

Introducción

*¡Tal vez, aunque ninguna otra cosa de hoy tenga futuro,
tégalo, sin embargo, precisamente nuestra risa!
Nietzsche, Más allá del Bien y del Mal*

La risa no ha tenido en la tradición filosófica el trato que se merece. Podemos estar de acuerdo en que es una característica humana, y que cada uno de nosotros se ríe de cosas muy disímiles y de maneras muy diferentes; pero parece que, al representar lo contrario a lo serio, no tendría lugar dentro del ámbito filosófico.

Pero esto no siempre fue así. Contamos con testimonios de la Antigüedad que afirman que la risa formó parte del canon filosófico griego desde prácticamente sus inicios.¹ En algún momento de la historia occidental, el camino de la risa y el camino de la racionalidad comenzaron a distanciarse, en parte porque el reír no fue admitido dentro de los límites de la razón dominada por la seriedad.²

Aunque algunos filósofos tomaron a la risa como tema secundario, éstos fueron relegados y prácticamente olvidados durante gran parte de nuestra historia.³ En el transcurso de más de 2000 años la risa fue desterrada del ámbito académico y quedó en manos “del pueblo”, ganando con ello muchos matices diferentes.

En la Edad Media la risa fue mayormente ignorada (y hasta despreciada) por los filósofos y teólogos cristianos. A pesar de que en los comienzos del cristianismo es posible hallar posturas a favor de la risa (principalmente en relación con la posibilidad de una risa sanadora), con el fortalecimiento y expansión de la Iglesia cristiana, fue rechazada por ser considerada sólo un efecto de los instintos más bajos. Con el comienzo de la Edad Moderna y de la Ilustración la lucha contra la risa se fortificó aún más, la razón se convirtió en la dueña y señora de la filosofía.

Friedrich Nietzsche pretende zafarse del encorsetamiento que le suponen todas las categorías que le legó la tradición: Dios – sujeto – razón – conciencia – valores, etc. y entre las armas con que cuenta para derrumbar estas categorías encontramos a la risa, redimida y radiante.

¹ Una breve descripción de la risa en la filosofía griega aparece en esta Introducción, p. 3.

² En primer lugar, con la influencia de las doctrinas del cristianismo (sobre todo en la Edad Media), y más tarde en la Ilustración, cuando se constituyó a la risa como la antípoda de la razón y la seriedad propias de esa época.

³ Más adelante nos detendremos en los filósofos que mencionaron a la risa. Demócrito, Diógenes, Epicuro, C. Baudelaire, H. Bergson, F. Nietzsche, etc. son algunos de los que desafiaron los cánones propios de la Academia al referirse a la risa.

La actividad filosófica nietzscheana es muy amplia, y la risa, en su pensamiento, abarca diferentes e innumerables aristas. Éste será el eje central sobre el que formularemos el objetivo principal de este trabajo: desentrañar los diferentes modos de la risa señalados por Nietzsche.⁴ Nuestro propósito es analizar los diferentes modos de la risa que encontramos a lo largo de la obra nietzscheana, entendiendo por éstos las formas de reír, dependiendo del contexto situacional en el que se desarrollen.

A la hora de centrarnos en este concepto, si bien nos referiremos a varios de sus textos, nos detendremos en una de sus obras más representativas: *Así Habló Zaratustra*.

A grandes rasgos, en el *Zaratustra* se mencionan por lo menos tres modos de la risa. El primero es la risa “helada” del pueblo, que ríe porque todo vale nada: la risa del nihilismo pasivo. El segundo es la “risa del león”, la risa que destruye, que rompe, que se dirige contra todas las categorías heredadas por la historia occidental: la risa del nihilismo activo. Por último, una risa sagrada, propia del “transfigurado” a quien se le ha develado el secreto del “eterno retorno”.

Podemos observar en esta breve síntesis que el análisis filosófico del reír se encuentra en íntima relación con grandes conceptos de “la teoría nietzscheana”. La risa corre transversalmente por muchos de los desarrollos nietzscheanos de la etapa de *Así habló Zaratustra*, pero también es posible rastrear su injerencia en prácticamente toda su bibliografía.⁵

Si bien la “teoría” nietzscheana en torno a la risa es un producto original, es posible encontrar muchos de sus conceptos en germen en algunos filósofos, pensadores y escritores de la tradición. En este sentido uno de los propósitos subalternos al objetivo principal de este trabajo es poner en relación lo que Nietzsche nos dijo acerca de la risa y lo que la Tradición, tanto occidental como oriental, nos han legado.

De esta manera se analizarán en este trabajo dos tipos diferentes de relaciones:

- La relación entre los tres modos de la risa antes señalados con algunos de los conceptos principales de la filosofía nietzscheana.
- La relación entre estos conceptos, sus orígenes y funciones a lo largo de la tradición filosófica.

⁴ Sabemos que lograr sistematicidad dentro del pensamiento nietzscheano es literalmente imposible, por esta razón, lo que expondremos en este trabajo es sólo una propuesta.

⁵ Por razones de tiempo y de espacio, solo nos referiremos lateralmente a estos textos, dejando el análisis en detenimiento para posteriores trabajos.

En síntesis, y de acuerdo a los objetivos planteados, las hipótesis de este trabajo son las siguientes:

- existen al menos tres modos de reír señalados en *Así habló Zaratustra*: la risa del pueblo, la risa del león y la risa sagrada.

- de estas risas, la que caracterizó al filósofo F. Nietzsche de manera fundamental es la “risa del león”.

- si bien es posible rastrear a lo largo de la tradición filosófica referencias a los modos de reír que describe Nietzsche, es en su obra en donde la risa adquiere una importancia fundamental ya que la misma cumple un significativo rol metodológico.

A la risa, como tema de investigación académico, generalmente se le ha restado importancia dentro de la comunidad filosófica. Por esta razón, no hay (salvo muy pocos casos concretos) estudios sistemáticos sobre ella. Las fuentes consultadas para la realización de este trabajo provienen de dos lugares diferentes: en primer lugar, aquellas investigaciones acerca de la risa en general, y en segundo lugar, la risa en la interpretación nietzscheana.

El primer grupo de textos consultados se refieren a la risa de diferente forma: la risa según el ámbito en que tiene lugar (la risa en el arte o la risa de la fiesta, son algunos ejemplos); o según la época en la que se desarrolla (los estudios de la risa a lo largo del tiempo se han detenido sobre aspectos diferentes). Así, la risa y su estudio se dan en un movimiento que atraviesa tanto el espacio como el tiempo.⁶

La mayoría de las fuentes consultadas para desarrollar este punto son pequeños fragmentos hallados en libros y autores de diferentes épocas. Podemos referirnos aquí a algunos filósofos, que se han ocupado de este tema, en distintos momentos de la Antigüedad. Cabe recordar que se supone que la famosa obra perdida de Aristóteles, la segunda parte de la *Poética*, se refería a este tema. Otro filósofo de la Antigüedad, Demócrito, era llamado “el sonriente”, ya que se reía despreocupadamente de todo lo que ocurría. Los cínicos, y su principal representante Diógenes, también hicieron de la risa parte de su filosofar. Por su parte, Epicuro, el filósofo del Jardín, también sostenía una postura a favor de la risa y afirmaba que “hay que reír y filosofar a la vez”.⁷ La risa pasó prácticamente desapercibida durante el Medioevo y a partir de entonces las alusiones a ella (especialmente como algo positivo) se hicieron cada vez más extrañas. A partir de la Modernidad, su mención quedó

⁶ Cabe aclarar que no es nuestra intención abarcar todas las formas de risa ni todas las referencias a la misma dentro de la historia, más bien realizamos un recorte en los textos y autores que consideramos pertinentes tanto por su importancia intrínseca como por la posibilidad de compararlos con los aportes nietzscheanos respecto al tema que nos ocupa.

⁷ Epicuro, Sentencia Vaticana 41, en García Gual, Carlos. *Epicuro*, Alianza Editorial, Madrid, 1981, p. 12.

relegada a la risa propia de la burla y a estudios meramente fisiológicos del reír. René Descartes, por ejemplo, afirma que la risa “no es nunca causada por una gran alegría” y que “la risa consiste en que la sangre que sale de la cavidad derecha del corazón por la vena arterial, al hinchar súbitamente los pulmones varias veces, hace que el aire que contienen se vea obligado a salir impetuosamente por la tráquea, donde forma un sonido inarticulado y ruidoso (...).”⁸ Immanuel Kant, por su parte, afirma que la risa procede de algo que se espera y que de pronto se resuelve en nada; evidentemente, esta definición de la risa (así como la cartesiana) es fragmentaria e incompleta, frente a las diferentes maneras de entender a la risa que encontramos vivenciadas a lo largo de la historia.

Entre los pocos estudios sistemáticos escritos, podemos encontrar el famoso texto de Henri Bergson, *La risa* (1900), quien se ocupa de explicar una de las maneras de reír que poseemos los humanos.

En cuanto al estudio histórico de la risa, especialmente centrado en la Edad Media y el Renacimiento, podemos mencionar a dos autores que la analizan con detenimiento: Mijaíl Bajtin y José Burucúa. El primero se ocupa, en el capítulo “Rabelais y la risa popular” del libro *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento* (1974), de la risa que aparecía en las festividades de la época. J. Burucúa, en varios capítulos de su libro *Corderos y Elefantes* (2001), realiza un análisis de la risa, sobre todo la risa de los siglos XV al XVII, deteniéndose en diferentes autores de la época que, o bien hicieron reír, o bien estudiaron a la risa.

También consideramos como fuente secundaria a la novela de Eco, *El nombre de la rosa* (1980), ya que podemos suponer que los diálogos entre los personajes Jorge y Guillermo podrían haber ocurrido no sólo como parte de esta novela, a la luz del resto de los documentos con que contamos para realizar este trabajo.

En cuanto al eje del presente trabajo que se centra en la risa nietzscheana, podemos encontrar dos tipos diferentes de fuentes. En primer lugar, los textos escritos por el propio Nietzsche: este filósofo no escribió ninguna obra dedicada exclusivamente a la risa, y sus principales pensamientos acerca de ésta se hallan diseminados a lo largo de varios de sus textos. Si bien nos centraremos en *Así habló Zaratustra*, en muchos otros de sus libros hace referencia al reír: *Más allá del Bien y del Mal*, *La Gaya Ciencia*, *Humano demasiado humano*, *Ecce Homo*, etc.

⁸ Descartes, René, *Las pasiones del alma*, Buenos Aires, Aguilar, 2010, p. 197.

En segundo lugar, podemos mencionar las obras de los principales intérpretes nietzscheanos. Tampoco ellos se ocuparon sistemáticamente de este tema, sin embargo, se refirieron a la risa al analizar algunos de los pensamientos fundamentales del autor que nos ocupa. Entre los autores consultados para la realización de esta tesina se encuentran: Gilles Deleuze con su *Nietzsche y la filosofía* (1986); Eugen Fink con *La filosofía de Nietzsche* (1996); Martin Heidegger con sus dos tomos de *Nietzsche* (1961); José Jara con *Nietzsche, un pensador póstumo* (1998); y Rüdiger Safranski con su *Nietzsche, Biografía de su pensamiento* (2001).

Para darle coherencia a este trabajo, hemos decidido organizarlo en cuatro capítulos. En el primero nos centraremos en una descripción de las principales definiciones que podemos encontrar en relación a la risa en la tradición filosófica. En los siguientes capítulos realizaremos un análisis de la risa según los modos de reír que hallamos a lo largo de la obra nietzscheana. En el capítulo II nos referiremos a la risa del pueblo o la “risa de la chusma”, como la nombra Nietzsche, y analizaremos la descripción que da el “filósofo del martillo” de esta “risa helada”. El capítulo III se centra en la “risa del león” y nos detendremos en aquellos conceptos filosóficos que Nietzsche pretende destruir con esta risa: la “seriedad”, el “yo”, el “cristianismo” son algunos de los términos que el “león riente” aniquila con su mordedura. En el capítulo IV el eje central es la “risa sagrada” y el análisis se divide en dos secciones: en primer lugar describiremos las diferentes modalidades de la risa sagrada y en segundo lugar ahondaremos en la risa sagrada propia del “transfigurado”. En la Conclusión, además de realizar una síntesis de los resultados a los que arribamos luego del análisis de las hipótesis que sostenemos en este trabajo, desarrollaremos una reflexión crítica de los modos de reír extraídos de la obra nietzscheana y su posibilidad en el mundo contemporáneo.

Capítulo I

La risa y sus definiciones

La risa ha sido definida de diferentes maneras a lo largo del tiempo. Nos detendremos en algunas de estas definiciones para establecer las relaciones pertinentes con la risa entendida al modo nietzscheano.

Como ya hemos mencionado en la Introducción, el canon filosófico nos ha legado algunas de las definiciones más conocidas del tema que nos ocupa. Aunque la risa no ha sido un tópico primordial en la práctica filosófica, muchos filósofos de diferentes épocas han esbozado teorías en torno a ella, sobre todo cuando ésta entraba en relación con sus postulados filosóficos fundamentales. A continuación explicaremos los alcances y las limitaciones de estas definiciones de la risa defendidas por diferentes autores de la tradición filosófica.

Uno de los primeros filósofos que defendió a la risa como “una visión unitaria del mundo, una especie de institución espiritual para el hombre iluminado y maduro”⁹ fue Demócrito. Para ilustrar esta situación podemos recordar la conocida anécdota en la cual los vecinos de Abdera le pidieron a Hipócrates que visitara a Demócrito, quien reía como un loco. Cuando este último dio las razones de su risa, Hipócrates no pudo más que estar de acuerdo con él: la risa democrítea iba dirigida al absurdo de la existencia humana.

Durante el Helenismo, dos de las principales corrientes filosóficas griegas defendían posturas contrarias en cuanto al papel que juega la risa en la vida de los seres humanos. Los filósofos de la *Stoa*, por un lado, reprimen la risa y califican como malo todo aquello que la cause, porque ésta nos distrae de nuestros deberes. Justamente por esta represión los estoicos han sido criticados, ya que al eliminar la risa, eliminan uno de los rasgos esencialmente humanos.

Por otro lado, la posición defendida por Epicuro y sus seguidores es radicalmente distinta. En la Sentencia Vaticana N° 41, Epicuro sostiene que “hay que reír y filosofar a la vez”.¹⁰ En esta breve frase podemos observar una nueva forma de entender la actividad filosófica: la filosofía como modo de vida, el amor a la sabiduría llevado a la *praxis*, pero de un modo particular, con la risa, haciendo aquello que nos hace bien. Si bien es posible hallar

⁹ Bajtin, Mijail, *La cultura popular en la Edad Media y Renacimiento*, Barral Editores, 1974, p. 66.

¹⁰ García Gual, Carlos. *Epicuro*, Alianza Editorial, Madrid, 1981, p. 12.

algunas reflexiones en torno a la risa en la filosofía antigua, no son, como podemos ver, desarrollos sistemáticos.¹¹

Durante la Edad Media, y bajo el influjo del Cristianismo, la risa se convirtió en tema de los pensadores de la época, pero sólo para mencionarla como uno de los rasgos negativos del ser humano. Asimismo, innumerables debates teológicos se han desarrollado alrededor del tópico “la risa de Jesús”. En los Evangelios no aparece ninguna referencia a la risa de Cristo, por lo que la Iglesia medieval comenzó a identificar a la risa con la humanidad poniéndola en relación con lo más bajo del hombre: el pecado.

Con la llegada del Renacimiento, la relación entablada entre los pensadores y la risa cambia radicalmente, volviendo a cumplir su papel de dadora de sentido del mundo:

“La actitud del Renacimiento con respecto a la risa puede definirse (...) de esta forma: la *risa* posee un profundo valor de concepción del mundo, es una de las formas fundamentales a través de las cuales se expresa el mundo, la historia y el hombre; es un punto de vista particular y universal sobre el mundo, que percibe a éste en forma diferente, pero no menos importante (tal vez más) que el punto de vista *serio*: sólo la risa, en efecto, puede captar ciertos aspectos excepcionales del mundo”.¹²

Esta risa renacentista encuentra su lugar en la fiesta y en el carnaval, fuera del alcance de la Iglesia. La risa festiva característica del Medioevo y del Renacimiento es el signo visible de la captación de una nueva realidad, renovada, a la que sólo es posible acceder a través de la celebración y de la risa y que con su experiencia marca un quiebre con la vida de las personas, quienes viven sus días signados por el temor al poder de Dios y al de los señores feudales.

Pero con la llegada de la Modernidad y de la Ilustración, la relación entre la actividad filosófica y la risa se vuelve a tensar. Como bien afirma Bajtin, se sostenía que “la risa no puede expresar una concepción universal del mundo, solo puede abarcar ciertos aspectos *parciales y parcialmente típicos* de la vida social, aspectos negativos; lo que es esencial e importante no puede ser cómico”.¹³

Por su parte, filósofos de la Ilustración, Immanuel Kant entre ellos, nos han legado descripciones de la risa que de ningún modo calificaríamos de completas: “La risa es una afección procedente de transformarse repentinamente en nada una expectación tensa”.¹⁴

Definiciones como la anterior se replicaron durante la época mencionada, tomando en consideración sólo una pequeña porción de aquello que actualmente entendemos por “risa”.

¹¹ Hemos mencionado aquí sólo algunos de los autores de la Antigüedad que han hecho referencia al tema que nos ocupa. Los hemos seleccionado en función del desarrollo posterior del presente trabajo. El mismo criterio se aplicará a la selección de filósofos del Medioevo y la Modernidad.

¹² Bajtin, M., *La cultura popular en la Edad Media y Renacimiento*, Op. Cit., p. 65. El resaltado es nuestro.

¹³ *Ib.*, p. 65.

¹⁴ Kant, I., *Crítica del Juicio*, Buenos Aires, Losada, 1961, p. 185.

La mayoría de los filósofos explicaban la misma a partir de la “teoría de la incongruencia”, teoría que sostenía que la risa era el fruto de la percepción de una contradicción o discrepancia con lo que es esperable.

Algunas de estas descripciones fueron retomadas más de un siglo después por el filósofo francés H. Bergson, quien dedicó uno de sus libros a este tema: *La risa* (1900), el único, en el canon filosófico, dedicado exclusivamente al análisis del concepto que nos ocupa. Si bien el libro realiza diversos análisis acerca de la cuestión, parece caer en el mismo error de la época anterior. Su descripción es fragmentaria y subjetiva, ya que parte de entender que “la función de la risa consiste en reprimir toda tendencia aisladora. Su papel es corregir la rigidez, dándole una nueva flexibilidad, hacer que cada uno vuelva a adaptarse a los otros, limar los ángulos”.¹⁵ La risa es entendida como un “castigo” social ante los errores que podamos cometer, asumiendo entonces una función “reguladora” de las relaciones sociales en la que estamos insertos. Las descripciones y los ejemplos puestos por Bergson en este libro fueron luego refutados por diversos autores.¹⁶

En esta brevísima descripción de la risa en la filosofía occidental no hemos mencionado a Nietzsche. Esta omisión responde a dos motivos principales: por un lado, ocuparnos de la risa en Nietzsche en detalle es una de las tareas en este trabajo; por otro, consideramos que la risa nietzscheana se corre de esta breve historia lineal, ya que la entiende de modo completamente diferente a la tradición filosófica anterior. Igualmente, es posible establecer algunos nexos entre sus postulados acerca de la risa y la tradición filosófica con la que dialoga Nietzsche en sus escritos.

Si retomamos los tipos de risa referidos en la Introducción (la risa del pueblo, la risa leonina y la risa sagrada) como propios de la actividad filosófica nietzscheana, es posible realizar un rastreo de los mismos en esta brevísima historia filosófica de la risa que acabamos de llevar a cabo.

La risa del pueblo, esa risa entre dientes que balbucea resentimiento y las cosas más viles, conocida también como la risa “baja” o risa de la “chusma”, es la risa en la cual se detienen los autores del Medioevo. Esta es netamente humana, pero en el sentido peyorativo del término. En el siguiente capítulo nos detendremos en esta risa que Nietzsche identifica como risa “helada”.

¹⁵ Bergson, H., *La risa*, Argentina, Losada, 1947, p. 133.

¹⁶ Cfr. Jauss, Hans-Robert, *Experiencia estética y hermenéutica literaria*. Madrid, Edit. Taurus, 1986, p. 212. Jauss menciona algunas críticas que Soriau le realiza al texto de Bergson, entre ellas: es falsa la hipótesis que afirma que siempre que alguien se cae nos reímos o que la risa “censurante” que analiza Bergson es mucho menos frecuente que la risa “simpatizante”.

La *risa leonina*, esa risa destructiva que caracterizó a Nietzsche en sus escritos, la podemos observar en “*castigat ridendo mores*” utilizada tanto por los oradores de la Antigüedad como en la actitud de los cínicos: la risa diluye aquello que la razón pretende alzar como verdadero.

Por último, *la risa sagrada*, la risa del “sagrado decir sí” la encontramos en las festividades renacentistas: allí se replican la risa creadora y liberadora a la vez, que luego encontraremos en Zaratustra.

Luego de este breve recorrido histórico, iniciaremos el análisis de la risa nietzscheana y, para ello, nos centraremos en cada uno de los tres tipos de risas antes mencionados.

Capítulo II

La risa de la chusma

Muchos pensadores afirmaron que si la risa era compartida por todos los estratos sociales y culturales, y era fruto de situaciones que no respondían al decoro y a la moral, evidentemente el reír no era representativo de lo mejor que somos como seres humanos.

De esta manera la risa quedó relegada, sobre todo a partir de la Edad Media, a caracterizar a lo más bajo de los hombres. Ésta fue una de las razones por las que se olvidó a la risa dentro de los estudios y la reflexión filosófica.

Si bien es cierto que durante el Renacimiento la risa, relacionada con la fiesta y el carnaval, obtuvo una renovada significación caracterizada por posibilitar una nueva forma de interpretar el mundo, durante la Modernidad la “razón” y la “seriedad” le ganaron la partida, perdiendo gran parte del significado ganado y volviendo a ser separada del ámbito filosófico.

A pesar de que en la filosofía contemporánea existen análisis sistemáticos sobre el tema (recordemos el trabajo de Bergson), estos sólo se ocuparon de parcialidades del concepto y no de la amplitud de significación que éste conlleva.

Este es el marco de situación en el que Nietzsche hace filosofía. Es necesario mencionar aquí que sus ideas con respecto al papel jugado por el pueblo son similares a las sostenidas por la tradición filosófica occidental: recordemos sus ideas elitistas acerca de la humanidad y de su futuro.

La definición del nihilismo es compleja ya que ha tenido diversas significaciones a lo largo de los últimos siglos. Sólo nos referiremos a aquella genérica caracterización del nihilismo en Nietzsche que lo entiende como la transvaloración de los grandes valores e ideales habidos hasta el momento.

Nietzsche distingue entre el nihilismo pasivo y el nihilismo activo. Por un lado, el *nihilismo pasivo* es aquel del “espíritu agotado”,¹⁷ es el nihilismo propio de quienes saben de la falsedad de los valores y de los ideales de la sociedad, pero igual se resignan ante ellos: su principal característica es el pesimismo. Nietzsche menciona a su época como nihilista en este sentido y afirma que la decadencia es un signo que la caracteriza.

Si seguimos la distinción que Laiseca señala en *El nihilismo europeo*, acerca de los dos tipos de nihilismo a los que hace referencia Nietzsche, podemos afirmar que la “chusma” es una clara representante del “nihilismo pasivo”.

Si nos detenemos en el relato de las “Tres transformaciones”,¹⁸ la actitud del nihilista pasivo se encontraría representada en la primera de las transformaciones del espíritu: el camello. Este *nihilismo pasivo* ríe, pero ríe por temor y por desconocimiento, y nada tiene que ver su risa con la risa de Nietzsche y de Zaratustra. La risa de este nihilismo pasivo aparece en la boca del pueblo en los textos de Nietzsche.

Por su parte, el *nihilismo activo* es caracterizado como aquel que, siendo consciente de la caducidad de todos los valores e ideales, intenta demolerlos con todas sus fuerzas: su poder radica en la destrucción. En este sentido consideramos que Nietzsche es nihilista y el león, que lucha contra el “tú debes” del dragón, también lo es. En el dragón brillan como escamas todos los valores caducos que han sido creados a lo largo de la historia, por ello su principal enemigo es el león: este tiene ansia de conquistar su libertad para dar lugar a la creación de nuevos valores. En muchas oportunidades Nietzsche-Zaratustra ríe con la risa del nihilismo activo del león: es la risa que destruye, demuele, arrasa con todos los viejos valores y creencias. Más adelante nos ocuparemos en detalle de esta risa.

Si continuamos con la “risa del pueblo”, ya desde el prólogo de *Así Habló Zaratustra*, escuchamos los ecos de esta risa: Zaratustra, luego de permanecer en la montaña durante diez años con la sola compañía de su águila y su serpiente, decide abandonarla, para descender y poder anunciar su mensaje a todos. En respuesta, Zaratustra sólo recibe las burlas y las risas del pueblo:

¹⁷ Laiseca, L., *El nihilismo europeo*, Buenos Aires, Biblos, 2001, p. 30.

¹⁸ Nietzsche, F., *Así Habló Zaratustra*, Buenos Aires, Alianza, 1995, pp. 49-51. Podemos sugerir un paralelismo entre la división en tres tipos de risa y las “Tres transformaciones” del espíritu que nos menciona Nietzsche al comienzo de *Así Habló Zaratustra*. En ella, Nietzsche menciona las transformaciones del Espíritu, desde el camello, que se arrodilla y lleva sobre sí pesadas cargas, al león con su sagrado decir “no”, que destruye aquello que se le pone enfrente, luchando con su “no quiero” al dragón del “tú debes”, hasta llegar a la última de las transformaciones en el niño, con su Sagrado decir “sí”, afirmador del devenir y del eterno retorno, a través del juego, la danza y la risa.

“Mirad, yo os enseño el superhombre: él es ese mar, en él puede sumergirse vuestro gran desprecio. (...) ¡No vuestro pecado –vuestra moderación es lo que clama al cielo, vuestra mezquindad hasta en vuestro pecado es lo que clama el cielo!

¿Dónde está el rayo que os lama con su lengua? ¿Dónde la demencia que habría que inocularos?

Mirad, yo os enseño el superhombre: ¡Él es ése rayo, él es esa demencia! –

Cuando Zaratustra hubo hablado así, uno del pueblo gritó: “¡Ya hemos oído bastante al volatinero!, ahora, ¡Veámoslo también!”. *Y todo el pueblo se rió (lachte) de Zaratustra.*”¹⁹

Cuando comunicó al pueblo que con la llegada del superhombre el desprecio y la venganza, características de los hombres de la época, se hundirían para siempre, no atinaron a hacer otra cosa que reírse de ese “loco” que les anunciaba su fin. Zaratustra continúa con su anuncio, pero no es recibido como él pretendía:

“Mirad, yo soy el anunciador del rayo y de la pesada gota que cae de la nube: mas ese rayo se llama superhombre. (...)

Cuando Zaratustra hubo dicho estas palabras contempló de nuevo al pueblo (*Volk*) y calló: “Ahí están”, dijo a su corazón, “y *se ríen (lachen)*: no me entienden, no soy boca para estos oídos.”²⁰

¿Acaso el pueblo no comprende el mensaje que les trae? ¿O escuchar el anuncio de la llegada del superhombre y las grandiosas consecuencias de este hecho, le despiertan su más íntimo temor? Consideramos que ambas preguntas pueden tener una respuesta afirmativa.

Zaratustra observa cómo el pueblo presente en la plaza lo mira con incredulidad, con la incredulidad de quien ya no cree en nada, y de quien afirma no tener la necesidad de creer en nada. Esta caracterización del pueblo al que llega Zaratustra se corresponde a la primera acepción descripta del término nihilismo.

El pueblo no entiende a Zaratustra y le responden a su anuncio con risas: ¿Qué risa es ésta? Sin duda, el pueblo ríe con una risa que hiela, que congela:

“Inmutable es mi alma, y luminosa como las montañas por la mañana. Pero ellos piensan que yo soy frío, y un burlón que hace chistes horribles.

Y ahora me miran y *se ríen*: y mientras *se ríen*, continúan odiándome. *Hay hielo en su reír (Es ist Eis in ihrem Lachen).*”²¹

Zaratustra es el anunciador del fin de los hombres de existencia decadente. El pueblo (*Volk*), o la *chusma (Gesindel)*, pertenecen al género de personas viles que desaparecerán con la llegada del superhombre. Es evidente que al escuchar sus palabras el pueblo de la plaza

¹⁹Nietzsche, F., *Así Habló Zaratustra*, Op. Cit, pp. 35-36. El resaltado es nuestro.

²⁰*Ib.*, p. 38. El resaltado es nuestro.

²¹*Ib.*, p. 40. El resaltado es nuestro.

respondiera con insultos y con demostraciones de odio. Escucharon lo que tenía que decirles, pero no lo entendieron como anuncio de una buena noticia.

El calor y la luz que irradia Zaratustra parecen no afectar a la muchedumbre que lo observaba: la chusma se encuentra en lo más bajo, donde prácticamente no accede el calor y la luminosidad propia de quien se encuentra elevado por encima de las nubes. La chusma está conformada por gente fría que sólo puede atinar a burlarse y a reír con esa risa de hielo.

Zaratustra, entonces, es recibido como un forastero loco al que le gusta jugar bromas horribles a quienes se detienen a escucharlo. Y la risa helada con que le responden es una risa engendrada desde el más profundo odio, resentimiento y deseo de venganza. Es la risa descrita por F. Voltaire como *perfidum ridens*, la risa sarcástica o maligna fruto de “la alegría que nos causa la humillación de los demás”.²²

El hielo de la risa del pueblo también está asociado al temor: los “hombres inferiores” son naturalmente débiles y asustadizos y la risa es una respuesta a esta situación en que los pone constantemente su propia debilidad. En este sentido, ya Baudelaire señalaba que en el sólo hecho de reír se evidenciaban signos de debilidad.²³

El mismo Nietzsche sostiene en *Humano demasiado humano*, cuando analiza el origen de lo cómico, algo parecido:

“(…) No podemos asombrarnos de que en presencia de todo lo repentino, inesperado en la palabra o en la acción, cuando se producen sin ningún daño ni peligro, el hombre se sienta aliviado, pese al sentimiento contrario al temor: el ser que temblaba de angustia, que se había recogido en sí mismo, se distiende, se ensancha a su gusto, *el hombre ríe (lacht)*. Este paso de una angustia momentánea a una alegría de breve duración es lo que se llama lo cómico.”²⁴

En síntesis, el pueblo ríe, pero ríe con la risa del nihilismo pasivo, “helando” aquello que no comprende y que por ello mismo le causa temor.

Luego de pasado un tiempo, Zaratustra presiente que su anuncio ha sido deformado por sus enemigos. La segunda parte de *Así habló Zaratustra* comienza con el capítulo “El niño del espejo”, en el que Zaratustra narra un sueño y la interpretación que hace de él:

“« ¿De qué me he asustado tanto en mis sueños, que me he despertado? ¡No se acercó a mí un niño que llevaba un espejo?

‘Oh, Zaratustra –me dijo el niño-, ¡Mírate en el espejo!’

²² Voltaire, *Diccionario Filosófico*, p. 769 (formato pdf) en <http://historialimagen.files.wordpress.com/2010/08/voltaire-diccionario-filosofico.pdf>. Última consulta: 18/07/12.

²³ Baudelaire, C., “Acerca de la esencia de la risa y, en general, acerca de lo cómico en las artes plásticas” en *Risa y humor visto por Hogarth, Baudelaire y Chesterton*, Cuadernos para el estudio de la estética y la literatura N° 10. Universidad Nacional del Nordeste, Dirección de impresiones, Resistencia, Chaco, 1976.

²⁴ Nietzsche, F., *Humano, demasiado humano*, Madrid, EDAF, 1984, p.146. El resaltado es nuestro.

Y al mirar yo al espejo lancé un grito y mi corazón quedó aterrado: pues no era a mí a quien veía en él, sino *la mueca y la risa burlona (Hohnlachen) de un demonio*.

En verdad, demasiado bien comprendo el signo y la advertencia del sueño: ¡mi doctrina está en peligro, la mala hierba quiere llamarse trigo!”²⁵

De nuevo Zaratustra se encuentra con esa risa burlona que destruye todo aquello a lo que va dirigida. Pero esta vez esa risa no la recibe directamente del pueblo, sino que se le aparece en su reflejo durante un sueño. Para él es fácil realizar la interpretación de la pesadilla: sus enemigos han tomado su doctrina para deformarla y hacer de ella algo risible. En este sueño observamos claramente el papel que se le otorga a esta forma de reír que congela y que mata, y que por ello es a la vez peligrosa. Al sospechar que su doctrina se veía comprometida y que sus discípulos se avergonzaban de él, Zaratustra emprende el viaje de regreso.

Más tarde, en su encuentro con los dos reyes, confirmará sus sospechas. Pasados muchos años y nuevamente en su caverna, sale en busca de alguien que ha pedido socorro. En el camino se encuentra con dos reyes que iban huyendo de “las buenas costumbres” y se dirigían a verlo. Estos le comentan que sus enemigos “nos mostraban tu imagen en su espejo: en él tu mirabas con la mueca de un demonio y con una *risa burlona (hohnlachend)*: de modo que teníamos miedo de ti”.²⁶ Los dos reyes temieron ante la risa de ese “demonio” que se reflejaba en el espejo de sus enemigos, pero el temor de los reyes era infundado, ya que la imagen de la risa demoníaca reflejada no era la de Zaratustra, sino la de sus propios enemigos, que al no poder comprender su doctrina, se reían como mecanismo de defensa ante el temor que les causaba lo desconocido.

Podemos afirmar, a su vez, que la risa burlona de Zaratustra reflejada en el espejo de sus enemigos se encuentra de cierto modo emparentada con la risa de la chusma a la que hemos hecho mención. A pesar de que la risa que caracteriza a Zaratustra dista de ser la misma que la de la chusma, esta es similar a la que aparece reflejada en el espejo. Consideramos que el reflejo de Zaratustra aparece con una risa burlona porque es la manera que tienen sus enemigos de denostar sus afirmaciones, mostrando una risa que es la contraria a la que pretende Zaratustra.

La risa caracterizada como la de la “chusma” o como la risa helada del nihilismo se encuentra en un polo opuesto a la risa nietzscheana. Pero las risas de los dos tipos de nihilismo están de acuerdo en una cosa: con ambas se mata.

²⁵ Nietzsche, F., *Así habló Zaratustra*, Op. Cit., pp. 127-128. El resaltado es nuestro.

²⁶ *Ib.*, p. 333. El resaltado es nuestro.

Por esta razón Zaratustra – Nietzsche decide que la mejor manera de derrotar a esta risa malévol, hija del resentimiento y la venganza de hombres inferiores, es con otra risa: no una risa negativa, que sólo apunte a negar al pueblo y lo que éste representa para nuestro filósofo, sino una risa que, destruyendo aquello que le sale al paso, sepa que no es suficiente sólo con esa destrucción. Como en el caso del león, hay que “crearse libertad para un nuevo crear”.²⁷

Zaratustra observa sólo el reflejo de la sonrisa de la chusma, que le resulta insoportable, al igual que la risa del demonio reflejada en el espejo. Pero responde: “¡Lanzad vuestros ojos puros en el manantial de mi placer, amigos míos! ¡Cómo habría él de enturbiarse por ello! ¡En respuesta os reirá (*Entgegenlachen*) con su pureza!”.²⁸ La propuesta es desafiante, pero Zaratustra confía en sí mismo y en su sabiduría, que reirán para desarmar a esta chusma. En el siguiente capítulo nos detendremos a observar de qué manera esta risa leonina actúa en la filosofía nietzscheana.

Capítulo III

La risa leonina

*Demasiado grande era la tensión de mi nube:
entre carcajadas de rayos quiero lanzar granizadas a la profundidad
F. Nietzsche, Así habló Zaratustra*

La risa de la que nos ocuparemos en este capítulo puede caracterizarse de muchas maneras: disolvente, leonina, destructiva, deconstructiva, etc. Nosotros hemos preferido definirla como la “risa del león” o risa leonina, ya que esta denominación se ajusta mejor a los fines de este trabajo.

Las referencias a la relación entre la risa y los leones no son nuevas en la tradición filosófica. En muchas ocasiones se la compara con la mordedura leonina: la risa puede causar un gran daño con el poder que tiene entre sus dientes. Esto es señalado también por Baudelaire de la siguiente manera: “El Ser que quiso multiplicar su imagen no puso en la boca del hombre los dientes del león, pero el hombre muerde con el reír (...)”.²⁹

²⁷ *Ib.*, p. 51.

²⁸ *Ib.*, p. 149. El resaltado es nuestro.

²⁹ Baudelaire, “Acerca de la esencia de la risa y, en general, acerca de lo cómico en las artes plásticas” en *Risa y humor visto por Hogarth, Baudelaire y Chesterton*, Op. Cit., p. 21.

Ambas figuras, la del león y la de la risa, parecen tener para Nietzsche un singular papel dentro de su práctica filosófica. Además, los *leones rientes* son los encargados en *Así habló Zaratustra* de anunciar la llegada de la hora del superhombre: “(...) -a otros más elevados, más fuertes, más victoriosos, más alegres, contruidos a escuadra en su cuerpo y en su alma [aguardo]: ¡leones rientes (*lachende Löwen*) tienen que venir!”.³⁰

Para comenzar a aclarar algunas características, retomemos ahora lo mencionado sobre la risa leonina en los capítulos anteriores. La risa disolvente, destructiva y deconstructiva del león es la risa nietzscheana por excelencia. Nietzsche, como lo deja claro en el título de uno de sus libros, filosofa “a los martillazos” y tales martillazos se dirigen contra el canon filosófico, la religión y la moral habidas hasta el momento. Pero repetimos: no es éste un ataque propio del nihilismo pasivo, sino que su lucha está dirigida a la “transvaloración de todos los valores”, tarea que no podría realizarse si el león, como dijimos, no se crea la libertad para un nuevo crear.

No debemos confundir esta risa leonina de Nietzsche con la que él mismo denominó “irónica”. Cercana a la “*perfidum ridens*” (risa sarcástica), es propia de quien siente goce en la maldad por la maldad misma. Un individuo con esas características “acaba pareciéndose a un perro ladrador que además del arte de morder, hubiese aprendido el arte de reír”.³¹ Nietzsche con su risa muerde y mata, pero al hacerlo sabe que está creando un lugar en este mundo para el superhombre y no se contenta sólo con criticar maliciosamente todos los valores, creencias y filosofías de su época. Éste es el sentido de la “maldad riente” que Zaratustra afirma poseer:

“(…) mi maldad es una *maldad riente* (*lachende Bosheit*), que habita entre colinas de rosas y setos de lirios:

- Dentro de la risa (*Lachen*), en efecto, se congrega todo lo malvado, pero santificado y absuelto por su propia bienaventuranza”³²

La risa leonina conlleva, irremediabilmente, maldad por el sólo hecho de ser concebida para matar. Pero, como afirma Zaratustra, esta risa se halla santificada, ya que de la muerte que causa surgirá nueva vida, un nuevo amanecer para este mundo. Esa risa lanzada desde lo alto, esa risa mortal y santificada, es la que caerá sobre los hombres, y representará su final:

“¡Ríe aquí, ríe (*lache*), luminosa y saludable maldad mía! ¡Desde las altas montañas arroja hacia abajo tu *centelleante risotada burlona* (*Spott-Gelächter*)! ¡Pesca para mí con tu centelleo los más hermosos peces humanos!”³³

³⁰ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Op. Cit. p. 377.

³¹ Nietzsche, *Humano demasiado humano*, Op. Cit., p. 227.

³² Nietzsche, *Así Habló Zaratustra*, Op. Cit., p. 317. El resaltado es nuestro.

³³ *Ib.*, p. 324. El resaltado es nuestro.

La risa leonina, que no destruye por el sólo afán de destruir sino que su meta se encuentra más allá de ella misma, es una risa “luminosa y saludable”: mata, pero con esa muerte cura y purifica.

En *La Gaya Ciencia*, Nietzsche propone una definición del reír que prefigura de alguna manera esta concepción de la risa que hemos analizado a partir de lo sostenido por Zaratustra: “**Reír (Lachen).**- Reír significa ser malicioso pero con la conciencia tranquila”.³⁴ Como podemos observar, la maldad está ínsita en la risa en la que Nietzsche se detiene. Pero esta risa brota de una “conciencia tranquila” que reconoce que el camino emprendido es el correcto, es fruto de quien sabe que esa maldad es ejercida con el fin de matar aquello que ha caducado.

En este sentido, podemos señalar que la risa leonina nuevamente entra en relación con el temor (característico de la risa del pueblo), pero esta vez de un modo diferente: no es una respuesta defensiva, sino que es una risa destinada a infundir temor y destrucción en aquellos que son sus víctimas.

Entendemos que la risa descrita por H. Bergson se toca en algunos puntos con esta risa leonina: ambas están destinadas a infundir miedo, pero por múltiples razones su interpretación de la risa se aleja irremediabilmente de la de Nietzsche, como veremos a continuación:

“La risa debe ser algo así como una especie de gesto social. El temor que inspira reprime las excentricidades, tiene en constante alerta y en contacto recíproco ciertas actividades de orden accesorio que correrían el riesgo de aislarse y adormirse, da flexibilidad a cuanto pudiera quedar de rigidez mecánica en la superficie del cuerpo social.”³⁵

Es evidente que H. Bergson sólo se conforma con describir el papel social de la risa y con afirmar que funcionaría como un “flexibilizador” ante la rigidez de la sociedad. La risa es fruto de observar las excentricidades y los errores “sociales” en otros, y su cometido es el de corregir las desviaciones de la sociedad. Esta función específica de la risa como instrumento para corregir a la sociedad se encuentra unida al deseo de causar humillación en el otro. En este punto se abre un abismo entre la risa nietzscheana y la risa bergsoniana.

Pero si generalizamos el rol de la risa “social” y “humilladora” bergsoniana más allá de su propio ámbito, es posible hallar cierta conexión tanto con la risa de la Antigüedad como con la risa leonina; sobre todo si tomamos en cuenta el poder que posee la risa a la hora de castigar. El “*castigat ridendo mores*” fue un recurso utilizado por los oradores romanos durante la Antigüedad y que ha subsistido hasta nuestros días: la risa castiga, la risa mata. En este sentido, Cicerón afirmaba que “las cosas que los argumentos no diluyen fácilmente, con

³⁴ Nietzsche, *La Gaya Ciencia*, Madrid, Akal, 1988, p. 187.

³⁵ Bergson, *La Risa*, Op. Cit., p. 23.

la burla y la risa se disuelven”.³⁶ La risa disgrega, disuelve, hace que todo se rompa en mil pedazos y se presenta como un recurso aún más valioso que la argumentación que, valiéndose de la razón, se queda sin armas ante la risa.

El análisis bergsoniano resume esta función de la risa: “nada desarma tanto como la risa”.³⁷ Interpretamos esta frase en dos sentidos diferentes. El primero señala la capacidad que posee el reír de disolver aquello de lo cual es objeto. El segundo sentido que le daremos a esta frase se refiere a la capacidad que posee la risa de “dejar desarmado”, es decir, sin armas, a quien intenta usar la razón contra su poder implacable.

En el mundo antiguo la risa no era subvalorada como sí lo fue durante la Modernidad, ya que nada impedía “decir la verdad riendo”, como sostiene Horacio en sus *Sátiras*.³⁸ Nietzsche, luego de recordar su postura en “El caso Wagner” en *Ecce homo*, retoma estas palabras modificándolas a su favor:

“(…) suponiendo que se sienta de ese modo la causa de la música como causa propia (...), se encontrará este escrito lleno de deferencias y sobremanera suave. En tales casos conservar la jovialidad y el burlarse bondadosamente de sí mismo – *ridendo dicere severum* [decir cosas severas riendo], allí donde el *verum dicere* [decir la verdad] justificaría todas las durezas-, es el humanitarismo en persona.”³⁹

Aquí las referencias a la risa y el castigo de la risa se vuelven a cruzar. Pero la risa no funciona al modo del correctivo físico, exterior, ya que en el caso de la risa el castigo cala hondo, se dirige directamente a las entrañas de aquel a quien va dirigida ese rayo punzante que es el reír.

Las comparaciones entre el rayo y la risa son frecuentes en el *Zaratustra*: “Demasiado grande era la tensión de mi nube: entre *carcajadas de rayos (Gelächtern der Blitze)* quiero lanzar granizadas a la profundidad”.⁴⁰ Ambos comparten ciertas características que le permiten a Zaratustra realizar esa comparación. En primer lugar, tanto la risa como el rayo son instantáneos, es decir, no se extienden en el tiempo; un rayo sólo dura una fracción de segundo, y a la risa leonina le basta con su mínima existencia para ser considerada como tal. En segundo lugar, ambas funcionan como una explosión: todo aquello que se encuentra en su dirección será destruido. En tercer lugar, el rayo y la risa vienen acompañados de un estruendoso sonido. Por último, podemos señalar que ambas comparten la luminosidad y el calor que generan. A diferencia de la risa del pueblo, la risa leonina es luminosa, clara,

³⁶ En Burucúa, *Corderos y elefantes. La sacralidad y la risa en la modernidad clásica*, Op. Cit., p. 133.

³⁷ Bergson, H., *La risa*, Argentina, Losada, 1947, p. 106.

³⁸ Horacio Flaco, *Satires*, Eastbourne, CPI Anthony Rowe, 2007, p. 19. La traducción me pertenece.

³⁹ Nietzsche, *Ecce Homo*, Madrid, Alianza, 1978, p. 115.

⁴⁰ Nietzsche, *Así Habló Zaratustra*, Op. Cit., p. 129. El resaltado es nuestro.

justamente porque no es una risa que meramente engendra muerte y destrucción, sino que esta aniquilación responde a otros objetivos mucho más altos.

El león contra un dragón llamado “espíritu de la pesadez”

La risa leonina en *Así habló Zaratustra* encuentra muchos enemigos, y uno de los principales con los que se enfrenta Zaratustra a lo largo de su vida es “*el espíritu de la pesadez*”. Este espíritu representa para Nietzsche todas aquellas características humanas que la llegada del superhombre debe desterrar: el sufrimiento, la venganza, la compasión, etc. Como afirma Jara: “La risa es la condición, el estado de ánimo peculiar del ejercicio del coraje, la valentía, el valor, como arma mortal de este antiguo animal que es el hombre”.⁴¹ El reírse forma parte de un nuevo conjunto de estados de ánimo para enfrentar la vida, diferente de aquellos propios de la humanidad. Sólo los valerosos pueden reír con esta risa leonina, y he aquí otra de las diferencias que posee ésta si la comparamos con la risa helada del pueblo (fruto de la cobardía).

Zaratustra comenta así su encuentro con el *espíritu de la pesadez*: “cuando vi a mi demonio (*Teufel*) lo encontré serio (*Ernst*), grave, profundo, solemne: era el espíritu de la pesadez (*Geist der Schwere*) –él hace caer a todas las cosas”.⁴² Esta descripción del espíritu de la pesadez resume aquello que Nietzsche quiere eliminar tanto de la filosofía como de la sociedad de su época. La única manera de derrotar a este demonio, *su* demonio, es a través de la risa, cuyo poder es superior a cualquier arma utilizada por aquél.

Zaratustra afirma a continuación: “No con la cólera, *con la risa se mata*. (*Nicht durch Zorn, sondern durch Lachen tödtet man*) ¡Adelante, matemos al espíritu de la pesadez!”.⁴³ La cólera, al igual que la venganza, forma parte del sistema de defensa del espíritu de la pesadez y por ello Zaratustra sabe que es inútil luchar con esas armas para derrotarlo. Nuevas armas, nuevos guerreros valerosos son necesarios para lograr la victoria: la risa será como hemos visto, una de esas armas.

Recordemos también la conversación que mantiene Zaratustra con el “más feo de todos los hombres” (*Der hässlichste Mensch*). En ella, este hombre confiesa haber matado a Dios, ese Dios compasivo que no dejaba nunca de observar su fealdad. El odio y la cólera con que se mató a Dios no son suficientes para realizar un verdadero cambio. En cierta forma, este odio que mató a Dios se parece a la risa del pueblo, a la risa del nihilismo pasivo, incapaz de

⁴¹ Jara, José, *Nietzsche, un pensador póstumo. El cuerpo como centro de gravedad*, Anthropos, Chile, 1998. p. 33.

⁴² Nietzsche, *Así Habló Zaratustra*, Op. Cit., p. 71.

⁴³ *Ib.*, p. 72. El resaltado es nuestro.

hacer lugar para nada futuro. Para matar a Dios (o al espíritu de la pesadez) es necesaria la risa, el arma de los valientes. Al odiar intensamente algo, colocamos en el objeto de nuestro odio una carga de realidad de la cual es difícil separarnos una vez que lo hemos aniquilado. Concentramos todo nuestro odio, nuestra cólera, en un solo ser y nos constituimos como seres en oposición a ese ser odiado: al destruirlo nos destruimos, en parte, a nosotros también. En cambio, si nos reírnos de aquello que deseamos destruir, disolvemos su entidad, se desvanece y acaba desapareciendo. Esto es lo que intentó Nietzsche a lo largo de sus escritos.

Antes de continuar es necesario realizar una aclaración. Cuando nos referimos al intento de aniquilación de las categorías modernas existentes, no significa que Nietzsche intente eliminarlas a todas ellas definitivamente. Este filósofo es consciente de la función que cumplen: son meras invenciones del hombre, que nos son útiles para poder “nombrar” y “explicar” lo que nos rodea. Nietzsche, en *El caminante y su sombra*, afirma:

“(…) queremos y no dejamos de querer bien a la música como no dejamos de querer bien al claro de luna. Ninguno de los dos quiere desbancar al sol, sólo quieren iluminar, tan bien como puedan, nuestras noches. Pero ¿de verdad que, podemos bromear y reírnos de ellos?”⁴⁴

Como podemos observar, nada impide reírnos de todo, por más serio y útil que nos parezca. Al reír con risa leonina se cae el manto de protección que poseen todas nuestras categorías, y dejan al descubierto lo que verdaderamente son: meras invenciones del ser humano realizadas a lo largo de la historia, y que se han solidificado y sostenido hasta considerarse como realidades y verdades.⁴⁵

En este sentido, la risa leonina señala el carácter inventivo de todas las categorías que utilizamos corrientemente y que son fruto de nuestra razón, hace que tomemos conciencia de la importancia de entender que, como tales, esas categorías no existen, sólo sirven para organizar de alguna manera el caótico mundo en el cual vivimos. Pero:

“La razón, por mor de su propia estima, no quiere que se rían de ella y de la riqueza de sus inventos. Y cuando ahora Nietzsche da rienda suelta a su risa, no quiere reírse de esta razón. Esta risa quiere dejar en pie la riqueza de las invenciones del hombre, e incluso quiere gozar de ellas, pero no hay que olvidar en ningún momento que aquí están en juego simples invenciones”.⁴⁶

Tal es la función de la risa leonina: destruir las categorizaciones que posee la sociedad, afirmándolas como meras invenciones de los hombres. Sólo cuando nos demos cuenta de

⁴⁴ Nietzsche, F., *El caminante y su sombra*, en *Humano demasiado humano II*, Madrid, Akal, 1996, pp. 169-170.

⁴⁵ Cfr. Nietzsche, *Verdad y Mentira en sentido extramoral*, Madrid, Tecnos, 1998.

⁴⁶ Safranski, R., *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*, Barcelona, Tusquets, 2001. pp. 252 – 253. El resaltado es nuestro.

esto, se abrirá delante de nosotros la posibilidad de un nuevo modo de percibir, desprejuiciado y libre.

Como vemos, Nietzsche se ha ocupado a lo largo de su vida de aniquilar todo aquello que nos lleva a percibir lo relacionado con las categorías filosóficas y sociales que se consolidaron durante la Modernidad como lo verdadero y en algunas ocasiones usó como arma para destruir estas categorías la misma arma que puso en la boca de Zaratustra: la risa.⁴⁷

Resulta difícil delimitar las diferencias entre Zaratustra y el filósofo F. Nietzsche, sobre todo en cuanto las experiencias que ambos han vivido a lo largo de sus vidas, aunque podemos estar seguros que ambos, autor y personaje, vivenciaron la misma risa leonina.

Si bien las alusiones al poder de la risa se encuentran diseminadas en gran parte de la obra nietzscheana, ya hemos señalado que es en *Así habló Zaratustra* donde la risa juega un importante papel al luchar contra el “espíritu de la pesadez”. Pero Nietzsche hace que Zaratustra se enfrente con otras situaciones, personas o cosas que, de una u otra manera, se relacionan con éste. A continuación nos detendremos en algunas de las referencias a la risa leonina en la filosofía nietzscheana para analizar contra quiénes o contra qué va dirigida y por qué.

La seriedad

La risa y la seriedad parecen funcionar como antónimos, como observa Nietzsche en *Humano demasiado Humano*. Aquí afirma que su época es “la época de la seriedad (*Ernstes*)” y que en la actualidad, “cuando más se eleva la cultura de un hombre, más cosas va sustrayendo a la burla (*Scherz*) y a la ironía (*Spotte*)”.⁴⁸ Los filósofos de la época de Nietzsche son *serios*, tanto en su actitud ante la vida como en lo que toca a sus escritos filosóficos. Ordenados, morales, puntuales, negados a la risa: tales parecen ser algunas de las características que comparten los filósofos alemanes de la Modernidad.

Según señala Nietzsche en la *Gaya ciencia*, esta obsesión por la seriedad surge de un prejuicio inútil:

“La graciosa bestia «hombre» pierde al parecer el buen humor cada vez que piensa bien: ¡Se pone «seria»! Y «donde hay risa (*Lachen*) y alegría, el pensamiento no vale nada» - Así reza el prejuicio de esta bestia seria (*ernsten Bestie*) contra toda la «gaya ciencia». - ¡Muy bien! ¡Demostremos, pues, que se trata de un prejuicio!»⁴⁹

⁴⁷ En este punto es necesario aclarar que a pesar de que consideramos fundamental en la bibliografía nietzscheana el papel desarrollado por la risa, no todo aquello que fue objeto de crítica fue aniquilado a través de la risa.

⁴⁸ Nietzsche, *Humano demasiado humano*, Op. Cit., p. 181.

⁴⁹ Nietzsche, *La Gaya Ciencia*, Op. Cit., p. 236.

La risa, al tender al caos, es tenida como un imposibilitante del pensar y de la razón, pero esta afirmación es para Nietzsche un prejuicio que no se condice con la realidad. La risa y la alegría permiten otro pensar, más alto e iluminado que el que pueda nacer de filósofos que escriben en ambientes fríos, en escritorios escasamente iluminados con las luces de pocas velas y en soledad.

Este papel luminoso y desprejuiciado ya era otorgado a la risa por los pensadores del Renacimiento. Como afirma Bajtin:

“La hipocresía y el engaño no podían reír. La risa no prescribía dogmas; no podía ser autoritaria ni amedrentar a nadie. Era una expresión de fuerza, de amor, de procreación, de renovación y fecundidad: estaba vinculada a la abundancia, la comida, la bebida, la inmortalidad terrenal del pueblo, el porvenir, la novedad que abría nuevos caminos. De allí que el pueblo desconfiara de la seriedad y se identificara con la risa festiva.”⁵⁰

La seriedad coarta la expresión y la libertad: no deja espacios para la creación y ésta es posible en el reír. La risa festiva del Renacimiento es el símbolo de lo nuevo, de lo fértil, de lo abundante y por ello es la encargada de enfrentar el “Tú debes” que impone la seriedad.

Al igual que Nietzsche y antes que él, los pensadores del Renacimiento dieron a la risa un papel fundamental a la hora de enfrentarse a la seriedad. Pero no debe entenderse, repetimos, este enfrentamiento como el proceso en el cual la seriedad es aniquilada, porque

“La verdadera risa, ambivalente y universal, no excluye lo serio, sino que lo purifica y lo completa. Lo purifica de dogmatismo, de unilateralidad, de esclerosis, de fanatismo y espíritu categórico, del miedo y la intimidación, del didactismo, de la ingenuidad y de las ilusiones, de la nefasta fijación a un único nivel, y del agotamiento.”⁵¹

La risa purifica la seriedad de todos aquellos prejuicios que ha reunido a lo largo de la historia de la humanidad, principalmente al impedirle que se fije en algo particular, sin tener en cuenta la totalidad y la universalidad, ambas visibles a través del reír.

No se trata, para Nietzsche, de eliminar a la seriedad del canon filosófico, sino que, por el contrario, lo que se pretende es quitarle el manto de “gravedad” con que generalmente se la enviste. Otro filósofo en la Antigüedad también entendió la risa y la seriedad de esta manera: Diógenes de Sinope. A través de su actitud, de su modo de enfrentarse a las creencias y a los valores instituidos estableció una nueva manera de comprender lo “serio”.

“Lo realmente substancial en el humor gira en torno a la gravedad, un tipo de seriedad cardinal; pero no esa seriedad erudita que alza su reclamo y castigo contra todo aquello que se relaciona con la risa (...). Una seriedad que se hermana con la expresión cáustica del chiste, una

⁵⁰ Bajtin, *La cultura popular en la edad media y renacimiento*, Op. Cit. p. 90.

⁵¹ *Ib.*, p. 115.

seriedad que encuentra en la risa un elemento disolutivo y aniquilador que se hace increíblemente eficaz en el momento de la crítica filosófica”.⁵²

Tanto Diógenes como Nietzsche comprendieron que la seriedad no tenía que implicar todo aquello que hasta ese momento implicaba, que era posible una nueva seriedad que riera y que fuera liviana.

Los respetados por los hombres

Bajo este título de los “respetados” hemos englobado muchas categorizaciones de hombres que son considerados representantes de lo bueno y ejemplos de lo valorable dentro de la sociedad (tanto a la que se dirige Zaratustra como a la que le escribe Nietzsche). A continuación mencionaremos algunos a los que nuestro filósofo atacó con la risa leonina.

La primera de las categorizaciones a la que aludiremos es la de los “virtuosos”, de quienes se ríe la belleza de Zaratustra. Los motivos de esa risa son principalmente dos: el primero tiene relación con el carácter somnoliento que demuestran estos hombres que se denominan a sí mismos virtuosos, ya que no pueden escuchar la voz de la belleza, que sólo habla a las almas “despiertas”. Cabe recordar aquí el capítulo “Las cátedras de la virtud”, donde Zaratustra escucha a un sabio hablar y argumentar a favor de un buen dormir: las virtudes funcionan para aquel como “adormideras”.⁵³ Estos “Maestros de la Virtud” pronto se quedarán “dormidos” y será entonces el tiempo de los “despiertos”.

El segundo motivo de la risa leonina que brota de la belleza es que estos virtuosos además exigen una retribución por ser como son.

“Suavemente *vibró y rió* hoy mi escudo; este es el *sagrado reír y vibrar de la belleza*.

De vosotros, virtuosos, *se rió (lachte) hoy mi belleza*. Así llegó la voz de ésta hasta mí: «¿ellos quieren además –ser pagados!».”⁵⁴

Por ello, Zaratustra manda reírse de los virtuosos y de todo lo que representan:

“Y les mandé derribar sus viejas cátedras y todos los lugares en que aquella vieja presunción se había asentado; *les mandé reírse de sus grandes maestros de la virtud y de sus santos y poetas y redentores del mundo*.

De sus sombríos sabios les mandé reírse, y de todo el que alguna vez se hubiera posado, para hacer advertencias, sobre el árbol de la vida como un negro espantajo.

(...) -¡Es tan pequeño incluso lo peor de ellos! – *así me reía*.

⁵² Sousa, Juan Horacio, *Sobre el enjuiciamiento humorístico en la filosofía cínica helenística*, Universidad Católica Andrés Bello. En <http://biblioteca2.ucab.edu.ve/anexos/biblioteca/marc/texto/AAS1015.pdf>. última consulta: 18/07/2012.

⁵³ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Op. Cit., pp. 53- 56.

⁵⁴ *Ib.*, p. 143. El resaltado es nuestro.

Así gritaba y se reía en mí mi sabio anhelo, el cual ha nacido en las montañas y es ¡en verdad! Una sabiduría salvaje – mi gran anhelo de ruidoso vuelo.”⁵⁵

Sólo la risa fruto de una leonina sabiduría puede alivianar y despertar a esos somnolientos maestros de la virtud. Estos virtuosos ostentan una sabiduría oscura, que se esconde dentro de los claustros académicos y que no comparten nada con la sabiduría salvaje que quiere Zaratustra: esta es una sabiduría luminosa que anhela la altura y la risa.

La segunda de las categorizaciones contra la que es dirigida el poder de la risa del león es la de los “predicadores de la igualdad”. Zaratustra se refiere a ellos con el sobrenombre de “tarántulas (*Tarantel*)” y relata a lo largo del capítulo homónimo el por qué de tal denominación. Para Nietzsche, los predicadores de la igualdad tienen el alma negra, al igual que las tarántulas, y además pican con el deseo de venganza. Siempre escondidas, Nietzsche quiere “desgarrar su tela” para que salgan de sus escondites y que reluzca la venganza que esconden bajo el concepto de “justicia”. Pero, ¿cuál es la venganza que quieren estas tarántulas? Ellas quieren burlarse de todos aquellos que sean distintos a ellas, fruto de los deseos de venganza causados por los celos y la envidia. Zaratustra espera la llegada del superhombre y sabe que de ningún modo es posible que “todos los hombres sean iguales”. Por ello dice:

“Así os hablo en parábolas a vosotros los que causáis vértigos a las almas, ¡vosotros los predicadores de la igualdad! ¡Tarántulas sois vosotros para mí, y vengativos escondidos!

Pero yo voy a sacar a luz vuestros escondrijos: por eso *me río en vuestra cara con mi carcajada de la altura (darum lache ich euch in's Antlitz mein Gelächter der Höhe).*”⁵⁶

La risa vuelve a presentarse como el arma que utiliza Zaratustra para acabar con estas “tarántulas”. De nuevo aparecen aquí las imágenes de la luz y de la altura en relación con esta risa leonina. Los predicadores de la igualdad pretenden que todos estemos en un mismo nivel, que ninguno de nosotros destaque y para ello nadie puede levantarse ni un centímetro del suelo. Pero los pensamientos de Zaratustra resultan incompatibles con esta pretensión y por esta razón Zaratustra-Nietzsche ríe desde lo alto, desde donde no pueden alcanzarlo esas tarántulas envidiosas.

Nietzsche también enfrenta con su risa a los “penitentes de espíritu”, expresión que representa al “poeta y el mago que acaba por volver su espíritu contra sí mismo”.⁵⁷ Al igual que con otros de los personajes del libro, Zaratustra se refiere a ellos en dos ocasiones, y en ambas la risa es el recurso apropiado para disolver el poder que poseen. La primera de las

⁵⁵ *Ib.*, p. 274. El resaltado es nuestro.

⁵⁶ *Ib.*, p. 151. El resaltado es nuestro.

⁵⁷ *Ib.*, p. 343.

apariciones de estos penitentes es en el capítulo “De los sublimes” de la Segunda Parte de *Así habló Zaratustra*. En él, Zaratustra los describe como seres feos, que no han aprendido aún nada acerca de la risa ni de la belleza, por lo que se encuentran a mucha distancia de transformarse en el superhombre.

“Hoy he visto un sublime, un solemne, un penitente del espíritu (*Büsser des Geistes*): ¡oh, cómo se rió (*lachte*) mi alma de su fealdad (*Hässlichkeit*)! (...) Aún no había aprendido la risa (*Lachen*) ni la belleza (*Schönheit*). Huraño volvía este cazador del bosque del conocimiento. (...) Su conocimiento no ha aprendido todavía a sonreír y a no ser celoso; aún no se ha vuelto tranquila en la belleza su caudalosa pasión.”⁵⁸

Incapaz de la gaya ciencia, el penitente de espíritu se caracteriza por su fealdad. Esta característica es contrapuesta a la belleza propia del superhombre. La risa como arma contra esa fealdad va unida aquí con otra de las características del superhombre: la belleza, ya que para reír como hay que reír, para reír con risa leonina, debemos tener a la belleza de nuestro lado.

La segunda referencia a estos penitentes de espíritu se realiza en la Cuarta Parte, en el capítulo titulado “El mago”. El encuentro con el mago transcurre cuando Zaratustra emprende el camino para responder a un grito de socorro. De repente aquel cae al piso, y al acudir en su ayuda, este último ruega y se lamenta, entre otras cosas, por haber perdido a su único compañero y enemigo, su Dios-verdugo, pues ya no tiene quien le caliente las manos, quien lo ame. Ante estas palabras,

“Zaratustra no pudo contenerse por más tiempo, tomó su bastón y golpeó con todas sus fuerzas al que se lamentaba. «¡Detente!, le gritaba con risa llena de rabia (*ingrimmigem Lachen*), ¡detente, comediante! ¡Falsario! ¡Mentiroso de raíz! (...) - «¡Basta, dijo el viejo levantándose de un salto del suelo, no me golpees más, oh Zaratustra! ¡Esto yo lo hacía tan sólo por juego! (...) ¡Has adivinado bien mis intenciones! (...) Tú pavo real de los pavos reales, tú mar de vanidad, ¿qué papel has representado delante de mí, mago perverso, en quién debía yo creer cuando te lamentabas de aquella manera?» «El penitente del espíritu, dijo el viejo, ese personaje es el que yo representaba (...).”⁵⁹

Zaratustra responde a los pedidos del mago con golpes y “risas llena de rabia”, con los que pretende disolver la red de lamentos y de compasión que se ha formado alrededor suyo. Es necesario aclarar que en este caso la risa de Zaratustra difícilmente puede asociarse a la risa leonina que venimos analizando. A pesar de conservar ciertos rasgos de la misma (como el deseo de destrucción de todo aquello que constituye el nihilismo pasivo), parece que con esta risa Zaratustra sólo queda en lo netamente destructivo, equiparándose a la *perfidum*

⁵⁸ *Ib.*, pp. 174 – 176. El resaltado es nuestro.

⁵⁹ *Ib.*, p. 343. El resaltado es nuestro.

ridens antes mencionada. Aquí Zaratustra sucumbe ante su ira y lo domina sólo el deseo de aniquilación: es una risa maligna, que no necesariamente forma parte de la risa del nihilismo activo.

El “yo”

Conocidas son las argumentaciones de Nietzsche en contra de la ideas de “yo” y de sujeto, desde sus escritos más tempranos, como el *Sobre Verdad y Mentira en sentido extramoral*.⁶⁰ Para este filósofo, éstas son una ficción, conformada por una multiplicidad de aspectos conscientes e inconscientes a los cuales es imposible juntarlos en un sólo concepto (el “yo”). Esta idea no escapa del reír leonino de Zaratustra y de Nietzsche, quienes descargan en más de una ocasión todo su poder contra ella.

En el capítulo dedicado a los “Despreciadores del cuerpo” de *Así Habló Zaratustra*, este sostiene que no es en el “yo” el lugar donde se encuentra la sabiduría del hombre. En este sentido afirma que los “despreciadores” olvidan la sabiduría del cuerpo:

“(…) Hay más razón en tu cuerpo que en tu mejor sabiduría ¿Y quién sabe para qué necesita tu cuerpo precisamente tu mejor sabiduría?

*Tu sí-mismo (Selbst) se ríe de tu yo (Ich) y de sus orgullosos saltos. «¿Qué son para mí esos saltos y esos vuelos del pensamiento?, se dice. Un rodeo hacia mi meta. Yo soy las andaderas del yo y el apuntador de sus conceptos».*⁶¹

El yo es presentado como una entidad vanidosa, que no se pregunta por el origen de su existencia sino que, al contrario, se vanagloria por su pequeña sabiduría, que además es fruto del “sí-mismo” y no de él.

Para Zaratustra-Nietzsche un primer paso en la liberación del concepto de “yo” es aprender a reírnos de nosotros mismos: aplicar nuestra principal arma en contra del “yo” que cada uno de nosotros pensamos que somos. La necesidad de reírnos de nosotros mismos y de nuestra existencia es señalada tanto en *Así habló Zaratustra* como en *La Gaya ciencia*.

En el primero de los textos la risa aparece como una exigencia de Zaratustra a los hombres superiores: “«Vosotros, hombres superiores, ¿No sois todos vosotros -malogrados? ¿Tened valor, qué importa! ¡Aprended a reiros de vosotros mismos como hay que reír! (*Lernt über euch selber lachen, wie man lachen muss!*)”⁶²

La risa que les propone Zaratustra a los hombres superiores es una risa leonina, ya que su intención es que a través de esta risa se puedan liberar de las cadenas de las

⁶⁰ Cfr. Nietzsche, *Sobre Verdad y mentira en sentido extramoral*, Madrid, Tecnos, 1998.

⁶¹ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Op. Cit., p. 61. El resaltado es nuestro.

⁶² *Ib.*, p. 390. El resaltado es nuestro.

conceptualizaciones. Sin embargo, los hombres superiores aprenden una risa que no es la que pretendía enseñarles, sino que sólo logran burlarse de sí mismos, faltándoles la instancia de liberación de las categorías y concepciones.

También en *La Gaya Ciencia* Nietzsche arremete contra la categoría del yo. En este caso, el ataque está centrado en los grandes “maestros de la moral”, quienes consideran que el individuo, el yo y el sujeto, son categorías de poder infinito, sin las cuales ellos no tendrían a quien adoctrinar:

*“Reírse de sí mismo tal como se debiera reír para que sea risa que brota de toda la verdad (Wahrheit), por eso ni aún los mejores han tenido suficiente sentido de la verdad, ni aún los mejor dotados han tenido, ni con mucho, suficiente genio ¿es posible que para la risa (Lachen) haya aún un porvenir (Zukunft)! El día en que la máxima «la especie es todo, el individuo no es nada» sea patrimonio de la humanidad y cada uno tenga en todo momento acceso a esta liberación y falta de responsabilidad últimas. Tal vez, entonces, la risa se habrá aliado con la sabiduría (Weisheit); tal vez, entonces, no habrá más que «gaya ciencia» (...) [los fundadores de morales y religiones] No quiere[n] de ninguna manera que nos riamos de la existencia, ni de nosotros mismos – ni tampoco de él; para él uno es siempre uno, algo primero y último y tremendo (...).”*⁶³

En este extenso párrafo podemos observar varias cuestiones. En primer lugar, se anticipa la cuestión antes mencionada del *Zaratustra*: para poder reírnos de nosotros mismos, destruyendo las categorías en las que nuestra vida está entramada, no vale cualquier risa, debe ser una risa que salga de “la verdad plena”. No es la risa del nihilismo pasivo, es la risa de quien busca liberarse, y así ganar una nueva sabiduría. En segundo lugar y por consiguiente, esta risa va unida indefectiblemente a la sabiduría, ya que es la que posibilita el surgimiento de una “gaya ciencia”. Por último, Nietzsche señala el aspecto egoísta y egocéntrico del hombre, quien no soporta la posibilidad de la destrucción de su categoría constituyente: el error está en creer que destruyendo la categoría “Yo” (*Ich*), se deriva la destrucción de algo tan valioso como el hombre mismo.

Kant, la “cosa en sí” y el imperativo categórico

Es conocida la crítica que Nietzsche emprendió contra la filosofía kantiana. Existen algunos temas que consideramos necesario revisar para analizar aquello que fue objeto de la risa nietzscheana.

Si bien Nietzsche ataca a gran parte de la filosofía de Kant, son dos de los desarrollos teóricos más importantes de este autor los que fueron embestidos con esta particular risa

⁶³ Nietzsche, *La Gaya Ciencia*, Op. Cit., pp. 58 – 59. El resaltado es nuestro.

leonina: la “cosa en sí” y el “imperativo categórico”, ambos expuestos en dos de sus obras capitales: la *Crítica de la Razón Pura* y la *Crítica de La Razón Práctica*.

Nietzsche, en *La Gaya Ciencia*, afirma:

“(…) ¡y no me vayas a hablar del *imperativo categórico* (*kategorischen Imperativ*), amigo mío! esa palabra me hace cosquillas en el oído, y *tengo que reír* (*lachen*), a pesar de tu grave presencia: esto me hace recordar al viejo Kant, que en castigo por haber atrapado «*la cosa en sí* (*das Ding an sich*)» -¡una cosa bien ridícula también!- quedó atrapado a su vez por el «imperativo categórico» (...).”⁶⁴

Ambos conceptos, el “imperativo categórico” y la “cosa en sí”, caros al pensamiento kantiano, provocan la risa de Nietzsche como respuesta a la seriedad que éstos representan. Para Nietzsche, el imperativo categórico es sólo una muestra del egoísmo kantiano, que considera que podemos hacer de nuestro propio juicio moral una ley moral universal. Por otro lado, también la “cosa en sí” y sus pretensiones causan su risa: “la cosa en sí es digna de una risa homérica (*homerischen Gelächters*), que *parecía* ser tanto, incluso todo, y que *está* completamente vacía, especialmente vacía de sentido”.⁶⁵ Para Nietzsche la pregunta es clara: ¿De qué nos sirve un concepto tan pomposo si, al fin de cuentas, éste y lo que representan son inasibles? Sólo cabe una risa homérica, una risa divina inextinguible, para aniquilar a este orgulloso concepto.

El cristianismo

Comencemos por señalar que la relación de la Iglesia con la risa, como ya mencionamos, dista de ser cordial: la risa es el signo corporal de lo más bajo de los hombres. Ya desde los *Evangelios* se vislumbra que la risa no se encuentra entre las características de un “buen cristiano”: “¡Ay de ustedes, los que ahora ríen, porque conocerán la aflicción y las lágrimas!”.⁶⁶ Aunque se la reprendía durante el cristianismo antiguo, fue en la Edad Media donde la prohibición de la risa se universalizó. En este sentido, Bajtin señala:

“La risa de la Edad Media estaba excluida de las esferas oficiales de la ideología y de las manifestaciones oficiales, rigurosas, de la vida y las relaciones humanas. La risa había sido apartada del culto religioso, del ceremonial feudal y estatal, de la etiqueta social y de la ideología elevada. El tono de *seriedad* exclusiva caracteriza la cultura medieval oficial”.⁶⁷

⁶⁴ *Ib.*, p. 242. El resaltado es nuestro.

⁶⁵ Nietzsche, F., *Humano demasiado humano*, Op. Cit., p. 53.

⁶⁶ Evangelio según San Lucas, 6, 25.

⁶⁷ Bajtin, M., *La cultura popular en la edad media y renacimiento*, Op. Cit, pp. 70-71.

En el Medioevo distinguimos, por un lado, el clero, que era poseedor de un gran poder y sostenía una posición contraria a la risa, y por otro lado, el pueblo, a quien le era negada la risa y se lo sometía a través del temor (a los señores feudales y a Dios).

En la Edad Media se afirmaba que esta prohibición de la risa se encontraba dada porque no existe registro en las Escrituras de que Jesús hubiera reído alguna vez. La tesis defendida entonces era que la risa es “siempre signo de ligereza y, cuando más abierta, resulta más descomedida y reprensible, a tal punto que, según parece, Cristo nunca habría reído”.⁶⁸

La discusión en torno a la validez de la risa en el cristianismo y a la risa de Jesús fue tan apasionada que ha llegado hasta nuestros días. Umberto Eco ha utilizado como fundamento literario para la novela *El nombre de la rosa* estos debates que se sostenían dentro de las abadías. A pesar de no resultar fuentes del todo válidas a la hora de fundamentar un trabajo de características académicas, consideramos que la inclusión de algunos fragmentos de este libro puede resultar ilustrativa de las disputas que se daban en la Iglesia durante esa época.

Guillermo, protagonista de la novela, es un monje que llega a una abadía a investigar un asesinato ocurrido dentro de la misma. Entre los personajes con los que discute se encuentra Jorge, un monje ciego y encargado de la inmensa Biblioteca de la Abadía. Es Jorge quien defiende una posición totalmente contraria a la risa y quien en varias ocasiones discute acaloradamente con Guillermo en torno a este tema. Según consideramos, lo escrito por Eco reflejaría bastante acertadamente la relación entre la risa y el clero.

[Jorge] Nuestro Señor Jesucristo nunca contó comedias ni fábulas, sino parábolas transparentes que nos enseñan alegóricamente cómo ganarnos el paraíso, amén.

-Me pregunto –dijo Guillermo-, por qué rechazáis tanto *la idea de que Jesús pudiera haber reído*. Creo que, como los baños, la risa es una buena medicina para curar los humores y otras afecciones del cuerpo, sobre todo la melancolía.

[Jorge] (...) La risa sacude el cuerpo, deforma los rasgos de la cara, hacen que el hombre parezca un mono.

-Los monos no ríen, la risa es propia del hombre, es signo de su racionalidad.

[Jorge] -También la palabra es signo de la racionalidad humana, y con la palabra puede insultarse a Dios. No todo lo que es propio del hombre es necesariamente bueno. *La risa es signo de estulticia*. (...) reírse del mal significa no estar dispuesto a combatirlo, y reírse del bien significa desconocer la fuerza del bien que se difunde por sí sólo. (...) y *la verdad o el bien no mueven a risa. Por eso Cristo no reía. La risa fomenta la duda*.”⁶⁹

⁶⁸ Juan de Salisbury citado en Burucúa, *Corderos y elefantes. La sacralidad y la risa en la modernidad clásica*, Op. Cit., p. 137.

⁶⁹ Eco, U., *El nombre de la rosa*, Buenos Aires, Círculo de lectores, 1980, pp. 135 -136. El resaltado es nuestro.

Como es posible observar aquí, Jorge no se toma a la ligera el poder que posee la risa. Teme que con la risa se destruya todo lo edificado durante siglos sobre cimientos de razón y de fe. No puede ni siquiera considerar aquellos aspectos positivos de la risa señalados por Guillermo a lo largo de la discusión, y este rechazo que siente ante la risa es el que le hace esconder y luego destruir la segunda parte de la *Poética* de Aristóteles (que supuestamente se centraba en la Comedia) y hasta asesinar a causa de ese secreto. Que un autor como Aristóteles (a quien se referían en aquella época como “El Filósofo”) hubiera defendido la risa representaría una catástrofe para la fe cristiana tal como era entendida: la risa liberaría del temor y del miedo a la plebe, y esta liberación sería, para Jorge, un error descomunal ya que todos los órdenes se invertirían y la seriedad, tan cara al Medioevo, sería despojada de su poder.

Algunos siglos después de que terminara el medioevo, Baudelaire reflexiona acerca de una frase atribuida al cristianismo: “El sabio sólo ríe temblando”. De nuevo se hace referencia aquí al temor al poder de la risa:

“El sabio, es decir aquel que está animado por el espíritu del Señor, aquel que posee la práctica del formulario divino, no ríe, no se abandona a la risa más que temblando. El sabio tiembla por haber reído; el sabio teme al reír, como teme los espectáculos mundanos, la concupiscencia. Se detiene en el límite del reír como en el límite de la tentación.”⁷⁰

La risa representa, para estos sabios de los que nos habla Baudelaire, el primer paso para dejar abierta la entrada al cuerpo, del pecado. Por esto tiemblan ante la risa: temen que su parte de seres humanos opaque aquello que han logrado a través de la razón y con ayuda de Dios.

Nietzsche tampoco desconocía el rol que le había tocado jugar a la risa en relación a la Iglesia, y tampoco era ignorante de esta falta de referencia a la risa en las Escrituras. Pero Zarathustra-Nietzsche, propone otra explicación a la ausencia de risa en Jesús, diferente a la que ilustrábamos con las palabras de Jorge:

“En verdad, demasiado pronto murió aquel hebreo a quien honran los predicadores de la muerte lenta: y para muchos se ha vuelto desde entonces una fatalidad que él muriese demasiado pronto.

(...) ¡Ojalá hubiera permanecido en el desierto, y lejos de los buenos y justos! *¡Tal vez habría aprendido a vivir y a amar y amar la vida y, además, a reír!*”⁷¹

Jesús no aprendió a reír, en primer lugar, porque vivió poco, y en segundo lugar, porque no supo dejar a los buenos y justos, abandonarlos para permanecer en el desierto. Los buenos

⁷⁰ Baudelaire, “Acerca de la esencia de la risa y, en general, acerca de lo cómico en las artes plásticas” en *Risa y humor visto por Hogarth, Baudelaire y Chesterton*, Op. Cit., p. 20.

⁷¹ Nietzsche, *Así Habló Zarathustra*, Op. Cit, p. 116.

y los justos, que a la vista de Zaratustra son los “miedosos y vengativos” le impidieron a Jesús aprender a reír y a amar la vida. Fueron los mismos “buenos y justos” los que durante la Edad Media eliminaron la risa del registro celestial.

Si bien se encontraba excluida de todos los ámbitos clericales medievales, la risa pudo encontrar un intersticio por el cual poder liberarse. Este espacio abierto para la risa se encontraba, paradójicamente, en las fiestas cristianas, como las Pascuas o Navidad, cuando la Iglesia miraba hacia otro lado y permitía que las personas que vivían en los pueblos se purificaran a través de la *risus paschalis* o risa pascual. Bajtin, en este sentido, afirmaba que “la tradición permitía la risa y las burlas licenciosas en el interior de la Iglesia durante las pascuas. Esta risa tenía la significación de un renacimiento feliz”.⁷²

Esta risa permitida sólo unos pocos días al año funcionaba como orificio de fuga de las presiones a las que estaban sometidos los hombres a lo largo de su vida. Era, para ellos, una instancia liberadora en la que se convertían en dueños y señores de sus acciones durante unas pocas horas, sin que Dios, la Iglesia o los señores feudales pudieran impedirlo. El mismo Nietzsche hace referencia en *Más allá del bien y del mal* a esta risotada del carnaval y de la fiesta del Medioevo. Nietzsche señala que los europeos del siglo XIX, no encuentran un estilo propio, y por ello sienten la necesidad de “disfraces” de morales, de religión, de estilos literarios, etc. Por ello Nietzsche afirma que “nosotros estamos preparados, como ningún otro tiempo lo estuvo, para el carnaval de gran estilo, para la más espiritual petulancia y risotada del carnaval (*Fasching-Gelächter*), para la altura trascendental de la estupidez suprema y de la irrisión aristofanesca del mundo”.⁷³ En medio de este desfile de “disfraces” que no dejan de aparecer y de ser promocionados, Nietzsche opta por reírse, ya que aquello se le aparece como el “carnaval del gran estilo”.

Consideramos que esta risa festiva o la “risa del carnaval” propia del Renacimiento, que implica instancias de muerte y de nacimiento en el mundo, posee algunos rasgos comparables a la propuesta por Nietzsche y que hemos caracterizado como “risa sagrada”. Más adelante nos detendremos a explicar cuáles son los puntos de conexión entre ambas risas.

Ahora bien, cabría preguntarnos si dentro del cristianismo se encontraban vedadas todas las risas posibles, si además de prohibirnos reír en el presente y de negar la risa en el pasado cristiano, a su vez ninguna risa persistiría en el futuro. En este sentido, Nietzsche cita en uno de sus libros, la *Genealogía de la moral*, un fragmento en latín de un texto perteneciente a

⁷² Bajtin, *La cultura popular en la edad media y renacimiento*, Op. Cit., p. 75.

⁷³ Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza, 2001, p. 179.

Santo Tomás, en el que consideramos que podemos hallar la única risa de la que es capaz el cristianismo y la Iglesia:

“At enim supersunt alia spectacula, ille ultimus et perpetuus iudicii dies, ille nationibus insperatus, at enim supersunt alia spectacula, ille ultimus et perpetuus iudicii dies, ille nationibus insperatus, ille derisus, cum tanta saeculi vetustas et tot eius natiuitates uno igni haurientur. quae tunc spectaculi latitudo! quid admirer! quid rideam! ubi gaudeam, ubi exultem, tot spectans reges, qui in caelum recepti nuntiabantur, cum Iove ipso et ipsis suis testibus in imis tenebris congemescerent!”⁷⁴

Para Santo Tomás aún no es momento de la risa, ya que quienes ríen y se burlan son necios, que desconocen el poder de Dios. Pero para Santo Tomás la risa estará permitida luego del día del Juicio, cuando todos aquellos que decían ser fieles al Señor ardan y se hundan en las tinieblas del infierno. Allí, aquellos “buenos y justos” lanzarán sobre ellos una carcajada nacida del más repugnante sentido de venganza y de resentimiento.

La risa, aquello negado por la Iglesia, parece ser un premio de venganza dado a quienes respetaron la consigna formulada por el clero, cuando llegue el día en que los pecadores paguen sus pecados.

Esta es la única forma de reír admitida, al menos “oficialmente” por el cristianismo. Aunque parezca ser una risa dada desde lo alto, desde “el cielo”, continúa siendo una risa baja y vengativa: nada tiene que ver esta risa con la risa propuesta en la filosofía nietzscheana.

En el siguiente capítulo la risa ya no se presenta como oposición a otra cosa, sino que la “risa sagrada” es fruto de la libertad que creó la risa leonina y está más allá de cualquier enfrentamiento.

⁷⁴ Nietzsche, *Genealogía de la moral*, Buenos Aires, Alianza, 1995, pp. 57 -58. La traducción del latín pertenece a García Gual y es la siguiente: “(...) Pero quedan todavía otros espectáculos, aquel último y perpetuo día del juicio, día no esperado por las naciones, día del cual se mofan, cuando esta tan grande decrepitud del mundo y tantas generaciones del mundo ardan en un fuego común. ¡qué espectáculo tan grandioso entonces! ¡De cuantas cosas me asombraré! ¡de cuantas cosas me reiré! ¡Allí me regocijaré contemplando como tantos y tan grandes reyes, de quienes se decía que habían sido recibidos en el cielo, gimen en profundas tinieblas junto con el mismo Júpiter y con sus mismos testigos!”. El resaltado es nuestro.

Capítulo IV

La risa sagrada

*Yo he santificado el reír;
vosotros hombres superiores, aprended - ¡a reír!
F. Nietzsche, Así habló Zaratustra*

Podemos afirmar que la *risa sagrada* es la risa de la afirmación, de lo constructivo, es la risa que posee el niño, afirmador de la vida, del superhombre y el eterno retorno. Es entendida como abismo con el que limita la posibilidad que nos brinda el lenguaje. La risa sagrada surge ante una nueva manera de captar la vida y de relacionarse con el mundo, favoreciendo el nacimiento de una nueva sensibilidad que escapa a cualquier tipo de categorización que pueda dar el lenguaje. Es radicalmente diferente de los dos modos de reír anteriores, ya que la risa sagrada no entra en el juego de las dicotomías y los enfrentamientos inútiles.

La risa de los niños es una risa franca, abierta, iluminada, que surge de la inocencia y que no posee segundas intenciones: por ello, justamente, es el arquetipo de la risa sagrada que busca Zaratustra.

En este sentido, recordemos la última de las transformaciones del espíritu en *Así Habló Zaratustra*: el león se transforma en niño, y éste es caracterizado en el texto por su santo decir sí, y por la inocencia y el olvido. Estos últimos son necesarios para el surgimiento de la risa aurea que elimina el deseo de venganza y el resentimiento contra la existencia.

Pero no todos podemos acceder a la risa sagrada del niño: los discípulos de Zaratustra manifiestan su anhelo por el poder de sus carcajadas infantiles, ya que con ellas es posible derribar todo lo pesado y aplastar todo lo que se encuentra inmerso en la “fatiga mortal”:

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

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

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

Desde ahora *brotarán siempre risas infantiles (Kindes-Lachen)* de los ataúdes; desde ahora un viento fuerte vencerá siempre a toda fatiga mortal: ¡de esto eres tú mismo para nosotros garante y adivino!”⁷⁵

⁷⁵ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Op. Cit., p. 200. El resaltado es nuestro.

En estos versos podemos observar de qué manera esta risa sagrada ahuyenta al espíritu de la pesadez, pero de una manera diferente a la risa del león: son necesarios un cambio y una transformación para que la risa y su poder se extiendan sobre los hombres.

En el reír de Zaratustra la risa leonina y la risa sagrada son, por momentos, prácticamente indisociables, ya que ambas risas poseen una relación de complementación: para que esta última surja es necesario que primero la risa leonina le cree su espacio.

No todos podemos acceder a esta risa santa e incluso Zaratustra la experimenta sólo al final de su camino. Antes de volver por última vez a su caverna, recibió el consejo de una voz:

“Entonces oí risas a mí alrededor. ¡Ay, cómo *esas risas me desgarraron las entrañas y me hendieron el corazón!*

Y por última vez algo me habló: «¡*Oh Zaratustra, tus frutos están maduros, pero tú no estás maduro para tus frutos!*

Por ello tienes que volver de nuevo a la soledad: pues debes ponerte tierno aún».-

Y de nuevo oí *risas* que huían: entonces lo que me rodeaba quedó silencioso, como con un doble silencio.”⁷⁶

El que ríe lo hace de tal manera que la herida que le causa a Zaratustra llega a lo más profundo de su ser: “Tú no estás maduro para tus frutos”, afirma esta voz mientras ríe. Aún le resta a Zaratustra transformarse, realizar la última de las transformaciones del espíritu: tiene que convertirse en niño. Y para ello necesitará aprender una risa nueva, luminosa, que es la misma de la voz que escuchó: por esta razón esas risas santas son las que más hieren el corazón de Zaratustra.

Sobre el final del relato Zaratustra experimenta la risa sagrada y en uno de los capítulos finales de la Cuarta Parte, insta a los hombres superiores, a que ellos también la busquen. La risa, en particular la *risa sagrada*, es presentada como un “mandamiento filosófico”: “Esta corona del que ríe (*Lachenden*), esta corona de rosas: ¡a vosotros, hermanos míos, os arrojo esta corona! Yo he santificado el reír (*Das Lachen sprach ich heilig*); vosotros hombres superiores, aprended - ¡a reír (*lachen*)!”.⁷⁷ El reír, entonces, es santificado como señal del nuevo mundo que espera el superhombre.

Modalidades de la risa sagrada

Claramente, la risa sagrada escapa a la risa corriente, a la que podemos acercar a la caracterización de la risa de la chusma, e irrumpe en la vida de quien la posee hasta

⁷⁶ *Ib.*, p. 215. El resaltado es nuestro.

⁷⁷ *Ib.*, p. 394.

transformarlo en una persona nueva. En este sentido, Nietzsche-Zaratustra señala diferentes cualidades, características o modos de esta risa que estimamos necesario poner a consideración.

- *La risa y la elevación*

Son muchos los pasajes en *Así Habló Zaratustra* en lo que se asocia esta risa al hecho de encontrarse en las alturas. La risa es lo que impulsa a Zaratustra hacia arriba, lejos de todo lo pesado y mundano. Zaratustra deja esto en claro desde el comienzo del libro:

Vosotros miráis hacia arriba cuando deseáis elevación (*Erhebung*). Y yo miro hacia abajo, porque estoy elevado.

“¿Quién de vosotros puede a la vez reír (*lachen*) y estar elevado (*erhoben sein*)? Quien asciende a las montañas más altas se ríe de todas las tragedias fingidas o reales.”⁷⁸

Zaratustra, desde su altura, observa hacia abajo y se ríe de nuestra pobre y pesada existencia. Mientras nos alejamos de esta risa sagrada, nos volvemos cada vez más pequeños y nos encontramos más atados al suelo, ya que la risa libera a los hombres de las pesadas cadenas de nuestra sociedad.

Esta elevación de la que nos habla Zaratustra se consigue no sólo con la risa, sino también mediante las danzas y los saltos, actividades que implican movimiento y que, al igual que la risa, se encuentran prohibidas en el ámbito filosófico.

“En verdad, algunos de ellos levantaron en otro tiempo las piernas como un bailarín, a ellos hízoles señas la risa que hay en mi sabiduría: - entonces se pusieron a reflexionar. Y acabo de verlos curvados –arrastrándose hacia la cruz.”⁷⁹

Los hombres respetados, tanto en la época de Zaratustra como en la de Nietzsche, son aquellos que permanecen encorvados y encerrados en oscuras habitaciones: se refiere a los hombres que reverencian a Dios, quienes pasan su vida “arrodillados” ante ese “poder supremo”, y los estudiosos, quienes inmersos en sus libros poseen como marca distintiva la joroba que adquieren por la posición que mantienen mientras leen o escriben. Sólo pueden surgir pensamientos pesados y somnolientos, cuando la reflexión se realiza de esta manera. Por esto la sabiduría de Zaratustra busca pensamientos ligeros que puedan volar y bailar en libertad riéndose de todo lo pesado.

La *risa sagrada*, al igual que las otras risas antes mencionadas, posee el carácter de irrumpir con sus consecuencias de forma rápida y certera, al igual que una flecha. En este sentido, Zaratustra afirma:

⁷⁸ *Ib.*, p. 70. El resaltado es nuestro.

⁷⁹ *Ib.*, p. 252.

“(…) a menudo *en medio de la risa (Lachen) ese anhelo me arrastraba lejos y hacia arriba y hacia afuera*: yo volaba, estremeciéndome ciertamente de espanto, como una flecha, a través de un éxtasis embriagado de sol.”⁸⁰

¿A qué consecuencias nos estamos refiriendo? Justamente a las mismas que “anhela” Zaratustra cuando ríe: la esperanza de los “futuros remotos” en los que se haga realidad la venida del superhombre.

• *La risa como respuesta al “espíritu de la pesadez”*

Al explicar la risa leonina ya hemos hecho referencia al papel que esta juega al enfrentarse con el espíritu de la pesadez. En los textos nietzscheanos la risa sagrada se asocia a elementos volátiles y livianos en contraposición a lo representado por este espíritu. La risa del Zaratustra de la última parte del libro es *liviana* (no en el sentido peyorativo del término, relacionado con la risa del pueblo), sabe que en su lucha con este “espíritu de la pesadez” ha resultado vencedora. De hecho, cuando Zaratustra se encuentra en su caverna con los hombres superiores y los escucha reír, anuncia la huida del espíritu de la pesadez:

“Este día es una victoria: ¡ya cede, ya huye el *espíritu de la pesadez*, mi viejo archienemigo!

Así habló Zaratustra, y de nuevo llegaron desde la caverna *los gritos y risas* de los hombres superiores: entonces él comenzó de nuevo.

«Pican, mi cebo actúa, también *de ellos se aleja su enemigo, el espíritu de la pesadez*. Ya aprenden a *reírse de sí mismos (selber lachen)*: ¿oigo bien?»⁸¹

Tal es la fuerza de esta risa que es capaz de ahuyentar al enemigo que más atormenta a Zaratustra, e incluso ayuda a los “hombres superiores” a soltar las ataduras que mantienen con la sociedad. Con respecto a esta risa de los “hombres superiores”, de la que el mismo Zaratustra sospecha su sacralidad, afirmamos que no es la risa de Zaratustra, ni es la risa del “superhombre”, pero que al menos funciona para alejar al “espíritu de la pesadez”. Como afirma Fink:

“Lo que Zaratustra recomienda a estos fracasados es la risa: esa risa liberadora que ve la comicidad de la vida humana a la luz de la belleza del superhombre. «Esa corona del que ríe, esa corona de rosas: ¡A vosotros, hermanos míos, os arrojo esta corona! Yo he santificado el reír; vosotros hombres superiores, aprended ¡a reír!»». El consejo de Zaratustra es entendido sólo a medias. Los hombres superiores sólo aprenden, con mucho trabajo y dolor, a burlarse de sí mismos (...).»⁸²

⁸⁰ *Ib.*, p. 274. El resaltado es nuestro.

⁸¹ *Ib.*, p. 413. El resaltado es nuestro.

⁸² Fink, E. *La filosofía de Nietzsche*, Madrid, Alianza, 1996, pp. 139-140.

Los hombres superiores no logran reír con la risa sagrada, su risa se contraponen a los valores de la sociedad, pero no los traspasa. Deleuze también señala esta situación en *Nietzsche y la filosofía*: “El hombre superior pretende invertir los valores, convertir la reacción en acción. Zarathustra habla de otra cosa: transmutar los valores, convertir la negación en afirmación”.⁸³ La actitud de los “hombres superiores” en esta última parte de *Así habló Zarathustra* se corresponde a la del león que dice “no”, pero que es incapaz de ir más allá de contraponerse a lo estatuido. Y esto ocurre porque los hombres, incluso los hombres superiores, carecen del elemento afirmador propio del niño y del “superhombre”.

• *Sanación a través de la risa santa*

En *Así habló Zarathustra* se hace referencia a otra de las características de la risa sagrada, donde se entiende a la misma como una risa sanadora y además es percibida como signo de curación.

“Tras la canción del viajero y su sombra la caverna se llenó de repente de ruidos y risas; (...) se apoderó de Zarathustra una pequeña aversión y una pequeña burla contra sus visitantes: aunque al mismo tiempo se alegrase de su regocijo. Pues le parecía un *signo de curación*”.⁸⁴

Ya en la Antigüedad, la risa democrítea se consideraba terapéutica, un símbolo de alivio y de la instauración de una nueva relación con lo que nos rodea. Consideramos que la risa de Demócrito tiene puntos de conexión con la risa sagrada que describe Zarathustra – Nietzsche:

“La naturaleza de la risa de Demócrito es compleja: hay en ella un elemento satírico, por cierto, pero lo esencial reside en su capacidad de expresar el *descubrimiento del absurdo* hacia el cual se desliza inexorablemente la vida de los hombres, toda vez que lo ilimitado de los apetitos y de sus ansias dominan a su razón y les hacen olvidar su carácter de entes mortales y finitos.(...) Es probable que las carcajadas de Demócrito tuvieran allí un *valor terapéutico, salubre y preventivo contra los dolores autoprovocados e innecesarios de la existencia* que aceleraban el malestar y la muerte de los descendientes de Adán.”⁸⁵

De nuevo aquí se vislumbra la idea de lo abismal en relación al concepto de la risa. El reconocimiento de lo que en verdad somos y la actitud que tomamos ante ese reconocimiento (en este caso, a través de la risa) nos ponen en contacto con lo absurdo de la existencia humana. Sólo mediante la risa, sostiene Demócrito, es posible afrontar nuestra vida con el pleno conocimiento de lo que somos: es esto lo que Burucúa señala con el adjetivo de “terapéuticas” adjudicado a las carcajadas democríteas.

⁸³ Deleuze, Gilles, *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Anagrama, 1986, p. 238.

⁸⁴ Nietzsche, *Así habló Zarathustra*, Op. Cit., p. 412. El resaltado es nuestro.

⁸⁵ Burucúa, *Corderos y elefantes. La sacralidad y la risa en la modernidad clásica*, Op. Cit., p. 499. El resaltado es nuestro.

Como podemos observar en el párrafo del texto nietzscheano citado anteriormente, el sentido de la sanación a través de la risa se encuentra relacionado con lo sostenido por Demócrito, pero consideramos que la “risa sagrada” posee implicancias que van más allá de la instancia de curación de nuestro propio ser, y que se enlazan con un objetivo más general: la risa de los hombres superiores ahuyenta el “espíritu de la pesadez”, pero también allana el camino para la venida del “superhombre”. A pesar de que los “hombres superiores” no acceden a la risa sagrada, la risa que logran en la caverna, por el hecho de imitarla, les sirve como camino de curación y de sanación de la creencia en las categorías que nos legó la tradición filosófica, aunque sea sólo aprendiendo a burlarse de sí mismos.

• *La risa liberadora del miedo*

Podemos identificar el papel atribuido a la *risa sagrada* ansiada por los “hombres superiores” con el que desarrolla la risa del pueblo durante la Edad Media y en el Renacimiento: en ambos casos el reír es una práctica de máxima libertad, en la cual acontece una liberación. Pero esta libertad no contempla los mismos intereses en ambos casos, ya que la risa del Renacimiento es presentada como contraparte de la seriedad, la sumisión y las prohibiciones a las que se encontraba sometido el pueblo durante su vida cotidiana y la función otorgada a la risa es irrumpir en un determinado recorte temporal (el carnaval) para liberarlos de la opresión y del miedo.

“La risa superó no sólo la censura exterior, sino ante todo el gran CENSOR INTERNO, el miedo a lo sagrado, la prohibición autorizada, el pasado, el poder, el miedo anclado en el espíritu desde hace miles de años. La risa expresó el principio material y corporal en su auténtica acepción. Permitió la visión de lo nuevo y lo futuro. (...) La risa descubrió al mundo desde un nuevo punto de vista, en su faceta más alegre y lúcida.”⁸⁶

Bajtín resume una de las principales funciones de la “risa renacentista”⁸⁷ de los carnavales: la liberación del temor y de la opresión constante. Muchas de estas características son compartidas por la “risa sagrada” según la entiende Nietzsche, tales como ser el símbolo de lo nuevo y de lo futuro, representar otra faceta de nuestra existencia como seres humanos o el hecho de ser una risa que irrumpe y aparece marcando una diferencia con el tiempo profano. Cabe aclarar aquí que la liberación del “miedo a lo sagrado” (entendido al modo eclesiástico) que menciona Bajtín insta a partir de la risa y del carnaval una nueva sacralidad, más pura y novedosa.

⁸⁶ Bajtín, *La cultura popular en la edad media y renacimiento*, Op. Cit. p. 89.

⁸⁷ Véase p.7 de este trabajo.

Pero esta liberación, desde el punto de vista nietzscheano y al extrapolar la situación, sería tan incompleta como la lograda por los hombres superiores en su caverna: al finalizar la época del carnaval todo vuelve a su sitio y la libertad y las risas ganadas se extinguen para continuar con el trajín diario. Nietzsche aspira a la llegada del superhombre y la irrupción de la *risa sagrada* es uno de los signos de que esta venida indefectiblemente se encuentra cercana.

• *La risa como signo de la verdad y garantía de conocimiento verdadero*

Al mostrarnos la realidad de una manera más lúcida y desprejuiciada, la *risa sagrada* establece una nueva relación con la verdad, que deja de colocarse del lado de la “seriedad” para identificarse con esta risa y con quienes la poseen. De hecho, ya en la cultura renacentista podemos encontrar a la risa como condición de posibilidad de los conocimientos superiores.⁸⁸

Con respecto a este punto, el mismo Zaratustra afirma la imposibilidad de encontrar la verdad si no viene acompañada por el reír afirmador: “¡y sea falsa para nosotros toda verdad en que no haya habido una carcajada!”.⁸⁹ En el mismo sentido, afirma:

“Esta *corona del que ríe*, esta corona de rosas: yo mismo me he puesto sobre mi cabeza esta corona, yo mismo he *santificado mis risas*. A ningún otro he encontrado suficientemente fuerte hoy para hacer esto. (...)”

Zaratustra el que dice la verdad, Zaratustra el que ríe verdad, no un impaciente, no un incondicional, sí uno que ama los saltos y las piruetas; ¡yo mismo me he puesto esta corona sobre la cabeza!”⁹⁰

Las referencias solapadas a la vida de Jesucristo son muchas y evidentes. El sentido de los conceptos y objetos caros a la tradición cristiana son trastocados por Zaratustra. La postura sostenida en relación a la risa durante el Cristianismo ya ha sido mencionada en otro capítulo de este trabajo,⁹¹ pero nos detendremos ahora en otra cuestión: en contraposición a Jesús, que no ha reído jamás y que es caracterizado como “el Camino, la Verdad y la Vida”, Zaratustra afirma que “ríe verdad” y que esta verdad es una verdad santa, que merece una corona de rosas y no una corona de espinas.

En otro de sus escritos, *Ecce Homo*, Nietzsche menciona esta relación entre la verdad nueva y liviana que habla en él y la risa:

⁸⁸ Cfr. Burucúa, *Corderos y elefantes. La sacralidad y la risa en la modernidad clásica*, Op. Cit., p.128.

⁸⁹ Nietzsche, *Así Habló Zaratustra*, Op. Cit., p. 291.

⁹⁰ *Ib.*, p. 392. El resaltado es nuestro.

⁹¹ Véase p. 28 de este trabajo.

“No quiero ser un santo, prefiero antes ser un bufón... Quizá sea yo un bufón... Y a pesar de ello, o mejor, *no* a pesar de ello –puesto que nada ha habido hasta ahora más embustero que los santos- la verdad habla en mí”.⁹²

Los santos a los que hace referencia Zaratustra son los “santos” de la tradición, aquellos que se contraponen, como ya hemos mencionado, a las risas y a los juegos propios de los bufones. Para escapar de este antagonismo, Nietzsche quiere una nueva sacralidad, sin opuestos, que permita santificar al bufón y sus risas.

Esa verdad de “pies ligeros” de las que nos habla Nietzsche – Zaratustra sólo sabe reír, danzar, jugar y saltar, tal como lo hace un bufón, por ello este filósofo se identifica con él. Pero no todos podemos reír, jugar y danzar de la manera en que lo hace el “superhombre”:

“(…) hay cosas que el hombre superior no sabe hacer: reír, jugar y bailar. Reír es afirmar la vida y, dentro de la vida, hasta el sufrimiento. Jugar es afirmar el azar y, del azar, la necesidad. Danzar es afirmar el devenir, y del devenir, el ser.”⁹³

G. Deleuze considera esta tríada que forman la *risa*, la *danza* y el *juego* como el conjunto de acciones que caracterizan al “superhombre” y que lo distancian de los mortales que habitamos esta Tierra. Ni la risa, ni el juego, ni la danza a los que accedemos como seres humanos son completos en el sentido que menciona G. Deleuze, ya que estos se desarrollan en pleno sentido en Dionisos. G. Rebok, en el prólogo al libro de L. Laiseca, *El nihilismo europeo*, señala el mismo punto:

“El poder transmutante del arte dionisiaco, su canción, su baile y su risa hacen la vida soportable y hasta digna de admiración (...). La leonina voluntad destructora cede el paso al niño, caracterizado como un ‘sagrado decir sí’ a la vida en primer lugar, y a la eternidad del eterno retorno al final.”⁹⁴

La risa sagrada de Dionisos, este Dios de raíces orientales, le sirve a Nietzsche para caracterizar y distinguir la risa del “superhombre” y de Zaratustra (quienes ríen verdades) de la risa del hombre y de los “hombres superiores”.

• *La risa de los dioses y la risa sagrada*

No siempre la risa estuvo prohibida dentro del ámbito de la divinidad. Si bien es un atributo humano, recordemos que muchas de las representaciones que se hacen de los dioses desde la Antigüedad responden a descripciones antropomórficas.

En este sentido, Nietzsche afirma en *Más allá del Bien y del Mal*, frente las opiniones contrarias a la risa de la filosofía moderna, que incluso los dioses ríen:

⁹² Nietzsche, *Ecce Homo*, Op. Cit., pp. 123 -124.

⁹³ Deleuze, *Nietzsche y la Filosofía*, Op. Cit., p. 239.

⁹⁴ Laiseca, *El nihilismo europeo*, Op. Cit., pp. 16- 17.

“(…) 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 (lachen) también de una manera sobrehumana y nueva ¡y a costa de todas las cosas serias (ernsten Dinge)! A los dioses les gustan las burlas, parece que no pueden dejar de reír ni siquiera en las acciones sagradas.*”⁹⁵

La risa de los dioses es diferente a la de los hombres, ya que no considera las nimiedades que preocupan o desvelan a los seres humanos, que sabe que las cosas “serias” no lo son en realidad. Pero en *Así habló Zaratustra*, Nietzsche sostiene que esta risa de los dioses-filósofos es lo que causará su propia muerte:

“Los viejos dioses hace ya mucho tiempo, en efecto, que se acabaron: - ¡y en verdad, tuvieron un buen y alegre final de dioses!

No encontraron la muerte en un «crepúsculo», - *¡esa es la mentira que se dice! Ahora bien, encontraron su propia muerte - ¡riéndose (gelacht)!*

Esto ocurrió cuando la palabra más atea de todas fue pronunciada por un dios mismo, -la palabra: «¡Existe un único dios! ¡No tendrás otros dioses junto a mí!»⁹⁶

Los dioses murieron cuando se ahogaron en su propia risa al escuchar las necesidades de este Dios que afirmaba que sólo era posible la existencia de uno y que la pluralidad de dioses no era posible. Esta es otra muestra del poder atribuido a la risa: ahora Zaratustra pone en boca de los dioses la causa de su propia muerte, y la inmortalidad, característica definitoria del término “Dios”, aparece violentada y destruida por la risa. Además, con esta explicación de la muerte de los dioses hace recaer la responsabilidad de la desaparición en otro dios, el judeo-cristiano, y no en los hombres.

Ahora bien, cuando este Dios que se creía único también ha muerto, ¿cómo soportar tal pérdida? Zaratustra-Nietzsche nos da una respuesta a esta pregunta cuando nos insta a aprender a reír con esta risa que está santificada.

¿Por qué creer que con la muerte de Dios se excluye la posibilidad de encontrar la sacralidad en nuestras vidas? La muerte de Dios marca entonces otro comienzo, en el que la risa nos señalará el camino para recorrerlo, como afirma Morey:

“Hicieron de Dios la garantía del sentido del discurso hasta para la última de sus costuras: Dios, esa palabra que excede a todas las palabras... Ahora que la palabra falta, ¿quién restañará la fuga de sentido que amenaza al discurso por doquier? (...) Y ahí es donde interviene la palabra de Zaratustra, que al santificar la risa opera como un mago, transfigurando el muñón cercenado de la palabra perdida en abismo de celebración y aprendizaje para el animal de conocimiento.”⁹⁷

⁹⁵ Nietzsche, *Más allá del Bien y del Mal*, Op. Cit., p. 267. El resaltado es nuestro.

⁹⁶ Nietzsche, *Así Habló Zaratustra*, Op. Cit., p. 256. El resaltado es nuestro.

⁹⁷ Morey, M., “De la santificación de la risa” en *Revista Acto*, N°2, Barcelona, 2005, p. 265. Editado virtualmente por webpages.ull.es/users/reacto/pdfs/n2_3/morey.pdf (Universidad de la Laguna). Última consulta: 18/07/12.

Cuando nos arrebatan la garantía del conocimiento, es decir, cuando el Dios cristiano muere, parece que nada volverá a tener sentido y caemos irremediabilmente en las garras del *nihilismo pasivo*. La risa es ofrecida como la alternativa a esta posición, al plantear una relación completamente diferente entre la sabiduría y la sacralidad.

• *Risa sagrada y creación*

En un papiro del siglo III encontramos la historia de un alquimista africano que atribuía la creación del mundo y de todas las cosas que hay en él a la risa de un Dios:

“Al reír Dios, nacieron los siete dioses que gobiernan el mundo (...) Cuando la risa estalló, apareció la luz (...)...cuando volvió a reír por segunda vez, brotó el agua (...) la séptima vez que rió apareció el alma.”⁹⁸

Reconocer en la risa su faceta positiva de creación era algo natural tanto en la Antigüedad como durante el Renacimiento, ya que “en la teoría renacentista de la risa, lo característico es precisamente el reconocer a la risa una significación positiva, regeneradora, creadora”.⁹⁹ Pero durante la Modernidad este rasgo (junto con muchos otros) se perdió para conservarse sólo su aspecto negativo, centrándose los estudios en el poder de la risa “denigrante” (por ejemplo, en los estudios de Bergson que ya hemos analizado)¹⁰⁰

Con la “risa sagrada” de la que nos habla Nietzsche a través de Zaratustra, el papel creador de la risa vuelve a aparecer en escena. Lo primero que es posible señalar en el capítulo “El Despertar”¹⁰¹ es que esta risa creadora es muy difícil de lograr para los hombres superiores: estos ríen, pero no ríen con la *risa sagrada* del “superhombre”. En la risa de estos hombres aún se encuentra la forma de pensar que les precede, y sólo pueden reaccionar ante su descontento con una risa antinómica, que se dirige al otro extremo pero que no la supera. En este sentido, Cragnolini afirma:

“La simple inmediatez -la risa como lo opuesto de la argumentación- representaría para Nietzsche una actitud tan decadente como aquellas que él critica, un elegir nuevamente por un extremo. La risa de que aquí se habla es risa constructiva, es un *modus operandi* distinto para el pensar del filósofo artista. No se genera, entonces, como simple reacción de la inmediatez frente a la mediación, sino que supone una creación (...)”¹⁰²

⁹⁸ Bajtin, *La cultura popular en la edad media y renacimiento*, Op. Cit. p. 69. El texto pertenece a un papiro alquímico conservado en Leyden y que data del siglo III de nuestra era, en el cual se lee un relato en el que la creación y el nacimiento del mundo son atribuidos a la risa divina.

⁹⁹ *Ib.*, p. 69.

¹⁰⁰ Véase p. 16 de este trabajo.

¹⁰¹ Nietzsche, *Así Habló Zaratustra*, Op. Cit., p. 419.

¹⁰² Cragnolini, M., “De la risa disolvente a la risa constructiva: una indagación nietzscheana” en Cragnolini, M.B./ Kaminsky, G., *Nietzsche actual e inactual*, Vol II, Buenos Aires, Oficina de Publicaciones del CBC, 1996.

La risa sagrada va más allá de las dicotomías, implica creación, construcción, propias de esta nueva manera de entender la vida y la actividad filosófica: Zaratustra y el superhombre son artistas, en este sentido.

La risa del “transfigurado”

A lo largo de este capítulo dedicado a la *risa sagrada* hemos hecho referencia al “superhombre” y su risa. Sin embargo, nos gustaría adentrarnos aún más en las implicancias que posee su reír y en las relaciones que es posible establecer. Para ello, explicitaremos los nexos existentes entre la “transfiguración” del pastor del que nos habla Zaratustra y otras transfiguraciones que podemos encontrar. Por un lado, el mismo Nietzsche habla de una experiencia en la que la risa modificó su percepción del mundo, y por otro lado, no podemos olvidarnos de las transfiguraciones vivenciadas en Oriente.

Comencemos por el relato del mismo Nietzsche, en quien es posible hallar sesgos de esta risa transfiguradora. En una carta a Peter Gast del 14 de agosto de 1881, Nietzsche le comenta que cuando se topaba con pensamientos “que nunca había visto”, experimentaba “raptos” de risa:

“(…) En mi horizonte se levantan pensamientos que nunca había visto, ¡no los dejaré traslucir y me mantendré en el seno de una calma impasible! ¡Ah, mi amigo, a veces se me atraviesa la sensación de que después de todo vivo una vida tan peligrosa porque soy de esa clase de máquinas que pueden EXPLOTAR! La intensidad de lo que siento me da escalofríos y *risa* (...) durante mis vagabundeos, lloraba demasiado, no lágrimas sentimentales, sino de alegría (...)”.¹⁰³

Este párrafo de la carta dirigida a Gast trasunta los motivos por los cuales Nietzsche elige como símbolo de esta transfiguración al reír con esta risa nueva y sagrada que tiene más relación con la alegría que con el humor.

Sin dudas, más de una persona al leer estas líneas afirmará que es posible vislumbrar el germen de la “locura” que asoló a Nietzsche a partir de 1889, pero nosotros estimamos que la risa que irrumpe junto a los pensamientos nuevos es análoga a la risa que anhela Zaratustra, y que también es la risa que poseerá el superhombre.

Por otro lado, la risa como signo de transfiguración no es sólo propia de la filosofía occidental, podemos encontrar signos de la “risa sagrada” en algunas religiones y filosofías orientales. Si bien es cierto que al igual que en Occidente, la risa dista de ser un tópico común en toda la tradición oriental, en el budismo zen podemos hallar referencias a una risa de similares características a la risa sagrada nietzscheana que hemos desarrollado en este

¹⁰³ En Klossowski, *Nietzsche y el círculo vicioso*, Buenos Aires, Caronte, 2009. p. 63. El resaltado es nuestro.

capítulo. En el *zen*, la risa estrepitosa es la que encontramos directamente relacionada con la elevación: es la expresión más perfecta y acabada de la auténtica iluminación. Uno de los casos más significativos que podemos mencionar es el de la risa como consecuencia del *satori*,¹⁰⁴ en el budismo zen japonés. Entendemos por *satori* la “revolución mental general que destruye las viejas acumulaciones intelectivas echando los cimientos de una nueva vida”.¹⁰⁵ Es en la risa del *satori* donde se derrumban todas las categorías y cualquier tipo de dualismo inútil, pero al mismo tiempo nos ilumina, nos eleva y permite despojarnos de cualquier superficialidad vana para poder pensarnos desde la originalidad más plena. Un ejemplo de esta relación entre la risa iluminadora/transfiguradora y el zen lo podemos hallar en el *satori* de un monje budista japonés, quien comprendió “las innumerables verdades enseñadas por los Budas” luego de recibir un puntapié de su maestro: “(...) Después, cuando se le pregunta a Shui Lao sobre su comprensión zen, se limitaba a anunciar: «Desde el puntapié que tan alegremente me propinó el maestro, no pude dejar de reír»”.¹⁰⁶ De nuevo observamos aquí cómo la risa sagrada o transfiguradora irrumpe en la vida de quienes la vivencian de modo permanente y total.

En *Así Habló Zaratustra*, lo primero para señalar es que la risa juega un papel primordial en la transfiguración hacia el “superhombre”: es a partir de ella que “el pastor” de la visión de Zaratustra (que más adelante se identifica con el propio Zaratustra) se transforma en un ser nuevo, iluminado. Luego de contar a sus interlocutores la visión del encuentro con un pastor que intentaba arrancar de su garganta una serpiente negra que lo ahogaba, Zaratustra interroga a los que lo escuchaban:

“¿Quién es el pastor a quien la serpiente se le introdujo en la garganta? ¿Quién es el hombre a quien todas las cosas más pesadas, más negras, se le introducirán así en la garganta?

- Pero el pastor mordió, tal como se lo aconsejó mi grito: lejos de sí escupió la cabeza de la serpiente: - y se puso en pie de un salto.-

Ya no pastor, ya no hombre, - ¡un trasfigurado (*Verwandelter*), iluminado (*Umleuchteter*), que reía (*lachte*)! ¡Nunca antes en la tierra había reído hombre alguno como él rió!

Oh hermanos míos, oí una risa (*Lachen*) que no era risa de hombre, -- y ahora me devora una sed, un anhelo que nunca se aplaca.

*Mi anhelo de esa risa me devora: ¡oh, como soporto el vivir aún! ¡Y cómo soportaría el morir ahora!”*¹⁰⁷

¹⁰⁴ No nos detendremos en la ampliación de la risa en Oriente, ya que dicha referencia conllevaría análisis que no son pertinentes en este trabajo. Nos limitaremos a comentar el ejemplo antes mencionado, referido a un Satori (iluminación) en el budismo zen.

¹⁰⁵ Suzuki, Daisetz Teitaro, *Introducción al budismo zen*, Buenos Aires, Editorial Kier, 2010, p. 128.

¹⁰⁶ Suzuki, *Ensayo sobre budismo zen*, Kier, Buenos Aires, 1995, p. 22.

¹⁰⁷ Nietzsche, *Así Habló Zaratustra*, Op. Cit., p. 228. El resaltado es nuestro.

Innumerable cantidad de páginas se han dedicado al capítulo “De la visión y el enigma”, que contiene los párrafos anteriores. Pero esto no es en vano, ya que en estos Nietzsche grafica la superación del nihilismo:

“El nihilismo sólo será superado si se lo supera de raíz, si se lo agarra por la cabeza, si los ideales que pone y de los que proviene caen presas de la «crítica», es decir, de la delimitación y la superación. Pero la superación sólo ocurrirá si cada afectado –y lo somos todos-, si cada uno muere por sí mismo, porque mientras deje que otros arranquen su negra necesidad, todo será en vano.”¹⁰⁸

Tirar de la serpiente, como señala Heidegger en el párrafo anterior, no implica una superación del nihilismo que ésta representa. Hay que morderla, arrancarle la cabeza para que pueda surgir una verdadera transfiguración y una risa sagrada que supere las posibilidades de los hombres. Nos centraremos, entonces, en el análisis de las causas de esta risa (que ya no era “risa de hombre”) y que es motivo del anhelo de Zaratustra.

Consideramos que el enigma de esta visión representa la lucha interna de Zaratustra – así como de Nietzsche– para liberarse de las categorías de pensamiento imperantes y lograr una nueva manera de concebir el mundo y nuestra relación con él. Como vimos, para ello no bastaba el intento superficial de tirar de la serpiente para arrancarla: al igual que el león, el pastor debe morder para matar no sólo a la serpiente, sino también a lo que ella representa. Esta muerte trae consigo una liberación y la transfiguración del pastor, cuyo signo corporal visible es **la risa**.

Esta transfiguración abre las puertas a otra forma de sentir, necesaria para afirmar el “eterno retorno”. Y esta sensibilidad nueva se encuentra caracterizada, como en el caso del pastor que arranca la cabeza a la serpiente negra, por la risa:

“¿Hay otro devenir? Todo nos invita a pensarlo quizá. Pero haría falta otra sensibilidad, como dice a menudo Nietzsche, otra forma de sentir. (...) Otra sensibilidad, otro devenir ¿pertenerían aún al hombre? Esta condición del hombre es de la mayor importancia para el eterno retorno. (...) para afirmar el eterno retorno hay que cortar y arrojar la cabeza de la serpiente. Entonces el pastor ya no es ni hombre ni pastor: “estaba transformado, aureolado, ¡reía! Nunca un hombre había reído en la tierra como aquel”. Otro devenir, otra sensibilidad: el superhombre.”¹⁰⁹

La relación entre la “nueva sensibilidad” propia del superhombre y la aceptación del “eterno retorno” se ve reflejada también en otros pasajes de *Así Habló Zaratustra*:

“(…) si alguna vez reí con la risa del rayo creador (*Wenn ich je mit dem Lachen des schöpferischen Blitzes lachte*), al que gruñendo, pero obediente, sigue el prolongado trueno de la

¹⁰⁸ Heidegger, *Nietzsche I*, Barcelona, Destino, 2000, p. 357.

¹⁰⁹ Deleuze, *Nietzsche y la Filosofía*, Op. Cit., pp. 94-95.

acción: (...) Oh, ¿cómo no iba yo a anhelar la eternidad y el nupcial anillo de los anillos, - el anillo del eterno retorno?”¹¹⁰

Morder la serpiente negra del nihilismo transforma al pastor en un ser nuevo, capaz de resistir la idea del eterno retorno. Y este ser, luego de morder, adquiere plena conciencia de la transformación que vivencia. En palabras de Fink: “el superar, el resistir la idea del eterno retorno, produce la transformación decisiva de la existencia, trae consigo la transformación de toda seriedad y de toda pesadez en ligereza, en la *sobrehumana ligereza de la risa*.”¹¹¹

A pesar de que las causas de las risas mencionadas (la risa transfiguradora del pastor de Zaratustra, la del *satori* o la del propio Nietzsche) no son idénticas, podemos afirmar que todas ellas aparecen como un rayo, irrumpen, modifican y transforman la relación que establecemos con nuestra percepción de aquello que nos rodea. Son causa y consecuencia a la vez, o mejor dicho, son y no son ambas cosas al mismo tiempo, ya que parece inútil hablar de este tipo de relaciones cuando la *risa sagrada* ha derribado todas las categorías de la realidad.

¹¹⁰ Nietzsche, *Así Habló Zaratustra*, Op. Cit., pp. 315-316.

¹¹¹ Fink, E. *La filosofía de Nietzsche*, Op. Cit., p. 105.

Conclusión

En este trabajo hemos procurado poner de manifiesto el rol que juega la risa en la actividad filosófica, haciendo especial hincapié en el pensamiento nietzscheano.

Al haber sido desplazada de la “Filosofía” por la Razón y la seriedad, la risa de la que nos habla Nietzsche buscó refugio en aquellos pensadores que no comulgaban con el “pensamiento oficial” propio de la Academia. Los filósofos que defendieron la risa en la reflexión acerca de las cosas más “serias” como Demócrito, Epicuro, Diógenes o el mismo Nietzsche, o las personas que durante las fiestas de carnaval medievales o renacentistas utilizaban la risa para demoler la realidad que los oprimía (la risa era dirigida en especial hacia la Iglesia y sus preceptos), son los que nos han legado la visión “original” del reír que hemos intentado esbozar en este trabajo.

Obviamente, consideramos que los aportes de Nietzsche se destacan porque en gran parte de su obra ha otorgado un importante papel a la risa y a sus diferentes matices.

A pesar de que hemos hecho referencia a varios de los modos del reír que podemos hallar en nuestra vida, hay otras formas de la risa que no son tenidas en cuenta de manera directa en el desarrollo de esta tesina. Uno de estos tipos de risa que no hemos analizado es la risa que es causada por el humor. Pero podemos vislumbrar que estas carcajadas se encuadran en algunas ocasiones en la risa de la chusma o la risa del león. Calificar a las risas fruto de los chistes y el humor requiere poner en consideración aspectos de las mismas que no estimamos pertinentes desarrollar en este trabajo. Tampoco hemos investigado de forma exhaustiva el *rictus* que se dibuja en el rostro y que es propio de la alegría. Consideramos que esta risa (o sonrisa) posee ciertos ribetes propios de la risa que hemos denominado risa sagrada.

Hemos explicado y puesto en relación con la tradición filosófica los conceptos de la risa del pueblo, la risa del león y la risa sagrada de las cuales encontramos referencias en las obras nietzscheanas, sobre todo a partir de *La Gaya ciencia*. La manera de filosofar que posee Nietzsche con respecto a estas maneras de reír sin duda es inédita, sobre todo si tenemos en cuenta el contexto de reinado de la “seriedad” en el cual pensaba este filósofo “intempestivo”.

Pero como hemos detallado en este trabajo, no fue el único que pensó en la risa a lo largo de la historia: a favor de la misma, o en su contra, siempre se intentó asir con diferentes conceptualizaciones esta manera de relacionarnos con la realidad a partir de la risa. Aunque, como se ha puesto de manifiesto, fueron pocos los que lo intentaron. Peter Berger, un sociólogo que ha estudiado a la risa a lo largo de la historia, explica que esta falta de estudios

en torno a la misma responde a la fragilidad de su experiencia, que cuando se intenta aprehender, se disuelve.¹¹²

El hilo conductor que nos guía a lo largo de este trabajo es la relación compleja entre la tradición filosófica, la risa y la seriedad. La seriedad parece ser una de las características definitorias de la actividad filosófica desde que se considera a la misma como disciplina que requiere estudio, mucha dedicación y empeño por parte de quienes la practiquen. Pero, según el mismo Nietzsche, esta importancia de la seriedad dentro del ámbito filosófico es un mero prejuicio fruto de la naturalización de la forma en que se ha filosofado desde la Antigüedad (o mejor dicho, la manera en que la práctica filosófica se ha perpetuado desde la Antigüedad, que no es el único modo de filosofar).

De hecho, Nietzsche – Zarathustra identifica a la seriedad con el “espíritu de la pesadez”, con una manera de vivir que no se condice con la que se necesita para esperar la llegada del superhombre.

La risa presenta entonces para Nietzsche una forma totalmente diferente de relacionarnos con lo que nos rodea y de pensar acerca de ello. La actitud que adoptan los filósofos serios desde la Antigüedad representa para nuestro filósofo una manera equivocada de ver y de comprender el mundo: a través de la risa, en sus diferentes modos, podemos adoptar otra forma de relacionarnos con aquello que intentamos aprehender. Esta nueva forma de pensar se caracteriza, a su vez, por su ligereza, que acepta la idea del eterno retorno de lo mismo y la venida del superhombre.

Nietzsche, para sostener esta idea en relación a la caducidad de la seriedad tal como la entienden los filósofos, incluso se sirve de los dioses y de su reír santo para sostener que cualquier existencia “sana” sabe que incluso ellos, los dioses, pueden y deben reírse aún de aquellas cosas serias de las que todos afirman que no hay que reírse de ninguna manera. En esta instancia es posible aclarar de manera más explícita cuál es la función que se le atribuye a los diferentes modos de reír en relación a la seriedad. Ya hemos mencionado en el desarrollo de este trabajo que la risa no pretende sin más aniquilar a la seriedad del canon filosófico, sino que los diferentes modos de reír se presentan, contrariamente a lo que nos podríamos imaginar, como la causante de la transformación del sentido y significado de la seriedad.

Por un lado, la risa del león, la risa destructiva por excelencia, se enfrenta a la seriedad con toda su fuerza siendo, como ya hemos señalado en este trabajo, uno de sus principales

¹¹² Cfr. Berger, P., *Risa redentora: la dimensión cómica de la experiencia humana*, Barcelona, Editorial Kairós, 1999, p. 48.

objetos de aniquilación. Pero aquí conviene hacer una aclaración: la seriedad a la que se enfrenta Nietzsche – Zaratustra es la seriedad propia de los filósofos, en especial a la que caracteriza a los filósofos de la Modernidad. Su enfrentamiento con la seriedad a través de su antónimo, la risa, representa de alguna manera la lucha desarrollada entre el “nihilismo activo” y las categorías propias de la filosofía occidental.

Por otro lado, no sólo la risa sirve para aniquilar estas categorías, sino que otro tipo de risa, la risa sagrada, pretende transformar la manera en que entendemos a la seriedad, buscándole un nuevo sentido que concuerde con esta nueva forma de concebir el mundo, propia del futuro en el que surja el superhombre. La propuesta de Nietzsche – Zaratustra sale al encuentro de una nueva seriedad, renovada, que no le teme a las risas y a las carcajadas, ya que para este filósofo el reír y lo serio no son conceptos opuestos, sino que, por el contrario, es posible que ambos términos se complementen y se fortalezcan mutuamente.

Pero la risa a la que hacemos referencia en este trabajo es, a su vez, un elemento que permite liberarnos de las cadenas de todos los conceptos y las categorías que nos envuelven en nuestra vida cotidiana. Para que esta liberación sea posible es necesario que de nuevo se hagan presente las dos risas de Nietzsche – Zaratustra, la risa leonina y la risa sagrada, para lograr ese cometido. El león y su risa deben destruir para “crearse libertad para un nuevo crear”, pero para que acontezca una verdadera liberación es necesario que también ría el niño con la risa sagrada que lo caracteriza. La risa que brote de esa liberación será una risa afirmativa y creadora, propia de los filósofos artistas a quienes les importa que lo que los rodea esté saturado de belleza.

Ahora bien, queda por señalar cuál es el papel que le toca cumplir a la risa en la contemporaneidad. Para el propio Nietzsche la cuestión del futuro de la risa es un tema recurrente en sus escritos. De hecho, en dos ocasiones este filósofo demuestra interés y deseos de que el reír encuentre su lugar en este mundo.

Retomamos una cita anterior en la que se hace referencia a la risa y a su futuro, presente en *La gaya Ciencia*:

“Reírse de sí mismo tal como se debiera reír para que sea risa que brota de toda la verdad, por eso ni aún los mejores han tenido suficiente sentido de la verdad, ni aún los mejor dotados han tenido, ni con mucho, suficiente genio ¿es posible que para la risa haya aún un porvenir!”¹¹³

Esta pequeña frase es replicada, al menos en su sentido, en otro de los libros de Nietzsche, *Más allá del Bien y del Mal*, citado como epígrafe en la Introducción de este

¹¹³ Nietzsche, *Gaya Ciencia*, Op. Cit., pp. 58 – 59. El resaltado es nuestro.

trabajo: “¡Tal vez, aunque ninguna otra cosa de hoy tenga futuro, téngalo, sin embargo, precisamente nuestra risa!”.¹¹⁴

Queda por descubrir si las expectativas de Zaratustra, en relación al porvenir de la risa fueron cumplidas o pueden serlo en un futuro no muy lejano. Con respecto a este punto es posible señalar que nuestro tiempo parece ser una época en la que nos podemos reír de todo, ya que se han derrumbado los pruritos que se mantenían en torno a determinados conceptos e instituciones de los cuales nadie hubiera imaginado reírse hace sólo cien años.

Sí, la risa tuvo futuro, pero ¿cuál es la risa con la que nos reímos hoy en día? Esta pregunta es más importante que cuestionarnos si en nuestros tiempos es posible reír. Durante el siglo XX la humanidad ha sufrido las consecuencias de dos guerras mundiales, de dictaduras, de millones de muertes por causas absurdas, del nazismo y de otros movimientos tan crueles como éste, de las bombas atómicas... pero la risa ha sobrevivido, como en la Antigüedad, a todas las calamidades que se presentan.

¿Esta es la risa que espera Nietzsche, la risa que anuncia la llegada del superhombre? ¿o pertenece a alguno de los otros modos de reír mencionado anteriormente? Pareciera que la risa que caracteriza a nuestros tiempos es la risa del pueblo, la risa que Nietzsche identifica con la chusma, ya que muchas de las risas que oímos son fruto del miedo y de la incompreensión. Pero ¿no es posible encontrar otras risas en este tiempo?

Podemos estar de acuerdo en que la risa de nuestra época es liviana, que no llegaría a lo profundo de la destrucción de ningún concepto, sino que, al igual que la risa de la chusma, representa una respuesta baja, propia de quien responde a lo que sucede a su alrededor de manera temerosa, y que por ello mismo opta por la destrucción de lo que no comprende: es, podemos entender, una risa que brota del “nihilismo pasivo”.

La risa de la “posmodernidad” se ha vuelto hedonista y omnisciente, y pareciera que no ha logrado superar esta instancia, armarse de valentía y enfrentar verdaderamente los fantasmas de los conceptos y las categorizaciones en las que estamos inmersos.

A pesar de que la situación de la risa hoy en día, parece presentarse de manera desalentadora, podemos señalar que las generalizaciones en torno a la función de la risa pueden no corresponderse con la realidad de la risa. Hay quienes ríen de manera diferente, quienes son conscientes del poder que tiene la risa, más allá de su fuerza meramente destructora.

¹¹⁴ Nietzsche, *Más allá del bien y del Mal*, Op. Cit., p.179.

La risa del león suele escucharse, por momentos, en lo sostenido por algunos filósofos y pensadores que comparten el modo de pensar de Nietzsche en la actualidad: parece que, después de todo, la risa tiene un futuro.

Sólo después de que nos animemos a reír con la risa del león, a ser valientes y aniquilar la creencia en nuestras concepciones aceptando que son meramente ficciones, podremos darnos la libertad para este nuevo crear que conlleva, según sostiene Nietzsche, la venida del superhombre. Sólo entonces podremos experimentar esta risa que es el anhelo de Zaratustra.

Fuentes

- Nietzsche, F., *Así Habló Zaratustra*, Buenos Aires, Alianza, 1995.
- Nietzsche, F., *Ecce Homo*, Madrid, Alianza, 1978.
- Nietzsche, F., *El caminante y su sombra*, en *Humano demasiado humano II*, Madrid, Akal, 1996.
- Nietzsche, F., *Genealogía de la moral*, Buenos Aires, Alianza, 1995.
- Nietzsche, F., *Humano, demasiado humano*, Madrid, EDAF, 1984.
- Nietzsche, F., *La Gaya Ciencia*, Madrid, Akal, 1988.
- Nietzsche, F., *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza, 2001.
- Nietzsche, F., *Verdad y Mentira en sentido extramoral*, Madrid, Tecnos, 1998.

Críticos de la obra nietzscheana

- Cragnolini, M., “De la risa disolvente a la risa constructiva: una indagación nietzscheana” en Cragnolini, M.B./ Kaminsky, G., *Nietzsche actual e inactual*, Vol II, Buenos Aires, Oficina de Publicaciones del CBC, 1996.
- Deleuze, Gilles, *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Anagrama, 1986.
- Fink, E. *La filosofía de Nietzsche*, Madrid, Alianza, 1996.
- Heidegger, M. *Nietzsche I*, Barcelona, Destino, 2000.
- Jara, J., *Nietzsche, un pensador póstumo. El cuerpo como centro de gravedad*, Anthropos, Chile, 1998.
- Klossowski, *Nietzsche y el círculo vicioso*, Buenos Aires, Caronte, 2009.
- Laiseca, Laura, *El nihilismo europeo*, Buenos Aires, Biblos, 2001.
- Safranski, R., *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*, Barcelona, Tusquets, 2001.

Bibliografía general

- Bajtin, M., *La cultura popular en la Edad Media y Renacimiento*, Barral Editores, 1974.
- Berger, P., *Risa redentora: la dimensión cómica de la experiencia humana*, Barcelona, Editorial Kairós, 1999.
- Bergson, H., *La risa*, Argentina, Losada, 1947.
- Burucúa, J. E., *Corderos y elefantes. La sacralidad y la risa en la modernidad clásica*. Buenos Aires, Miño y Dávila. 2001.
- Descartes, R., *Las pasiones del alma*, Buenos Aires, Aguilar, 2010.
- Eco, U., *El nombre de la rosa*, Buenos Aires, Círculo de lectores, 1980.

- García Gual, C., *Epicuro*, Alianza Editorial, Madrid, 1981.
- Horacio Flaco, *Satires*, Eastbourne, CPI Anthony Rowe, 2007.
- Jauss, H.-R., *Experiencia estética y hermenéutica literaria*. Madrid, Edit. Taurus, 1986.
- Kant, I., *Critica del Juicio*, Buenos aires, Losada, 1961.
- Suzuki, D., *Ensayo sobre budismo zen*, Kier, Buenos Aires, 1995.
- Suzuki, D., *Introducción al budismo zen*, Buenos Aires, Editorial Kier, 2010.

Revistas especializadas

- Baudelaire, C., “Acerca de la esencia de la risa y, en general, acerca de lo cómico en las artes plásticas” en *Risa y humor visto por Hogarth, Baudelaire y Chesterton*, Cuadernos para el estudio de la estética y la literatura N° 10. Universidad Nacional del Nordeste, Dirección de impresiones, Resistencia, Chaco, 1976.

Textos digitales

- Morey, M., “De la santificación de la risa” en *Revista Acto*, N°2, Barcelona, 2005, p. 265. Editado virtualmente por webpages.ull.es/users/reacto/pdfs/n2_3/morey.pdf (Universidad de la Laguna). Revisado por última vez el 18 de Julio de 2012.

- Sousa, Juan Horacio, Sobre *el enjuiciamiento humorístico en la filosofía cínica helenística*, Universidad Católica Andrés Bello. En <http://biblioteca2.ucab.edu.ve/anexos/biblioteca/marc/texto/AAS1015.pdf>. Revisado por última vez el 18 de Julio de 2012.

- Voltaire, *Diccionario Filosófico*, p. 769 (formato pdf) en <http://historia1imagen.files.wordpress.com/2010/08/voltaire-diccionario-filosofico.pdf>. Revisado por última vez el 18 de Julio de 2012.

Índice:

Introducción:	1
Capítulo I: La risa y sus definiciones.....	6
Capítulo II: La risa de la chusma.....	9
Capítulo III: La risa leonina.....	14
El león contra un dragón llamado “espíritu de la pesadez”	18
La seriedad.....	20
Los respetados por los hombres.....	22
El “yo”	25
Kant, la “cosa en sí” y el imperativo categórico.....	26
El Cristianismo.....	27
Capítulo IV: La risa sagrada.....	32
Modalidades de la risa sagrada.....	33
La risa y la elevación.....	34
La risa como respuesta al “espíritu de la pesadez”	35
Sanación a través de la “risa santa”	36
La risa liberadora del miedo.....	37
La risa como signo de la verdad y garantía de conocimiento verdadero.....	38
La risa de los dioses y la risa sagrada.....	39
Risa sagrada y creación.....	40
La risa del “transfigurado”	41
Conclusión.....	46
Bibliografía.....	51