

PENSAMIENTO HUMORÍSTICO ***Y*** ***RISA CÓMICA***

- I -

A) Presentación

Sin duda alguna es por muy buenas razones que, desde que viera la luz, la filosofía se ha ocupado de eso que podríamos denominar el ‘pensamiento serio’. En la medida en que el pensamiento serio “versa” sobre la realidad y permite su regulación y manipulación, su estudio inevitablemente ocupa un lugar preponderante y privilegiado en las investigaciones y especulaciones de los filósofos. Dicho estudio es, por otra parte, no solamente muy abstracto (y en este sentido difícil), sino muy extenso y de considerables ramificaciones. En efecto, el examen filosófico del pensamiento es, entre otras cosas, el examen de los objetos del pensamiento, de su estructura, de su funcionamiento o *modus operandi*, de sus relaciones con la lógica, con el lenguaje, los conceptos, con los mundos físico y mental. En vista de la importancia tanto especulativa como práctica de los temas conectados con el pensamiento serio, es natural que éste haya acaparado desde siempre la atención y el interés de los filósofos.

Empero, en los intentos por comprender cabalmente la realidad no se deben desdeñar los aspectos de ésta que no estén directamente vinculados con la acción transformadora, con la realidad material y su potencial manipulación. Después de todo, la vida humana tiene otras facetas, tan reales como aquellas que quedan moldeadas por el pensamiento serio y que, para la mente escudriñadora, son tan dignas de estudio como cualquier otra. Es un hecho que, además de calcular, hacer predicciones, diseñar construcciones, inventar artefactos, etc., reímos, bromeamos, contamos chistes, jugamos con palabras, ironizamos, nos burlamos y demás. Deseo sugerir que estas formas de vida constituyen un horizonte temático atractivo, del cual sólo por error podría pensarse que pueden desentenderse la filosofía del lenguaje, la teoría del conocimiento, la filosofía de la mente y la estética. No deja, pues, de ser un lamentable estado de cosas el que de la filosofía analítica no haya brotado prácticamente nada interesante sobre esto que, por contraposición al pensamiento serio, podríamos llamar el ‘pensamiento humorístico’.

Mi objetivo en este ensayo es básicamente de carácter elucidatorio, pero sería un grave error pensar que las aclaraciones gramaticales pertinentes no tienen

consecuencias en el plano de la comprensión del tema abordado. Nuestra convicción wittgensteiniana es la de que, si son acertadas, brota o se despeja de ellas de manera natural y sin tener que formularla explícitamente, esto es, como si fuera una teoría, la concepción correcta del tema. ¿Cuál es nuestro tema? Nuestros objetos de estudio son cosas como la risa, el chiste, la comicidad y el humor.

Antes de que nosotros, haciendo un esfuerzo por usar conceptos wittgensteinianos y por aplicar terminología y métodos de Wittgenstein, intentemos hacer nuestras propias aclaraciones, creo que será útil hacer una revisión crítica de un par de teorías clásicas acerca de nuestros temas. Este breve examen permitirá, al detectar y poner al descubierto lo que creo que son tratamientos y concepciones erróneos, reforzar nuestra posición. Las teorías a las que rápidamente me enfrentaré son las de Sigmund Freud y Henri Bergson.

- II -

A) *Freud y la explicación psicoanalítica del chiste*

El libro en el que Freud se adentra en los tópicos que constituyen nuestro tema es el famoso libro *El chiste y su relación con lo inconsciente*. En realidad, el enfoque freudiano es más ambicioso de lo que el título sugiere, pues Freud de hecho pretende dar cuenta no sólo del chiste, sino también del humor y de la comicidad. Empero, el grueso del libro está destinado al análisis del chiste o, mejor dicho, al psicoanálisis del chiste. Esto de inmediato nos vuelve suspicaces. El psicoanálisis es una gran construcción teórica, pero es también excesivamente compleja y controvertible por diversas razones y desde diferentes puntos de vista. Independientemente de ello, lo que a ojos vistas es cuestionable en grado sumo es su fácil exportación desde los dominios para los que fue diseñada hacia otros en los que es de aplicación dudosa. En efecto, Freud se propone dar del chiste la misma clase de explicación que diera del sueño. “Mi concepción del chiste es fruto del estudio de su técnica y de la comparación de su elaboración con la de los sueños”.¹ Podría admitirse *in extremis* que la técnica del psicoanálisis da resultados aceptables en el caso de los sueños, pero también sabemos *a priori*, en vista de las grandes y obvias diferencias que hay entre los sueños y los chistes (y que Freud mismo reconoce), que no hay garantía alguna de que el intento por usar dicha técnica en este nuevo terreno no culminará en un esfuerzo fallido, en un gran fracaso. Sin embargo, antes de criticar a Freud será conveniente presentar sus ideas centrales.

¹ S. Freud, *El chiste y su relación con lo inconsciente* (Madrid: Biblioteca Nueva, 1923), p. 220.

Freud divide su estudio del chiste en dos grandes partes: el examen de las **fuentes** del chiste y el estudio de sus **tendencias**. Lo primero tiene que ver, básicamente, con las técnicas del chiste, lo segundo con lo que sería su peculiar explicación causal, esto es, psico-analítica. Enfrentándose a toda una variedad de chistes, Freud elabora un cuadro de éstos que tiene, como sus máximas categorías, a los chistes inocentes y a los tendenciosos. De acuerdo con él, las principales técnicas del chiste son las siguientes:

I) Condensación

- a) con formación de palabras mixtas
- b) con modificaciones

II) Empleo de un mismo material

- a) total y fragmentariamente
- b) variación de orden
- c) ligera modificación
- d) las mismas palabras con o sin su sentido

III) Doble sentido

- a) nombre y significación objetiva
- b) significación metafórica y objetiva
- c) doble sentido propiamente dicho (juego de palabras)
- d) equívoco
- e) doble sentido con alusión

Freud ejemplifica con casos concretos de chistes las diversas técnicas. Empero, éstas reciben en su tratamiento un lugar deleznable. Lo que realmente importa a Freud es la tipificación de los chistes desde otros puntos de vista. Los chistes inocentes son más útiles que los tendenciosos para extraer las técnicas del chiste, pero los tendenciosos (que pueden ser hostiles u obscenos) son más interesantes porque apuntan a contenidos inconscientes. Los chistes de esta clase tienen fuentes de placer peculiares a ellos. Es, según Freud, en el estudio de dichos contenidos, y por ende de los procesos psíquicos involucrados, que radica la verdadera explicación, la explicación profunda o última del chiste y, por ende, del humor y de la comicidad.

Para Freud, el chiste es ante todo un “proceso psíquico” productor de placer. Este placer se debe fundamentalmente al hecho de que se satisface una tendencia que había quedado reprimida. El chiste es, pues, un mecanismo anti-cultural socialmente aceptado que permite superar una represión y tiene, por consiguiente,

un “efecto liberador”. Disfrazándolos como chistes, uno puede abordar libremente temas tabú y decir muchas cosas que, en condiciones normales, ninguna persona decente o mínimamente educada se atrevería a decir. Como era de esperarse, los procesos de represión involucrados son inconscientes. Esto le permite a Freud derivar una conclusión importante, a saber, que “No sabemos (...) de qué reímos”. Llamaremos a esto la ‘paradoja de Freud’.

El paralelismo con los sueños es muy marcado, por lo que no estarán de más, a manera de recordatorio, unas cuantas palabras acerca del enfoque freudiano de éstos últimos.² Para Freud, los sueños son experiencias que recordamos cuando nos despertamos. Lo que recordamos son básicamente imágenes que representan sucesos, acontecimientos, personas, situaciones. A este que es el material del cual se compone el sueño Freud lo llama el ‘contenido manifiesto del sueño’. El problema es que, así como se presenta, dicho contenido es ininteligible. La idea de Freud es que, detrás de dicho contenido, están las “ideas latentes” del sueño. Lo que se requiere es rescatarlas, en el sentido de traducirlas a pensamientos conscientes y, por lo tanto, dotados de un sentido claro. Esto se logra por medio de la técnica del psicoanálisis y consiste en la aplicación de la doctrina freudiana enriquecida por toda una serie de técnicas de asociación, por el restablecimiento consciente de conexiones reales pero que, por diversas causas, pasaron desapercibidas por o para el sujeto. La represión padecida por el sujeto encuentra una salida eidética en el sueño. La liberación onírica es placentera, pero su precio es alto: dicha liberación se efectúa en el inconsciente. Es por eso que Freud “define” el sueño como la satisfacción de un deseo y que sostiene, asimismo, que el sujeto no comprende (y no puede comprender por sí solo) sus propios sueños.

Ahora bien, Freud sostiene que algo muy similar ocurre con los chistes. Él lo expresa de este modo: “Un pensamiento preconsciente es abandonado por un momento a la elaboración inconsciente, siendo luego acogido, en el acto, el resultado por la percepción consciente”.³ El chiste es, pues, para Freud, un mecanismo esencialmente irracional y, por extraño que suene, involuntario. “El chiste posee un alto grado de carácter de ‘ocurrencia involuntaria’. Un instante antes, no sabemos cuál es el chiste que vamos a hacer y que sólo necesitamos ya revestir de palabras. Se siente más bien algo indefinible, que compararíamos, más que a nada, a una ausencia, a una repentina desaparición de la tensión intelectual, y en el acto surge el chiste de un solo golpe y, la mayor parte de las veces, provisto ya de su

² Para un contraste con lo que viene a continuación, véase mi artículo “El lenguaje de los sueños y la naturaleza de lo onírico” en *Ensayos de Filosofía de la Psicología* (Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 1994).

³ S. Freud, *El chiste y su relación con lo inconsciente*, pp. 204-05.

revestimiento verbal”.⁴ Ahora bien, a diferencia del sueño, que es totalmente “asocial”, el chiste “es la más social de todas las funciones anímicas encaminadas a la consecución de placer”.⁵ Otra diferencia importante entre los sueños y los chistes es que los primeros están más asociados con los deseos que los segundos, en tanto que éstos son más como “juegos desarrollados” que los primeros.

Ni siquiera el “inventor” del inconsciente podría negar que los chistes tienen un carácter social. En éste reside su vinculación con la comicidad. Desde la perspectiva freudiana, un chiste es necesariamente productor de placer, pero no necesariamente es cómico: “la relación con lo cómico no aparece en todos los chistes; por el contrario, puede casi siempre separarse muy definidamente el chiste de la comicidad”.⁶ Para Freud, nosotros descubrimos en los otros lo cómico, pero en cambio hacemos los chistes. El chiste es algo que el sujeto inconscientemente aporta en una situación en la que hay algo objetivamente cómico. No obstante, también un estudio “genético” de la comicidad es posible: lo cómico surge “de la diferencia resultante de la comparación de dos gastos”.⁷ Y esto nos lleva a un último punto en la intrincada explicación freudiana de estos temas. Me refiero al humor. En efecto, el humor no es sino una especie de lo cómico, que a su vez comprende múltiples especies, dependiendo de qué emociones estén involucradas (piedad, escarnio, dolor, etc.). Al igual que lo cómico, el humor resulta de una actividad consciente, es algo que se hace o practica, en tanto que el chiste, como vimos, se ubica más bien en el plano del inconsciente. En todos los casos, nos las estamos viendo con mecanismos productores de placer. De ahí que la caracterización sintética de Freud consista en decir que “El placer del chiste nos pareció surgir de gasto de coerción ahorrado, el de la comicidad de gasto de representación (de carga) ahorrado y el del humor de gasto de sentimiento ahorrado”.⁸ Desde este punto de vista, la risa no es sino una mera “descarga psíquica” causalmente producida por representaciones de diversa índole y que nosotros calificaríamos de ‘cómicas’.

El texto de Freud es demasiado complejo como para pretender sintetizarlo en unas cuantas líneas, si bien es cierto que no fue éste nunca nuestro objetivo. Yo pienso que con lo que hemos dicho nos basta para tener una idea general de la clase de explicación que Freud ofrece, así como para detectar y señalar ciertos errores muy generales y, por lo tanto, cruciales, al igual que algunas dificultades de detalle. Voy a dejar aquí cuestiones que tienen que ver con la teoría psicoanalítica para concentrarme en el resultado decantado al que por medio de ella se llega.

⁴ S. Freud, *ibid.*, p. 207.

⁵ S. Freud, *ibid.*, p. 222.

⁶ S. Freud, *ibid.*, p. 260.

⁷ S. Freud, *ibid.*, p. 274.

⁸ S. Freud, *ibid.*, p. 299.

En primer lugar, parece claro que las tesis de Freud no pasan el así llamado ‘test de la pregunta abierta’ y que Freud incurre abiertamente en la falacia naturalista.⁹ Es evidente que, independientemente de cuán magníficos, extraordinarios o misteriosos sean los hechos que se alegan para explicar la naturaleza del chiste o de lo cómico, el recurrir a ellos pone de relieve que se está tratando (una vez más) de fundamentar lo cómico en lo no cómico, lo chistoso en lo no chistoso. Lo cierto es que siempre podremos preguntar con sentido y legítimamente: ¿y por qué es esa complicada transacción entre lo consciente y lo inconsciente chistosa? A lo que aquí apuntamos es a algo muy importante sobre lo que regresaremos posteriormente, a saber, que lo cómico, como los valores morales, constituyen un universo auto-contenido y es así como debe explicarse. Lo que de inmediato se nos viene a las mentes al leer a Freud (lectura por otra parte exquisita) es que su explicación es declaradamente redundante. Los fenómenos psíquicos no sirven para explicar algo que es de uso común.

Conectado con lo anterior tenemos, en segundo lugar, lo que llamé la ‘paradoja de Freud’, de acuerdo con la cual por lo menos en el caso de los chistes interesantes y que rebasan el nivel de los meros juegos de palabras, esto es, los “tendenciosos”, no sabemos o comprendemos de qué nos reímos. Esto me parece un resultado francamente inaceptable, pero para mostrar por qué es inaceptable tenemos que hacer algunas aclaraciones. Contar chistes es tanto un juego de lenguaje como una forma de vida en la que participan los miembros de una comunidad lingüística determinada, pero es claro que esta participación no asegura que los participantes estén automáticamente capacitados para describir los mecanismos subyacentes, la gramática en profundidad de las nociones involucradas. Esto no debería extrañarnos: sucede con los matemáticos, quienes saben resolver ecuaciones pero se ven confundidos si se les pregunta por la naturaleza del infinito, del cero o del número; con los físicos, quienes logran hábilmente manipular la realidad pero caen en enredos inextricables cuando se les pregunta por los métodos que emplean o el *status* de los objetos de los que hablan; con los usuarios normales del lenguaje, quienes saben hablar pero no tienen ni idea de lo que es una palabra, el significado de una palabra o del carácter de las reglas lingüísticas. Lo mismo pasa con quienes cuentan y se ríen por los chistes que les cuentan. Así, una cosa es oír chistes y reírse por ellos y otra, completamente diferente, formular su “racionalidad”. Pero entonces no se sigue que la gente que cuenta y disfruta chistes no sepa de qué se ríe. La verdad sea dicha: no hay nada más absurdo que esta tesis freudiana, pues si fuera acertada la risa ante lo chistoso y lo cómico se convertiría en un fenómeno inexplicable y, en verdad, intrínsecamente ininteligible.

⁹ Explico más abajo en qué consiste dicha falacia.

Esto me lleva a una tercera objeción en contra de la teoría de Freud. Lo que deseo sostener es que la explicación freudiana nos deja en el más oscuro de los misterios respecto a la naturaleza de la comicidad y del chiste. No sólo está presupuesto, para efectos explicativos, algo que es sumamente cuestionable o dudoso, *viz.*, el inconsciente, el cual da lugar a explicaciones en verdad sumamente extrañas respecto a la formación de los chistes, sino que a final de cuentas se deja sin aclarar por qué diferentes personas se ríen de los mismos chistes. Asumiendo sin conceder y en aras de la argumentación que la explicación psico-genética de Freud es acertada, podemos preguntar: ¿cómo esa explicación de lo risible, lo cómico, lo gracioso, que supuestamente vale para una persona particular, con una historia particular, puede simultáneamente valer para otra con antecedentes completamente diferentes? Parecería que Freud está comprometido con la tesis de que si, digamos, diez personas se ríen del mismo chiste, entonces deben haber pasado por exactamente los mismos procesos psíquicos. Además ¿cómo podrían ellos saber que se ríen de lo mismo? Aquí podemos apreciar que la debilidad de la posición de Freud, la cual se encuentra claramente expuesta a la demoledora crítica que representa la discusión wittgensteiniana en torno a los “lenguajes privados”. Por último, cabe preguntar: suponiendo que gracias a la terapia psicoanalítica alguien por fin llegara, después de mucho tiempo, a comprender por qué y de qué se ríe ¿qué conexión guarda esa explicación con lo que originalmente hizo reír al sujeto? En realidad, el sujeto podría no haberse enterado nunca de las “tendencias” de sus chistes y, no obstante, disfrutarlos a plenitud. En otras palabras, el que ignorara por completo la explicación freudiana no impediría que el chiste cumpliera con su cometido. Creo, pues, que podemos deducir que la explicación de Freud es fallida y que, si sirve de algo, sirve para esclarecer ciertas conexiones entre la mente del sujeto y el chiste que son, a final de cuentas, irrelevantes y de importancia secundaria o menor.

B) *La teoría bergsoniana de lo cómico*

Sin duda alguna, uno de los textos clásicos sobre la risa y la comicidad es el de H. Bergson, *Le Rire. Essai sur la Signification du Comique*.¹⁰ Yo me atrevería inclusive a decir que muy probablemente se trata de un libro que simplemente no tiene rival en la literatura sobre el tema del que se ocupa. Eso no significa, desde luego, que Bergson tenga respuesta para todos los interrogantes que podrían plantearse y menos aun que las respuestas que él ofrece sean satisfactorias. En mi opinión, se puede inclusive hacer ver que la teoría bergsoniana es pobre, en el sentido de que a final de cuentas cubre un área de comicidad relativamente pequeña, y que adolece de ciertos

¹⁰ H. Bergson, *Le Rire. Essai sur la Signification du Comique*, en *Œuvres* (Paris: Presses Universitaires de France, 1970).

defectos graves. Por ejemplo, Bergson no tiene prácticamente nada que decir acerca de, verbigracia, los chistes verbales y los juegos de palabras. Esto, empero, sirve tan sólo para poner de relieve las dificultades intrínsecas del tema. Probablemente algo que contribuya a reforzar la idea de que el texto de Bergson es un texto filosóficamente potente sea la espléndida prosa en la que está escrito, prosa muy superior a la de los ensayos filosóficos usuales. Otro factor importante que le da contundencia a la exposición de Bergson es que se trata de un texto en el que una sola idea se persigue hasta sus últimas consecuencias. Una tarea así requiere de una concentración excepcional. Como veremos, la idea central de Bergson es ciertamente ingeniosa, penetrante y en el fondo bastante sencilla, pero difícilmente podría bastar para dar cuenta en toda su amplitud del rango de fenómenos que abarcan la risa y lo cómico. Lo que es impresionante es la cantidad de observaciones sugerentes que sobre el tema de la risa o, más exactamente, de la risa que es producto de lo cómico, dicha idea le permite decir a Bergson.

Tal vez lo mejor sea empezar por recolectar el vocabulario bergsoniano relacionado con lo cómico. Las palabras que, de una u otra forma, le sirven a Bergson para caracterizar lo cómico son palabras como ‘torpeza’, ‘rigidez’, ‘mecánico’, ‘deformidad’, ‘desproporción’, ‘distracción’, ‘artificial’, ‘automatismo’, ‘inconsciencia’, ‘reproducción’ y ‘repetición’. Lo cómico, esto es, lo que “causa” risa, es esencialmente algo que se contrapone a la vida. Aquí se hacen sentir las premisas fundamentales del vitalismo bergsoniano. Su teoría de la risa es, en realidad, un derivado de su teoría general sobre la vida. ¿Qué nos dice, pues, Bergson acerca de la vida? Intentemos extraer sus ideas principales no del *corpus* de la filosofía bergsoniana, sino nada más que del texto que aquí nos interesa.

El concepto fundamental de Bergson es el de vida. Es sobre la base de este concepto primordial que Bergson elabora una concepción en la que parecen sintetizarse elementos heraclíteos y agustinianos. En primer lugar, lo que se diferencia de la vida y contrasta con ella es la materia inerte. Desde la perspectiva bergsoniana, no es el mundo material el que está sometido a un permanente cambio, sino la vida. Después de todo, la física y las matemáticas permiten atrapar y manipular el mundo material, pero no hay ciencia que logre realmente atrapar en sus redes conceptuales y en sus teorías lo vivo de un organismo. La vida es precisamente eso que no se detiene, que no se repite, que es único, que da origen al movimiento, que es impredecible, que innova, que evoluciona. Ahora bien, esta concepción de la vida vale por igual para la vida en sociedad: por una parte hay cuerpos, objetos físicos y, por la otra, hay seres humanos, personas. Los primeros pueden ser estudiados por las diversas ciencias, pero las personas pueden sólo ser comprendidas, interpretadas, intuitas. La vida del ser humano fluye por los canales

de las instituciones, las reglas de conducta, las convenciones, y éste siempre aspira o tiende a su perfeccionamiento, a hacer las cosas cada vez mejor, a progresar. El problema es que los humanos también atentan en contra de estos ideales comunes. Para aquellos que lo hacen en forma violenta o injusta, hay multas, represión, castigo; pero para aquellos que entorpecen el desarrollo social ejemplificando de manera inofensiva lo que no se debe hacer está la risa. Esta es una de las muchas maneras como Bergson expresa su idea: “Lo cómico es esa faceta de la persona por la cual ésta se asemeja a una cosa, ese aspecto de los acontecimientos humanos que imita, por su rigidez, que es de un género particular, el mecanismo puro y simple, el automatismo, en fin, el movimiento sin la vida. Expresa, por consiguiente, una imperfección individual o colectiva que llama a una corrección inmediata. La risa es esta corrección. La risa es un cierto gesto social que subraya y reprime una cierta distracción especial de los hombres y de los acontecimientos”.¹¹ Esto se entiende mejor si se recuerdan tres notas esenciales de la risa sobre las que Bergson llama la atención. Éstas son su carácter esencialmente humano, su desconexión de toda clase de sensibilidad, o sea, su pertenencia al mundo puro del intelecto, y su naturaleza social, esto es, el que se trate de algo necesariamente compartible. Así como hay algunas intersecciones entre el planteamiento de Bergson y el de Freud, así también hay divergencias radicales entre ellas y aquí nos topamos con una: para Freud, el chiste, la risa y lo cómico son esencialmente irracionales, en tanto que para Bergson son perfectamente racionales, “lógicos” quisiéramos decir. Lo que pasa es que la lógica de lo cómico no coincide con la lógica de la mecánica. Pero eso no significa o implica que absolutamente cualquier conexión o representación sea cómica. También la comicidad tiene, como veremos en un momento, sus leyes.

Bergson enuncia toda una serie de leyes de la producción de lo cómico, entre las cuales podemos, parafraseándolas, enumerar las siguientes diez:

- 1) toda deformidad voluntaria de alguien bien formado puede volverse cómica
- 2) actitudes, gestos y movimientos de los cuerpos humanos son risibles en la medida en que hacen pensar en algo meramente mecánico
- 3) un incidente es cómico si en el lo físico se sobrepone a lo moral de una persona
- 4) es cómica toda persona que da la impresión de cosa
- 5) es cómica una configuración de eventos o actos que, al ser yuxtapuestos, generan simultáneamente la ilusión de algo vivo y la sensación de agencia mecánica

¹¹ H. Bergson, *ibid.*, p. 428.

- 6) un evento es cómico si pertenece simultáneamente a dos series causales independientes de manera que puede ser visto de dos modos diferentes
- 7) es cómica una formulación verbal en la que una idea absurda se expresa por medio de una frase hecha consagrada
- 8) obtenemos un efecto cómico cuando se entiende literalmente una expresión usada en sentido figurado
- 9) obtenemos un efecto cómico cuando cambiamos el tono en la expresión de una idea
- 10) lo absurdo cómico es de la misma naturaleza que el sueño.

Como puede fácilmente apreciarse, la teoría de Bergson es no solamente sumamente ambiciosa, sino que de hecho da cuenta de toda una multiplicidad de casos de situaciones, caracteres, personajes y pronunciamientos cómicos. Dicho de otro modo, todos nos dejaríamos convencer de que, en muchas ocasiones, las cosas son como Bergson las describe. Pero ello no implica que como teoría general la suya sea aceptable. No es nuestro objetivo, pero creo que podríamos contar chistes de los cuales difícilmente podría decirse que ejemplifican las tesis de Bergson. Por otra parte, es claro que sería imposible pretender recoger en unas cuantas líneas un texto pletórico de sutilezas, explicaciones convincentes de chistes, ejemplificaciones claras de las tesis promovidas, variedad asombrosa de casos, e inapropiado intentar minimizarlas. Repito de hecho, yo pienso que Bergson realmente da cuenta de aspectos fundamentales de la comicidad. Ello no implica, sin embargo, que su posición esté exenta por completo de dificultades.

En su *Historia de la Filosofía Occidental*, Bertrand Russell detecta con gran agudeza algo que con mucha facilidad puede pasar inadvertido al leer a Bergson y que podría engañar hasta al más perspicaz de los lectores. Me refiero al hecho de que su gran arma no es la argumentación racional, sino el lenguaje vívido, la exuberancia de descripciones, la multitud y el colorido de las imágenes. En este sentido, Bergson es insuperable. Russell expone la idea como sigue: “Como quienes hacen comerciales, él [*i.e.*, Bergson] se confía a la enunciación pintoresca y variada y a la explicación aparente de muchos hechos oscuros. En especial, las analogías y los símiles forman una parte muy amplia de todo el proceso a través del cual él le recomienda al lector sus concepciones. El número de símiles de la vida que se encuentra en sus obras excede al número en la obra de cualquier otro poeta del que yo tenga conocimiento”.¹² Esto lo acerca mucho a más a la poesía que a la filosofía, en el sentido más técnico posible de la expresión y, claro está, la poesía es irrefutable, no en el sentido de que sea verdadera, sino en el sentido de que no es una

¹² B. Russell, *History of Western Philosophy* (London: Allen and Unwin, 1975), p. 761.

construcción que se preste a ser refutada. Y esto Russell también lo señala: “Desde luego que una gran parte de la filosofía de Bergson, probablemente la parte a la que más deba su popularidad, no depende de la argumentación y no puede ser rechazada por medio de argumentos”.¹³ Y mucho me temo que lo que Russell dice se aplique también a la teoría bergsoniana de la risa y la comicidad.

Un faceta de lo cómico que las consideraciones de Bergson apenas cubren es la de la comicidad verbal, la de los chistes. No cabe duda de que en algunas ocasiones la técnica del chiste descansa en mecanismos como los de repetición, automatismo, etc., pero es igualmente claro que ello no es el caso en una multitud de bromas verbales. Y cuando los procedimientos involucrados, como la inversión, la interferencia y la transposición de ideas, efectivamente son, como quiere Bergson, productores de comicidad verbal, lo que no queda en lo más mínimo claro es de qué manera ejemplifican o confirman la tesis general acerca del automatismo inserto en la vida. Por otra parte, aunque no me propongo entrar en los detalles del asunto, sí creo que vale la pena señalar que Bergson sostiene que lo cómico verbal se deriva de lo cómico de las situaciones y a su vez lo cómico de las situaciones de lo cómico del carácter. “El lenguaje sólo desemboca en efectos risibles porque es una obra humana, que toma como modelo tan exactamente como sea posible las formas de la mente humana”.¹⁴ Como para la abrumadora mayoría de los filósofos pre-wittgensteinianos, para Bergson el pensamiento es lógica y fácticamente independiente del lenguaje y previo a él. Como para Platón, Hobbes, Locke, Fodor y otros grandes filósofos del pasado, el lenguaje es un mero instrumento del pensamiento, al cual “traduce”.¹⁵ Peor aún: el lenguaje es imperfecto, en el sentido de que es una red demasiado tosca para los eventos de la vida. Es precisamente gracias a esa imperfección que el lenguaje está sujeto a los procedimientos mencionados y que lo cómico verbal es posible. En otras palabras: nosotros podemos aprehender la vida, estar conscientes de que la vivimos y de cómo la vivimos y, no obstante, ser incapaces de expresar en palabras eso que de alguna manera comprendimos. Deseo sostener que una visión así es totalmente errada y que puede (y debe) ser rechazada. Pero si se le rechaza, la doctrina de Bergson se tambalea y, mucho me temo, se viene abajo.

Otro gran problema para Bergson es que hace suyo un esencialismo incapaz de resistir la crítica acerba. En efecto desde las primeras líneas de su texto Bergson explícitamente afirma que su programa consiste en investigar, encontrar y caracterizar la “esencia” de lo cómico. O sea, él asume que hay algo en lo que lo

¹³ B. Russell, *ibid.*, p. 764.

¹⁴ H. Bergson, *Le Rire*, p. 499.

¹⁵ H. Bergson, *Le Rire*, p. 443.

cómico consiste y que ese algo tiene que estar presente en todos los caracteres, las situaciones, los juegos de palabras cómicos. Esto es sumamente implausible: nosotros sabemos ahora que el esencialismo, por lo menos en sus versiones fuertes y tal como Bergson lo presupone, quedó refutado por Wittgenstein en sus *Investigaciones Filosóficas*. Por otra parte, Bergson da la impresión a este respecto de no ser del todo coherente. La verdad sea dicha él mismo parece asumir, respecto a los universales y sin darse cuenta de ello, la posición defendida por Wittgenstein en términos de semejanzas de familia! Desde esta perspectiva, no hay tal cosa como la esencia de lo cómico, sino que hay una multitud de cosas, rostros, caracteres, situaciones, etc., cómicos, unidos entre sí por parecidos, pero no porque compartan una y la misma cualidad o conjunto de cualidades. Veamos rápidamente qué es lo que dice: “Henos aquí bien lejos de la causa original de la risa. En efecto, tal forma cómica, inexplicable por sí misma, no se comprende más que por su semejanza con otra, la cual nos hace reír por su parentesco con una tercera y así sucesivamente durante mucho tiempo: de manera que el análisis psicológico, supuestamente tan iluminador y penetrante, necesariamente se extraviará si no se aferró bien al hilo a lo largo del cual se mueve la impresión cómica de un extremo al otro de la serie”.¹⁶ Como puede fácilmente apreciarse, Bergson oscila entre las dos posiciones. Su análisis empírico lo orienta hacia posiciones wittgensteinianas, pero sus prejuicios filosóficos lo retienen prisionero del esencialismo. En ambos casos, su posición general parece desesperada.

Por último, quisiera señalar que es muy dudosa la aseveración de que la risa es necesariamente un “castigo social”. Es cierto que la burla, el sarcasmo, la ironía, las insinuaciones, los chistes, las indirectas, la comedia, cumplen con la función social de hacer escarnio de alguien que ha cometido un error grotesco, que ha desempeñado un papel ridículo y cosas por el estilo. Pero, al menos intuitivamente, parecería que también estamos dispuestos a aceptar que hay algo así como risa “sana”, comicidad sin malevolencia, gozo cómico que brota simplemente de la percepción de situaciones singulares, insólitas, raras, curiosas, sin que necesariamente aparezca el elemento de burla. Si esto, junto con lo que dijimos más arriba, fuera acertado, entonces se habría puesto de manifiesto que, aunque no refutadas, las tesis de Bergson tienen un alcance mucho menor del que su creador y defensor pensaba que tenían.

¹⁶ H. Bergson, *ibid.*, p. 417.

- III -

A) *Aclaraciones preliminares*

Pienso que lo primero que hay que hacer es tratar de caracterizar nuestro enfoque y nuestro método de investigación y distinguirlos de otros. En particular, deseo distanciarme de toda clase de fenomenología, de introspeccionismo y de apriorismo. Nuestro guía en esta parte del ensayo han de ser **preguntas clave**, esto es, preguntas concernientes a la gramática de los juegos de lenguaje. No obstante, hemos de advertir que nos resultará imposible no adentrarnos también por los terrenos de la descripción empírica de situaciones.

Hay conexiones conceptuales interesantes y difíciles de desentrañar entre el humor, lo cómico y la risa, pero hay algo que es incuestionable: el humor y lo cómico producen risa. Ahora bien, es claro que hay distintas clases de risa. Por lo pronto, debemos distinguir la risa a la que podríamos calificar de ‘natural’ de la risa que podríamos denominar ‘humorística’. La primera es una manifestación espontánea, natural, de procesos puramente físicos. Según Freud, por ejemplo, la risa se deriva de la sonrisa y ésta es la expresión normal del niño que se siente suficientemente alimentado. “Mi opinión es que el gesto que caracteriza la sonrisa — la contracción de las comisuras de los labios — aparece por vez primera en el niño de pecho, cuando satisfecho y harto abandona el seno materno y se queda dormido. La sonrisa es, en este caso, un movimiento expresivo, pues corresponde a la decisión de no ingerir más alimento y representa, por lo tanto, un ‘basta’ o, más bien, un ‘sobra’. Este primitivo sentido de la sonrisa — la placente saciedad — proporciona quizá a la mismas que es el fenómeno fundamental de la risa - su posterior conexión con los placientes procesos de descarga”.¹⁷ Es este otro bello ejemplo de mitología freudiana, es decir, de esta clase de explicación que paraliza a quien la recibe sin que para ello medie otra cosa que una conexión inesperada. A mí me parece, por ejemplo, que si a un niño le hacen cosquillas en las plantas de los pies o en las mejillas, hay un sentido en el que podremos decir del niño que “se reirá” y eso no tiene ninguna relación con la sexualidad, latente o no, como en el turbio ejemplo de Freud. Esto es importante, porque indica que, para aclararnos la naturaleza de la risa cómica, tenemos que recurrir a la distinción trazada por Wittgenstein entre razones y causas: cuando hablamos de **causas** en relación con la risa, hablamos de fenómenos naturales, para los cuales habrá (en principio) una explicación científica. Pero no es descartable *a priori* la idea de que hay otra clase de risa, conectada esta vez con las **razones** que el sujeto proporciona de ella y en relación con la cual las explicaciones científicas son totalmente irrelevantes. Es por

¹⁷ S. Freud, *El chiste y su relación con lo inconsciente*, p. 179.

eso que, en el lenguaje natural, encontramos locuciones y expresiones que hacen ver que dicha distinción es real e importante. Así, tenemos que distinguir las preguntas ‘¿**de qué** te ríes?’ de la preguntas ‘¿**por qué** te ríes?’. Esto no es tan sencillo como a primera vista podría pensarse. Como intentaré hacer ver, tanto la pregunta ‘¿**por qué** te ríes?’ como la pregunta ‘¿**de qué** te ríes?’ son preguntas eminentemente ambiguas. Ambas tienen, pues, dos sentidos o, para ser más claros, dos usos. El problema es que en uno de sus respectivos usos son prácticamente equivalentes y esto genera confusiones. Por mi parte, deseo sostener que en ninguno de sus usos es la pregunta ‘¿por qué?’ filosóficamente interesante. Se sigue de ello que en una de sus aplicaciones la pregunta ‘¿de qué te ríes?’ tampoco lo es. Esto nos deja con sólo un uso de la pregunta ‘¿**de qué** te ríes?’ como el único que realmente requiere elucidación filosófica. Todo esto, naturalmente, exige ser debidamente aclarado.

Empecemos con las preguntas de tipo ‘¿por qué te ríes?’. Lo primero que hay que decir es que, en una de sus modalidades, que es (dicho sea de paso) la instanciada en las investigaciones freudianas, la pregunta es una pregunta **totalmente externa** a la comicidad. O sea, esta pregunta apunta a un proceso de naturaleza física e interroga acerca de las causas de ciertas muecas que hacemos (risa), las cuales son en última instancia determinadas sensaciones asociadas con satisfacción o placer de diversa índole. En este caso, la pregunta significa más o menos lo mismo que la pregunta ‘¿qué hechos naturales están conectados con este otro hecho natural que nosotros denominamos ‘risa’ y que consiste en una mueca facial conjugada con determinados sonidos guturales?’. Es claro, supongo, que esta pregunta no es filosóficamente interesante. Se trata de una pregunta de fisiología y la risa puramente fisiológica no es de nuestra incumbencia. En este caso, el humor y la comicidad no intervienen en absoluto. Como dije más arriba, sin embargo, hay otra pregunta ‘¿por qué?’ asociada con la risa que sí tiene que ver con la comicidad pero que, no obstante, no es idéntica o equivalente a la pregunta ‘¿de qué te ríes?’ que sí es filosóficamente interesante. Es, pues, importante distinguirlas. Intentemos hacerlo.

Hay situaciones en las que lo que nos interesa determinar es el contenido (en un sentido no freudiano) de un chiste disfrutar la comicidad de una situación, hacer partícipe de ella a otro y reír con él. Empero, hay situaciones en las que a nosotros nos parece que lo cómico está por completo ausente pero en las que, a pesar de ello, alguien se ríe. Por ejemplo, un lamentable accidente y en lugar de condolerse alguien esboza una amplia (o descarada) sonrisa. La pregunta apropiada en ese caso es: ‘¿por qué te ríes?’. O sea, la pregunta **exige** de la persona a quien está dirigida una **justificación especial** por reírse en circunstancias en las que a nadie se le

ocurriría reírse. Lo mismo pasa (o debería pasar) durante, digamos, un velorio¹⁸: lo más fuera de lugar en una situación en la que los familiares y genuinos amigos manifiestan su tristeza por la muerte de una persona es reírse. La risa, por lo tanto, también puede ser “ilegítima”, irrespetuosa. Podría también suceder que desconociéramos algunos de los factores que conforman el contexto relevante en el que se ha producido algo chistoso. También en casos así la pregunta que de modo natural le plantearíamos a alguno de los “ríentes” sería ‘¿por qué te ríes?’. Nótese, sin embargo, que en las mismas circunstancias y en contextos normales, podemos igualmente preguntar (en español por lo menos) ‘¿y tu de qué te ríes?’. O sea, hay ocasiones y contextos en los que las preguntas ‘¿de qué te ríes?’ y ‘¿por qué te ríes?’ sirven para plantear la misma interrogación, expresan la misma incredulidad, la misma indignación. En otras palabras, significan lo mismo. Pero en lo que tenemos que reparar es en el hecho de que dichas preguntas no representan o incorporan un esfuerzo por dilucidar la comicidad (como un rasgo interno de ella) de una situación, de un rasgo de carácter, de un perfil. Más bien, son preguntas en las que se inquiere acerca de la existencia o la presencia de algo que se supone que no tiene cabida allí, en la que preguntamos acerca de algo que ignoramos. La respuesta a preguntas como estas no puede ser otra cosa que una justificación personal, un modo de ofrecer disculpas por haberse reído en una situación en la que uno no debía reírse o por no reírse en una situación en la que lo apropiado era precisamente reírse.¹⁹ Y es importante distinguir esta justificación de la **justificación interna** a la comicidad, esto es, la caracterización de lo cómico, la explicación de lo cómico a alguien que no lo ha captado, que no lo entiende. Obviamente, en casos así la pregunta no es ‘¿por qué?’, sino ‘¿de qué te ríes?’.

¿Por qué es, pues, la pregunta ‘¿de qué te ríes?’ filosóficamente interesante? Porque en la medida en que la pregunta no es una pregunta externa a lo cómico o meramente causal acerca de la risa, pone al descubierto que la risa tiene **su** objeto: la risa es **de algo**, está dirigida hacia o por algo. Ese algo, el objeto de la risa es, pues, un objeto **intencional**. La risa humorística está provocada por algo que el sujeto aprehende, capta (una situación, un rasgo de carácter, etc.). En la medida en que nos las vemos con un objeto intencional, lo aprehendido provocador de risa exige o presupone una determinada estructura conceptual y cultural. La pregunta nos indica, por lo tanto, que hay un “objeto” (que hay que determinar), una relación especial (que es menester caracterizar) y diversos factores, como un contexto y una mente estructurada de cierta manera (que es preciso determinar). Es a esto a lo que nos abocaremos ahora.

¹⁸ En condiciones normales. En México, ya se sabe, los velorios se han convertido en maravillosas sesiones de chistes.

¹⁹ Es claro, supongo, que lo que digo para ‘¿por qué te ríes?’ vale por igual para ‘¿por qué no te ríes?’.

B) *El objeto de la risa*

Me parece que lo primero que hay que hacer es decir unas cuantas palabras en relación con el genitivo indicado por la partícula ‘de’. Objetos **de** risa pueden serlo toda una variedad de “cosas”: situaciones, acciones, caracteres, aseveraciones, chistes, rostros. Es en aras de la economía de exposición que englobamos todo eso bajo el apelativo ‘objeto de risa’. Cuando resulte indispensable, especificaremos la clase de objetos de risa cómica que nos interese distinguir.

Retomando la idea formulada en la sección anterior, podemos afirmar que la risa que nos interesa, la risa genuinamente cómica, es risa de algo. Este algo es su objeto. En relación con él, el primer recordatorio que habría que hacer es que, sea lo que sea dicho “objeto”, de una cosa por lo menos podemos estar seguros, *viz.*, que no se trata de un objeto “natural”, en el sentido de ser un objeto más del universo, del mundo natural. El objeto cómico es el resultado de convenciones, de reglas, de instituciones. Se trata, pues, de una construcción. El objeto de risa es ante todo un objeto cultural. Esto es, como veremos, de importancia capital.

La primera consecuencia implicada por el hecho de que el objeto cómico no es una cosa más del mundo natural parece ser que uno podría, en principio, sustraerse a su influjo. La relación “productor de risa” no puede tener la fuerza, el carácter necesitante o apodíctico de una relación causal usual. Esto permite dar cuenta de una cierta curiosidad conectada con la comicidad. Se ha dicho en numerosas ocasiones que percibir lo cómico es percibir ciertas conexiones peculiares que se dan entre objetos que configuran una pequeña totalidad. La inquietud que de inmediato nos asalta es: ¿de qué clase de conexión hablamos? La cuestión es la siguiente: ¿qué tan rígidas o férreas son dichas conexiones? Podría sostenerse que quien las percibe tiene que reírse, así como cuando alguien percibe una instancia de sustitución del *modus ponens* tiene que aceptar que efectivamente la conclusión q se deriva de las premisas $[(p \rightarrow q) \& p]$. Pero si lo que hemos dicho es correcto, ello no es así, porque la relación “productor de risa” no es ni una relación lógica ni una relación causal. Simplemente es falso que dadas las premisas o causas, inevitablemente se sigan los efectos o las consecuencias. Podemos, por consiguiente, inferir, que el objeto cómico es un objeto público que **puede** ser consumido por los particulares. Es decir, el objeto cómico está allí, como un producto social público, a disposición del individuo **si éste sabe, puede o quiere usarlo**. Esto es claro: por las razones que sean, un chiste puede no resultarle gracioso a un individuo y éste podría no reírse aunque todos los demás que oyeran el chiste se rieran. La diferencia con las leyes de la física es obvia: aunque una de ellas sea un mendigo y otro un rey, si avientan a las dos personas del último piso de un

edificio las dos se estrellarán en el suelo, quieranlo o no. Ellos no pueden sustraerse a las leyes naturales. Pero no pasa lo mismo con los objetos culturales. Y esto también es importante porque marca la existencia de una relación particular entre la risa, la comicidad y la voluntad: no hay imperativos, y por lo tanto acciones voluntarias e involuntarias, en relación con la percepción de la comicidad. Pocas cosas serían tan absurdas como decirle a alguien: ‘¡te ordeno que esto te resulte chistoso!’

La distinción entre el objeto natural (físico o no) y el objeto cultural nos sirve para realzar otra faceta del objeto de risa. Me refiero a su carácter histórico. No intentaré siquiera ahondar en la cuestión de si las leyes científicas son ellas mismas objetos históricos o no. Daré por supuesto que las leyes, *e.g.*, de la termodinámica valen para todo el espacio-tiempo. Lo que sí deseo sostener es, en cambio, que las leyes de la comicidad, sean las que sean, carecen de dicha validez. Lo que es cómico en una época o en un contexto determinado puede no serlo (y de hecho no lo es) en otra o en otro. Por consiguiente, el objeto cultural **presupone** todo un trasfondo de instituciones, creencias, actitudes, valores, y es en función de ellos que queda caracterizado y reconocido como tal. Fuera de dicho contexto no hay tal cosa como objeto cómico.

C) *La risa cómica*

Sin duda alguna, una característica curiosa e importante del tema general de la comicidad es la peculiar conexión que se da entre el objeto cómico y la risa. A mi parecer, la conexión es **contingente**. Es un hecho que nosotros, los humanos, nos reímos cuando nos las habemos con un objeto cómico, pero es claro que podría no haber sido así. No hay nada extraordinario en el pensamiento de que en lugar de hacer eso que nosotros llamamos ‘reír’, los humanos aullaran o se movieran como si estuvieran haciendo eso que llamamos ‘danzar’ cada vez que percibieran algo cómico. En otras palabras, la relación entre la risa “fisiológica” y la “cultural” es contingente. ¿Cómo se conectan? Pienso que la segunda es una prolongación de la primera: la diferencia radica en que el placer involucrado es diferente según el caso. Veamos esto en más detalle.

No sería errado referirse a eso que aquí denominé ‘risa fisiológica’ como ‘risa sensorial’ o ‘risa sensual’. La razón es obvia: se trata de la expresión corpórea normal de satisfacción (por haber recibido una buena dosis de alimentación, por cosquilleo). Esta clase de risa es, por así decirlo, inmediata, efecto de un proceso causal, independiente por completo de deliberaciones, comprensión, intelección y

demás. En esto contrasta fuertemente con la risa cómica. La risa producida por un objeto cómico es esencialmente risa racional. Esto es de importancia capital.

La risa cómica resulta de la percepción de un determinado objeto que, como ya vimos, por no tratarse de un objeto meramente “natural” resulta ser un objeto construido. Dicha “construcción”, obviamente, presupone materiales adecuados de construcción. ¿Cuáles podrían ser los materiales de los que se elabora el objeto cómico? La respuesta es simple, pero para no presentarla como si se derivara de una intuición, describamos un caso común en el que alguien se ríe. Cuando alguien se ríe por, digamos, un chiste o ante una situación palpablemente grotesca, lo que sucede es que percibe ciertas reacciones, líneas de conducta, ciertos actos significativos contextualizados especiales que, de alguna manera, por la peculiar configuración en la que se le presentan, lo mueven a risa. O sea, su risa se funda en la percepción de algo, percepción canalizada a través de una apreciación. Podemos inferir que la risa cómica presupone instituciones, pero también (y sobre todo) **valores**. Y esto nos obliga, si lo que queremos es comprenderla, a decir unas cuantas palabras concernientes a la naturaleza del valor.

Yo pienso que la a primera vista desconcertante pregunta ‘¿qué es un valor?’ se responde del mismo modo como se responden las preguntas ‘¿qué es un concepto?’ y ‘¿qué es un derecho?’. En este como en los otros dos casos, lo que tenemos que hacer es reemplazar la pregunta inicial por otra que sea equivalente y que sí nos ilustre respecto a lo que sería una respuesta satisfactoria. Antes de plantearla, empero, quisiera rápidamente descartar, sin entrar mayormente en detalles, dos posiciones típicas en relación con la naturaleza del valor.

Las posiciones a las que me refiero y que en mi opinión no tienen el menor viso de verdad son la de la reificación de los valores y el mentalismo axiológico. Los valores, entendidos como entidades (nunca se sabe bien a bien de qué clase de entidades se habla) se vuelven, como los números platónicos, ininteligibles y su relación con las mentes problemática en grado sumo; los valores entendidos como objetos mentales se vuelven totalmente inservibles para propósitos explicativos. A lo que nosotros aspiramos es tanto a salvaguardar el carácter objetivo de los valores como a conectarlos con las personas, pero creo que ello puede lograrse sin caer en ninguna de las dos posiciones extremas mencionadas, las cuales (dicho sea de paso) a lo largo de la historia de la filosofía han desembocado, una y otra vez, en rotundos fracasos.

Habiéndonos distanciado tanto del objetivismo como del subjetivismo, podemos volver a nuestra pregunta inicial, esto es, ‘¿qué son los valores?’. A mí me

parece que podemos sustituir esta pregunta por la pregunta ‘¿cómo atribuimos valores a la gente?’ o, si se prefiere, ‘¿en qué circunstancias decimos de alguien que tiene tales o cuales valores? Es claro que en este, como en todos los casos en los que aparecen verbos psicológicos (‘apreciar’, ‘preferir’, ‘valorar’, ‘evaluar’), sería un error fatal tratar de ofrecer una respuesta unitaria, global. Lo que debemos ofrecer son dos respuestas, a saber, la respuesta que podríamos llamar de la primera persona y la respuesta de la tercera persona. O sea, una cosa es dar cuenta de ‘yo aprecio’, ‘yo prefiero’ ‘a mí me gusta’, ‘para mí es mejor’, etc. y otra es ‘él evalúa’, ‘ella prefiere’ y así sucesivamente. Cuando yo me auto-adscribo un valor, lo que hago es poner en palabras lo que son mis **reacciones** en un determinado rango de situaciones y opciones. ‘Yo aprecio más el chocolate que el café’ es un modo de **expresar** mi inclinación hacia el chocolate en vez de hacia el calé cuando, por ejemplo, me encuentro en la alternativa de elegir entre ellos. En otras palabras, con mi oración reemplazo lo que sería mi exclamación espontánea, animal, al encontrarme frente a algo que me gusta. En cambio, cuando adscribimos valores a otras personas, lo que hacemos es, básicamente, **describir su conducta**. Evidentemente, tanto la expresión de mi reacción como mi descripción de su conducta se logran, son realizables o viables porque se inscriben en el marco conformado por un contexto determinado, contexto constituido por un conjunto indeterminado de reglas e instituciones. Ahora bien, si lo que he dicho es cierto, se sigue que no tiene sentido hablar de valores fuera de una cultura. Las culturas, como es obvio, son un producto social y tienen un carácter histórico. Estas consecuencias son de una importancia imposible de despenar. Quien las acepta se ve habilitado para rechazar con mayor fuerza aún tanto la pretendida inmutabilidad y la eternidad de los valores como su supuesta naturaleza mental, subjetiva y privada. Podemos entonces aceptar el relativismo sin por ello hundirnos en el caos axiológico.

Así, pues, hablar de valores es ante todo hablar de líneas institucionalizadas de conducta, de un abanico de posibilidades o de canales de conducta abierto para el individuo por la cultura en la que se inserta. Huelga decir que la tesis de que hay un único sistema de valores, jerarquizado, estructurado lógicamente en o para cada sociedad es simplemente absurda. Para nosotros, sin embargo, lo importante es detectar y tener presente la conexión entre la risa cómica y los canales de preferencia y acción que objetivamente yacen ante el individuo. Decir que a tiene tales o cuales valores **significa** decir que opta por tales o cuales objetos, se conduce de tal o cual modo en talos o cuales circunstancias. En este sentido, los valores ciertamente están a la vista de todos. Nuestra noción de valor es objetiva, porque sirve para recoger situaciones que son perfectamente descriptibles, al tiempo que asegura la conexión con la persona, con el individuo, sin hacernos caer en execrables mentalismos o

subjetivismos. Nuestro problema ahora es determinar en qué consiste dicha conexión: ¿qué de la conducta humana situacional mueve a risa?

Si tomamos en cuenta lo que hasta aquí hemos dicho, la respuesta es, creo, obvia: no hay una respuesta *a priori*. La razón de esto también es evidente: la identidad del objeto “cómico” depende de su contexto y los contextos varían. Por lo tanto, dado que no hay objetos cómicos (situaciones, caras, gestos, etc.) fuera de sus respectivos marcos, no hay ni puede leyes transhistóricas que regulen la comicidad. No hay tal cosa como la “esencia” de lo cómico. Esto se vuelve manifiesto tan pronto como nos percutamos de que un mismo chiste o una misma situación puede ser chistoso(a) en una comunidad y dejar de serlo o no serlo en otra. Por ejemplo, en muchos lugares la gente se ríe cuando alguien se resbala. Bergson tiene una “explicación” para eso: la risa es un castigo ante una manifestación palpable e ingeneralizable de torpeza. Pero el punto es que **no tiene por qué ser así**. De hecho, la risa de la gente se detiene abruptamente si alguien se acerca a levantar al caído y podemos imaginar sociedades en las que la reacción fuera de piedad y no de risa y en las que se castigara a quien se riera. O por ejemplo, una historieta racista le puede resultar graciosa a un miembro de la comunidad segregacionista, pero difícilmente le resultará divertida a uno de la comunidad segregada y sobajada, por más que todos entiendan perfectamente bien lo que está en juego.

La moraleja de todo esto es decisiva para la elaboración del cuadro correcto acerca de lo cómico y es la siguiente: el que algo nos resulte chistoso o cómico se debe a que **se nos indujo o enseñó** a ver en ciertas “cosas” cosas risibles y que **aprendimos** a detectarlas y a **verlas como** tajes. El objeto chistoso presupone un modo particular de percepción y reacción. Quien no ha sido inducido a reaccionar, tanto lingüística como extra-lingüísticamente, del modo como reaccionamos frente a los objetos que en nuestra sociedad, cultura o civilización son caracterizados como cómicos, es incapaz de “divertirse”, de reconocer y de disfrutar lo cómico, no puede consumir esos peculiares productos sociales. De ahí que, en la medida en que el estudio de lo chistoso, de lo cómico, de lo humorístico, permita poner al descubierto valores, dicho estudio sea una vía segura para la comprensión de una persona y, por ende, de la cultura en la que está inmersa.

D) *Caracterización de lo cómico*

Es innegable que son contados los resultados incontrovertibles o definitivos en filosofía, pero habría que reconocer que los hay. Por ejemplo, en las áreas de lógica y semántica filosóficas la Teoría de las Descripciones de Russell representa un logro incuestionable. Ahora bien, también en ética podemos señalar algunos resultados

que parecen inamovibles. Por ejemplo, es mérito indiscutible de G. E. Moore el haber puesto al descubierto lo que él denominó la ‘falacia naturalista’. Dicho en unas cuantas palabras, esta falacia consiste en pretender “reducir” o en “identificar” una cualidad moral (lo bueno) con una “natural” o, más en general, con una cualidad no moral. El ejemplo típico es el del placer. Hay quien se sentiría inclinado a sostener que lo bueno es el placer y a pensar que al decir esto nos está dando la esencia de lo bueno, de la bondad moral (puesto que estaría implicado que toda conducta que produzca placer es automáticamente buena). El ser bueno consistiría única y exclusivamente en el ser placentero. Ahora bien, Moore refuta esta posición por medio de una argumentación compleja, pero parte esencial de ésta la conforma el así llamado ‘test de la pregunta abierta’. En efecto, Moore hace ver que siempre se puede **significativamente** preguntar ‘¿y por qué es bueno el placer?, lo cual no podría ser el caso si el placer y lo bueno fueran una y la misma cosa. Si lo fueran, la pregunta sería o “tautológica” (pues sería como preguntar ‘¿es bueno lo bueno?’) o “contradictoria” (pues equivaldría a preguntar algo como ‘¿**es esta** cosa cualitativa y numéricamente idéntica **a aquella otra**?’). Por otra parte, es obvio que lo que pasa con el placer pasa con cualquier otra cualidad o propiedad no moral, como el poder o la gloria.

En realidad, el enorme mérito de Moore corresponde en parte a David Hume, quien 300 años antes ya había establecido de manera explícita y formal el mismo punto. En un famoso pasaje del Libro III de su *A Treatise of Human Nature*, Hume señala que es lógicamente inaceptable extraer evaluaciones u obligaciones a partir de premisas puramente factuales. Expresado bajo la forma de *slogan*, ‘es’ no implica ‘debe’. No pienso debatir la cuestión de si Hume estaba consciente de lo que estaba diciendo y de si se contradijo o no. Para nosotros, la única deficiencia que vemos en su formulación es que ésta deja escapar el pez gordo que su autor ya había atrapado y que realmente correspondió a Moore atrapar. En efecto, lo que el argumento de Hume capta o pone de relieve es tan sólo la faceta lógico-lingüística del problema, pero el problema mismo, esto es, el de la relación entre el mundo moral y el mundo natural Hume lo deja sin tratar. Pero es indudable que la aportación de Hume preparó el terreno para la de Moore y es no sólo importante, sino de las pocas aportaciones filosóficas que son definitivas. Lo que es crucial en la denuncia de la falacia naturalista y en la así llamada ‘guillotina de Hume’ es simplemente que revelan que lo moral forma o constituye un ámbito único, propio, independiente, auto-contenido, imposible de caracterizar “desde afuera”, esto es, por medio de cualidades naturales o no naturales, sean las que sean.

Ahora bien, deseo sostener que estos útiles resultados filosóficos se pueden adaptar a la filosofía del humor y que valen por igual en ella. Lo que sostengo es que

lo cómico no es identificable con ninguna propiedad física o mental o reducible a ella y que de ninguna descripción de hechos o sucesos “naturales” podríamos extraer la enunciación de un evento cómico (*e.g.*, él se resbaló y entonces ella aventó un pastel que le cayó en la cabeza a su acompañante **y todo eso es cómico**). También lo cómico forma un universo auto-contenido. Entender lo cómico, en sus diversas manifestaciones (situacionales, lingüísticas) es haberse empapado del simbolismo relevante y haber aprendido a actuar como los demás (a reírse, a carcajearse, a sonreírse) en las mismas circunstancias. Si alguien se ríe en circunstancias inapropiadas, entonces malinterpreta lo cómico; si alguien nunca se riera, entonces no sabría lo que significa ‘cómica’. Dicho más claramente la comicidad exige el recurso a los juegos de lenguaje y la participación en las formas de vida correspondientes.

Cabe preguntar: ¿en qué consiste la utilidad de lo cómico? ¿Por qué hay tal cosa? Pienso que se daría un esbozo de respuesta aceptable cuando se respondiera a la pregunta: ‘¿qué sería una sociedad en la que la gente no supiera reírse, una cultura en la que no hubieran quedado conformados, para uso de la gente, objetos cómicos?’. Me parece que una sociedad así carecería de importantes mecanismos de interacción humana. Se trataría de una sociedad cuyos habitantes tendrían un lenguaje con menos vías de desarrollo (puesto que es innegable que también los juegos de palabras, los chistes verbales, etc., contribuyen a la expansión del lenguaje) y que tendrían sólo potencialmente muchas capacidades actualizadas por personas de sociedades “normales”.

E) *Pensamiento humorístico*

Hablamos al principio de “pensamiento humorístico” en contraposición con lo que denominamos ‘pensamiento serio’. Es mi opinión que la contrastación es en este caso una vía relativamente segura para acceder a lo que aspiramos, a saber, la comprensión del primero. Ahora bien, un modo de caracterizar el pensamiento serio es, sin duda alguna, por referencia a la acción transformadora, a la praxis. El pensamiento serio presupone el discurso serio, esto es, la utilización de los diversos juegos de lenguaje, los cuales cumplen con cometidos concretos, es decir, sirven siempre para lograr, producir, generar algo. No hay juegos de lenguaje redundantes o superfluos, pues cuando en eso se convierten simplemente dejan de operar, desaparecen, caen en desuso. Lo que los juegos de lenguaje de hecho empleados permiten es, en el sentido más amplio de la expresión, la acción transformadora (no necesariamente exitosa, claro está), de la situación en la que se encuentra el usuario. Se puede transformar la situación cuando se pretende, gracias al uso coordinado de diversos juegos de lenguaje, construir un puente, influir en alguien, hacer enojar a

alguien, dar órdenes, construir un diseño, contar un chisme, y así indefinidamente. Desde este punto de vista, también el lenguaje humorístico (los chistes, por ejemplo) sirve para alcanzar los mas variados objetivos: congraciarse con alguien, sacar a alguien de su mutismo, provocarlo. No obstante, hay diferencias entre el pensamiento serio y el humorístico que, creo, vale la pena destacar.

A diferencia de lo que acontece con el pensamiento serio, el humorístico “versa” en gran medida sobre situaciones irreales, imaginadas o imaginarias. El objetivo del pensamiento humorístico, por consiguiente, no es tanto la “acción transformadora” como la “no acción”, esto es, la producción de risa, la diversión, la contemplación, el goce, el disfrute, el entretenimiento. El pensamiento humorístico puede (como ya dije) ser usado para fines externos a sí mismo, pero no tiene por qué serlo. Sus objetivos internos, como los mencionados, son su *raison d’être*. En este sentido, el pensamiento humorístico representa o constituye una prolongación, una ampliación y una sofisticación de la vida lúdica infantil. Pasamos de las canicas y las muñecas a los chistes, la burla, la comedia, la parodia. El humor es como un juego de adultos. Todo esto, naturalmente, es una cuestión de grados.

Por otra parte, es importante insistir en que el pensamiento humorístico no es ilógico o absurdo. Más bien, lo ilógico, lo absurdo, lo grotesco de situaciones, caracteres, reacciones, conductas, pueden ser objetos de risa, objetos de pensamientos humorísticos. Una vez más, sería ilusorio pensar que podemos ofrecer una lista exhaustiva (por larga que fuese) de dichos objetos. En realidad, hay toda una variedad de ellos. Por ejemplo, por medio del humor:

- a) sacamos a la luz premisas ocultas en un razonamiento o en un diálogo
- b) establecemos conexiones inesperadas
- c) detectamos incongruencias de diversa índole
- d) decimos lo contrario de lo que queremos decir
- e) enfatizamos deliberadamente algún aspecto de una situación que todos quisieran que pasara inadvertido

Como era de esperarse, la pregunta acerca de cuáles conexiones, premisas, contradicciones, etc., son las que nos hacen reír no tiene ni puede tener una respuesta *a priori*. Es eso un asunto empírico y dependerá de cada cultura, de cada civilización y, en última instancia, de cada individuo, qué pase por chistoso, cómico, divertido. Como ya se dijo, lo chistoso en una sociedad puede no serlo en otra. Los énfasis y las inferencias que se tracen a partir de un relato humorístico pueden ser completamente distintos. Por ejemplo, hay países en los que la abrumadora mayoría

de los chistes gira en torno al sexo, en tanto que hay otros en los que ese papel lo desempeña la política y en los que un chiste de carácter sexual podría ser evaluado como algo sumamente vulgar, de mal gusto. Todo ello depende de situaciones contingentes que no son, por lo tanto, predecibles ni calculables *a priori*. Esto explica por qué es tan difícil explicar un chiste. Un chiste se comprende “desde dentro” de una cultura. Comprenderlo cabalmente presupone o significa que se es parte de ella, que se le conoce realmente, puesto que conoce sus valores y, por consiguiente, lo que en ella pasa por comicidad o por objeto cómico. En vista de las grandes diferencias culturales y de tradiciones, así como de lo poco usual que es el “pertenecer” genuinamente a culturas drásticamente diferentes (*e.g.*, la desaparecida sociedad soviética y la actual sociedad brasileña o iraquí), va a ser muy difícil que diferentes pueblos se rían por lo mismo y que haya gente que realmente se divierta ante sentidos del humor tan dispares. Esto explica por qué la traducción de un chiste de un lenguaje a otro muy pocas veces resulta totalmente exitosa.

Hay un último punto que quisiera dejar asentado. Sería un error sostener que el pensamiento serio y el pensamiento humorístico están reñidos, que son incompatibles. De hecho, en muchas ocasiones el segundo es un elemento al servicio del primero. O sea, a menudo por medio de chistes, de la ironía, del sarcasmo, transmitimos ideas importantes que no tienen en sí mismas nada de cómicas. Algunos filósofos han recurrido al pensamiento cómico para establecer alguna tesis o para descartar algún punto de vista. Casos paradigmáticos de ello son el ejemplo russelliano del pollo que aplica mal el principio de inducción y al que finalmente tuercen el pescuezo o el wittgensteiniano de que si no podemos decir de un perro que miente no es porque sea sumamente honesto. En casos como estos vemos que, a final de cuentas, el pensamiento humorístico no es sino una ejemplificación más de incognoscibles potencialidades inscritas en esa compleja maquinaria que es el lenguaje humano.