedicarse a analizar el fenómeno cómico, pero sobre todo en su vertiente, digamos, erudita. O por decirlo con otras palabras: el estudio estético de la comedia. Pero pocos (o ninguno) ha dedicado su atención al fenómeno del chiste, que es algo de lo más cotidiano, de lo más habitual, algo que cualquiera hace cuando se reúne con los amigos o quiere dar un tono más desenfadado a una conversación (recordemos la cita del propio Kant al respecto). Podríamos decir en este punto que es precisamente este interés por lo cotidiano, por lo que casi pasa desapercibido, lo que más distingue la investigación freudiana y casi lo más interesante de la misma. Pero dejémonos ya de introducciones y vayamos al grano.

A lo largo de la primera parte, Freud analiza los mecanismos del chiste (de manera, todo hay que decirlo, realmente interesante y eficaz) para llegar luego en la segunda a decidir cuál es el beneficio que proporciona el mismo. Y éste viene, lógicamente, de la mano de

¹⁶⁷ Concretamente, y siguiendo el estudio de Haggblom citado en la primera parte, sería el tercero más influyente, tras Skinner y Piaget.

la risa. Así, se dispone a enfrentarse con ella y, como primera medida, decide no pasar revista a lo dicho en el pasado¹⁶⁸, apoyándose en una cota contemporánea: “no podemos intentar una revisión de todo lo que se ha afirmado y publicado sobre la naturaleza de la risa. De tal propósito nos apartaría además, la frase que Dugas, un discípulo de Ribot, coloca al frente de su libro *Psychologie du rire* (1902): Il n'est pas de fait plus banal et plus étudié que le rire; il n'en est pas que ait eu le don d'exciter davantage la curiosité du vulgaire et celle des philosophes, il n'en est pas sur lequel on ait recueilli plus d'observations et bâti plus des théories et avec cela il n'en est pas qui demeure plus inexpliqué; on serait tenté de dire avec les sceptiques qu'il faut être content de rire et de ne pas chercher à savoir pourquoi on rit, d'autant que peut-être la réflexion tue le rire, et qu'il serait alors contradictoire qu'elle en découvrir les causes”¹⁶⁹. Lo cierto es que no podemos estar menos de acuerdo con el citado Dugas. Según él, no hay hecho más estudiado que la risa, pero mi experiencia me demuestra que, si bien no faltan los estudios, no creo que ocupe ni siquiera un lugar entre los 20 temas más estudiados... y menos aun en el campo de la filosofía. Y su afirmación de que ha excitado la curiosidad de los filósofos... ¡bueno! Confío en que los folios anteriores hayan servido, cuando menos, para desmentir a nuestro ilustre desconocido. Pero dejemos a Dugas y centrémonos en Freud.

El investigador austriaco parte, curiosamente, de la teoría que Herbert Spencer expuso en un breve pero interesante artículo publicado en 1860 bajo el título de *The physiology of laughter*. En él, el filósofo inglés partía de la base de que todos los intentos anteriores de explicar la risa estaban condenados al fracaso, porque no partían del estudio fisiológico del hecho en sí. Y, la verdad, es agradable encontrarse compañeros de viaje en el camino. Spencer ataca en particular las tesis de la risa como reacción ante la incongruencia y la risa como humillación del otro. Como dice acertadamente tras refutar

¹⁶⁸ Algo que me hace sentir como un estúpido, deteniéndome durante más de 50 folios a hacer exactamente lo que Freud esquivo con medio párrafo. Pero claro, yo no soy Freud y él no necesitaba la aprobación de un tribunal...

¹⁶⁹ Freud, Sigmund.- El chiste y su relación con lo inconsciente. Alianza. Madrid, 1990, pag. 129. El texto en francés dice: “no hay hecho más banal y más estudiado que la risa, no hay otro que tenga el don de excitar más la curiosidad del vulgo y la de los filósofos, y no hay otro sobre el cual se hayan recogido más observaciones y construido más teorías, y sin embargo no hay otro que quede más inexplorado; estaríamos tentados de decir, con los escépticos, que deberíamos contentarnos con reír y no tratar de saber por qué se ríe, tanto más que la reflexión mata la risa y sería por lo tanto contradictorio descubrir sus causas”. Freud debía dar por supuesto que un erudito que se precie debía dominar el francés, pues no tradujo la cita. Y lo mismo debió pensar el editor español. Agradezco a Jesús Ezquerro su ayuda en esta traducción, pues mi francés deja mucho que desear (deja desear, por ejemplo, que pueda entenderlo)

ambas ideas como insuficientes, ambas teorías no son más que “una generalización de ciertas condiciones de la risa; y no una explicación de los extraños movimientos que ocurren bajo esas condiciones”¹⁷⁰. Como luego volveremos a comentar, Spencer da en el clavo: todas las explicaciones de los filósofos y estudiosos anteriores no son más que explicaciones parciales de un fenómeno mucho más complejo y que ha sido insuficiente y pobremente estudiado. Puede ser verdad que riamos ante lo incongruente (Joubert, Schopenhuer) o como sensación de superioridad ante alguien a quien consideramos inferior (Hobbes), pero lo cierto es que hay muchas más formas de risa que estas dos...

Así pues, Spencer afirma sin ambages que “la risa es una forma de excitación muscular” y a continuación pasa a describir esos movimientos que acompañan a la risa (respiración, gestos, espasmos, golpes con las manos, etc.), para volver a afrontar la teoría schopenhaueriana de la incongruencia y, tras demostrar que existen un montón de incongruencias que no provocan la risa (un viejo decrepito bajo una enorme carga, la ingratitud filial, un cadáver en una fiesta, etc.), acaba concluyendo que, a pesar de todo, algo hay de cierto en dicha tesis: “la risa se produce naturalmente sólo cuando la conciencia es conducida, sin que se dé cuenta, desde las grandes cosas a las pequeñas... sólo cuando se da lo que podríamos llamar una incongruencia *descendente*”¹⁷¹. Y ésta es precisamente la cita que Freud utiliza para presentar su teoría en *El chiste y su relación con lo inconsciente*.

Freud recoge la idea de Spencer y la amplía, recogiendo además una idea que el propio Spencer dejaba caer a lo largo de su explicación fisiológica: la idea de descarga de energía nerviosa a través del sistema muscular. He aquí la definición de Freud: “Diríamos nosotros que la risa surge cuando cierta magnitud de energía psíquica, dedicada anteriormente al revestimiento de determinados caminos psíquicos, llega a hacerse inutilizable y puede, por tanto, experimentar una libre descarga”¹⁷². Así, lo que aquí tenemos es una evidente aplicación de la teoría psicoanalítica al problema de la risa. Dentro de su tesis general de economía psíquica, según la cual dentro de la psique existen tres instancias (o tópicos: ello, yo y superyó) que tienen establecida una especie

¹⁷⁰ Spencer, Herbert.- The physiology of laughter. Macmillan's Magazine. Cambridge, 1860. “a generalization of certain conditions to laughter; and not an explanation of the odd movements which occur under these conditions”

¹⁷¹ op. cit. La cursiva es de Spencer. “That laughter is a form of muscular excitement”; “laughter naturally results only when consciousness is unawares transferred from great things to small---only when there is what we may call a *descending* incongruity”

¹⁷² Freud, Sigmund.- El chiste y su relación con lo inconsciente. Alianza. Madrid, 1990, pag. 130

de intercambio mutuo y constante de energía entre ellas, siempre se da una superioridad de unas sobre las otras, condicionadas por el otro elemento a tener en cuenta: el entorno cultural. Así, la cultura hace imposible que todos los deseos del ello (regido, como sabemos, por el principio de placer) sean satisfechos, y aquélla se transmuta en la severa carga del superyó (la introyección de la moral), que cargará al individuo con el yugo de la represión. En esa batalla de energías psíquicas, parece que la risa se presenta como una forma de descargar la tensión generada por el aparato represivo, especialmente a través del chiste. Esto es más evidente cuando hablamos de lo que Freud llama el “chiste tendencioso” (lo que hoy podríamos denominar chiste verde, aunque no sólo se limita a éste tipo de chiste de contenido sexual): en este tipo de chiste lo prohibido por la represión es burlado a través de las técnicas propias del mismo, técnicas que, no por casualidad, son las mismas (o muy similares) que las usadas en los sueños por el ello para burlar la represión: condensación, desplazamiento, doble sentido, equívoco, etc. Decimos lo que está prohibido, pero arropado por un uniforme que es signo de placer y esto posibilita la descarga de energía. En otras palabras: el que escucha un chiste ríe la cantidad de energía que ha quedado en libertad al eliminarse la carga de retención.

No vamos a insistir más en la teoría freudiana, al menos no a enredarnos en las sutilezas que emplea al distinguir en el monto de energía psíquica que se libera según el chiste sea tendencioso o inocente, ni a cómo afecta al individuo según sea el que cuenta el chiste (que no suele reír) o el que lo escucha (que debe reír). Lo más interesante está dicho y veremos si en la tercera parte podemos usarlo de algún modo.

Tras hablar de Freud es el momento de ocuparnos del único filósofo de cierto renombre que ha dedicado una obra a la risa: Henri Bergson. Y este hecho ya merece que nos detengamos con un poco más de atención en él. Digamos, para comenzar, que el libro en cuestión es, en realidad, la recopilación (hecha y corregida en estilo por el propio autor en 1921) de tres artículos diferentes publicados en la *Revue de Paris* a lo largo de 1899. El título que se le dio cuando apareció en formato de libro no pudo ser más breve y explícito: *La risa*. Trataré, en los párrafos que siguen, hacer una exposición lo más rigurosa posible de este interesante estudio.

La obra comienza con la casi obligatoria referencia a Aristóteles y su afirmación de que el ser humano es el único animal que ríe, al tiempo que afirma (como tantos otros) que

muchos se han ocupado de ella pero a todos se les ha resistido. A favor de Bergson podemos afirmar que, por primera vez en un filósofo (aunque Spencer ya había hecho un tímido intento) va a tener en cuenta las tesis de los que le han precedido y va a tratar de unificarlas elaborando una tesis más potente que las anteriores, de modo que pueda incluirlas dentro de sí. En otras palabras, lo que los filósofos suelen hacer en todos los ámbitos de lo que se ocupan, pero que habían descuidado de una manera lamentable al enfrentarse a la Risa. Si lo consigue o no es algo que sólo podremos decidir al final de su estudio.

Para Bergson, y contrariamente a muchos filósofos anteriores, la Risa supone una anestesia de las emociones: se dirige a la inteligencia pura. Pero a una inteligencia vivida en sociedad: “nuestra risa es siempre la risa de un grupo (...) por muy espontánea que se crea, siempre oculta un prejuicio de asociación y hasta de complicidad con otros rientes efectivos o imaginarios (...) 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. Esta será, digámoslo desde ahora, la idea que ha de presidir a todas nuestras investigaciones. La risa debe responder a ciertas exigencias de la vida común. La risa debe tener una significación social”¹⁷³. De entrada, la afirmación de Bergson nos parece de las más acertadas que hemos visto hasta el momento. La risa no puede entenderse de otro modo que conjuntamente. Uno puede reír en soledad, sin duda, pero la causa será siempre un fenómeno producido en sociedad. Ahora bien, ¿cuál es la función social de la risa? Bergson se apresura a dejarlo claro desde las primeras páginas del libro: la risa tiene un contenido moral. La afirmación es contundente: “la risa no nace, por lo tanto, de la estética pura, toda vez que persigue (de modo inconsciente y aun moral en muchos casos particulares) un fin útil de perfeccionamiento general”¹⁷⁴. La risa, por tanto, cumple la función social de castigar ciertos excesos o ciertas carencias que Bergson sintetiza en una expresión: rigidez, “cierta rigidez del cuerpo, del espíritu y del carácter, rigidez que la sociedad quisiera eliminar a fin de que sus miembros tuviesen la mayor elasticidad y la más alta sociabilidad posibles. Esta rigidez constituye lo cómico y la risa su castigo”¹⁷⁵.

¹⁷³ Bergson, Henri.- La risa. Losada. Buenos Aires, 2003, pag. 14-15

¹⁷⁴ op. cit. pag. 24

¹⁷⁵ op. cit., pag. 24-25

Ahora bien, ¿qué entiende Bergson por “rigidez”? El objetivo central de la exposición posterior de la obra, el hilo que sustenta toda su tesis, será precisamente el que dé respuesta a esta pregunta. Y ésta se encuentra ligada perfectamente al resto de la filosofía bergsoniana, a su tesis central del *élan vital*. El impulso vital que anima a los organismos vivos tiene su reverso en lo mecánico, lo repetitivo, lo inerte. Y va a ser precisamente la presencia de lo mecánico en lo vivo, la percepción del automatismo bajo la superficie de la vida, lo que a su juicio es la causa de la aparición de la risa. Bergson lo presenta con claridad meridiana: “Es que la vida no debería nunca repetirse en toda su plenitud circunstanciada (...) Tal desviación de la vida en el sentido de la mecánica es la verdadera causa de la risa”¹⁷⁶. Y, especificada su tesis, el autor francés va a proceder a engullir dentro de la misma a todas las teorías que sus antecesores han desarrollado sobre la risa, aunque (y esto es curioso) sin dar en ningún caso nombres ni citar obras concretas. Así, por ejemplo, lo ridículo (véase Platón, por ejemplo) entra dentro de los elementos que provocan la risa porque descubrimos una especie de automatismo en las repeticiones (las ceremonias de la vida social, por ejemplo), la sorpresa (véase Joubert, Kant o Schopenhauer) o los contrastes (resultados de procesos mecánicos de comparación), especialmente cuando comparamos lo físico y lo moral de un individuo: “*es cómico todo incidente que atrae nuestra atención sobre la parte física de una persona cuando nos ocupábamos de su aspecto moral*”¹⁷⁷. Todo elemento risible, toda posibilidad de risa pasaría, según nuestro autor, por el hecho de lo mecánica, lo material inanimado, se presenta por debajo de lo vivo, de lo humano vital. Pero esa risa no es inocente, sino que lleva consigo algo más: “Lo cómico es aquel aspecto de la persona que le hace asemejarse a una cosa, ese aspecto de los acontecimientos humanos que imita con una singular rigidez el mecanismo puro y simple, el automatismo, el movimiento sin la vida. Expresa, pues, lo cómico cierta imperfección individual o colectiva que exige una corrección inmediata. Y esta corrección es la risa. La risa es, pues, cierto gesto social que subraya y reprime una distracción especial de los hombres y de los hechos”¹⁷⁸.

A partir de esta afirmación, Bergson trataré de profundizar en los mecanismos de la risa a través de las técnicas usadas para provocarla y analizando sus distintos tipos (ironía,

¹⁷⁶ op. cit., pag. 34

¹⁷⁷ op. cit., pag. 47. la cursiva es del propio Bergson

¹⁷⁸ op. cit., pag. 71

humor, sátira, etc.), para llegar a un capítulo final (el tercero de los artículos que comentábamos al inicio de este comentario) donde se ocupa de la diferencia entre tragedia y comedia, pero siempre fiel a su tesis central de la risa que surge al contemplar el automatismo que surge debajo de lo animado y el fondo moral que le acompaña siempre. Y es por esta razón por la que Bergson considera que la risa atañe directamente a la inteligencia, como afirmaba al inicio de la obra. Como afirma casi categóricamente, “por regla general los que nos hacen reír son los defectos ajenos, pero añadiendo que estos defectos nos mueven a risa, más por la *insociabilidad* que por la *inmoralidad* de que son indicio. (...) Hemos dicho que lo cómico se dirige a la inteligencia pura: la risa es incompatible con la emoción. Señaladme un defecto, todo lo leve que queráis; si me lo presentáis de modo que conmueva mi simpatía, mi temor o mi piedad, todo había terminado, no podré seguir riéndome. Escoged, por el contrario, un vicio grave y hasta odiado por todos; si lográis con artificios que me deje insensible, acabaréis por hacerlo cómico. No quiero decir que entonces será cómico el vicio, sino que desde entonces podrá llegar a serlo. Es necesario que no me conmueva. He aquí la única condición real mente precisa, aunque no sea suficiente”¹⁷⁹. Anestesia de la emoción, contexto social y aparición de lo mecánico. He ahí lo necesario para que aparezca la risa. Y cuando lo haga, traerá consigo su carga de corrección moral, tan necesaria para el mantenimiento de la cohesión social. Sigue a esta nueva enunciación de sus tesis sobre la risa un completo panegírico de las artes, pues para Bergson, “el arte es una visión más directa de la realidad”¹⁸⁰. Obviamente, procederá a continuación a dar una serie de pautas para elaborar comedias que se ajusten a este sentido moral y elevado del arte, en conjunción con la risa moral que pretende conseguir.

Pero, curiosamente, la amplitud de miras que Bergson parecía desplegar en un principio con su obra se va estrechando a medida que el texto se acerca al final. Esa visión incluyente que se nos antojaba tan interesante y que podía dar interesantes frutos se va diluyendo y, en las últimas páginas del libro se nos aparece un Bergson que retrocede unos cuantos siglos y cierra filas con Descartes, con Hobbes, con Platón: “hemos visto ante todo en la risa un medio de corrección. Pero examínese la continuidad de los efectos, aíslese de trecho en trecho los tipos principales, y se verá cómo todos los efectos intermedios buscan su virtud cómica en la semejanza con estos tipos y son a su

¹⁷⁹ op. cit., pag. 105-106. Las cursivas son de Bergson

¹⁸⁰ op. cit., pag. 118

vez otros tantos modelos de impertinencia para con la sociedad. A estas impertinencias replica la sociedad con la risa, que es una impertinencia todavía mayor. La risa entonces no será muy benévola, pues pagará el mal con el mal”¹⁸¹. La risa, una impertinencia incluso mayor que las que se cometen contra la cohesión social y que parece poder reprender y corregir. Pero Bergson no se detiene aquí: “La risa es, ante todo, una corrección. Hecha para humillar, ha de producir una impresión penosa en la persona sobre quien actúa. La sociedad se venga por su medio de las libertades que con ella se ha tomado. No llenaría sus fines la risa si llevase el sello de la simpatía y de la bondad. (...) La risa castiga ciertas faltas, casi del mismo modo que la enfermedad castiga ciertos excesos, hiriendo a inocentes y respetando a culpables, mirando siempre a un resultado general en la imposibilidad de hacer a cada caso el honor de examinarlo separadamente. En este sentido no puede ser la risa absoluta mente justa, y repito que no debe ser tampoco buena. Su misión es la de intimidar humillando”¹⁸².

Al final, estamos casi en el mismo punto en que nos habíamos quedado con el bueno de Hobbes o, por afinidad nacional, con Descartes. Sólo le ha faltado prohibirla (como parecía ser la intención platónica y desde luego lo era en la mayoría de autores medievales) o moderarla de algún modo (como pedía Hobbes a los hombres de espíritu elevado). Y la verdad es que le faltó poco. En la edición de 1923, Bergson añadió un anexo-respuesta a una carta publicada igualmente en la *Revue de Paris* por un lector (Yves Delage¹⁸³), respuesta que terminaba de este modo: “Necesariamente ha de haber en la causa de lo cómico algo ligeramente subversivo (y específicamente subversivo), ya que la sociedad responde a ella por un gesto que infunde algún temor”¹⁸⁴. Ahora sí que estamos de acuerdo con Bergson, aunque mucho nos tememos que nuestro acuerdo nos lleve por caminos distintos... como sucedía en aquel precioso cuento de Chesterton, *Cuando los médicos están de acuerdo*, donde Mr. Pond, el protagonista de una serie de relatos en los que siempre se presenta algún tipo de paradoja aparentemente inexplicable, afirma: “una vez conocí a dos hombres que llegaron a estar tan completamente de acuerdo que lógicamente uno mató al otro”. A veces, en efecto, se está tan de acuerdo, que uno tiene que reconocer que su postura es tan opuesta la del

¹⁸¹ op. cit., pag. 143

¹⁸² op. cit., pags. 144-145.

¹⁸³ Como dato curioso, diré que Delage fue un importante zoólogo francés de la época, famoso también por una conferencia que dio en París en 1902, donde afirmó que la posibilidad de que la sábana santa de Turín fuese auténtica era de 1 contra 10 billones.

¹⁸⁴ op. cit., pag. 152

otro que sólo cabe la supresión del que tiene enfrente. Pero de esto tendremos ocasión de hablar más adelante.

Antes de llegar al final del capítulo, tenemos que presentar por fin la obra que he venido anunciando en varios apartados del trabajo, y que no es otra que *La risa y el llanto*, el estudio que Helmuth Plessner dedica a esas dos manifestaciones tan humanas. Como he dicho ya varias veces, ésta es una de las más interesantes del siglo XX, por cuanto es la única (hasta donde sé) que ha reunido en un solo estudio ambas expresiones. Y más aun en el caso del llanto, porque si (como hemos visto en la primera parte) la risa parece ser el resultado de un elemento evolutivo que existe en todos los mamíferos, no sé si se puede decir lo mismo del llanto¹⁸⁵. Por eso Plessner trata a ambas conjuntamente, porque le van a servir de una manera magnífica para reforzar sus puntos de partida teóricos, que no son sino las propuestas por Max Scheler acerca de la unidad indisoluble de la naturaleza humana frente a un posible dualismo mente-cuerpo que reeditara la tradicional escisión alma-cuerpo. Así, Plessner (siguiendo a Scheler) afirma que “un hombre es a la vez organismo (cabeza, tronco y extremidades con todo lo que esto contiene) –aunque está convencido de su alma inmortal que de algún modo está “en él”- y *tiene* este organismo como este cuerpo”¹⁸⁶, a diferencia del animal, que no puede distanciarse subjetivamente de su cuerpo ni utilizarlo conscientemente para algún fin. De esta idea de partida derivará toda su investigación sobre la risa (y el llanto). Pero veamos cómo articula Plessner su idea.

De entrada, nuestro autor rechaza cualquier ayuda de la etología. Admite que puede ser de utilidad, pero el estudio de esas formas arcaicas de la risa no puede llevar más que a especulaciones sin sentido. Como dice Plessner, “es una ilusión creer que las formas germinales y las primeras fases son más instructivas que las formas plenamente desarrolladas de la madurez”¹⁸⁷. Para él, la risa (y el llanto) son algo de lo que sólo el hombre dispone (aunque admite la existencia de posibles sonrisas y muecas de risa en los chimpancés y similares). Más aun, son expresiones emotivas que aparecen como descontroladas, elemento que le va a permitir la exposición de la tesis central de la obra.

¹⁸⁵ Es muy probable que los aullidos de dolor o cierto tipo de gemidos existentes en los animales tengan una similitud con nuestros lloros y lagrimeos. Mas no siendo éste el objetivo del presente estudio, no puedo más que escurrir el bulto y dejar la tarea a quien tenga interés en ella.

¹⁸⁶ Plessner, Helmuth.- *La risa y el llanto*. Revista de Occidente. Madrid, 1960, pag. 56. La cursiva es de Plessner

¹⁸⁷ op. cit., pag. 32

En la risa (y en el llanto) el hombre se desmorona, puesto que en el fondo son respuestas a situaciones límite producidas por estados emotivos en los cuales ya no *posee* el cuerpo, sino que *es* ese cuerpo. Es entonces cuando se nos revela nuestra condición doble, un ser corpóreo pero que tiene algo más allá de la misma corporeidad (sin que esto signifique nada en términos trascendentales o religiosos, por supuesto).

Para explicar esto, Plessner recurre a la categoría de “excentricidad”. Con este término, Plessner habla del ser humano como un ser descentrado, puesto que tiene conciencia de su cuerpo en un doble sentido (como ya se ha dicho antes): como su propia condición y como objeto. Así, puede cobrar distancia con su cuerpo, a pesar de la unidad fundamental de esa dicotomía: “en esta unidad, tarea continua del hombre, de la relación de su existencia física objetiva y circunstancialmente dada, se le descubre su cuerpo (organismo) como medio, es decir, como algo que puede usar para andar, llevar cosas, sentarse, yacer, agarrar, golpear, etc. La ensambladura con las cosas independientes y objetivas convierte al cuerpo en instrumento”¹⁸⁸. Así, es en este juego de descentramiento donde la risa (y el llanto) encuentran su medio natural (por llamarlo de algún medio): al reír (o llorar) el ser humano pierde su control sobre el cuerpo y “cae” en un acceso de risa (o llanto). Eso sí, al explicar las causas de la risa, Plessner sigue la senda iniciada por Schopenhauer: “Las situaciones sin respuesta, en las que el hombre no puede orientarse, con las que no pueden encontrar ninguna relación, cuya explicación no puede entrever, que no puede entender ni tomar (...) son también insoportables para el hombre. (...) Pero si la situación sin respuesta no lo inmoviliza, se distanciará de ella sin ningún gasto de energías”¹⁸⁹. Como vemos, una especie de composición schopenhaueriano-freudiana, donde se unen la sorpresa de la incongruencia y el gasto de energía psíquico (si bien Plessner se muestra contrario a la teoría del placer como ahorro de energía: la suya es una teoría liberadora, no de placer) pero dándole un nuevo enfoque. El enfoque es sutilmente distinto: frente a situaciones que el hombre no controla se produce siempre algún tipo de tensión (mayor o menor dependiendo de la situación); si esa tensión no afecta a la supervivencia del individuo, entonces esa energía se resuelve y descarga mediante la risa (o el llanto). “Al reír abandona su cuerpo a sí mismo, renunciando así a la unidad con él, al imperio sobre él. Con esta capitulación que hace en cuanto unidad corpórea-anímico-espiritual se afirma

¹⁸⁸ op. cit., pag. 66

¹⁸⁹ op. cit., pag. 228

como persona (...). Al descender bajo su nivel de corporalidad dominada, o al menos configurada, demuestra justamente su humanidad: poder hacer algo cuando no se puede hacer nada”¹⁹⁰.

Una vez establecida esta tesis central (ciertamente curiosa), Plessner sólo tiene que dedicarse a estudiar los distintos tipos de risa en un muy interesante ejercicio de análisis que no puede obviarse. De entrada, distingue una risa primaria que sería la provocada por las cosquillas y el juego infantil y que, consecuentemente, no entraría dentro de su tesis central sobre la Risa. Es lógico, pues, que haga descender estos dos tipos de risa a un nivel inferior: “la risa ha aparecido en los motivos hasta ahora dichos [cosquilleo y juego] como una reacción no desarrollada todavía en su pleno ser que, más o menos prisionera del estrato de los gestos expresivos, sigue siendo en parte expresión de la alegría y en parte de la excitación y del cosquilleo”¹⁹¹. Lo cómico, es decir, el auténtico territorio de la risa, aparece en cambio merced a otros mecanismos: la incongruencia (y aquí se alinea con Bergson, dedicándole más de 10 páginas para incluir sus tesis dentro de las suyas, corrigiendo lo que debe corregirse, por ejemplo, su caracterización exclusivamente social de la risa¹⁹²) el chiste, el absurdo, etc. En todos los casos, la risa nos libera, como decíamos, de esa tensión que surge de lo que no controlamos (sea esto lo que fuere). Por eso el placer que proporciona no es de alegría, sino de liberación: “es placentera en cuanto descarga de una tensión que procede de la alegría desbordada de la tendencia al movimiento”¹⁹³.

Como dato curioso, y antes de llegar a la conclusión, decir que Plessner dedica unas pocas páginas a un tipo de risa del que no se ha ocupado nadie antes: la risa del tímido y la de desesperación. En ambos casos, la risa surge por la desproporción que existe entre el individuo y el entorno, de forma que la risa es una especie de huída, esto es, de liberación. El caso del tímido es menos dramático, si se quiere, puesto que su integridad física no está en juego. El caso del desesperado es trágico: no hay respuesta posible y, como explica Plessner arrebatadoramente, “puede hacerlo todo y no hacer nada (...) por eso puede sobrevenirle al desesperado –lo mismo que al tímido, sólo que bajo una

¹⁹⁰ op. cit., pag. 230

¹⁹¹ op. cit., pag. 129

¹⁹² “lo cómico no es ni por origen ni por función una esencia social, aunque sólo logre su plena riqueza en el círculo de la existencia social”. Op. cit., pag. 141. Pero, por supuesto, ambos están de acuerdo en el carácter correctivo moral de la risa

¹⁹³ op. cit., pag. 182

presión más alta- las reacciones expresivas de la desorganización de la risa y el llanto”¹⁹⁴.

En definitiva, un estudio más que digno acerca de la risa (y del llanto), que hunde sus raíces en Schopenhauer, Bergson y Scheler, pero que tiene una validez propia muy acusada, si bien presenta algunas peculiaridades que comentaremos en la tercera parte. De momento, aquí nos interesa destacar esa clasificación de la risa en primaria y la risa auténtica, distinción que retomaremos desde una óptica bien distinta.

Nos queda tan solo ocuparnos de un autor más, concretamente de Peter Berger, famoso sobre todo por una obra escrita conjuntamente con Thomas Luckmann, *La construcción social de la realidad: un tratado en la sociología del conocimiento*, quizá la obra más influyente de la sociología contemporánea. Pero, además de su faceta como sociólogo, Berger es también un conocido teólogo, y como profesor de sociología y teología ha ejercido desde 1981 en la Universidad de Boston. Pues bien, este buen señor tuvo a bien publicar en 1997 una curiosa obra titulada *Risa redentora*, donde hace un interesante análisis del fenómeno, con la sorprendente intención de hacer una reivindicación religiosa de la risa como elemento de salvación. A este curioso fenómeno dedicaremos estas últimas páginas de la segunda parte.

Berger deja claro desde un principio cuáles son sus intenciones. Entendiendo que el humor es un fenómeno universal (ninguna cultura humana carece de él) pero que sus características varían de manera radical de un lugar a otro y de una época a otra, la primera conclusión es obvia: “el humor es una constante antropológica y es históricamente relativo”. Hasta aquí, nada que objetar al planteamiento del autor. Ahora bien, acto seguido afirma sin ambages que “desde sus expresiones más simples hasta las más complejas, lo cómico se experimenta como una *incongruencia*”. Queda claro que Berger se apunta a la tesis de Schopenhauer (a quien, por cierto, no cita luego en su breve repaso histórico), pero matizándola de una manera en la que ya es difícil seguirle: según Berger, aparte de todo posible relativismo en la concepción del humor por las diferentes culturas (y las diferentes épocas), existe algo que se supone que el humor percibe, porque “lo cómico conjura *un mundo separado*, diferente el mundo de la

¹⁹⁴ op. cit., pag. 178

realidad ordinaria, que opera con normas distintas. También es un mundo en el cual las limitaciones de la condición humana quedan milagrosamente superadas. La experiencia de lo cómico es, finalmente, una promesa de redención. La fe religiosa es la intuición (...) de que esta promesa se cumplirá”¹⁹⁵. Ahora ya está claro: lo que se ventila en el humor es la ruptura entre este mundo y otra realidad separada (obviamente, una realidad transmundana, la realidad superior donde se encuentra la divinidad), una ruptura que se resuelve en una incongruencia de la que surge (o salta) la risa; y así, ésta se convierte en una herramienta de salvación para el ser humano. Una tesis tan hermosa que casi parece firmada por Walt Disney.

Lo curioso del caso es que, a pesar de esa declaración de intenciones, el contenido del libro es realmente interesante, y en su favor tenemos que añadir, además, que va aderezando sus explicaciones con una serie de chistes bien traídos y bien contados (algo que no puede decirse de sus predecesores en el campo de la investigación “risológica”). En él nos encontramos con tres partes claramente diferenciadas, pero complementarias entre sí: la primera se ocupa de la “anatomía de lo cómico”, donde pasa revista a las opiniones que ha habido a lo largo de la historia de la filosofía (algo en lo que coincide con alguien bien próximo a este trabajo), así como los aspectos psicológicos y sociológicos de lo cómico (sin entrar, por cierto, en demasiadas profundidades); la segunda parte es quizá la más interesante, dado que lleva a cabo una clasificación de las formas de expresión de lo cómico: el humor benigno, la tragicomedia, el ingenio, la sátira y la locura (tal como se entendía en la Edad Media y fue hagiografiada por Erasmo). De hecho, esta última forma es la que le va a servir a Berger para presentar su tesis final, a la que dedica la tercera parte: llevar el agua al molino de la teología, de una manera ciertamente rocambolesca. Y, entre medias, dos interludios quizá más interesantes que muchos de los capítulos centrales (especialmente los de la tercera parte): uno dedicado a la risa en China, algo que a mí me hubiera gustado hacer, pero que me ha sido imposible¹⁹⁶, y otro dedicado al humor judío, que despaché casi sin contemplaciones cuando lo leí por primera vez, pero que he tenido que reconsiderar tras la entrevista que mantuve con José Luis Martín (exdirector de la revista *El Jueves*)

¹⁹⁵ op. cit., pag. 11. Todas las citas de este párrafo pertenecen a la misma página. Las cursivas son del propio autor

¹⁹⁶ El taoísmo es una filosofía de la Risa y como tal merecería no un capítulo, sino un estudio entero. Por desgracia, mi conocimiento del tema es tan superficial que, aunque en un principio pensé en dedicarle un capítulo, finalmente desistí de hacerlo. Algún día, quizá...

quien, entre otros muchos comentarios jugosos fue incluso más allá de lo que Berger mantiene en su libro, esto es, que los mejores chistes son judíos: José Luis Martín postula que el origen de nuestra tradición humorística es judío, con ese refinamiento intelectual que se regodea en las desgracias (especialmente las propias o las que tocan de cerca), y no griego, cuyo contenido se centraba en lo chabacano, lo sexual, lo escatológico.

Pero volvamos a Berger. Como hemos dicho, la parte más interesante de su libro es la segunda, donde reconoce 5 tipos diferentes de risa, o mejor dicho, cinco formas distintas de usarla. Así, existiría una risa simplemente divertida: “su finalidad no es atacar. (...) Su finalidad es generar placer, distensión y buena voluntad”¹⁹⁷ y cita como ejemplos a los Hermanos Marx, a Wodehouse, al mismo Shakespeare (en ocasiones) o a Franz Lèhar (operetista austrohúngaro). En segundo lugar, tendríamos la risa consoladora, que es propia de la tragicomedia, y que “incita a reír a través de las lágrimas. Es suave, comprensiva. No provoca una catarsis profunda, pero a pesar de todo conmueve. Sobre todo, consuela. Este consuelo puede tener connotaciones religiosas o no”¹⁹⁸. Es Aristóteles puesto del revés (o algo así): la vivencia en tercera persona que no purifica, sino que casi redime. El ejemplo paradigmático es, para Berger, Charles Chaplin, pero se extiende con varios escritores judíos, entre los que destaca el Premio Nobel Isaac Singer. Un tercer uso de la risa sería el de “juego intelectual”, una especie de concesión bergsoniana (la risa que se dirige al intelecto puro) con ciertas connotaciones gnoseológicas: el acceso a una verdad diferente a través del humor. Es la risa que no estalla, sino que asiente comprendiendo todo lo que se oculta detrás de una afirmación que encierra varios sentidos y que suele resolverse en una especie de “punta” (el “punch line” de los ingleses) y cuyo máximo exponente, según Berger, sería Oscar Wilde¹⁹⁹. La cuarta forma sería la sátira, o el uso de la risa como arma: “el uso deliberado de lo cómico con fines agresivos”²⁰⁰. Berger reconoce que este uso está presente en casi todas las formas de comunicación cómica, incluso en

¹⁹⁷ op. cit., pag. 170

¹⁹⁸ op. cit., pag. 196

¹⁹⁹ En este apartado incluye también un amplio comentario sobre Henry L. Mencken, un periodista estadounidense de la primera mitad del XX, que escribió una sátira sobre el juicio de Scopes, riéndose del papel de los fundamentalistas. Pero en este punto, Berger salta de tema y afirma: “Si existe una falsa conciencia burguesa, entonces también existe, desde luego, una falsa conciencia marxista. Empezando por los postulados del propio Marx sobre la dinámica del capitalismo, que los hechos empíricos han acabado refutando abrumadoramente prácticamente en todos los casos”. op. cit., pags. 249-250.

²⁰⁰ op. cit. pag. 255

las que ha calificado de inofensivas (o puramente divertidas). Los ejemplos, sin duda, son abundantes, pero tras citar a Aristófanes, Shaw y Orwell, Berger se centra en la figura de Karl Kraus, escritor y periodista austriaco de inicios del XX, y fundador de la revista satírica *Die Fackel* (La Antorcha), donde no dejaba títere con cabeza dentro de la sociedad austriaca y alemana de la época, razón por la que hubo de enfrentarse a multitud de pleitos por parte de individuos ofendidos. Y, finalmente, aparecerá lo cómico como “locura”, en el sentido de lo absurdo, casi tal como lo retrató Erasmo en el XVI: “lo absurdo es una representación descabellada, grotesca de la realidad. Postula un ‘contra-mundo’ (...), la realidad en el espejo”²⁰¹. Obviamente, es Ionesco quien le sirve de modelo e hilo conductor, pero quien aparece al final del capítulo, y casi le sirve de enganche con su tesis posterior según la cual la Risa es promesa de salvación, es Tertuliano. “Credo quia absurdum”, afirmó el padre de la Iglesia, dejando claro que la fe es irracional y no necesita de nada más que de sí misma, pero Berger intenta otra lectura: lo que ocurre no es tanto que sea preciso creer porque algo es absurdo, sino más bien que la percepción de la absurdidad induce a la fe. (...) En otras palabras (y más allá de lo que quisiera decir realmente Tertuliano): lo absurdo no es el objeto de la fe. El mundo es absurdo; luego, la fe es posible”²⁰².

Lo que sigue ya no conduce a demasiados sitios. En su intento de reivindicar la Risa como propia de la religión, Berger tiene que pasar el mal trago de enfrentarse a toda la tradición cristiana que no sólo le tiene poco cariño, sino que abomina literalmente de ella. Y sus intentos por encontrar textos donde la risa es tratada con buen talante en la Biblia son tan estériles como patéticos. Al final, no tiene más remedio que recurrir a la “locura” para lograr lo que busca, la locura santa de la expiación (y que Kant supo desmontar de manera impecable: cuanto menos utilidad tiene una acción en este mundo, más la debe tener en el otro, de ahí que me aplique el cilicio o haga cosas igualmente extrañas). Y de ahí, a lo cómico como algo que nos consuela, nos redime de lo absurdo de la existencia, si bien el propio Berger reconoce que “existe una modalidad secular y otra religiosa de la experiencia cómica y el paso de la una a la otra requiere un acto de fe”²⁰³. Dicho lo cual, no tiene sentido que sigamos su camino... a menos que estemos dispuestos a dejarnos conducir por la fe, claro. Y como un servidor no está por la labor

²⁰¹ op. cit., pag. 283

²⁰² op. cit., pag. 294

²⁰³ op. cit., pag. 324

de hacer actos de fe (y mucho menos exponerse a que le convoquen para un auto de fe), casi mejor que sigamos por otro camino.

Con esto vamos a poner punto final a nuestro recorrido histórico, que se ha acabado alargando bastante más de lo que la prudencia aconseja. De hecho, podría continuar aquí hablando de la risa como contrapartida de la angustia en Sastre o de la *jouissance* de Žižek, pero esto ha ido ya demasiado lejos. Si acaso, volveremos sobre ellos (si así aconseja el momento) en la tercera parte que comienza a continuación, y donde intentaremos llegar a algún tipo de conclusión o similar. Invito al lector, cuya paciencia ha sido puesta a prueba a lo largo de las anteriores páginas, a que nos siga en las que siguen. Es posible que haya sorpresas (incluso para quien esto escribe)

TERCERA PARTE: La Risa de la resistencia (o risa constituyente frente a risa constituida)

Introducción recapitulatoria (o recapitulación introductoria)

Tras haber atravesado el largo túnel de la historia de la filosofía (un túnel de dos milenios y medio) llega el momento de sacar algún tipo de conclusión... si es que se puede sacar algo. Sea como fuere vamos a intentarlo, aun a fuerza de dar razón a Onfray cuando decía que las investigaciones sobre la Risa (como ya ha quedado suficientemente claro) son aburridas y lo que habría que hacer es, sin más, tratar de generar una risa de resistencia. Creo necesario, sin embargo, y después de las páginas que llevamos emborronadas, realizar un pequeño alto en el camino y echar un vistazo alrededor, básicamente para saber en qué punto nos encontramos. Más que nada porque sería triste que después de tanto recorrido resultara que somos como Alicia al otro lado del espejo, y hemos estado corriendo furiosamente para seguir en el mismo sitio.

Lo que en primer lugar llama poderosamente la atención es lo que Spencer denunciaba en su breve pero interesante ensayo sobre la Risa, es decir, que todos los filósofos anteriores (y parte de los posteriores) se habían centrado en hablar de la risa de una manera que podríamos denominar “metonímica”, en el sentido de que se fijan en una de las posibles manifestaciones de la Risa, la analizan y la consideran como el todo, ignorando todas las demás posibilidades que se esconden dentro de dicho fenómeno.

Casos paradigmáticos son los de Platón, Tomás de Aquino, Hobbes o Descartes quienes, por las razones que fueran, se mostraron incapaces de ver en la Risa otra cosa que un placer que surge al contemplar las desgracias ajenas, un signo de alegría necia, una gloria repentina que nace al pensar en que somos mejores que otros o una alegría que procede del mal. Podemos invocar causas sociológicas (o del tipo que queramos) para exculparles, pero sigue siendo triste pensar cómo gente inteligente como la citada pudo mantener semejantes simplezas.

Ahora bien, y siguiendo igualmente a Spencer, podemos decir que, si bien todos los autores que hemos presentado estaban errados (es cierto que unos más que otros), no es menos cierto que todos llevaban razón. Cada uno a su manera ha sido capaz de analizar, mejor o peor, algún aspecto de la Risa y, de algún modo, han acertado en lo que han acabado concluyendo. Tal como aventuraba en mi introducción, los filósofos han caído mayoritariamente en el error que ilustra perfectamente la parábola del elefante y los sabios ciegos. Cada uno se ha acercado a un aspecto de la Risa y ha creído entenderlo sin tener en cuenta el conjunto.

Quizá lo correcto ahora sería elaborar una Teoría de Teorías de la Risa. Desde luego, si un servidor fuera un materialista filosófico se estaría ahora estrujando las meninges para enjaular a todas las teorías que he presentado dentro de una red donde cada una ocupara su lugar, de modo que mi Teoría de Teorías abarcara a todas ellas y las explicara desde una perspectiva superior. Por desgracia, carezco de esa perspicacia y de esa sutileza, de modo que no podré colocar a cada autor en su hueco correspondiente, bien ordenado, en su sitio exacto, como corresponde a todo aquel que busca convertirse en lo que Husserl denominó “el funcionario de la humanidad”²⁰⁴.

Sin embargo sí intentaré una clasificación de la Risa. O mejor dicho, una aproximación a la Risa, como dije en la introducción, porque (parafraseando a Aristóteles) de lo que no puede ya haber ninguna duda es que la Risa se dice de muchas maneras. En realidad, no hay Risa, sino Risas, cada una completamente distinta de la anterior y con unas características tan diferentes que uno a veces puede llegar a dudar de que se esté

²⁰⁴ Véase *Renovación del Hombre y de la Cultura. Cinco ensayos*. Posteriormente, Gustavo Bueno reivindicaría esta figura en su *Symploké*. Personalmente, tengo bastante con ser funcionario del servicio navarro de educación.

hablando de la misma cosa. Porque, ¿cómo se puede calificar con el mismo nombre a algo que se define como “alegría necia”, “representación intelectual sin pensamiento”, “gloria repentina en el triunfo sobre otro”, “excitación muscular que responde a una incongruencia descendente”, “subsunción paradójica”, “regocijo irreflexivo”, “descarga liberadora ante una incongruencia que no es amenaza” o “pura alegría que aumenta la potencia”? La única solución posible es afirmar (como ya avanzaba en el capítulo de la primera parte dedicado a la Risa humana) que no existe la Risa en singular sino, como digo, las Risas.

Y en todo este maremágnum de posibilidades enfrentadas y posiciones desnortadas, ¿qué papel juega toda la primera parte del presente trabajo? Helmuth Plessner nos aplicó un severo correctivo al afirmar tajantemente que la etología no tenía lugar en este asunto y la filosofía no nos ha echado precisamente una mano al abandonar, casi diríamos que dimitir, la investigación de la Risa a favor de la psicología. ¿Es cierto que nada se puede decir desde nuestra disciplina y que debemos dejar a psicólogos y neurólogos tranquilos para que se dediquen a investigarla sonográfica y “FACSicamente”²⁰⁵? Mi exposición inicial, ¿tendría entonces el sentido de ilustrar cómo efectivamente las ciencias del comportamiento han avanzado más en un siglo que la filosofía en veintiséis? ¿Debemos, por tanto, abandonar toda esperanza?

A pesar de lo dicho, mi postura es clara y concluyente: no. La filosofía todavía puede (y debe) decir muchas cosas antes de entregar la cuchara, y a eso voy a dedicarme en las páginas que siguen. Desgraciadamente, no puedo decir que uno esté a la altura de las circunstancias y mucho me temo que mi intento no nos lleve demasiado lejos. Sin embargo, confío en señalar posibles caminos por donde transitar en futuras investigaciones sobre el tema. En lo que sigue, por ir dando paso ya a las conclusiones, expondré los tres ejes que deben vertebrar la construcción de una hipotética filosofía de la Risa: en primer lugar, un intento no ya de clasificación, sino de clarificación, esto es, de tratar de discernir los distintos tipos, niveles o posibilidades que se esconden tras el nombre genérico de “risa” y para ello nada mejor que servirnos de las investigaciones aportadas en la primera parte, so pena de hundir los pies en el barro de la ignorancia o el

²⁰⁵ Lamento el engendro que he concebido, pero no he podido (o no he querido) evitarlo. FACS, como recordará el lector, era la abreviatura del método concebido por Ekman para analizar los movimientos musculares del rostro durante la risa: “Facial Action Coding System”.

desatino; en segundo lugar, tendremos que volver a los clásicos y reeditar ese intento de definir cuál sea el lugar de la Risa en el ser humano, sea en la mente, en el cuerpo, en el alma, en el espíritu, en la glándula pineal o en cierto hálito misterioso que exhala el bípido implume cuando el aire egresa violentamente empujado por los pulmones; y por último, lanzaremos nuestra propuesta más personal, una propuesta que enlazará con las intenciones avanzadas en la introducción y que se levantarán (espero que con cierta coherencia) sobre todo lo que se ha venido desgranando anteriormente. Eso sí, advertimos ya desde este instante que no pretendo ser un pionero ni presentar teorías originales. Por suerte, he encontrado compañeros de camino más sabios que yo, y de los que me voy a servir para enunciar lo que, de algún modo, respira entre las líneas del presente trabajo. Los nombres de Spinoza, Onfray y Bajtín serán, con diferencia, los nombres más recurrentes.

Las Mil y Una Risas

¿Hay una risa constructiva y una risa destructiva? ¿Una risa que surge de la alegría y, spinozianamente hablando, aumenta siempre el poder de quien la vive? ¿Hay, igualmente, una risa que surge del resentimiento, de la irrisión (tal como la definió Spinoza) y que disminuye el poder (la *potentia*) del que la padece? ¿Es la risa alegre equiparable al poder constituyente y la risa sarcástica al poder constituido? ¿Tiene algo que ver la risa sarcástica (o páfida, según Voltaire) con el resto de risas? ¿Tenía razón Fo al afirmar que al poder no le gusta la risa? ¿O en realidad el poder ríe, pero con una risa muy distinta? ¿Hay lugar para esa risa desesperada que tan bellamente describía Plessner en un estudio de la risa o estamos hablando de cosas distintas? ¿Es la Risa algo abominable, como quería Platón, o algo que aumenta mi potencia, tal como sugiere Spinoza? ¿Surge sólo de la incongruencia (sea ésta ascendente o descendente) o es posible verla surgir de otros lugares?

La lista de preguntas es infinita. Y para responderlas no hay más remedio que recurrir a la neurología y la psicología, como hemos comentado anteriormente. Es cierto que los propios psicólogos y neurólogos se han mostrado incapaces de ofrecer una clasificación mínimamente consistente y definitiva del fenómeno, pero a cambio disponemos de toda una serie de elementos y patrones que pueden servirnos de gran ayuda a la hora de enfrentarnos con esta tarea de clarificación (que no de clasificación, misión imposible

que amenazó, como vimos, con agotar la paciencia del bueno de Joubert). La pregunta es, obviamente, ¿cuáles son esos elementos?

A nuestro juicio, la mejor forma de atacar el problema de los tipos de Risa es la que estableció Duchenne hace más de 100 años, algo que es casi unánimemente aceptado por la comunidad científica, especialmente desde que Ekman la recuperara para la psicología. Así, tendríamos una escisión básica entre lo que éste último llama “risa sentida” (*felt smile*) y el resto de risas realmente existentes (si se nos permite la expresión). Es interesante recordar que el propio Ekman utilizó este tipo básico de risa en su libro *Telling lies*, como un elemento perfecto para decidir cuándo una persona está fingiendo o nos dice la verdad. Semejante afirmación nos colocaría ante un auténtico problema: si la risa Duchenne (llamémosla así de ahora en adelante, precisamente para evitar caer en el problema que planteamos) es una risa auténtica, ¿podemos considerar “falsas” al resto de risas? Más aun, ¿qué debemos entender con la palabra “falsas”? Parecería que lo que estamos afirmando es que existe tan sólo un tipo verdadero de risa y que las demás no son más que falsificaciones de ese tipo genuino, meras caricaturas de un original prístino que se podría incluso oponer a aquél. Y, en cierto modo, así es.

Como hemos visto en la primera parte, la risa Duchenne es algo que tiene un origen evolutivo que está trazado de una manera bastante clara. No sólo los grandes primates “ríen”, sino que esta afirmación puede hacerse extensiva a la práctica totalidad de los mamíferos. Pero en todos los casos se trata de una risa que surge siempre de circunstancias muy concretas y que se relacionan, ineludiblemente, con el bienestar personal y social, es decir, que sólo aparece si el sujeto está experimentando algún tipo de placer personal (por primario que sea) en un entorno social relajado y afectivo. Es más, este tipo de risa es el que se da, hablando de animales no humanos, entre los miembros más jóvenes de la comunidad, como una forma de reforzar los lazos sociales, sea con los progenitores (particularmente la madre), sea con los compañeros de juego, esto es, los compañeros del clan. Es, por lo tanto, una risa constructiva, en tanto en cuanto está poniendo las bases para una mejor socialización del individuo (y no ya sólo para reforzar las relaciones materno-filiales, que también), algo que podemos observar igualmente en el animal humano con tal de bajar a cualquier parque infantil y verles reír (y llorar, por supuesto) a lo largo y ancho de cualquier tipo de juego que propongan. La risa, así entendida, es una especie de cemento social, una manera de construir los lazos

sociales entre los miembros de la comunidad, comunidad que, no lo olvidemos, siempre será más estable cuanto más equilibrada sea la disposición y la relación entre sus integrantes. Por esta razón, una sociedad en la que los individuos sean capaces de reír entre ellos sin más objeto que la propia actividad placentera del juego será una sociedad fuerte.

En apoyo de esto que estamos citando podemos invocar la autoridad de Spinoza, cuando afirma que la alegría es “una pasión por la que el alma pasa a una mayor perfección”²⁰⁶ y la risa, no lo olvidemos, “como también la broma, es pura alegría”²⁰⁷. La risa Duchenne, en este sentido, no cabe duda de que aumenta la potencia no sólo del individuo, sino de la comunidad al completo. Y creemos que Žižek se refiere a algo parecido cuando habla de la *jouissance* como cemento social en su *Repetir Lenin*.

Es curioso constatar cómo, a pesar de lo que estoy diciendo, la inmensa mayoría de los filósofos han dejado aparte esta risa e incluso la han considerado algo inferior, algo “distinto” de la risa auténtica. Se trata de algo obvio en los filósofos, digámoslo así, “clásicos”, desde Platón a Hobbes, puesto que no se rebajan siquiera a tomarla en consideración. Lo único que analizan al hablar de la Risa es tomar, como hemos dicho ya, una parte de la misma y entender que así se procede siempre. El propio Plessner, uno de los autores más sutiles a la hora de estudiar la Risa, afirma sin rodeos que la risa provocada por la alegría del juego (al igual que la provocada por las cosquillas) es un tipo menor de risa²⁰⁸, una risa no desarrollada aun plenamente. Y otro tanto hace Bergson, que ignora por completo la posibilidad de que haya una risa fuera de la que se remite a la “inteligencia pura”. Precisamente esta expresión del filósofo francés es la que nos da la clave para entender algo más esta postura. Todos los filósofos pretenden analizar la risa sólo en su función más elevada, la que toca al alma inteligible (incluso cuando la consideran una pasión, tal es el caso de Descartes o de Hobbes), y al descubrir en ella claros matices morales (aunque quizá deberíamos decir mejor “inmorales”) se apresuran a condenarla con premura. La otra risa, la risa digamos “natural”, ésa que escuchamos constantemente en la calle, ¿a quién le importa, si es cosa de gentes incultas, patanes, plebeyos, el vulgo ignaro, en suma? Es, en suma, una risa vulgar, una

²⁰⁶ Spinoza, Baruch.- Ética. Libro III, Proposición XI, escolio

²⁰⁷ Op. cit. Libro IV, Proposición XLV, escolio

²⁰⁸ Véase la nota 191

risa menor, la risa que anima al vulgo cuando ríe en la plaza o en las fiestas. Una risa plebeya, diríamos, grosera incluso...²⁰⁹

¡Un momento, un momento! No nos equivoquemos. O mejor dicho, no mezclemos las cosas. Cualquier lector atento podría acusarme inmediatamente de confundir (quizá deliberadamente) la risa Duchenne (la risa del juego y del niño) con la risa festiva de las bacanales y diversiones similares. Y no le faltaría razón. Es evidente que no es lo mismo una cosa que la otra y que pretender identificar ambas constituiría, cuando menos, un ejercicio de deliberada confusión (o algo peor). En efecto, no puedo afirmar que sean lo mismo. Y sin embargo la tesis que voy a mantener en el último capítulo del trabajo va a apoyarse precisamente en la afinidad existente entre ambos tipos de risa, lo que voy a denominar “risa de regocijo” como directamente derivada de la risa Duchenne. Para intentar definir este concepto, recurriré a la tesis doctoral de Eduardo S. Jáuregui, *Situating Laughter: Amusement, Laughter, and Humour in Everyday Life*²¹⁰, realizada para el European University Institute (Florencia, 1998). Y si lo hago no es por el valor que pueda tener la citada tesis (si bien puedo dar fe de que lo tiene), sino porque introduce un elemento completamente nuevo en la discusión y en el que prácticamente nadie había reparado hasta la última década del pasado siglo: la importancia de la risa en la vida cotidiana. Cité antes (véase nota 55) la obra de Robert Provine, que desde esa década está precisamente estudiando la risa no desde una perspectiva moral (Platón, Aristóteles, Bergson, etc.) ni neurológica (Ekman, Ruch, Damasio, etc.), sino estrictamente psicológica (con todo lo que esto tiene de positivo y de negativo). Dije ya en la nota citada en líneas anteriores que no he podido acceder a la obra de Provine, pero sí he podido leer un extenso resumen de la misma, aparte de la transcripción de la entrevista que le realizó el divulgador científico Eduardo Punset en su programa *Redes*. Dejando aparte las limitaciones de semejantes fuentes, sí puedo decir que esta perspectiva ofrece interesantes elementos que van a servirme, posteriormente, para desarrollar mi propia tesis.

Provine afirma que la risa (al igual que la sonrisa) son fenómenos que se producen constantemente en nuestra experiencia cotidiana y como tal hay que tratarlas. En ese

²⁰⁹ Por supuesto que estoy exagerando la nota, pero mi objetivo es precisamente ése, dejar clara la distancia que separa la risa natural (la risa Duchenne) de la risa “abstracta” o no-Duchenne.

²¹⁰ Situando la Risa: Regocijo, Risa y Humor en la vida cotidiana.

sentido, y tal como dice Jáuregui en su tesis, “la risa debe ser observada donde se produce, en las situaciones cotidianas: en la cola del autobús, en los bares, en los mostradores de las tiendas, en los clubes de comedia, en las conversaciones telefónicas y bajo las sábanas. Estos fenómenos deben ser, casi literalmente, situados, devueltos a los espacios de interacción que les proporcionan su hogar natural: los encuentros cara-a-cara”²¹¹. Pensemos en la multitud de acciones diarias en las que usamos la risa (y la sonrisa) de manera diaria. Y pensemos en la multitud de personas que conocemos que son incapaces de decir nada sin que mezclen una risa o una sonrisa en su discurso. Una risa sin aparente significado, sin que medie un chiste, una incongruencia, una superioridad moral o una alegría manifiesta. Es una risa que surge de manera espontánea en mitad del discurso, como digo, y que sirve para interactuar, para mantener la comunicación con el otro. Siguiendo a Provine, la risa sería una especie de señal para construir una coalición social, para hablar con otros, para interactuar. Como afirmó en la entrevista mencionada, “la risa es una vocalización lúdica que enviamos a otras personas. Y de la misma manera que no hablamos cuando una habitación está vacía, tampoco nos reímos cuando no hay nadie, es decir, que no enviamos la señal cuando no la puede recibir nadie”. Más aun (y en relación directa con la tesis que expuse en la primera parte acerca de la relación directa entre el origen de la risa y el origen del lenguaje), Provine señala acertadamente que “hablar y reír consisten en redirigir la respiración para generar sonidos. Los chimpancés no son capaces de hacer esto y nosotros sí que lo somos”. Es decir, y tal como apuntábamos en su momento, aparte de la evolución de la laringe y su resituación con respecto al resto de elementos del tracto digestivo-respiratorio, la capacidad de controlar la expulsión del aire está en la base de ambas realidades, que sirve básicamente para establecer una comunicación entre dos o más personas. Como ejemplo añadido se puede pensar en el hecho de que tanto la risa solitaria como el lenguaje solitario son más bien síntomas de desequilibrio mental que de otra cosa.

Tenemos, por tanto, un hecho incontrovertible pero pasado por alto a lo largo de los siglos: la risa está presente en todas nuestras actividades cotidianas y aparece y

²¹¹ “Laughter must be observed where they occur, in everyday situations: on bus queues, in bars, across the sales counter, in comedy clubs, over the telephone lines, and under the bedcovers. These phenomena should be, quite literally, situated –placed back into the interactional space which provides their natural home: the face-to-face encounter”. Jáuregui, Eduardo S.- *Situating Laughter: Amusement, Laughter, and Humour in Everyday Life*. European University Institute. Florencia, 1998, pag. 26

desaparece tan continuamente como el lenguaje articulado. De hecho, los intentos de prohibirla que hemos comentado a lo largo de la Edad Media no hacen más que acrecentar nuestra certeza de que era algo cotidiano. Los padres de la Iglesia consideraban que la risa era algo más bien desaconsejable, razón por la cual no era de recibo encontrarse constantemente con risas por todos lados, en el mercado, en la calle, en las casas... risas paganas que había que quitar de en medio y que debía incluso prohibirse por regla (San Benito) en lugares donde se buscara la virtud más depurada. Sin resultado. La risa es igual de resistente que el lenguaje... porque en el fondo son casi la misma cosa.

Pero volvamos con nuestra idea de “risa de regocijo”. Como decíamos, Jáuregui presenta en su tesis lo que él denomina “tríada de la risa”. Esta tríada estaría formada por un “compuesto estrechamente relacionado de términos que podría resumirse brevemente como sigue: 1.- la emoción pan-humana sensible a objetos ‘divertidos’ o ‘cómicos’ (regocijo); 2.- su expresión visible y más o menos fiable (risa); y 3.- el intento de estimular el regocijo (humor)”²¹². Y el término “regocijo” me viene de perlas para ilustrar lo que quiero dar a entender en este trabajo.

El punto de partida de mi “clarificación” se centraría en la extensión del concepto “risa-Duchenne” al contexto social. Lo que está claramente demostrado que es una risa natural, propia del individuo que manifiesta una alegría (“la emoción de franca alegría”, en palabras del propio Duchenne), evidenciada en los movimientos de una serie de músculos faciales claramente identificables y difícilmente (por no decir imposible) de producir de manera “voluntaria”. Esa risa-Duchenne sería no una manifestación individual (tal como podría parecer en una primera lectura superficial), sino un fenómeno fundamentalmente social, que responde a una estrategia claramente adaptativa y que podríamos enunciar como el fortalecimiento de los vínculos sociales entre los individuos de una misma comunidad, empezando por el vínculo materno-filial y extendiéndose progresivamente a los compañeros de juego y los del resto del grupo. Dicho de otro modo, el individuo se ríe siempre CON los miembros de su grupo, lo que

²¹² “Set of closely interrelated terms that can be briefly summarized as: (1) the pan-human emotion responsive to 'funny' or 'comical' objects (amusement); (2) its visible and more-or-less faithful expression (laughter); and (3) the attempt to stimulate amusement (humour)”. Op. cit., pag. 23. La palabra “amusement” suele traducirse por “diversión” o “entretenimiento”, pero fue el propio autor, en comunicación personal, quien me sugirió usar la palabra “regocijo”, que refleja mejor el contenido del término.

excluiría, de este modo, todo intento de describir la risa como algo inmoral y reprochable, puesto que la risa sería, en sí mismo, la acción más moral que se pueda ejercitar, puesto que contribuye a fortalecer la cohesión interna del grupo.

Abundando en lo dicho, podríamos citar aquí otro estudio que apoyaría nuestras afirmaciones, concretamente el realizado por Diana P. Szameitat (University of Tübingen), Kai Alter (Newcastle University), André J. Szameitat (Ludwig Maximilians University), Dirk Wildgruber (University of Tübingen), Annette Sterr (University of Surrey) and Chris J. Darwin (University of Sussex): *Acoustic profiles of distinct emotional expressions in laughter*. Journal of the Acoustical Society of America / Volume 126. Julio, 2009. Sin entrar en demasiados detalles (pues el estudio es enrevesadamente técnico), los autores analizan los sonidos que ocho actores profesionales produjeron al emitir cuatro tipos de risa distintos: de alegría, de cosquilleo, de burla y de alegría por el mal ajeno (hobbesiana, podríamos decir). Los resultados no sorprenderán a quien haya leído este trabajo: los cuatro tipos de risas presentan correlatos acústicos diferentes²¹³, siendo la risa de alegría la que más se diferenciaba de las demás (aunque con cierta cercanía a la de cosquilleo). Blanco y en botella, que se dice castizamente.

Risa-Duchenne, pues, por un lado. O risa de regocijo. ¿Y por el otro lado? Siguiendo con el tono que he utilizado a lo largo del trabajo, uno está tentado de decir aquí que el otro lado es el reverso tenebroso de la risa. El lado oscuro. Bromas aparte, lo cierto es que existe una clara diferencia entre la risa-Duchenne y el resto de risas que son, curiosamente, las que más han sido estudiadas por los filósofos a lo largo de la historia (como hemos dicho ya repetidamente). La tesis que mantenemos aquí es que el resto de risas existentes en el repertorio humano es una evolución posterior de lo que podríamos llamar “risa original” y que hemos identificado con la “risa de regocijo” o “risa-Duchenne”. Los estudios etológicos avalan nuestra idea: el hecho de que exista una risa natural en los grandes simios y en la práctica totalidad de los mamíferos²¹⁴ confirma la teoría de que se trata de un elemento común a esta clase de animales y sólo en el ser

²¹³ Y, lo que es más interesante y viene a apoyar otra tesis que sostengo en este trabajo: que los correlatos acústicos en la risa tienen mucho en común con las expresiones emocionales del lenguaje articulado, lo que implica una estructura subyacente común para la expresión de las emociones (cuando menos).

²¹⁴ O al menos en todos los mamíferos estudiados, ya que podría darse el caso de que no existiera en muchos de ellos, como, es un decir, en ornitorrincos, equidnas y monotremas en general (o en los quirópteros, que me da a mí que son poco dados a la risa).

humano ha desarrollado unas características especiales (y aquí entonces podríamos dar la razón, por fin, a Aristóteles) que estarían relacionadas no ya con cuestiones biológicas sino de otro tipo, que situaríamos a medio camino entre lo etológico y lo social. Etológico en cuanto que parte de una base conductual asentada que se desarrollará según parámetros fisiológicos (su parentesco con el lenguaje articulado) pero que los trascenderá en tanto en cuanto su configuración acabará diseñándose en relación con un grupo o grupo de referencia, con sus comportamientos pautados, sus normas morales y sus relaciones de parentesco, poder, dependencia, etc.

Ahora bien, la diversidad de tipos de risa que aquí aparecerán será enorme y el material que he presentado en este trabajo no me permite enfrentarme a la tarea de poner un poco de orden en el asunto. Básicamente porque las variaciones de la risa, aun siendo éste un fenómeno universal, son muy interesantes de una cultura a otra y aquí nos hemos centrado en lo que suele denominarse “cultura occidental”. No se trata, sin embargo, de escurrir el bulto. Lo que sí tenemos claro es que todas las definiciones que hemos aportado a lo largo del trabajo sobre la risa tienen su cabida en este gran grupo de risas, que podríamos denominar (jugando con el título del apartado) como las Mil Risas, frente a la Una que sería la de regocijo.

De todos modos, y tratando de no extendernos demasiado para poder pasar al siguiente apartado de esta tercera parte, sí diremos que parece fácil identificar una de las primeras risas “derivadas”. Si la risa de regocijo es la risa del que ríe CON su grupo, no es difícil pensar en la posibilidad de una risa que sirva para reírse DE la gente que compone otro grupo social. Siguiendo con la tesis que unifica la evolución de risa y lenguaje articulado, y retomando aquella afortunada intuición de Nietzsche sobre éste último como instrumento que sirve para que los otros no nos entiendan, podríamos afirmar que del enfrentamiento con grupos rivales surgió la risa que servía para burlarse del enemigo (y que, de paso, descargaba tensiones internas). Pero esta risa, que ya no es incluyente sino todo lo contrario, es decir, excluyente, será completamente distinta de la anterior y será consecuencia de una egresión distinta del aire, acorde con la emoción que presenta y que es de burla o desprecio y pone en juego mecanismos corporales igualmente diversos (como hemos visto, por ejemplo, en el artículo de Szameitat et. al.). Lo que en un principio sería una consecuencia lógica del enfrentamiento entre grupos rivales de cazadores-recolectores daría pie posteriormente a la posibilidad de usar

también esa risa de burla o desprecio entre miembros del mismo grupo, bien como castigo (la corrección moral tan del gusto de Aristóteles, Bergson o Plessner), bien como mera irrisión. Y a esta risa seguirían muchas otras en el decurso histórico de los grupos humanos, especialmente desde el momento en que aparezcan las ciudades y sus consecuentes estados, civilizaciones, imperios y demás.

Se me puede acusar de ser extremadamente simplista en el párrafo anterior y, sinceramente, no podría negarlo. En realidad, lo que estoy lanzando aquí es una posible línea de investigación que dista mucho de estar mínimamente comprobada, si bien puedo decir que tiene unos fundamentos sólidos. Pero no es cuestión ahora de seguir profundizando en el tema, principalmente porque, como ya he dicho, carezco de materiales igualmente sólidos para continuar en esta línea. Es por esta razón que cambio de tercio y paso al siguiente apartado de estas conclusiones, que dará comienzo en cuanto se abandone este párrafo.

El lugar de la Risa en el Ser Humano

Como comenté mientras intentaba situar correctamente a Demócrito en la filosofía antigua (véase página 47), no cabe duda de que existen dos formas de hacer filosofía (a despecho de Hegel): una manera idealista y otra materialista. Una que propugna la existencia de una realidad trascendente (sea ésta del tipo que sea, es decir, religiosa, platónica, hegeliana...) cuya entidad es siempre mayor que la realidad inmanente en la que vivimos nosotros y a la que sirve de fundamento, base y explicación. Y otra que acepta esta realidad como única y se dedica a explorar sus posibilidades, sin necesidad de transitar por mundos más o menos ideales. Se puede decir esto de una manera más o menos suave (al estilo Hannah Arendt en *La vida del espíritu*) o se puede decir de una manera agresiva (al estilo Onfray). Pero poco importa: el resultado es el mismo: o se opta por una vía o se opta por la otra. No hay término medio virtuoso en este caso (lo sentimos, Aristóteles).

¿Qué trascendencia tiene esto en nuestra investigación? La respuesta es sencilla: toda. No es lo mismo abordar la cuestión de las pasiones y acciones humanas desde una perspectiva idealista que desde una materialista. Cualquier intento de explicación del primer tipo buscará siempre en el ser humano una salida hacia esa realidad ideal que

postula, dejando siempre en segundo plano cualquier manifestación que le ligue con esta otra realidad mundana. El ser humano, así, quedará irremediabilmente escindido en cuerpo y lo-que-sea. Un lo-que-sea que, tradicionalmente, se ha identificado con el “alma” y que se definía de una manera u otra en función de la realidad trascendente que se postula y así hemos conocido almas religiosas, almas puramente cognoscitivas, almas intermediarias y todo lo que uno pueda imaginar en este sentido. Obviamente, el problema que todas estas teorías antropológicas presentaban era la unión de ese alma con el cuerpo y la comunicación de ambos elementos, algo que se agravaba más cuanto más radicalmente se pensara su separación (piénsese, por ejemplo, en el caso de Descartes). Pero no vamos a hacer aquí una crítica de las teorías dualistas ni proponer nuestra propia teoría antropológica, sino todo lo contrario: intentaremos, en las páginas que siguen, ubicar a la Risa en el entramado de elementos que componen el ser humano, pero en primer lugar tendremos que comentar, siquiera brevemente, qué visión tenemos del ser humano.

Frente a toda teoría dualista, la postura que aquí mantenemos es la de una unidad esencial del ser humano. O mejor dicho, su pluralidad de elementos reunidos en un individuo que, a su vez, es una parte de otros individuos mayores. Digámoslo claro: no hay dualismo ni monismo, por cuanto lo que hay es un individuo compuesto de una miríada de elementos cuya única función es la de mantenerse en el mejor estado posible y a esa tarea se dispone. Nada distinto, por cierto, de lo que puede suceder con cualquier otro ser vivo... o inerte. Las diferencias, si se quiere, serían de grado: una piedra se esfuerza, cuando está a su alcance, en seguir siendo piedra, pero para ello depende tan sólo de las condiciones externas, es decir, sería un sujeto pasivo que se limita a recibir las influencias de los seres que le rodean. El ser vivo, en cambio, introduce una nueva dimensión, por cuanto él mismo actúa (con mayor o menor complejidad) y desarrolla estrategias que pueden servir (o no) para mantenerse. Hasta aquí, casi podríamos decir que estamos presentando un puro mecanicismo reactivo y no estaríamos muy lejos de la realidad. ¿Pero qué sucede con la voluntad libre de los seres humanos que podríamos hacer extensiva, por qué no, a muchas de las especies cercanas evolutivamente a nosotros?

No entraremos en demasiadas disquisiciones. Cualquiera que sepa leer habrá ya detectado que es Spinoza quien habla a través de nuestras líneas. Y, con él, estamos

dispuestos a llegar hasta el final (nunca mejor dicho). Porque, tal como afirma magistralmente en el Apéndice del libro I de la *Ética*, la Naturaleza no tiene fin alguno prefijado y se rige por las propias leyes que regulan su transcurrir. Y los seres humanos se piensan libres “puesto que son conscientes de sus voliciones y de su apetito, y ni soñando piensan en las causas que les disponen a apetecer y querer, porque las ignoran”²¹⁵. Lo que imaginamos libertad no es más que un compendio de causas externas e internas que nos empujan a obrar de una determinada manera, sin que sepamos la razón de esas acciones. Las causas externas son, evidentemente, todos los estímulos que recibimos a través de los sentidos y que elaboramos luego en el cerebro. Y las causas internas son las pasiones, de las que destacan tres: deseo, alegría y tristeza. Ahora bien, estamos hablando de pasiones, luego hemos entrado en terreno resbaladizo: ¿las pasiones no son algo que afecta básicamente al alma? ¿No es el alma, entonces, algo distinto del cuerpo, que sería el que recibe los estímulos y luego ejecuta las acciones? ¿No dice explícitamente Spinoza que somos un compuesto de cuerpo y alma?

Estas preguntas, lógicamente, no son más que cuestiones ya respondidas de antemano, como el lector sabe perfectamente. El alma y el cuerpo, para Spinoza, no son dos entidades diferentes, sino dos modos de la sustancia única (la Naturaleza), que encarnan (por así decirlo) los dos atributos que conocemos: pensamiento y extensión. Alma y cuerpo son, por tanto, dos elementos del ser humano que trabajan a una sin que haya distinción entre ambos. Y, de este modo, queda anulada de un plumazo toda la tradición que insistía en separar ambas entidades como completamente distintas (incluso en el caso de quien, como Aristóteles, las entendía como inseparables). Desgraciadamente, la postura spinozista no tuvo mucho eco. La escisión entre cuerpo y alma se ha mantenido a lo largo de los siglos y ha llegado hasta nuestros días, donde sería difícil encontrar a alguien que respondiera a la pregunta de “¿qué es el ser humano?” sin echar mano de algún tipo de dualismo: un compuesto de cuerpo y alma, de cuerpo y mente, de cuerpo y espíritu, de cuerpo y razón; cuando no de una tríada: cuerpo, alma y espíritu. De lo único que nadie puede prescindir en sus dicotomías es, curiosamente, del cuerpo. Pero si se preguntase por éste, raro sería que alguien le diera más importancia a la materia carnal que a ese hálito misterioso pero innegable que forma lo más excelso del ser humano, sea el alma, la mente, la razón o el espíritu. No voy a trazar aquí una historia

²¹⁵ Spinoza, Baruch.- *Ética*. Apéndice al Libro I. Alianza. Madrid, 1987, pag. 90

de cómo el alma de los griegos se transformó en el alma de los cristianos y, posteriormente, cómo ésta dio origen al espíritu (en unos casos) y a la mente (en otros). El estado de cosas actual es el de establecer una división entre las funciones corporales y las funciones espirituales o mentales. Y es algo que difícilmente pondrá en duda cualquier persona de nuestro entorno. Y sin embargo...

Sin embargo, esto es lo que nosotros queremos poner en tela de juicio. Y para ello necesitamos volver a Spinoza, con su tesis del individuo como una parte más de la Naturaleza, en absoluto privilegiada de ninguna manera, tal como dice en el Prefacio al Libro III de la *Ética*, pues todas las cosas obran según las mismas leyes y ninguna escapa a su “férreo control” (si podemos decirlo así). Y ese individuo no está escindido, sino que es una sola cosa, tal como leemos en la proposición XIX del Libro II: “*El alma humana no conoce el cuerpo humano mismo, ni sabe que éste existe, sino por las ideas de las afecciones de que es afectado el cuerpo. Demostración:* En efecto, el alma humana es la misma idea o conocimiento del cuerpo humano”²¹⁶. ¡El alma no es sino la idea del cuerpo! No hay alma si no es como un reflejo de las acciones corporales. Antonio Damasio, a quien ya citamos en la segunda parte del trabajo, lo expresa magníficamente en un precioso juego de palabras: “No body, never mind”²¹⁷. Pero si traemos aquí a Damasio no es sólo por esta ingeniosa afirmación, sino porque el libro mencionado, *En busca de Spinoza*, es asimismo una reivindicación del filósofo holandés desde la moderna neurología. Dicho brevemente: la neurología contemporánea está demostrando, casi punto por punto, que las afirmaciones de Spinoza sobre la relación entre mente y cuerpo son incuestionables. Trataremos de resumir en pocas líneas las tesis principales de Damasio, para luego centrarnos en ubicar la Risa en este enmarañado juego de elementos neurológicos.

Para Damasio, Spinoza dio en el clavo casi desde la primera palabra hasta la última. Así, además de la proposición que hemos citado nosotros, va desgranando otras muchas del libro II de la *Ética*, para llegar a una conclusión tajante: “Spinoza no está diciendo sólo que la mente surja completamente formada de la sustancia en igualdad de condiciones que el cuerpo. Está suponiendo un mecanismo por el que esta igualdad de

²¹⁶ Op. cit., pag. 130

²¹⁷ Damasio, Antonio.- *En busca de Spinoza*. Crítica. Barcelona, 2003. Pag. 202. La frase podría traducirse como “No hay cuerpo, no hay mente”, pero también como “no hay cuerpo, no importa”

condiciones puede lograrse. El mecanismo tiene una estrategia: los acontecimientos en el cuerpo están representados como ideas en la mente”²¹⁸. Y esto, según Damasio, es absolutamente revolucionario hoy... ¡imaginemos, pues, cómo sería en pleno siglo XVII! Por desgracia, “su intuición fue revolucionaria para su época, pero no tuvo impacto alguno en la ciencia. (...) Las implicaciones teóricas de estas ideas no se han digerido, ni como intuición espinosiana ni como hecho establecido de manera independiente”²¹⁹. Como he dicho antes, basta con salir a la calle y preguntar, para darnos cuenta de que, en efecto, no sólo no se han digerido, sino que ni siquiera han llegado al estómago.

¿Pero qué nos dice la neurología actual a favor de las tesis de Spinoza? No voy a resumir aquí la obra de Damasio (aunque recomiendo vivamente su lectura). Me limitaré a exponer las tesis centrales.

Parece ser que la neurología ha descubierto que el cerebro funciona en una relación más estrecha con el cuerpo de lo que se suponía. Es evidente que todo empieza con las percepciones, pero cuando éstas llegan al cerebro no reflejan la realidad tal y como es sino tal y como la hemos ido creando nosotros a partir de toda una vida de experiencias ininterrumpidas. Pero todas esas experiencias se unifican (aunque quizá este verbo no sea el más adecuado) en el cerebro mediante la utilización de unas “regiones específicas que trabajan en concierto para representar una miríada de aspectos de las actividades del cuerpo en forma de mapas neurales”²²⁰. Esos mapas neurales representan una compleja cartografía del estado de nuestro cuerpo en todo momento y de la configuración de esos mapas se representan las respuestas a los acontecimientos en forma de emociones y sentimientos (los afectos de Spinoza). Pero la cosa va más lejos: esas emociones y sentimientos son la base de todo nuestro comportamiento (tal como explicó Spinoza en los Libros III y IV de la *Ética*). Las emociones son las acciones y movimientos visibles para los demás (producidos en el rostro, la voz, las extremidades, etc.), mientras que los sentimientos estarían escondidos en forma de imágenes mentales, invisibles para todos los que estén fuera del que los siente. Ahora bien, frente a la idea más extendida de que los sentimientos aparecen primero y las emociones serían su manifestación externa,

²¹⁸ Op. cit., pag. 202

²¹⁹ Op. cit., pag. 206

²²⁰ Op. cit., pag. 13

Damasio afirma tajantemente que las emociones preceden a los sentimientos: “tenemos emociones primero y sentimientos después porque la evolución dio primero las emociones y después los sentimientos. Las emociones están constituidas a base de reacciones simples que promueven sin dificultad la supervivencia de un organismo, y de este modo pudieron persistir fácilmente en la evolución”²²¹. La demostración parte de lo que Damasio llama “niveles de regulación homeostática automatizada” y que comienza en el nivel primario de las respuestas metabólicas, los reflejos básicos y el sistema inmune; el segundo nivel lo integrarían los comportamientos asociados con la idea de placer y dolor; el tercero, los instintos y motivaciones (hambre, sed, curiosidad, juego, sexo, es decir, los apetitos spinozianos); el cuarto sería el de las emociones, desde la alegría y la pena hasta la vergüenza, el orgullo o la simpatía; y el quinto, por fin, el de los sentimientos. ¿Cuál sería el proceso de procesamiento que acontece en un individuo? “En primer lugar, algo cambia en el ambiente de un organismo individual, interna o externamente. En segundo lugar, los cambios tienen la capacidad de alterar el rumbo de la vida del organismo (puede constituir una amenaza a su integridad una oportunidad para su mejora). En tercer lugar, el organismo detecta el cambio y actúa en consecuencia, de una manera designada para crear la situación más benéfica para su propia autopreservación y su funcionamiento eficiente”²²². En otras palabras: es la materia, siempre, lo que provoca las emociones y, posteriormente, los sentimientos y las ideas, y no al revés. Y, como pensaba Spinoza, todo se hace para perseverar en el ser. Damasio se permite incluso el lujo de definir el *conatus* en términos biológicos: “es el conjunto de disposiciones establecidas en los circuitos cerebrales que, una vez activadas por condiciones internas o ambientales, buscan tanto la supervivencia como el bienestar”²²³. No vamos a continuar explicando todo el proceso neurológico que explica la conversión de emociones en sentimientos y el camino que luego se recorre en sentido inverso y etcétera. Creemos que con lo dicho basta antes de pasar a retomar el tema de la Risa. Advertimos, no obstante, que a partir de ahora las conclusiones son enteramente personales, extraídas, eso sí, a partir de la obra de Spinoza y su actualización neurológica por parte de Damasio.

²²¹ Op. cit., pag. 34

²²² Op. cit., pag. 39

²²³ Op. cit., pag. 40

La risa, en este contexto antropológico-neurológico, sería una respuesta producida por un cerebro normal ante un estímulo emocionalmente competente (EEC), es decir, un objeto, acontecimiento o mezcla de ambos cuya presencia, real o rememorada, desencadena la emoción. Es evidente que el cerebro humano está preparado para responder a esos estímulos (EEC) de manera adaptativa, si bien las respuestas no están limitadas a los adquiridos evolutivamente. Existen otros muchos aprendidos, como es lógico suponer. La risa, obviamente, entraría en ambas categorías, como hemos visto en el capítulo anterior: si tomamos en consideración la risa-Duchenne o risa natural, estaremos ante una respuesta producida ante un EEC adquirido adaptativamente de manera filogenética, esto es, grabada en nuestros genes. El resultado de la risa sería un cambio temporal en el estado del cuerpo y de las estructuras cerebrales encargadas de cartografiar el cuerpo y de sostener el pensamiento, cuyo resultado sitúa al organismo en una condición que le permite aumentar su potencia (“circunstancias propicias para su supervivencia y el bienestar”, en palabras de Damasio) y perseverar en su ser. Si, en cambio, hablamos de la risa no-Duchenne, seguiríamos hablando de una respuesta ante un EEC, sin duda, pero considero que ya no estaríamos hablando de una respuesta adquirida por evolución, sino por aprendizaje. Y los cambios que produce en nuestro cuerpo y nuestros mapas neurales también serían distintos, si bien como risa que es (y por tanto y siguiendo a Spinoza, buena por definición siempre que no sea excesiva) tendríamos que afirmar que aumenta la potencia del que ríe. Pero vayamos un poco más lejos.

Las respuestas ofrecidas por un organismo no afectan solamente a ese organismo, sino que se convierten, a su vez, en estímulos (EEC) para otros organismos. Y en estos organismos la risa del otro se recibe de muy distinta manera según sea la risa que se haya producido. No es difícil entender que una risa-Duchenne es siempre un EEC que a su vez desencadena la respuesta de reír, por cuanto existe esa determinación adquirida evolutivamente, lo que, por otra parte, explicaría el fenómeno de la risa contagiosa, algo tan cotidiano como inevitable²²⁴. Sin embargo, no sucedería igual con una risa no-Duchenne, especialmente con aquellas (comentadas especialmente por los filósofos clásicos) que tienen a humillar al otro, bien mediante burlas, bien mediante el desprecio.

²²⁴ Se me podría argüir que no todo el mundo se contagia de la risa natural de otro que ríe, pero la respuesta nos la da el propio Spinoza en la proposición VII del Libro IV: “Un afecto no puede ser reprimido ni suprimido sino por medio de otro afecto contrario, y más fuerte que el que ha de ser reprimido”. Cada uno sabrá qué afecto usa para reprimir una risa tan natural como beneficiosa...

La respuesta ante estas risas no será en ningún caso una risa natural (Duchenne) sino, como mucho, una mueca forzada y, en la mayoría de los casos, cualquier tipo de respuesta de huida o amortiguación de la agresión sufrida. Volviendo a lo que comentábamos en el capítulo anterior, es más que evidente la razón por la cual podemos hablar de risa constructiva, de risa incluyente, al hablar de la risa-Duchenne y de risa excluyente (incluso destructiva) al referirnos a otros tipos de risa que (lo admitimos ya en su momento) necesita una aclaración mucho mayor, especialmente en su clasificación (o clarificación).

Permítasenos, antes de pasar al siguiente apartado (con el que cerraremos ya el trabajo), que traiga a colación un experimento dirigido por Itzhak Fried²²⁵, y que cita el propio Damasio en su libro (si bien hablando de otro asunto, dado que la risa no es un tema siquiera secundario en el mismo). En el citado experimento, se trataba de cartografiar las funciones de la corteza cerebral (dentro de un trabajo más amplio de tratamiento de la epilepsia) de cara a eliminar quirúrgicamente las regiones que causan los ataques. Pero resultó que al estimular varios sitios cercanos, se desencadenaba una risa genuina, de manera consistente pero inmotivada. No se le decía ni se lo ofrecía nada gracioso, pero la paciente reía con una risa auténtica (natural), seguida de una sensación de alborozo y regocijo, a pesar de no tener causa aparente. Es más, si se le mostraba alguna fotografía de un caballo, la paciente decía “ese caballo es divertido” e incluso los investigadores se convertían en EEC: “¡qué divertidos son ustedes!” Damasio pasa a advertir claramente que “no se han identificado aun los núcleos precisos del tallo cerebral ni su secuencia de actividades para la risa ni para el llanto”, si bien añade que parece “en el caso de la risa, parece los lugares iniciales de disparo se hallan en la región prefrontal mediana y dorsal, en áreas tales como el área motriz suplementaria (AMS) y la corteza cingulada anterior. (...) Casualmente, la evidencia descubierta en el estudio de la risa coincide con nuestras propias observaciones en pacientes con lesiones en el AMS y la cingulada anterior. Hemos sabido que dichos pacientes tienen dificultad para sonreír con una sonrisa ‘natural’ (...) y que están limitados a una risa fingida”²²⁶. Por lo visto, la neurología está avanzando a pasos de gigante, y puede que cuando esté escribiendo estas líneas ya se haya localizado el lugar donde se dispara la risa-Duchenne

²²⁵ Itzhak Fried, Charles Wilson, Katherine MacDonald y Eric Behnke.- *Electric current stimulates laughter*. Nature, 391. 1998

²²⁶ Damasio, Antonio.- En busca de Spinoza. Crítica. Barcelona, 2003. Pag. 77

y se puedan confirmar mis teorías acerca de la diversidad biológica y neurológica de los dos tipos de risa en el ser humano. O todo lo contrario.

La Risa de Resistencia

Después de todo lo anterior, estamos ya en condiciones de abordar la última parte del trabajo, ésa que llevamos anunciando prácticamente desde la introducción del mismo y que ha ido asomando su periscopio de vez en cuando, cual si fuera un submarino que estuviera navegando bajo las líneas y entre los folios. Ya es hora, pues, de poner a trabajar a la Risa.

Decía al inicio del trabajo, concretamente en una especie de prefacio que denominé “exposición de motivos”, que la razón de ser de este trabajo se había originado con una frase de Dario Fo (“al poder no le gusta la risa”), frase que servía de resumen y catalizador de toda una actitud vital del maestro italiano (tal como trataremos de demostrar y comentar en el Anexo I). Obviamente, uno comenzaba con una idea en mente (que es la que vengo desgranando a lo largo de esta tercera parte), si bien tenía la sensación de que le iba a ser difícil encontrar material con el que defender dichas ideas; y, en efecto, las lecturas iban ofreciendo apoyos puntuales por un lado y por otro (tal como hemos ido viendo) pero sin encontrar eso que suele llamarse un “compañero de viaje”. Ciertamente siempre nos quedaría Spinoza (nuestro baluarte teórico más potente), pero el filósofo holandés, como vimos, no dedicó mucha tinta al tema de la Risa. Al final, uno empezaba a sentirse algo solo en la investigación. Y entonces apareció Bajtín...

Mijaíl Bajtín fue un lingüista, crítico literario, semiólogo y filósofo del lenguaje nacido en la Rusia zarista (1895), cuya obra sólo se empezó a conocer fuera de la Unión Soviética tras su muerte en 1975, a pesar de que ya en los años 60 era muy popular e influyente en la semiótica y la crítica literaria y lingüística de la URSS. Cosas de la Guerra Fría, ya se sabe. Y así, a partir de los 80, y la progresiva distensión entre los bloques que llevó a la desaparición de la URSS, la obra de Bajtín empieza a conocerse en el mal llamado mundo occidental, provocando un importante impacto. Pero lo que aquí nos interesa no es ese sin duda interesante impacto que recorrió los círculos lingüísticos europeos (y allende los mares) sino las apenas primeras 130 páginas que

constituyen la introducción y el primer capítulo de su obra más importante: *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Una introducción donde se plantea el problema de la risa y la cultura popular y un capítulo que lleva el siguiente y sugestivo título: *Rabelais y la historia de la risa*. Vaya por delante que la obra es un estudio lingüístico realmente revolucionario en su género, pero lo que nosotros nos interesa es lo citado, algo cuya lectura me hizo por fin comprender que no estaba solo, sino que alguien, antes que yo y con más elementos de juicio, había llegado a las mismas conclusiones. Haremos, pues, un breve repaso por esas dos primeras partes de la obra antes de lanzarnos a desarrollar nuestras tesis finales (aunque, realmente, lo que haremos será abundar en lo que Bajtín nos sirve prácticamente terminado y listo para degustar).

La obra de Bajtín tiene como objeto el estudio de Rabelais, el inclasificable escritor francés del XVI, y desde el principio tiene muy claro que, para poder entenderle, es imprescindible estudiar en profanidad sus fuentes populares. De hecho, y esto es muy importante, la causa principal de que no se haya podido entender a Rabelais (y a otros, como a Cervantes o Shakespeare, sólo de manera limitada) es que se ha ignorado precisamente esa conexión popular de la obra “cultura” con su base real popular. Base real que va incluso más allá de la afirmación de Lope, según la cual

“escribo por el arte que inventaron
los que el vulgar aplauso pretendieron,
porque, como las paga el vulgo, es justo
hablarle en necio para darle gusto.”²²⁷

No se trata solo de hablar “en necio” para dar gusto al pueblo (lo que, dicho sea de paso, tampoco está nada mal), sino de ser el vehículo de su expresión. Pero volviendo al problema, Bajtín señala que “la risa popular y sus formas constituyen el campo menos estudiado de la creación popular. La concepción estrecha del carácter popular y del folclore nacida en la época pre-romántica y rematada esencialmente por Herder y los románticos, excluye casi por completo la cultura específica de la plaza pública y también el humor popular en toda la riqueza de sus manifestaciones”²²⁸. No se puede

²²⁷ Lope de Vega.- Arte nuevo de hacer comedias en este tiempo.

²²⁸ Bajtín, Mijaíl M.- La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. el contexto de François Rabelais. Alianza. Madrid, 2003, pag. 9

decir más claro. La risa, en efecto, fue expulsada del arte mayor a partir del siglo XVII y definitivamente condenada al ostracismo por el Romanticismo (o lo que Bajtín denomina acertadamente “la estética burguesa contemporánea”). Por esta razón, la primera medida que toma nuestro autor es un estudio de los tres grandes grupos en que se dividen las múltiples manifestaciones de la cultura cómica popular: los rituales del espectáculo (carnavales, obras cómicas, etc.); las obras cómicas verbales, escritas en latín o en lengua vulgar; y el vocabulario familiar y grosero (insultos, juramentos, lemas populares, etc.).

Para Bajtín, el regocijo carnavalesco de la Edad Media sería la continuación de los cultos cómicos de los pueblos antiguos, en un tiempo sin clases ni Estados donde los aspectos serios y los cómicos tendrían un estatus similar. Sería en Roma donde empezarían a perder su idempotencia inicial (caso de las saturnales) para llegar a la festividad carnavalesca, donde se convierte en una parcela de libertad frente a una realidad alienante. Pero el carnaval es algo más que todo esto. El carnaval es una parodia, pero no es teatral, puesto que no hay división entre espectadores y actores, así como no hay escena y platea: los espectadores no asisten al carnaval, sino que lo viven, es decir, no se trata de un espectáculo, sino de “una forma concreta de la vida misma”²²⁹, y cuya única ley es la libertad. Es vida, es libertad y es risa: “el carnaval es la segunda vida del pueblo, basada en el principio de la risa. Es su vida festiva”²³⁰. Bajtín lo deja bien claro: la fiesta es un elemento esencial de la vida social del ser humano, una forma primordial determinante de los pueblos, que está ligada de una manera profunda al tiempo natural (cósmico, biológico, histórico), y que presentan además unos contenidos cargados de simbolismo en el que se representan todos los aspectos vitales de la humanidad: la vida y la muerte, las cosechas y las crisis, los ciclos agrícolas y las ceremonias de supervivencia (caza, recolección, ganadería, etc.). Pero, y esto es igualmente interesante, en la Edad Media existían también las fiestas oficiales, que “no sacaban al pueblo del orden existente, ni eran capaces de crear esta segunda vida. Al contrario, contribuían a consagrar, sancionar y fortificar el régimen”²³¹. Así, la fiesta oficial es jerárquica y cada participante se presenta con sus títulos, grados y funciones, ocupando además el lugar que se le reservaba. En el carnaval, en cambio,

²²⁹ Op. cit., pag. 13

²³⁰ Op. cit., pag. 14

²³¹ Op. cit., pag. 15

todos son iguales y los individuos habitualmente separados por barreras sociales en la vida cotidiana entraban en contacto absolutamente libre. Y todo ello bajo el signo de la risa, una risa que es de todos, o mejor dicho, es patrimonio del pueblo pero alcanza la universalidad, puesto que contiene todas las cosas y el mundo entero es concebido como cómico, pero sin perder cierta ambivalencia, puesto que junto a la alegría exaltada, aparece también la risa sarcástica y burlona. Permítasenos hacer aquí un pequeño alto en el camino, siquiera sea para tomar aliento y, de paso, presentar un concepto que ya habíamos introducido anteriormente, aunque sin profundizar en él.

Lo que está comentando aquí Bajtín es esencial para todo lo que queremos presentar en este trabajo. El carnaval como reino de la risa, donde el pueblo se deja llevar por ese impulso de cohesión que le da lo que hemos denominado risa natural, incluyente, constructiva, es algo que está directamente relacionado con lo que Onfray denominaba “risa de resistencia” y que va a constituir el nervio de nuestra conclusión final. Estamos hablando de la Edad Media, una época en la que las tradiciones antiguas se van poco a poco perdiendo debido al influjo del cristianismo, al tiempo que el feudalismo, un nuevo sistema absolutamente despótico (bastante mayor que el de Roma, dado que el ciudadano romano siempre mantuvo, incluso en los peores momentos, muchas cotas de libertad) que oprimía a las gentes de una manera doble: política y religiosa. Ya vimos como el cristianismo oficial (no así las múltiples herejías que sólo hemos citado de pasada) había apartado a la risa de su camino y pretendía convertir el mundo en un valle de lágrimas. A pesar de todo, la fuerza de la Iglesia y del Estado no era omnímoda, o no al menos durante los primeros siglos, y tuvo que dejar siempre un espacio para que las antiguas ceremonias pudieran tener su lugar y, de paso, dejar una válvula de escape para que el pueblo pudiera soportar la presión cotidiana a la que estaban expuestas sus vidas. El propio Bajtín lo deja claro un poco más adelante: “Durante la Edad Media el estado y la iglesia estaban obligados a efectuar ciertas concesiones a las expresiones públicas, ya que no podían prescindir de ellas. Se intercalaban así días de fiesta en el transcurso del año; en esas ocasiones se permitía a la gente salirse de los moldes y convenciones oficiales, pero exclusivamente a través de las máscaras defensivas de la risa. No había casi restricciones para las manifestaciones de la risa. (...) El hombre medieval percibía

con agudeza la *victoria sobre el miedo* a través de la risa”²³². Es una concesión que permite al pueblo liberarse, siquiera durante unos días, de la represión cotidiana.

Algo que, sin duda alguna, ha llegado hasta hoy y, por otro lado, existe desde siempre. Como explica con vehemencia Jaeger en su *Paideia*, “no hay ejemplo alguno tan expresivo del desarrollo de las formas más altas del espíritu a partir de las raíces naturales y terrenas que la historia de la comedia. Sus orígenes eran oscuros, a diferencia del desarrollo de los más antiguos coros y danzas ditirámicas hasta la cumbre del arte de Sófocles, perfectamente conocido por los contemporáneos. Las razones de ello no son puramente técnicas. Esta forma del arte estuvo desde un comienzo en el centro del interés público. Fue desde siempre el órgano de expresión de las ideas más altas. El komos y la borrachera de las fiestas dionisiacas rurales, con sus rudas canciones fálicas, no pertenecían a la esfera de la creación espiritual, a la poiésis propiamente dicha. Los más diversos elementos originarios de las más antiguas fiestas dionisiacas se funden en la comedia literaria, tal como la conocemos en Aristófanes. Al lado de la alegría festiva del komos, del cual tomó el nombre, se halla la parábasis, la procesión del coro que ante el público que originariamente lo rodeaba, da libre curso a mofas mordaces y personales y aun. En su forma más antigua, señala con el dedo a alguno de los espectadores. Los vestidos fálicos de los actores y los disfraces del coro especialmente mediante máscaras animales —ranas, avispa, pájaros—, nacen de una tradición muy antigua, puesto que ya se hallan presentes en viejos autores cómicos, en los cuales esta memoria se mantiene de una manera viva, mientras que su espíritu propio es débil todavía”²³³. La comedia, como vemos, nace precisamente de las manifestaciones festivas de la risa del pueblo, de las fiestas donde la risa era celebrada de manera que desde la Edad Media podríamos llamar “carnavalesca” (salvando las distancias). Pero lo que sucedía hace tres o cuatro mil años sigue sucediendo hoy día. Pondré un ejemplo que me toca de cerca por ser casi seña de identidad del lugar donde vivo.

Desde hace 10 años habito en un pueblo cercano a Pamplona. El sólo hecho de citar este nombre (y más en este contexto) hace que todos piensen en las populares fiestas de San Fermín. Cualquiera que haya visitado Pamplona a lo largo de esos 8 días que duran las

²³² Op. cit., pags. 85-86. El subrayado es del autor.

²³³ Jaeger, Werner.- *Paideia*. Fondo de Cultura Económica. Madrid

fiestas habrá podido comprobar cómo la descripción de Bajtín encaja como un guante. Pero para un habitante de la ciudad es aun mayor la cercanía, por cuanto es casi un lugar común hablar de la eliminación de diferencias entre las gentes de la ciudad, especialmente en un lugar como Pamplona donde las clases están aún muy marcadas (a pesar de las apariencias posmodernas de igualdad y democracia). Y lo dicho para Pamplona y sus Sanfermines valen igualmente para prácticamente cualquier ciudad o pueblo español en sus fiestas patronales, con diversos grados de uso y disfrute de la “risa de resistencia”.

Dicho esto, creo que va siendo hora de intentar una descripción del término que estamos manejando desde hace varias páginas (antes de volver a Bajtín). Para quien no haya entendido aun lo que queremos decir, entendemos por “risa de resistencia” a la risa incluyente y constructiva (véase el primer apartado de esta tercera parte) que practica el pueblo para enfrentarse a una situación opresiva que se ejerce desde arriba, es decir, desde las clases dominantes y que se ejerce, por lo general, de manera inconsciente en el curso de celebraciones festivas cuyas raíces se hunden en la noche de los tiempos (según fórmula rancia pero eficaz) y que siguen perviviendo en nuestros días a pesar de los intentos realizados por acallarlos, moderarlos e incluso eliminarlos. Pero, yendo más allá de esto que proponemos, diríamos que la risa de resistencia puede extenderse más allá de este tipo de festividades y celebraciones puntuales, pudiendo convertirse en un arma de combate frente al poder. Ahora bien, ¿cómo conceptualizar esto? Si seguimos el relato de Bajtín lo entenderemos mucho mejor.

Bajtín continúa su análisis de la risa medieval con las obras verbales en latín y lengua vulgar, que estaban ligadas a los regocijos carnalescos y, especialmente, a las liturgias paródicas, para continuar con un elemento igualmente carnalesco que hemos visto también en el texto de la *Paideia* antes citado y que es especialmente interesante: los epítetos injuriosos, las groserías ofensivas, las blasfemias degradantes para la divinidad (que renovaban al que las profería), los juramentos, etc. Y nos parece interesante porque es algo que reivindica otro autor que hemos citado anteriormente, Slavoj Žižek. En efecto, en su obra *Repetir Lenin*, Žižek denuncia la decadencia de las bromas soeces en la ex Yugoslavia, donde “circulaban bromas sobre cada grupo étnico, que era estigmatizado por determinada característica: se suponía que los montenegrinos eran extremadamente vagos; los bosnios, estúpidos; los macedonios, ladrones; los eslovenos,

tacaños... Resulta significativo que estas bromas decayeran con el aumento de las tensiones étnicas de la década de los 80: no se escuchó ninguna de ellas en los 90, cuando estallaron las hostilidades. Lejos de ser simplemente racistas, estas bromas, en especial aquellas en la que se encontraban miembros de diferentes nacionalidades (...) eran una de las formas clave de la existencia real de la ‘hermandad y unidad’ oficial de la Yugoslavia de Tito”²³⁴. Paradójicamente, la burla, en este caso (que podríamos parangonar sin ningún problema con los grupos regionales españoles) no funcionaría como mecanismo excluyente, sino todo lo contrario, como mecanismo de inclusión, una especie de pacto simbólico de agresión que reconoce la diferencia y la acepta tal como es, porque, en palabras del propio Žižek, “el amor perfecto es PROFUNDAMENTE INDIFERENTE HACIA EL OBJETO AMADO”²³⁵, es decir, que le importa muy poco lo que ama, porque sólo existe en su imaginación, como idea, cuando lo realmente interesante (y humano, añadimos nosotros) se manifiesta en forma de pregunta: “¿y si no sólo “toleráramos”, sino que amáramos al otro POR SU PROPIA IMPERFECCIÓN?”²³⁶. Creo que cualquiera puede añadir ejemplos de esto (algo que uno ha experimentado constantemente): cuanto mayor es la afinidad entre dos personas, mayor es la tolerancia al insulto, a la pulla, a la burla, tras la cual ambos (el supuesto agresor y el supuesto agredido) ríen a carcajadas celebrando, diríamos, su estrecha compenetración, su cómica inclusión, desprovista ya la burla de su carga de agresividad gracias a la intervención de la risa. Pero, como decimos, esto sólo es posible entre iguales, no cuando hay un desequilibrio entre los actores de este fenómeno que describen Bajtín (como elemento de los carnavales) y Žižek (dentro de su crítica al pensamiento posmoderno). Entre iguales, en efecto, pues solo entre iguales se puede entender la risa como un reír CON el otro (y no del otro), reír compartiendo la miseria que el otro lleva consigo pero que, en el momento en que río, hago también mía. No sería así irrisión, sino risa común. Pero sigamos adelante con el análisis bajtiniano.

Una vez analizadas estas manifestaciones de la cultura popular, Bajtín introduce un nuevo concepto, que le servirá para profundizar más aun en el significado de la Risa: el realismo grotesco²³⁷. En el realismo grotesco, para Bajtín, “el principio material y corporal aparece bajo la forma universal de fiesta utópica. Lo cósmico, lo social y lo

²³⁴ Žižek, Slavoj.- *Repetir Lenin*. Akal. Tres Cantos, 2004, pag. 48

²³⁵ Op. cit., pag. 60. Las mayúsculas son del autor

²³⁶ Op. cit., pag. 61. Idem.

²³⁷ Un concepto que forma parte también del vocabulario de Dario Fo, como veremos en el Anexo I

corporal están ligados indisolublemente en una totalidad viviente e indivisible. Es un conjunto alegre y bienhechor”²³⁸. Fijémonos en que Bajtín habla de una unidad indisoluble: “el principio material y corporal es percibido como universal y popular, y como tal, se opone a toda separación de las raíces materiales y corporales del mundo, a todo aislamiento y confinamiento en sí mismo, a todo carácter ideal abstracto o intento de expresión separado e independiente de la tierra y del cuerpo”²³⁹. Nada de trascendencia ni de abstracción ni de almas o espíritus. La esencia está y ES el pueblo, cuerpo global²⁴⁰ que es magnífico, exagerado e infinito, con un carácter siempre afirmativo y positivo, y cuyo centro es la fertilidad, el crecimiento y la superabundancia. Eso es lo grotesco. Y la risa le pertenece como propia, como parte constitutiva de su esencia. Es en lo grotesco donde se alcanza una de las características casi primordiales de la risa de resistencia: su cualidad para degradar y materializar. Entendamos bien estos dos términos: por degradar entendemos rebajar lo espiritual, lo abstracto, lo “elevado” a sus justos términos corporales, materiales, vulgares. Más aun, siguiendo a Bajtín, degradar es aproximar a la tierra, entrar en comunión con la tierra, “con la vida de la parte inferior del cuerpo, el vientre y los órganos genitales, y en consecuencia con los actos como el coito, el embarazo, el alumbramiento, la absorción de alimentos y la satisfacción de las necesidades naturales”²⁴¹. Es ambivalente, porque es negación y afirmación, pero la negación no es disolución, sino inmersión en lo inferior productivo, el seno carnal, la tierra que da vida. Es Sancho Panza, por ejemplo, y es (siempre según Bajtín) “lo inferior absoluto que ríe sin cesar, es la muerte que ríe y engendra la vida”. Vitalidad que alcanza su cota más alta en la procreación, donde se exhiben dos cuerpos en uno (y de ahí la exhuberancia de falos y vaginas absolutamente exageradas en las representaciones de la época²⁴²). El cuerpo. Lo grotesco.

Toda esta vitalidad que nace en las culturas más primitivas y se mantiene a duras penas a lo largo de la Antigüedad y, con más problemas aun, de la Edad Media, se pierde definitivamente con la Modernidad, con el Renacimiento como encrucijada entre ambos

²³⁸ Bajtín, Mijaíl M.- La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. el contexto de François Rabelais. Alianza. Madrid, 2003, pag. 23

²³⁹ Op. cit., pag. 24

²⁴⁰ El cristianismo recogerá este concepto para transformarlo en el cuerpo glorioso de Cristo.

²⁴¹ Op. cit., pag. 25

²⁴² Bajtín no hace referencia a algo que creo interesante reseñar y que en Rabelais también existe: la defecación como acto corporal importante, el alumbramiento posterior, lo vivo que engendra un muerto. Y las posibilidades de risa que ofrece son, como es bien sabido, casi infinitas (como veremos, si tenemos ocasión y nos acordamos, en el Anexo II)

mundos (y que sirve para explicar el porqué de la aparición en esta época de obras como el *Elogio de la locura* y el *Tratado de la risa* de Joubert, algo que hubiera sido impensable apenas un siglo después, o esas obras magníficas de Brueghel el Viejo y, sobre todo, de Jerónimo Bosch). El cuerpo moderno va a ser una falsificación, una deformación idealista que quiere buscar sus fuentes en una Antigüedad hecha a medida y que pretende precisamente tapar las vergüenzas de un cuerpo que no es ni puede ser perfecto, porque está abierto al mundo, en lugar de encerrarse en una perfección propia completamente ilusoria: el cuerpo no está aislado del mundo, “sino que sale fuera de sí, franquea sus propios límites. El énfasis se pone en las partes del cupo en que éste se abre al mundo exterior o penetra en él a través de orificios, protuberancias, ramificaciones y excrecencias tales como la boca abierta, los órganos genitales, los senos, los falos, las barrigas y la nariz”²⁴³. El cuerpo moderno es la reacción contra el cuerpo grotesco, desmesurado e inabarcable de la Antigüedad y el Medievo, pero también terrestre, inmanente, imperfecto, cercano, natural... popular.

La historia de la comedia a partir de este momento es una historia, si se nos permite la paradoja, triste. Es la historia que hemos descubierto en Descartes y Hobbes, pero también en Kant y Hegel, que sin ser tan duros en sus juicios sobre la risa, sí la colocan en un lugar apartado, casi en un rincón, donde no moleste mucho. Bajtín cita, como ejemplo de la falsedad de la comedia a partir de la modernidad, una obra anónima del Romanticismo, donde se recupera lo grotesco, pero de una manera incompleta y más destructiva que otra cosa. Se trata de las *Rondas nocturnas de Bonaventura*²⁴⁴, de autor desconocido, donde se dice (en versión del propio Bajtín): “no hay en el mundo un medio más poderoso que la risa para oponerse a las adversidades de la vida y la suerte. El enemigo más poderoso queda horrorizado ante la máscara satírica y hasta la desgracia retrocede ante mí si me atrevo a ridiculizarla”. Y continúa Bajtín: “esta reflexión destaca el carácter universal de la risa y el sentido de cosmovisión que posee, el rasgo obligatorio del grotesco; se glorifica su fuerza liberadora, pero no se alude a su *fuerza regeneradora*, y de allí que pierda su tono jocoso y alegre”²⁴⁵. Se trata, como vemos, del regreso de lo grotesco, pero sin su vertiente más importante, es decir, la parte constructiva, regeneradora. Y esto es porque, a pesar de la supuesta conexión del

²⁴³ Op. cit., pag. 30

²⁴⁴ En español traducidas como *Vísperas nocturnas de Bonaventura*.

²⁴⁵ Op. cit., pag. 40. La cursiva es del autor.

Romanticismo con las raíces populares, este movimiento no lo es: viene de arriba y no de abajo. Como concluye Bajtín: “la risa y la cosmovisión carnavalesca, que están en la base del grotesco, destruyen la seriedad unilateral y las pretensiones de significación incondicional e intemporal y liberan a la vez la conciencia, el pensamiento y la imaginación humanas, que quedan así disponibles para el desarrollo de nuevas posibilidades”²⁴⁶.

A continuación, Bajtín se va a extender sobre la historia de la risa, en un análisis diferente del que hemos hecho aquí, si bien con conclusiones similares: la modernidad ha matado la risa, que ya venía tocada desde la Edad Media, donde había sido condenada por el cristianismo. Sólo había sobrevivido en carnavales y similares, como el día de los locos o la risa pascual. Y así, va dejando caer en ese recorrido un sinfín de perlas acerca del contenido, significado y función de la risa:

- la risa es tan universal como la seriedad, y abarca la totalidad del universo, la historia, la sociedad y la concepción del mundo. Es una concepción totalizadora del mundo. *Es el aspecto festivo del mundo* en todos sus niveles, una especie de revelación a través del juego y de la risa (pags. 80, 81);
- en las parodias, la risa crea una liturgia, hace profesión de fe, unifica los lazos matrimoniales, cumple las ceremonias fúnebres, redacta los epitafios y designa reyes y obispos (pags. 83, 84);
- al lado del universalismo de la comicidad medieval debemos destacar su vínculo indisoluble y esencial con la *libertad*. (pag. 84);
- en la cultura clásica, la seriedad es oficial y autoritaria, y se asocia a la violencia, a las prohibiciones y a las restricciones. Esta seriedad infunde el miedo y la intimidación, reinantes en la Edad Media. La risa, por el contrario, implica la superación del miedo. No impone ninguna prohibición. El lenguaje de la risa no es nunca empleado por la violencia ni la autoridad. El hombre medieval percibía con agudeza *la victoria sobre el miedo* a través de la risa (pags. 85, 86);
- [la risa medieval no sólo vence sobre] el miedo que inspiran los horrores del más allá, las cosas sagradas y la muerte²⁴⁷, sino también sobre el miedo que infunden el poder, los monarcas terrenales, la aristocracia la fuerzas opresoras y limitadoras (pag. 87);

²⁴⁶ Op. cit., pag. 50

²⁴⁷ Como ejemplo de risa de resistencia frente a la muerte en nuestros días, podemos ofrecer el ejemplo del funeral de Graham Chapman, uno de los miembros del célebre grupo Monty Python, donde los

- la risa nunca pudo convertirse en un instrumento de opresión o embrutecimiento del pueblo. Nunca pudo oficializarse, fue siempre un arma de liberación en las manos del pueblo (pag. 89);
- la libertad que ofrecía la risa era sólo un lujo que uno podía permitirse los días de fiesta (pag. 90).

Podríamos seguir así hasta el infinito, pero creo que es suficiente. Yo no podría decirlo mejor que Bajtín. La risa no es ni puede ser un instrumento de opresión, porque es siempre un arma de liberación. Como dice en otro momento, “la concepción cómica destruyó el poder a través de la boca del bufón” (pag. 87). Y eso es, sin más, lo que debemos recuperar hoy, ese poder de la risa para resistir frente a todos los embates que el pueblo (por usar la misma expresión de Bajtín) lleva sufriendo desde hace siglos y que ni siquiera ha recuperado en las muchas revoluciones que ha vivido. Porque, precisamente, quizá el principal problema de las grandes revoluciones ha sido la ausencia de la risa en ellas. Y el marxismo, que ha sido la gran teoría revolucionaria de los últimos dos siglos, ha dado muestras abundantes de ello. No sólo porque se haya convertido en una nueva Escolástica (como en cierto modo así ha sido) casi con su condena implícita de la risa, sino porque no ha sido capaz de reír. Adelantándonos a algo que aparecerá luego en el Anexo I, diré que el propio Dario Fo ha afeado este aspecto al marxismo y al comunismo en general²⁴⁸. La risa no ha estado presente, en efecto, en el marxismo ni en la revolución, y quizá ésta haya sido una de las causas de su fracaso. Steve Connor lo contaba de manera irónica en su conferencia *Art, criticism and laughter: Terry Eagleton on Aesthetics*, donde se preguntaba: “¿no es extraño que la más profunda y heroicamente optimista filosofía que la humanidad ha logrado con éxito extraer de sí misma, sacándola de la pesadilla de la historia, tenga que ser tan notablemente carente de alegría? Con algunas notables excepciones, de las que hablaré posteriormente, ninguno de los grandes pensadores marxistas del pasado siglo o de éste —el propio Marx, Gramsci, Lukacs, Benjamin, Adorno— puede decirse que haya sido exactamente un maestro en el arte del ingenio y la risa. Uno cree que El Gran Libro de

asistentes rien con el discurso fúnebre de John Cleese y acaban cantando el maravilloso *Always look on the bright side of life* con que se cerraba *La vida de Brian*, otra impresionante muestra de risa de resistencia hoy

²⁴⁸ De hecho, en la única comunicación que pude tener con él vía telefónica, insistió especialmente en el hecho de que el marxismo había sido incapaz de reír y que, al llegar al poder, no había hecho uso de la risa.

los Chistes Marxistas podría caber fácilmente en un bolsillo interior”²⁴⁹, y añade luego la anécdota de Adorno respondiendo a una pregunta sobre sus hobbies... diciendo que él no tenía hobbies, que él se tomaba sus actividades, sin excepción, muy en serio.

Frente a esta pobre y lisiada concepción de la seriedad, reivindicamos aquí la necesidad de la risa, en todos sus aspectos positivos. La risa constructiva, tal como pedía Onfray en su conferencia sobre la risa de Demócrito, y eso a pesar de su idea de que parece que sólo hay dos modos de abordar el mundo, el heraclítico²⁵⁰ (que se desespera y llora porque el mundo es así), y el democritiano, que se ríe de este mundo que no hay forma de cambiar. A pesar de esto, creemos (con el propio Onfray) que la filosofía se puede entender asimismo de dos maneras: la colaboracionista (con todas las implicaciones históricas que este término lleva dentro), que es la que ofrece su saber al poder, bien desde la derecha o bien desde la izquierda; y la de resistencia, que es la filosofía que ríe, la filosofía materialista que no busca nada fuera del mundo, que se contenta con éste tal como es, que se las arregla con lo que hay para construir algo mejor. Una filosofía que ríe con esa risa natural que hemos presentado en este trabajo y que el pueblo ha perdido hace tiempo, o mejor dicho, que está escondido y que encuentra de vez en cuando, pero que no sabe dirigir convenientemente, en parte quizá porque estamos colonizados ideológicamente por ese posmodernismo que ha hecho bandera de la tolerancia, del respeto por la diferencia y de una multiculturalidad que es más falsa que un billete de tres euros, tal como denuncia brillantemente Žižek en *Repetir Lenin* (ver notas 234 a 236).

Y hace falta una risa de resistencia porque el poder, como ha quedado demostrado, teme a la Risa. Todos los grandes filósofos (con las excepciones comentadas) la rebajan al nivel de la risa de mofa y befa, o a la “elevan” al momento de “gloria personal” al ver a alguien que vale menos que nosotros. No hay que ser muy retorcidos para ver en esto

²⁴⁹ “Is it not odd that the most deeply and heroically optimistic philosophy that humanity has succeeded in wringing out for itself from the nightmare of history should be so conspicuously lacking in cheerfulness? With some notable exceptions, to whom I shall come to a little later, none of the great Marxist thinkers of last century or of this - Marx himself, Gramsci, Lukacs, Benjamin, Adorno - can be said to have been exactly masters of the arts of wit and hilarity. The Bumper Book of Marxist Jokes, one suspects, would slide easily into an inside pocket. “ Connor, Steve.- *Art, Criticism and Laughter: Terry Eagleton on Aesthetics*. Conferencia dictada en el Congreso Aesthetics, Gender Nation, sobre la obra de Terry Eagleton. Oxford, 1998.

²⁵⁰ No quiero terminar el trabajo sin romper una lanza a favor de Heráclito, más que nada porque su filosofía no es una filosofía que invite a llorar, sino más bien a todo lo contrario.

una clara señal de temor, de inquietud ante el poder corrosivo que tiene para el que se pasea desnudo como un emperador emperifollado con un traje tan magnífico, tan lleno de conceptos y de ideas elevadas, espirituales y abstractas, que sólo lo ven los muy inteligentes, los mejor preparados, los que han tenido la suerte de contemplar las Ideas cara a cara. En realidad, casi se podría decir de ellos justo lo contrario, es decir, que desprecian la risa porque no tienen ni idea de lo que es, al estilo de lo que Machado reprochaba a Castilla en su poema:

Castilla miserable, ayer dominadora
envuelta en sus andrajos, desprecia cuanto ignora

Risa de resistencia. Risa constructiva. Risa igualitaria. Pero hay algo más, que diré a través de Steve Connor nuevamente, porque lo sabe expresar mejor que yo: “Porque la Risa es una forma de hacer, de pensar; un trabajo creativo, social; la clase de trabajo que no podemos elegir dejar de hacer, porque es el trabajo a través del cual nosotros mismos somos hechos y vueltos a hacer, y hacemos y volvemos a hacernos los unos a los otros. La Risa, en resumen, y finalmente, es el trabajo, para mí, del amor”²⁵¹. Porque la Risa, en efecto, es Amor.

²⁵¹ For laughter is a way of making, of taking thought, a creative, companionable labour, the kind of labour we cannot choose to do without, because it is the labour out of which we are ourselves made and remade, and make and remake each other. Laughter, in short, and at last, is the labour, for me, of love.

Anexo I: Dario Fo o la Risa de resistencia hecha carne

En la exposición de motivos comentaba cómo este trabajo, en su origen, se debía a la influencia del genial dramaturgo, director, actor, dibujante, cantante, pintor, malabarista, intelectual y, sobre todo (o abarcándolo todo), juglar italiano Dario Fo. Porque si hubiera que buscar un ejemplo que sirviera para ilustrar todo lo que anteriormente he querido explicar con palabras, bastaría con citar su nombre: Dario Fo. Y esto porque, sin duda alguna, Dario Fo es la risa de resistencia hecha carne. Trataré de explicar el porqué de esta afirmación en las páginas que siguen, pero antes permítaseme decir que he intentado a lo largo de todo el año concertar una entrevista con el maestro, cosa que al final fue imposible, dado que mi disponibilidad era sólo en fin de semana o verano, justo los periodos de tiempo de mayor actividad de Fo. Aun así, conseguí contactar telefónicamente con él, lo que da muestra de su disponibilidad y gentileza: si hubiera tenido la suerte de vivir en Milán, otro gallo hubiera cantado (en italiano, por supuesto). Lo que sigue no es un extracto de esta conversación, sin embargo, sino un intento de explicar cómo lo que he intentado explicar teóricamente acerca de las posibilidades de la Risa como arma revolucionaria, constructiva e incluyente, se ha producido ya en la práctica a lo largo de toda una vida: la vida de Dario Fo y Franca Rame (sin la que no se puede entender la figura del primero).

Y empezaremos por el mismo sitio donde lo hicimos al inicio de este trabajo: con el discurso-espectáculo que interpretó al recibir el Premio Nobel en 1997. Aquel día, Dario Fo inició su intervención citando una ley promulgada en 1221 por Federico II, Emperador del Sacro Imperio Romano-Germánico (un adelantado a su época, un ilustrado “avant la lettre”). Dicha ley se titulaba “Contra jogulatores obloquentes”, es decir, contra juglares que difamen e insulten, y que permitía “a todos los ciudadanos insultar a los juglares, darles bastonazos y, si uno se ponía un poco nervioso, incluso matarlos sin arriesgarse a sufrir un proceso penal con su correspondiente condena”²⁵². Fo sabía de lo que hablaba, porque, aunque aquella ley fue derogada hace mucho

²⁵² Fo, Dario.- Discurso pronunciado en la recepción del Premio Nobel de Literatura, 1997. “permetteva a tutti i cittadini di insultare i giullari, di bastonarli e, se si era un po' nervosi, anche di ammazzarli senza rischiare alcun processo con relativa condanna”. Fo continuaba diciendo: “Os advierto de que esta ley ya no está en vigor y por lo tanto puedo continuar tranquilamente” (“Vi avverto subito che questa legge è decaduta e quindi posso continuare, tranquillo”)

tiempo, él y su mujer Franca Rame han sufrido en sus carnes las consecuencias de enfrentarse al Poder usando como arma la Risa.

Lo primero que habría que destacar no sólo en su obra sino en su actitud vital es su clara apuesta por la Risa y por la rehabilitación de lo popular como forma esencial de la cultura humana. En una de las numerosas entrevistas concedidas a los medios, comentaba la impresión que le produjo, ya en sus años de estudiante de arquitectura, las iglesias románicas: “me quedé estupefacto viendo cómo obras tan poderosas podían ser la expresión no de intelectuales y artistas con A mayúscula, sino de simples picapedreros, de simples trabajadores y albañiles ignorantes y analfabetos. Descubrí de repente una cultura nueva, auténtica: la fuerza creativa de aquellos que han sido siempre definidos como los “simples” y los “ignorantes”, que han sido los “parias” de la “cultura oficial”²⁵³. Desde el principio, como vemos, la razón de ser de su pensamiento, el eje sobre el que se va a articular toda su producción artística va a ser la recuperación de lo popular para el arte, o mejor dicho, recuperar el arte para el pueblo. Porque la “cultura oficial” le ha robado la expresión artística al pueblo, en toda la extensión de la palabra.

En *Misterio bufo*, una de las obras más conocidas y representadas de Fo, el comienzo no puede ser más tajante: “Fue el pueblo quien inventó el misterio bufo. Desde los primeros siglos después de Cristo el pueblo se divertía -y no sólo era diversión- moviendo, jugando, como se decía, espectáculos de forma irónico-grotesca, precisamente porque, para el pueblo, el teatro, y el teatro grotesco en particular, ha sido siempre el medio principal de expresión, de comunicación, pero también de provocación y agitación de ideas. El teatro era el diario hablado y dramatizado del pueblo”²⁵⁴. No creo que sea necesario hacer demasiados comentarios. La analogía entre lo que aquí afirma Fo y lo que hemos tratado de argumentar a lo largo del último capítulo de nuestro trabajo es tan evidente que no necesita ningún tipo de glosa. Incluso el lenguaje utilizado recuerda el de Bajtín y el de uno mismo²⁵⁵. Pero la afirmación no

²⁵³ Rimasi stupito come opere così poderose potessero essere espressione non di intellettuali o artisti con l'A maiuscola, ma di semplici scalpellini, di semplici operai e muratori, ignoranti e analfabeti. Scopersi improvvisamente una cultura nuova, vera: la forza creatrice di coloro che sono sempre stati definiti i “simplici” e gli “ignoranti”, che sono sempre stati i “paria” della “cultura ufficiale”. La traducción es mía.

²⁵⁴ Fo, Dario.- *Misterio bufo*. Siruela. Madrid, 1998, pag. 11

²⁵⁵ Si bien en mi caso se debe a la influencia y la fascinación que Fo ejerce sobre mí desde hace años. Como anécdota personal puedo decir que si me decidí a aprender italiano fue, principalmente, para poder

se queda en eso: el objetivo de las primeras páginas de la obra es la de denunciar la crónica de una falsificación intelectual. Así, según Fo, la importante obra medieval *Rosa fresca aulentissima* (*Rosa fresca fragantísima*) no habría sido escrita por un autor culto y cortesano, como ha sostenido toda la crítica literaria ya desde Dante²⁵⁶, sino por un juglar popular y a demostrarlo dedica todo el primer capítulo (el primer “misterio”) de la obra, que en el fondo es toda una reivindicación del poder de la sátira popular, de la fuerza constructiva de la Risa y del papel que representó a lo largo de la Edad Media, con ejemplos de representaciones juglarescas de la época, contadas con toda la gracia y el humor grotesco de nuestro autor. Como muestra, este botón a cuenta de las prohibiciones que ya en la Baja Edad Media se empezaron a suceder respecto a este tipo de representaciones: “Este tipo de representaciones no gustaban nada a los que de verdad poseían cosas: así que se decidió, o mejor, lo decidieron los obispos, que si un juglar se atrevía a interpretar semejantes oprobios entre el pueblo, sería quemado de inmediato. Sin embargo hubo un tal Hans Holden, famoso juglar alemán, habilísimo en el juego de la borrachera de David, que se atrevió a actuar después del edicto: lo llevaron a la hoguera. El pobre creyó que los obispos amenazaban en broma: «¡A mí me van a llevar a la hoguera!». Pero se equivocó, los obispos son gente seria, y nunca bromea. Y en efecto lo quemaron vivo. Sin más”²⁵⁷.

Pero no es sólo su obra lo que podemos considerar como un ejemplo de Risa de resistencia (que también). Cuando hablamos de Dario Fo (y de Franca Rame) lo hacemos como un ejemplo vivo de acción continua de lo que hemos definido como tal. Es su biografía la que merece el título que hemos dado a este anexo: la Risa de resistencia hecha carne. Trataremos, en lo que sigue, de demostrar lo que estamos afirmando.

Es en los años 50 cuando Dario Fo entra en contacto con lo que se suele llamar “mundo del espectáculo”, en este caso, a través de la redacción e interpretación de monólogos

leer a Fo en su idioma original, aparte de por poder leerle en general, porque hay muy poco traducido en español de su ingente obra.

²⁵⁶ Como curiosidad, decir que en la entrada que el autor de la obra, Cielo d’Alcante, tiene en la Wikipedia, tanto en la versión italiana como la inglesa, sigue siendo presentado como un autor culto y refinado, no como un juglar del pueblo. La crítica de Fo no parece haber tenido mucha repercusión, por desgracia.

²⁵⁷ Fo, Dario.- Misterio bufo. Siruela. Madrid, 1998, pag. 29

radiofónicos que serán luego trasplantados a la escena teatral: *Poer nano* (*Poder enano*), donde se presentan situaciones hilarantes que tratan de dar la vuelta a historias bien conocidas, pero en una dimensión y un juego grotescos, como el ejemplo de la historia de Caín y Abel, donde un Abel hermoso, aristocrático, elegante y favorito de Dios se contrapone al torpe Caín, incapaz de hacer nada a derechas, a pesar de que lo intenta con todas sus fuerzas, y acaba harto de su repelente y engreído hermano, dándole un trancazo que, como siempre, le sale mal: sin querer, lo ha matado por manazas. No es difícil reconocer aquí las dos figuras básicas de la lucha de clases, el pueblo dejado de la mano de dios que sufre los desprecios de una clase dominante que se cree elegida por el destino y a la que todo le sale bien... En definitiva, el éxito de esta primera creación hará que el grupo formado por Franco Parenti, Giustino Durano y el propio Fo lleve a escena varias obras de este tipo, en formato mixto (revista, teatro, sátira), que incluye dos títulos: *Il dito nell'occhio* (*El dedo en el ojo*) y *Sani da legare* (*Sanos de atar*). Es con esta última obra donde Fo tendrá su primer contacto directo con el Poder: la censura impuesta por el gobierno de Mario Scelba deja el texto reducido a nada. El grupo se disuelve y cada uno se busca la vida como puede. Durante unos años, Fo trabajará en el cine (su única película: *Lo svitato* –*El pirado*–) y de la suma de esas primeras experiencias teatrales y cinematográficas nacerá su propia concepción del teatro (y de la vida), que nosotros hemos bautizado como Risa de resistencia.

Junto a su mujer, Franca Rame, fundará en 1959 la compañía Dario Fo-Franca Rame, y pondrá en escena las primeras grandes obras de su bibliografía llenando así toda la década de los 60: *Gli arcangeli non giocano a flipper* (Los arcángeles no juegan a flipper), *Aveva due pistole con gli occhi bianchi e neri* (Tenía dos pistolas con los ojos blancos y negros), *Chi ruba un piede è fortunato in amore* (Quien roba un pie es afortunado en amores), *Isabella, tre caravelle e un cacciaballe* (Isabel, tres carabelas y un mentiroso), *Settimo: ruba un po' meno* (El séptimo: roba un poco menos), *La colpa è sempre del diavolo* (La culpa es siempre del diablo) y *La signora è da buttare* (la señora está para tirarla). Se ha denominado a este periodo de la obra de Fo como “burgués”, por cuanto se desarrolla dentro del “teatro burgués” (i.e., respetando las convenciones del teatro tradicional y dirigida a un público burgués), si bien sus características ya contienen el germen de lo que será la farsa típicamente grotesca de Fo: se trata siempre de un teatro de corte político, que busca sus raíces en la cultura popular (especialmente en contextos medievales, como el caso de *Isabella, tre caravelle e un cacciaballe* y *La*

colpa è sempre del diavolo) pero que denuncia siempre una situación actual, bien localizada en un presente marcado por la lucha de clases. El adversario es siempre individualizado para golpearlo con seguridad y dureza (la burocracia, la banalidad de la cultura oficial, la crueldad del Estado, la corrupción o el imperialismo estadounidense, en las obras citadas).

Al mismo tiempo, Fo conducirá, junto con Rame y su grupo, un famoso programa de la RAI: *Canzonissima*, un programa de variedades de gran éxito en la Italia de la época. Y allí tuvo Fo su segundo encuentro (esta vez más violento) con el Poder. En 1962, un sketch satírico sobre un constructor que se negaba a dotar de medidas de seguridad a sus trabajadores provocó las protestas de los empresarios del sector y llegó hasta el Parlamento. El escándalo fue tal que se dictaron órdenes a la RAI para que Fo eliminara el sketch (e incluso pidiera algo así como disculpas). Casi en antena (el mismo día de la emisión) Fo y Rame se negaron a acatar las órdenes y obviamente fueron expulsados del programa casi en directo.

Pero será a partir de los años 70 cuando el teatro de Fo entra en su fase más profunda y que mejor representa lo que aquí queremos presentar, coincidiendo (no casualmente) con los años más difíciles de la vida social italiana de la segunda mitad del XX: los llamados “años de plomo” (*gli anni di piombo*). La experiencia de su trabajo en la RAI tendrá mucho que ver con esto, puesto que fue allí donde experimentó de manera directa (en carne propia, diríamos) la naturaleza profundamente reaccionaria del Estado y de sus instrumentos de opresión y control. Pero al mismo tiempo experimentó el contacto con millones de espectadores, lo que le colocó delante del problema del “público”: es necesario hacer un “teatro para muchos”, o dicho de otro modo, un “teatro no para pocos”. Por eso se reafirma y profundiza en su convicción de que la cultura del pueblo (oprimida e incluso secuestrada por las clases dominantes) debe volver al pueblo: el pasado debe integrarse con el presente y con el futuro del movimiento de lucha, de modo que el artista no sea otra cosa que “el amigo del pueblo”, un artista al servicio del movimiento revolucionario proletario, un “juglar” en medio del pueblo, que se presenta en mitad de la plaza pública, en los barrios, en las fábricas ocupadas, en los mercados, en las escuelas, en las casas del pueblo. El teatro debe salir de las salas “burguesas”, donde ha sido secuestrado por las clases dominantes y volver al sitio de donde nunca debió salir, que no es otro que la calle, el dominio de lo popular.

De este modo, la Compañía Fo-Rame se disuelve y se constituye la “Asociación Nueva Escena”, que en sus estatutos afirma: “La asociación se pone al servicio de las fuerzas revolucionarias no para reformar el estado burgués con políticas oportunistas, sino para favorecer el crecimiento real de un proceso revolucionario auténtico que lleve a la clase obrera al poder”. Estamos en 1969 y no es difícil relacionar a Fo y Rame con el mayo francés, la primavera de Praga, la revolución cultural china y, sobre todo, los movimientos de lucha en Italia, que explotarían de manera dramática en los años siguientes. Y tampoco puede extrañar que, desde este momento, la nueva compañía tenga prohibido el acceso a la red de teatros y que desarrollara toda su producción en casas del pueblo, escuelas, fábricas ocupadas y escenarios alternativos (que se dice hoy; Fo los llamaría “populares”). El juglar regresaba al pueblo, de donde nunca debería haber salido.

Pertenece a esta época la *Grande pantomima con bandiere e pupazzi piccoli, grandi e medi* (*Gran pantomima con banderas y muñecos pequeños, grandes y medianos*), una de mis favoritas (todo hay que decirlo), donde se presenta en clave de desatada ironía, sarcasmo y sátira la evidente continuidad del estado fascista en la “república democrática” que le sucede y cómo la lucha obrera está condenada al fracaso si se deja engañar por los cambios aparentes que no cambian nada so capa de cambiarlo todo (resuena aquí de manera casi estruendosa la maravillosa frase de *El Gatopardo* de Lampedusa: “Si queremos que todo siga como está, es preciso que todo cambie”). La puesta en escena, fantástica, incluye el uso de máscaras, muñecos, marionetas, acróbatas y toda una serie de elementos propios del teatro popular, de lo grotesco puesto a trabajar al servicio de una resistencia que usa la Risa como expresión máxima de la lucha contra el poder opresivo, represivo y alienante.

Junto a esta maravillosa pantomima, Fo comienza a desarrollar lo que luego se convertiría en su corpus más personal, grotesco y famoso: el *Misterio bufo*. En esta obra, como hemos visto anteriormente, Fo se lanza de cabeza a bucear en los orígenes populares de la cultura popular y presentará en escena una serie de representaciones de gusto medieval (a veces extraídas de la propia tradición existente pero, en la mayoría de los casos, inventadas por el propio Fo), con un solo actor en escena, recitadas en

dialecto²⁵⁸, dirigidos directamente a un público al que habla de manera directa, destruyendo así la distancia entre platea y escena, y con un contenido satírico terrible, que pone en tela de juicio a los dirigentes de hoy a través de las caricaturas extraídas del pasado.

Pero el *Misterio bufo* es algo más. Es un discurso contra la historiografía burguesa, que cuenta la historia desde el punto de vista de sus propios intereses, ocultando todas las escenas revolucionarias de tiempos pasados, contándonos una historia lineal según la cual unas etapas se suceden a las otras en función de unas ideas de progreso que han hecho que la humanidad caminase a mejor, inspirada en la progresiva aproximación a la sociedad de mercado libre. Y esto es lo que Fo no puede dejar de denunciar: la radical falsedad de esta visión idealista y manipulada de la historia. Por eso, en su *Misterio bufo*, Fo pone a Marx a trabajar y da una lección de cómo se pone en práctica la necesidad insustituible, irrenunciable, de saber de dónde venimos para saber a dónde tenemos que ir, recogiendo el concepto gramsciano según el cual conocer la dinámica de la lucha de clases en su desarrollo histórico es algo que debe ir más allá de una dimensión estática y abstracta, sino que debe asentarse en experiencias concretas.

Por eso, Fo rescata momentos históricos ignorados o escondidos en la historia, especialmente las numerosísimas revoluciones que se sucedieron en el norte de Italia a lo largo de la Baja Edad Media, dirigidas en la mayor parte de los casos por franciscanos y que llegaron a organizar auténticas comunidades que hoy no dudaríamos en denominar “anarquistas” o “comunistas” y que, cómo no, acabaron aplastadas por los señores feudales (y la Iglesia, por supuesto) de la época, que no podían permitir que en las proximidades de sus dominios existieran semejantes comunidades. Pero siempre y en todo momento (incluso en los momentos más trágicos) sin abandonar la Risa.

Hemos citado el nombre de Gramsci y no ha sido en vano. Si hay algo que podemos encontrar por debajo de toda la obra de Fo es sin duda la filosofía de Gramsci. Y el propio filósofo sardo aparecerá en una de sus obras de este periodo: *L'operaio conosce 300 parole, il padrone 1.000, per questo lui è il padrone* (*El obrero conoce 300 palabras, el patrón 1.000, por eso él es el patrón*). Curiosamente, ésta es una de las

²⁵⁸ O en grammelot, como lo ha rebautizado Fo, es decir, un idiolecto comprensible por todo el mundo a pesar de su exclusividad personal. Un servidor, que ha tenido la suerte de haber visto al propio Fo recitar algunos de esos fragmentos, puede dar fe de que así es.

pocas obras de Fo donde la Risa no hace acto de presencia y que está más cerca del teatro brechtiano que de su propia forma de crear. En ella se nos cuenta cómo unos obreros están desmantelando la biblioteca de una Casa del Pueblo para convertirla en sala de billar y juegos y, a medida que van abriendo libros, aparecen en escena historias de sucesos donde el Poder ha acabado con revolucionarios porque han abandonado la lucha o han sido sometidos a presiones insoportables desde todos los ámbitos. Y Gramsci es quien les sirve de guía para evitar ese desmantelamiento, apareciendo en escena en los momentos críticos. A esta obra trágica habría que sumar otras dos, que nos hace pensar en una época de profundo pesimismo en la trayectoria de Fo (algo que no hemos podido confirmar).

El proyecto de Nuova Scena terminará en 1970, precisamente por problemas ideológicos con miembros de la asociación y con el PCI. Así, Fo y Rame pondrán en marcha el “Collettivo Teatrale la Comune”, con la intención de proponer un circuito cultural alternativo (o mejor, dicho, mantener el iniciado con Nuova Scena) tanto al mantenido por la burguesía como por los revisionistas. Entramos de lleno así en los años de plomo y en la lucha política activa. Y en la etapa donde Fo se nos muestra en todo el esplendor de lo que denominamos Risa de resistencia. La Comune tendrá su propia sala en Milán, pero llevará sus textos por toda Italia, no en los teatros, sino en la calle y, sobre todo, en las fábricas ocupadas por los obreros levantados en armas contra sus patronos. Títulos como *Tutti uniti!, tuti insieme!, ma scusa, quello non è il padrone?* (*¡Todos unidos! ¡Todos juntos! Pero perdona, ¿ése no es el patrón?*) o *Legami pure che tanto io spacco tutto lo stesso!* (*¡Átame que si no lo destrozo todo!*) son los más representativos de la misma. Y en particular este último, que termina con la interpelación directa al público y que no nos resistimos a transcribir. La obra denuncia la horrible alienación del trabajo en las fábricas (una constante del teatro de Fo, por otra parte) y, en un momento dado, en pleno funeral del patrón, con su viuda desconsolada, aparecen unos sujetos extraños con un obrero atado, que son invitados a paricipar:

“JEFE CON MÁSCARA.- No tenemos tiempo, señora, tenemos que ajusticiar a este obrero y ya vamos con retraso.

VIUDA.- ¿Lo ajustician? ¿Por qué, qué ha hecho?

JEFE.- Nada...

OBRERA.- ¿Cómo que nada? (*al cura*) ¿Matan a un obrero por nada? (...)

PROFESOR.- ¿Pero entonces por qué lo matan?

JEFE.- Por estadística.

PROFESOR.- ¿Por estadística?

JEFE.- Por supuesto, las estadísticas dicen que cada dos horas muere un obrero en su puesto de trabajo; hoy ha muerto uno menos y es necesario hacer algo... de modo que el que falta lo arreglamos nosotros.

PÁJARO.- Pero es absurdo... ¡de locos!

CURA.- Ciertamente: en este caso se convierte en asesinato.

OBRERA.- ¿Ah, y por qué en los demás casos no?

VIUDA.- No, son accidentes... absolutamente casuales.

JEFE.- No diga tonterías, la estadística es una ciencia exacta, querida señora. Nosotros los técnicos lo sabemos todo por anticipado. Durante la prueba de una máquina o de una cadena de montaje nueva el ordenador nos dice ya cuántos accidentes tendremos con este ritmo de trabajo y cuántos muertos con tal otro. Y desde el momento en que los ritmos de trabajo los decidimos nosotros... ¿dónde entra la casualidad?

VIUDA.- De acuerdo, pero el ordenador no les dirá también el nombre y apellidos de la víctima. ¡En la realidad es el azar el que escoge!

JEFE.- Pero también nosotros nos guiamos por el azar... éste por ejemplo, lo hemos escogido echándolo a suertes entre 200 obreros. ¡Ha ganado él! Como puede ver, hemos respetado también las formas.

VIUDA.- ¿Y cómo le matan?

JEFE.- ¡Ah! aun no lo sabemos... también aquí la suerte es la que decide... ¿Le importa coger uno? (*le ofrece un saquito abierto, típico de las tómbolas*)”²⁵⁹

En efecto, se decide la muerte del obrero, que morirá según señala el número 31: “perno del taladro roto que se le clava en la glotis y se la corta... muere en unos 20 minutos”²⁶⁰. La escena se prepara para la acción, la luz se centra en el obrero, atado a una silla y los ejecutores se preparan para llevarla a cabo, pero... Pero la primera actriz (Franca Rame, obviamente) se dirige al público saliendo de su papel. Comenta la necesidad de llevar a cabo la escena y explica que en el teatro romano se usaban esclavos en estos casos. El resto de actores la siguen y conceden que es algo exagerado, razón por la cual deciden cambiar al actor-obrero por un cabrito, de forma que se pueda gozar igualmente de la escena e incluso aparece un matarife (con su instrumental) para

²⁵⁹ Fo, Dario.- *Legami pure che tanto io spacco tutto lo stesso!* Dentro del volumen *Le commedie di Dario Fo III*. Einaudi. Turín, 1975, pags. 204-205

²⁶⁰ Op. cit., pag. 208

llevar a cabo la acción. Surge entonces una voz del público que se queja por el hecho de que no se puede hacer eso en un teatro, que llamarán a la sociedad protectora de animales, que eso se hace en el matadero, no en un teatro... La respuesta no se hace esperar: “¡ah! entonces es lo mismo que decía la viuda, una cuestión de forma. ‘En la fábrica se puede matar, pero fuera no, es de mal gusto’. O quizá es que os molesta la idea del enfrentamiento excesivamente crudo del cabrito degollado y el obrero. El cabrito que agoniza, pierde sangre... se debate... como cada día cinco, diez, cien, mil obreros... y después mandamos todos juntos un bonito telegrama de solidaridad... O quizás es demagogia, obrerismo”²⁶¹. Pero, a pesar de esto, se abre un debate entre los actores. Un sector de éstos no está de acuerdo con la escena del sacrificio. La situación se tensa, pero al final se impone el primer actor (el propio Fo) que con su autoridad da paso al matarife. Éste coge su instrumental, se hace el silencio y, cuando todo parece dispuesto, una actriz sugiere una idea que dice que tras la escena el espectáculo habrá terminado y, por lo tanto, se podrá dar paso al debate, razón por la cual no entiende por qué no se puede anticipar éste,

“SEGUNDA ACTRIZ.- y escuchemos qué piensa el público... si está de acuerdo o no. Abramos la asamblea... se discute y si ellos dicen que hay que matar al cabrito... entonces...

PRIMER ACTOR.- ... ¡quiere decir que estamos en Pascua!

SEGUNDA ACTRIZ.- Estúpido... entonces lo acepto... hacemos la escena del cabrito y no se hable más... ¿Qué decís? Que levante la mano el que esté de acuerdo [se celebra la votación, que ganan los partidarios de comenzar el debate] Comienza el tercer acto. Nos sentamos nosotros y ustedes tienen la palabra. El debate está abierto.

PRIMER ACTOR.- El debate está abierto y el espectáculo acaba como una mierda. Fíjate qué asco, qué porquería de final. Y pensar que tenía que ser un final rompedor, con toda la gente puesta de pie, casi enloquecida, que gritaba, cantaba, aplaudía...

(todos los actores silban al Primer Actor)

SEGUNDO ACTOR.- ¡Siéntate y déjales hablar! *(al público)* ¡El debate está abierto!”²⁶².

²⁶¹ Op. cit., pag. 211

²⁶² Op. cit., pag. 213. Espero que se me permita no presentar el texto original, dada la longitud del mismo, y se confíe en la bondad de mi traducción “oficiosa”.

El ejemplo, a nuestro juicio, no puede ser más explícito y reúne todos los elementos de lo grotesco, de lo popular, de la sátira y de lo que, en una palabra, estamos llamando Risa de resistencia, incluido el momento final en el que la obra de teatro, que se ha desarrollado en un ambiente no “oficial” (se supone que estamos en una fábrica ocupada, una casa del pueblo o similar), da paso a una asamblea revolucionaria, una comunidad popular donde se va a debatir lo que el juglar ha presentado, de una manera grotesca, exagerada, inverosímil, pero perfecta para que surja la resistencia ante el Poder que nos oprime. Es la Risa que cataliza al pueblo de modo que, en primer lugar, tome conciencia de lo que sucede y, en segundo lugar, prepare las condiciones que le permitan actuar. ¿Cabe mejor ejemplo de Risa de resistencia?

Será también con La Comune cuando Fo escribirá su obra más conocida internacionalmente (y quizá también la más representada): *Morte accidentale di un anarchico* (*Muerte accidental de un anarquista*), concebida casi al día siguiente del “suicidio” del ferroviario anarquista Pinelli en una comisaría de Milán. El escándalo que significó fue tal que sólo pudo escapar a la represión brutal de la policía y la magistratura (se pedían penas de cárcel para él) gracias al éxito de masas y a la proyección internacional que tuvo, así como al hecho de que lo dice todo sin explicitar nada, de una manera tan magistral como sencilla, en una farsa trágica que debería ser casi de lectura obligatoria para cualquier estudiante de secundaria. Como comentaba el propio Fo a propósito de esta obra: “nosotros hacemos teatro popular. El teatro popular ha usado siempre lo grotesco, la farsa –la farsa es una invención del pueblo– para desarrollar sus discursos más dramáticos. Porque la carcajada permanece de verdad en el fondo del ánimo con un sedimento feroz que no se puede despegar. Porque la carcajada hace que evitemos uno de los peligros mayores, que es la catarsis...(…) Nosotros no queremos liberar de la indignación a la gente que viene. Nosotros queremos que la rabia siga dentro, se quede dentro y no se libere, y que se transforme en algo operativo y con lucidez en el momento de la lucha”. Fue, en efecto, el momento más comprometido de Fo, que llegó a constituir un centenar de círculos “La Comune” a lo largo de todo el país, en el marco de la lucha obrera italiana, empeñado incluso en una confrontación abierta contra el PCI de Togliatti, y adoptando una clara postura prochina contra el revisionismo. Son los años más duros de la represión fascista, los años de las masacres organizadas por los grupos de extrema derecha, amparados por la policía y la magistratura (y, por supuesto, desde el gobierno cristiano-demócrata) y

endosados a los grupos de izquierda. Fo y Rame son reclamados varias veces por los juzgados, pero nunca se les consigue condenar. La labor de resistencia a través de la Risa no se detiene nunca y el Poder acusa el golpe haciendo lo único que sabe hacer: una noche de 1973 Franca Rame es secuestrada por un comando fascista, a dos pasos de la sede de la Democracia Cristiana, para ser posteriormente violada y golpeada. Y, finalmente, el encarcelamiento. Fo estrena ese mismo año *Guerra di popolo in Cile*, a propósito del golpe de estado de Pinochet, farsa grotesca que pretende demostrar que no es posible el tránsito pacífico hacia el comunismo, y se configura con la simulación de un golpe de estado durante el espectáculo, que obliga a los espectadores a reaccionar en los momentos de más tensión de la obra. En Sassari, ciudad del norte de Cerdeña, la policía interrumpe la función y obliga a suspenderla y el teatro se transforma en asamblea contra la presencia policial. Al día siguiente, en el que estaba programada una representación de *Misterio bufo*, la policía llega antes de que se haya iniciado la función y tratan de entrar de nuevo. Dario Fo y otros se oponen a la entrada de los agentes y son detenidos. Fueron 19 horas de encarcelamiento, del que se salió nuevamente gracias a la movilización popular.

Podríamos continuar repasando la biografía del maestro italiano durante folios y folios, pero creemos que no es éste el objeto del anexo. Desde los 70 hasta hoy Fo ha seguido estrenando prácticamente una obra por año y su lucha contra el poder ha continuado impertérrita a lo largo de los años, incluso hasta hoy, con 86 años cumplidos y al pie del cañón. Un ejemplo vivo (esperemos que por mucho tiempo aun) de lo que es y puede ser la Risa de resistencia, la risa como arma colectiva del pueblo.

Y qué mejor forma de cerrar el anexo que con las palabras que el propio Fo nos deja a través de un libro escrito por Giuseppina Manin, titulado *Il mondo secondo Fo (El mundo según Fo)*, en base a una serie de conversaciones con el maestro: “al final, la risa siempre ha sido el arma letal²⁶³. Parece de verdad el regalo de los dioses, ése que distingue como ningún otro al hombre de los animales. Yo soy ateo, pero si pienso en un Dios lo imagino sólo de una manera: inmerso en una carcajada homérica, cósmica. Y me gustaba mucho aquella frase que, hace unos años, podía uno encontrarse a menudo

²⁶³ Los Monty Python están de acuerdo con él. Basta contemplar una vez más su hilarante sketch *The funniest joke in the World (El chiste más gracioso del mundo)* para comprobarlo: el ejército aliado ganó la Segunda Guerra Mundial gracias a un chiste mediante el cual el enemigo moría literalmente de risa.

en las paredes: ‘una carcajada os enterrará’. Una invitación a quitar de en medio mediante la risa a una triste clase política. Si no ha sucedido ha sido porque no hemos sabido reír lo suficiente. Ni del modo justo, con la necesaria dosis de lucidez e incluso de ferocidad. El poder, religioso o dictatorial, no ríe jamás. Cuanto más absoluto es un sistema, más se vuelve todo triste y oscuro. Y entonces si una carcajada explota allí dentro, lo hace con la violencia de una bomba, destrozando todo el aparato de terror y liberando al hombre del miedo. No es casualidad que, cuando nace un niño, todo el que está alrededor le mira, le sonríe, le hace monerías... y él primero te mira sorprendido, pasmado, pero al final te responde y abre la boca en un esbozo de risa. Es el signo de la inteligencia que nace. El inicio de esa maravillosa capacidad, completamente humana, quizá divina, de saber distinguir lo verdadero de lo falso, lo real de lo imaginario, la mueca fingida de la verdadera amenaza. Reír es el rasgo más elevado de nuestra especie, el verdadero Misterio bufo de la humanidad”²⁶⁴.

²⁶⁴ Fo, Dario y Manin, Giuseppina.- Il mondo secondo Fo. Ugo Guanda Ed. Parma, 2008, pags. 81-82.
“Insomma, alla fine il riso è sempre stato l’arma letale. Sembra davvero il dono degli dèi, quel quid in più che distingue l’uomo degli altri animali. Io sono ateo, ma se penso a un Dio lo immagino solo in un modo: immerso in una omerica, cosmica, risata. E mi piaceva tanto quella frase che, qualche decennio fa, si trovava sovente tracciata sui muri: 'Una risata vi seppellirà'. Un invito a spazzar via irridendola una triste classe politica. Se poi non è successo è perché non si è saputo ridere abbastanza. E nel modo giusto, con le necessarie dosi di lucidità e di ferocia incluse. Il potere, religioso o politico che sia, non ride mai. Più un sistema è assoluto, dittatoriale, più tutto intorno diventa triste e cupo. E allora ecco che se una risata esplode lì dentro, lo fa con la violenza di una bomba, mandando in frantumi tutto l'apparato del terrore e liberando l'uomo dalla paura. Non a caso, quando nasce un bambino, subito chi gli sta intorno lo guarda, gli sorride, gli fa le boccacce... E lui, prima ti guarda stupito, interdetto, ma poi alla fine ti risponde e allarga la boccuccia in un abbozzo di risata. Il segno dell'intelligenza che è nata. L'inizio di quella meravigliosa capacità, tutta umana, forse divina, di saper distinguere il vero dal falso, il reale dall'immaginario, la smorfia per finta dalla vera minaccia. Ridere è il tratto più alto della nostra specie, il vero Mistero buffo dell'umanità.”

Anexo II: *El Jueves* o la risa de resistencia hecha papel

La historia de *El Jueves*²⁶⁵ es la historia de una anomalía. Porque no se puede entender de otra manera la persistencia (casi podríamos decir pertinacia) de una revista satírica a lo largo de más de 30 años²⁶⁶ en un país donde lo habitual es que las revistas de humor duren lo mismo que la risa del loco. Y lo peor (o lo mejor) es que parece seguir gozando de buena salud. Pero vayamos por partes.

El Jueves apareció en 1977, en un momento que se ha venido denominando “Transición” (e incluso “Santa Transición”) y que en el terreno de la risa podemos caracterizarlo como el boom de las revistas satíricas. En una misma época coincidieron *El Papus*, *Hermano Lobo*, *Por Favor*, *Barrabás* y el propio *El Jueves*, algo completamente inaudito por estos lares²⁶⁷. ¿Por qué esta extraña coincidencia? ¿Hubo algún tipo de conjunción cósmica a favor de la risa satírica en España? No lo sabemos, aunque las respuestas pueden ser muchas y no es éste el lugar de discutirlo²⁶⁸.

El caso es que, por las circunstancias antes explicadas, *El Jueves* apareció un buen día en el quiosco con este sorprendente nombre, que parecía explicarse con la coletilla que le acompañaba: “La revista que sale los viernes” (y que al poco tiempo se transformaría en “La revista que sale los miércoles”). Como acertadamente aclaraba Ramón Tossas (a) “Ivà” (en adelante, simplemente Ivà o, más acertadamente “el Ivà”), en un principio tenían intención de llamarla el *Mecagondios*, pero *El Jueves* les pareció más fuerte. Su

²⁶⁵ Lamento decir que todas las citas que usaré en este anexo serán extraídas de mi memoria de lector (y suscriptor durante dos periodos de mi vida) de esta revista. No he tenido tiempo ni ganas... y casi ni posibilidad de cotejarlas con el ejemplar concreto en el que aparecen. En cuanto a las afirmaciones de uno de sus fundadores, José Luis Martín, están todas extraídas de la amena y productiva charla que mantuvimos un día de agosto de este mismo año, en la que me desveló muchos de los secretos de la revista, que ahora utilizaré aquí para abonar mis tesis. Aprovecho esta nota para agradecer su disponibilidad, su amabilidad y, especialmente, su sentido del humor.

²⁶⁶ Concretamente 35 en el momento en que estas líneas se escriben.

²⁶⁷ Citando a los propios redactores de *El Jueves*, diremos que durante años (incluso décadas) *El Jueves* sólo pudo ocupar el 2º lugar como mejor revista de humor. El 1º lo detentaba siempre el ABC. Hoy, añadimos nosotros, no podría aspirar ni a entrar entre los tres primeros.

²⁶⁸ Aunque sería interesante tratar el asunto. La apertura existente tras la desaparición del régimen franquista es un elemento (quizá el determinante) pero seguro que hay más razones sociológicas y similares, como la que me comentó JL vía correo electrónico: “durante la dictadura no era posible hablar del poder – político, militar, eclesiástico, financiero – ya no digo reírse. Piensa que hasta la ley de Fraga de 1966 no era posible hacer una caricatura de un político español, solo de políticos extranjeros como Nixon o De Gaulle. Así que la transición fue como estar cuarenta años a dieta y que de repente te pongan un enorme (como la polla de los catalanes tras la independencia) buffet libre. Había mucha hambre atrasada”. He dejado el exabrupto grotesco-personal con toda la intención del mundo.

intención inicial, que han mantenido desde ese momento, era ser una revista satírica costumbrista, es decir, que su principal objetivo no era la crítica o la denuncia política (entendida en sentido restrictivo, esto es, como limitada al juego de partidos políticos), tal como se había practicado en el resto de revistas antes mencionadas (con la excepción, quizá, de *El Papus*), incluida *Barrabás*, cuyo tema central era, teóricamente, el fútbol, pero que en realidad entraba constantemente en el terreno de la crítica política. Por el contrario, el objetivo confeso de *El Jueves* era el de cargar contra todas las incongruencias, contradicciones, despropósitos, barbaridades y etcétera que se ocultan tras la apariencia de nuestra apacible normalidad. Ahora bien, una cosa es el objetivo declarado y otra muy distinta ha sido el contenido evidente. Y si bien no cabe duda de que la crítica de costumbres ha sido la constante principal (el grueso de su contenido, podríamos decir), de lo que cabe aun menos duda es de que la denuncia política ha estado presente desde la primera portada, donde una caricatura mostraba a España representada como una mujer (con toquilla y peineta, por supuesto) sentada en un taburete de espaldas al lector, de modo que se podían apreciar así dos abultadas nalgas, en cada una de las cuales podía leerse “Izquierda” y “Derecha”, todo ello presidido por el titular “España va de culo”. Ahora bien, esta “denuncia”, esta “crítica social”, esta evidente “intervención satírico-política” ha estado presidida por una característica particular muy destacada. Característica que consideramos trascendental (no, obviamente, en sentido kantiano) de cara a contradecir las teorías de prácticamente la totalidad de filósofos que hemos estudiado. Me refiero a lo que prácticamente desde el principio ha presidido su hacer humorístico (aunque en realidad se aprecia mucho mejor a partir de los años 80, que es cuando se hace consciente, para convertirse casi en seña de identidad ya en nuestro siglo): la condición previa de reírse de ellos mismos y, de manera fundamental, relativizar (o incluso negar explícitamente) su importancia como “reformadores sociales” o cualquier cosa que se le parezca. Como han afirmado de manera constante a lo largo de los años, *El Jueves* no está compuesto de reformadores sociales, de revolucionarios o de moralistas bergsonianos²⁶⁹ ni cosas por el estilo.

Y esta clara intención de distanciamiento surge del desencanto que se produjo en los años 70, tras el fracaso evidente de una intelectualidad que pretendía cambiar el mundo con su obra. Frente a esa pedantería del artista erigido en vanguardia espoleadota de la

²⁶⁹ Recuérdese la teoría de Bergson, según la cual la risa era una forma de corregir los defectos morales de una sociedad.

humanidad, merced a una obra que galvanizaría a las masas y las conduciría hacia la toma de todos los palacios de invierno, los trabajadores de *El Jueves* tienen claro que ellos no pueden cambiar el mundo porque ni siquiera saben cómo hacerlo. De hecho, no tienen ni idea de nada (como afirman a la menor oportunidad que tienen), pero no por ello dejan de señalar todo lo que les parece merecedor de la risa. La figura que mejor representa esta forma de actuar es la que, desde el principio, ha sido su emblema: el bufón.

El bufón, es decir, el loco, el individuo que tiene bula para decir cualquier cosa, para reírse de todo, el inconsciente que no tiene ninguna finalidad más que la risa en sí y por sí. Y, como el bufón, han recibido su buena dosis de patadas en el trasero, alguna de las cuales es muy cercana en el tiempo²⁷⁰, que han llevado secuestros de la revista, condenas judiciales y multas varias. Lo que nos lleva a comentar el objetivo de este anexo: demostrar que *El Jueves* es la risa de resistencia hecha papel.

En la entrevista mencionada con el exdirector y copropietario de la revista, José Luis Martín (en adelante JL), éste nos presentó varias posibilidades de entender la risa: la risa de exclusión, que es el humor del señorito, del poderoso, del que se ríe de los demás para humillarlos (la risa hobbesiana, en una palabra); la risa espantamiedos, que es la del típico chiste de gordos, de tartajas, de maricas, de la muerte, y que se practica precisamente para ahuyentar esas realidades que asustan o que no se quieren ver en su descarnada realidad; la risa catártica o liberadora, que sirve como válvula de escape de una realidad angustiosa y cuya carcajada te hace sentirse libre de algo que te asusta en grado sumo; la risa revolucionaria, la que se enfrenta al poder y el miedo que ejerce sobre las masas, sin duda alguna su punto más fuerte; y la risa de inclusión, que es la que se ríe de algo pero para incluirlo en la realidad cotidiana, incluido el propio caricaturista. Esta clasificación, tan sugerente como digna de ser usada en futuros estudios sobre la risa (recuérdese que nosotros, en este trabajo, hemos renunciado

²⁷⁰ Recuérdese la polémica portada con los príncipes teniendo acceso carnal y que les valió el secuestro de la publicación y una bonita multa, sirviendo de paso para recordar que eso de la libertad de expresión, por lo visto, tiene sus límites. Esto nos trae a la memoria una obra mucho más “bestia” (por llamarla de algún modo) en la que también se hacía escarnio y befa de los Borbones, pero en este caso dibujada y comentada por los hermanos Bécquer, allá por el siglo XIX, y que deja la caricatura de *El Jueves* a la altura de un chiste de claustro de monjas ursulinas: *Los Borbones en pelota*. Obra, por cierto, que vivió un *revival* precisamente gracias al secuestro de la revista, todo sea dicho.

expresamente a clasificar la risa no-Duchenne), nos sirve en bandeja lo que queremos decir.

El humor que se ha practicado en *El Jueves* desde su fundación entronca claramente con la tradición popular que hemos descrito en el último capítulo del trabajo. La afirmación de JL nos avala: en España ha existido desde no se sabe ni cuándo, una cultura “oficial”, casi institucional, que no se ha ocupado del público, sino que ha vivido parapetada en sus revistas, sus ateneos, sus congresos, sus premios y sus mundos propios. Pero, aparte de este mundo oficial de la cultura ha existido también un mundo real, donde los autores han trabajado pensando siempre en el público, casi siguiendo al pie de la letra esa máxima de Lope de Vega (que podría ser casi el paradigma de autor popular) según la cual, “como las paga el vulgo, es justo / hablarle en necio para darle gusto”. En palabras de JL: “la gente bien tiene humor, el populacho ríe”. Y, como el populacho carnavalesco del Medievo, *El Jueves* se ha lanzado desde el principio a explotar todas las formas corporales y grotescas de la risa, pero no con ese estilo del Romanticismo que criticaba Bajtín, sino buscando el triunfo de la risa más liberadora y más igualitaria posible, la que explicábamos al hablar de la risa grosera entre iguales: el que se ríe groseramente de otro igual, no se ríe DE él, sino CON él, CON su miseria que es también la del que ríe, sea porque la com-padece (es decir, la padece al mismo tiempo que el otro), sea porque la asume como propia. Y, entendido de este modo, la risa producida por la factoría *El Jueves* resulta ser de lo más provocadora, porque nos enfrenta a nosotros mismos, vistos a través del espejo deformante de la risa grotesca (en toda la extensión del término, tal como lo usan Bajtín y Fo). Es la risa carnavalesca, que usa además sus mismos temas, y de manera tan desmesurada como se hacía en la Edad Media (el Bosco sería, así, un precioso antecedente de los dibujantes de *El Jueves*): la boca abierta, los órganos genitales, los senos, los falos, las barrigas, la nariz (hay quien ha dicho que las narices de los personajes de la revista son especialmente significativas). El cuerpo en todo su esplendor, frente a las pretensiones espiritualistas de los guardianes del buen gusto en el arte.

Se entiende así perfectamente el famoso “escándalo” protagonizado por la famosa portada de los príncipes copulando. Por un lado, el mundo oficial de la cultura poniendo el grito en el cielo por lo que era un atentado contra el buen gusto (y contra el honor de los interesados, claro está), un salirse de los límites de todo lo permitido, una grosería

que refleja el alma sucia de sus creadores y etcétera (sobre todo, etcétera). Y por otro, el mundo de la calle, que celebró con grandes risotadas y diversión generalizada lo que encontraba realmente risible, y que era un chiste, por demás, de tipo político-costumbrista, por cuanto cargaba contra una ley del gobierno Zapatero, la que “premiaba” con 1.500 euros el nacimiento de un bebé. Lo más gracioso del caso fue la anécdota igualmente general que se producía de manera casi invariable cuando acudían a algún medio audiovisual para comentar el asunto: antes de entrar en antena, el presentador se reía con ellos y les hacía ver que se había reído mucho con la “burrada” que habían dibujado para, acto seguido (cuando se hablaba cara al público), decir muy seriamente que tenían hoy en el estudio a los autores de la portada que había sido condenada por su evidente grosería y bla, bla, bla. La esquizofrenia del presentador representante del mundo oficial/ciudadano de a pie miembro del pueblo no podía ser más evidente.

Como vimos con Fo, el bufón es fusilable (recordemos la ley *contra joqulatores obloquentes*). Es un peligro que atenta constantemente contra el poder, sobre todo contra el poder que se quiere omnímodo. Pensemos, por ejemplo, en el asunto de las caricaturas de Mahoma, donde la mayoría de los musulmanes se muestran ajenos al problema, más preocupados (como es de esperar) por comer todos los días y sobrevivir al mundo en que vivimos que por un dibujante infiel atentando contra un mandato de Alá. Se podría hablar también aquí de cómo unos casos se convierten en noticia y otros no, comentando cómo el propio JL lleva más de dos décadas publicando un personaje, Dios Mío (por el cual tuvo que soportar varios juicios y dos condenas de cárcel a principios de los 80) en el cual aparece de vez en cuando no ya Mahoma (que también) sino el mismísimo Alá. Y sólo este año ha tenido problemas con asociaciones musulmanas...

Pero volvamos al tema principal y, de paso, cerremos ya este último anexo. Para nosotros está más que claro que *El Jueves* es el gran ejemplo de risa de resistencia existente en nuestro país. Una risa que nace de lo popular, que utiliza los recursos más profundos (en el sentido más auténtico del término, esto es, que hunden sus raíces en lo material, en lo terrenal) del humor popular, que no trata de reírse DE, como en un análisis superficial podría pensarse (y muchos así lo entienden, sin duda), sino de reírse CON quienes son iguales que ellos, esencialmente iguales como recordaba el propio JL:

todos cagamos, todos follamos, todos morimos. La Risa desviste al emperador, desde luego, pero no puede quitarle la pompa y el boato para vestirse con ella²⁷¹, sino para apartarla de este mundo, para eliminarla por completo y nivelar un mundo desigual. Es la risa que buscaba Onfray y que puede (y debe) convertirse en un arma contra el Poder, no al estilo que hemos comentado antes, como el intelectual de vanguardia que nos va a conducir a la revolución por medio de su obra, sino como un elemento que, en sí mismo, constituye ya la revolución, por cuanto subvierte el orden oficialmente aceptado y lo abre a la exploración de nuevas posibilidades. Otra virtud más de la risa de resistencia (y de la propia revista): no nos dice lo que debemos hacer, porque no es preceptiva ni normativa, sino que en su propio reír está ya la construcción de un mundo nuevo (o de una forma nueva de ver el mundo, que sería casi lo mismo).

El tema podría dar para más, sin duda, y *El Jueves* se merece que alguien les dedique una tesis doctoral o un estudio de similar enjundia. Pero quizá entonces entrarían a formar parte de ese mundo “oficial” del que han sido excluidos por chabacanos, groseros y procaces (nosotros diríamos, elogiosamente, que por “grotescos”), algo que atentaría contra su propia esencia, que se define perfectamente por el cartel que preside su sala de reuniones: “Seamos gamberros”. Dejemos, por tanto, que sigan realizando su tarea semanal y casi no nos preocupemos por analizarles. Al fin y al cabo, y como dijo textualmente JL (en palabras que evocan la afirmación de Onfray): “el humor es como el amor, es mucho más divertido hacerlo que explicarlo”.

²⁷¹ Como afirmaba igualmente nuestro gentil interlocutor, cuando el humorista se toma a sí mismo en serio, la jode.