



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

CENTRO UNIVERSITARIO DE TEATRO

**EL HUMOR MÁS ALLÁ DEL BIEN Y EL MAL:  
EN CAMINO HACIA LA *EPIMELEIA HEAUTOU***

TESINA

PARA OBTENER EL GRADO DE LICENCIADO EN TEATRO  
Y ACTUACIÓN

PRESENTA:

ALEJANDRO GARZA GARZA

DIRECTOR DE TESIS:

EMILIO SUÁREZ LASTRA

CIUDAD DE MÉXICO, 2022



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*No existen fenómenos morales, sino sólo una interpretación moral de los  
fenómenos.*

*-Friedrich Nietzsche*

*Aquél que pretenda disfrutar las ambrosías que tiene para ofrecer la existencia  
necesita indispensablemente trascender las limitantes nociones del bien y del mal.*

## **DEDICATORIA**

A ustedes que me han dado el mejor ejemplo posible: el del trabajo sobre uno  
mismo.

A ustedes que me han nutrido con el ejemplo de la tenacidad.

A ustedes que han caminado hombro con hombro junto a mí.

A ustedes que, curiosos, me escuchan

A ustedes que, curioso, escucho

A ustedes, con quienes he doblado la moral a base de carcajadas.

A ustedes que me han ido enseñando a comprender otras realidades.

A ustedes que, a pesar de las exigencias de nuestros tiempos, mantienen siempre  
presente que los seres humanos no somos un producto finalizado, sino una obra  
en desarrollo.

A ustedes que no me exigen ser un producto finalizado.

A ustedes que mientras viven sus propios sus procesos celebran el mío.

A ustedes que han alentado mi continua transformación.

A ustedes, con quienes he tenido la oportunidad de gozar de la existencia.

A ustedes que continuamente me dan el mejor regalo que hubiese podido pedir:  
su amor incondicional.

A ustedes que tienen mi amor incondicional.

A Fernando, Ruvicela, Fernando, Ruby, Marcelo, Pía y Marcelo.

A Mariana

A mis hermanas y hermanos de generación.

A mis maestras y maestros.

A mi asesor, Emilio.

A Andrea y a Juan.

A mis amigas y amigos.

Y a la vida, de la cual estoy profundamente enamorado. Gracias por darme tantas personas más por las cuales agradecer.

## RESUMEN

El humor y la moral se encuentran íntimamente relacionados: El primero puede flexibilizar a la segunda, mientras que la segunda define al primero. En el presente trabajo de investigación se aborda esta relación simbiótica teniendo como enfoque principal al humor como una estrategia para el desarrollo del pensamiento crítico y la *Epimeleia Heautou*, o trabajo sobre uno mismo en aras de la transformación del *ethos* (manera de ser). Este trabajo funge principalmente como un sustento teórico para la práctica artística de quien lo escribe y sus colaboradores.

## CONCEPTOS CLAVE

HUMOR	CAPITALISMO
COMEDIA	REDES SOCIALES
RISA	ENJAMBRE
MORAL	CORRECCIÓN POLÍTICA
ÉTICA	INCORRECCIÓN POLÍTICA
PENSAMIENTO CRÍTICO	CANCELACIÓN
EPIMELEIA HEAUTOU	PARRESÍA
LO REAL	REALIDAD
SOCIEDAD DE RENDIMIENTO	SOCIEDAD DISCIPLINARIA
NARRATIVA	CULPA

## ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	i
<b>1. HUMOR.....</b>	<b>1</b>
<b>1.1. HACIA NUESTRA DEFINICIÓN DE HUMOR.....</b>	<b>2</b>
<b>1.2. LA RISA Y SUS TEORÍAS.....</b>	<b>10</b>
1.2.1. LA TEORÍA DE LA SUPERIORIDAD.....	12
1.2.2. LA TEORÍA DE LA INCONGRUENCIA.....	15
1.2.3. LA TEORÍA DEL ALIVIO.....	20
<b>1.3. LA DEVELACIÓN DE LA RISA.....</b>	<b>23</b>
<b>1.4. LA NO RISA.....</b>	<b>30</b>
<b>2. EPIMELEIA HEAUTOU.....</b>	<b>33</b>
<b>2.1. ÉTICA Y MORAL.....</b>	<b>33</b>
2.1.1. HACIA NUESTRA DEFINICIÓN DE ÉTICA Y MORAL.....	33
2.1.2. GENEALOGÍA DE LA MORAL: PRIMERA PARTE (PRECAPITALISMO).....	36
<b>2.2. PENSAMIENTO CRÍTICO.....</b>	<b>50</b>
2.2.1. ANATOMÍA DEL PENSAMIENTO CRÍTICO.....	50
2.2.2. PENSAMIENTO CRÍTICO Y ÉTICA.....	56
<b>3. TIEMPOS MODERNOS Y POSMODERNOS.....</b>	<b>64</b>
<b>3.1. GENEALOGÍA DE LA MORAL: SEGUNDA PARTE (EVOLUCION CAPITALISTA).....</b>	<b>64</b>
3.1.1. PROTESTANTISMO.....	64
3.1.2. EL NACIMIENTO DEL CAPITALISMO.....	68
3.1.3. SOCIEDAD DISCIPLINARIA.....	72
<b>3.2. ACTUALIDAD.....</b>	<b>74</b>
<b>3.3. LA REALIDAD Y LO REAL.....</b>	<b>84</b>
<b>3.4. CORRECCIÓN POLÍTICA Y CANCELACIÓN.....</b>	<b>89</b>
<b>4. COMEDIAS DE LA ACTUALIDAD.....</b>	<b>105</b>
<b>4.1. COMEDIA POLÍTICAMENTE CORRECTA.....</b>	<b>105</b>
<b>4.2. COMEDIA POLÍTICAMENTE INCORRECTA.....</b>	<b>112</b>
<b>5. CONCLUSIONES: EL HUMOR MÁS ALLÁ DEL BIEN Y DEL MAL.....</b>	<b>vi</b>
BIBLIOGRAFÍA.....	xv

## INTRODUCCIÓN

Por otro lado: una vez que nuestro barco ha desviado su rumbo hasta aquí, ¡bien!, ¡adelante!, ¡ahora apretad bien los dientes!, ¡abrid los ojos!, ¡firme la mano en el timón! - estamos dejando atrás, navegando derechamente sobre ella, sobre la moral, con ello tal vez aplastemos, machaquemos nuestro propio residuo de moralidad, mientras hacemos y osamos hacer nuestro viaje hacia allá, - ¡pero qué importamos nosotros! Nunca antes se ha abierto un mundo más profundo de conocimiento a viajeros y aventureros temerarios... (Nietzsche, 1886, p.21)

El presente escrito es, ante todo, una búsqueda personal que se fue transformando en una provocación: una invitación a la *Epimeleia Heautou*<sup>1</sup>, sí, pero más que eso un convite al gozo, al máximo disfrute de las delicias que la existencia nos ofrece. ¿Cuál es la estrategia que planteamos para alcanzar ese gozo? El humor. El humor es aquella arma inicial que nos servirá para dinamitar esos rígidos y anticuados parámetros morales que castran nuestra gama de posibilidades dentro de la vida misma.

A lo largo de las páginas de esta tesis el lector podrá presenciar el entretreído de conceptos que aparentemente no tienen nada en común como lo son la comedia, el humor, la ética, la moral, el pensamiento crítico, el capitalismo, las redes sociales, etc. Todo esto en aras de alcanzar un sustento teórico que funcione como herramienta para profundizar en una praxis ética individual que necesariamente deviene en colectiva.

¿Por qué he decidido elaborar una investigación en torno a esto? La primera razón fue el hartazgo, desde hace mucho tiempo me ha parecido insoportable que las personas pretendan decirme qué es gracioso y qué no, de qué puedo reírme y qué chistes debo de condenar; hace algunos años, con la efervescencia de la corrección política y la cultura de la cancelación yo me encontraba asqueado de que esa repugnante costumbre de censurar la risa se estuviera llevando a otro nivel. Por eso decidí realizar una investigación teórica que me hiciera sentir más tranquilo al

---

<sup>1</sup> El trabajo sobre uno mismo.

decir chistes incorrectos, y, sobre todo, al cimentar con ese tipo de humor espectáculos escénicos y audiovisuales. Esta tesis, en un inicio, fue mi manera de sustentar teóricamente la práctica escénica que quería llevar a cabo, pero, sobre todo, de regresarle el golpe a la cultura de la cancelación.

Si bien estas fueron mis primeras intenciones al subir a este barco, yo no tenía ni idea de qué me deparaban las aguas que comenzaba a surcar hace ya casi dos años. Me quejaba del maniqueísmo con el que se solían ver a las cosas, pero yo mismo enaltecía al humor incorrecto por el mero placer de incomodar a los mojigatos de la corrección política, dándoles así la importancia que obtiene cualquier corriente a la que se tome como punto de referencia definitivo.

Al comenzar a navegar a través de esta tesis mi punto de vista, bastante rígido en un inicio, logró complejizarse. Sí, comprobé lo que ya sabía, que el humor es un gran instrumento para dinamitar los parámetros morales hegemónicos, pero también pude descubrir que el mismo humor, ese que yo había catalogado como el salvador supremo, también es capaz de disciplinar a la población para que se suscriban a cualquier moral en turno, es decir, el humor también es moralizante.

En dicho momento de la investigación caí en una profunda decepción, no encontré alternativa, mi gran héroe se había convertido en un sirviente capaz de serle fiel a cualquier corriente, ideología, postura, moral; y, además de todo eso, es capaz de venderse bastante bien, de servirle de herramienta a ese cochino capitalismo que tanto me he esforzado en criticar, ese mismo que logra absorber cualquier disidencia anticapitalista para luego capitalizar su rebeldía.

Este gran choque me llevó a la pregunta más valiosa de mi tesis, o más bien, me regresó a ella, pero desde otro lugar. Al inicio yo formulé esa pregunta por mero compromiso, creyendo conocer de antemano la respuesta, pretendiendo seguir con mi creación artística como lo había estado haciendo hasta el momento, pero, sobre todo, pretendiendo mantener mi *ethos*, mi manera de ser, inmutable; ahora, en este punto, esa misma pregunta se me plantó enfrente como una criatura completamente desconocida; fue entonces cuando me cuestioné a mí mismo: ¿Qué carajos hago con el humor?



Lo que el lector está a punto de revisar es la reflexión a la cual invité dicha pregunta. ¿Para qué buscar responderla? Primero que nada, para recorrer el camino de la *Epimeleia Heautou* por mí mismo, para indagar, para obtener la libertad a la cual es merecedor aquél que se ha atrevido a cuestionar los parámetros morales que se le fueron presentados como mandatos universales, para explorar los nuevos territorios que esa búsqueda ofrece, para no vivir una vida basada en la reiteración automática de patrones, para desarrollar mi ética y mi empatía, para no imponerle con mi accionar esos patrones a los que me rodean, mis seres queridos; en suma, para habitar mi existencia bajo mis propios términos.

Ese es el propósito principal de esta investigación, trabajar en mi propio andar en este mundo, pero, dado que somos seres sociales, resulta imposible que ese mismo accionar no altere a quienes me rodean; ahora, siendo yo un artista escénico, el trabajo de la *Epimeleia Heautou* puede llegar a ocupar una dimensión mucho más amplia. El segundo propósito de esta tesis es que sea el sustento teórico de un colectivo humorístico con miembros orientados hacia el mismo trabajo que yo: el trabajo individual que termina por afectar a la otredad. El camino del autoconocimiento es indudablemente un camino personal, pero ¿Qué mejor que recorrer esa soledad de la mano de otros solitarios?

Ahora, saliéndome de lo individual para llevar la atención hacia un plano más amplio, la indagación que estoy a punto de efectuar me parece sumamente pertinente para nuestra sociedad debido a la inmensa falta que nos hace el proceso de *Epimeleia Heautou* a los individuos que habitamos este planeta. Tenga bien claro el lector que no pretendo elaborar una receta para cocinar la tan añorada *Epimeleia Heautou*, esta rígida medida sería una completa oposición a la efervescente naturaleza del fenómeno; lo que pretendo con esta tesis es buscar lanzarle a quien la lea, que esperemos no sean pocos, las preguntas que yo mismo me estoy haciendo; si en el camino puedo lograr que una o dos personas se comiencen a cuestionar un poco antes de decidir implementar de primera mano infundadas prohibiciones morales que imposibiliten al prójimo reír como dios manda, entonces me daré por bien servido.

Originalmente, la hipótesis principal de este escrito giraba en torno a defender el humor incorrecto: *El humor de mal gusto* era el primer nombre pensado para la tesis; pero el resultado final se encuentra bastante lejano de ese puerto. Lo que terminé concluyendo es que al hablar del humor no hay una respuesta definitiva, lo importante es el trabajo, el desarrollo de la sensibilidad y la conciencia crítica que me permitirán analizar cada situación, cada chiste en particular, en función de una continua transformación del *ethos*, que a su vez nos traerá mejores chistes. En este recorrido descubrí que la praxis resulta fundamental, esta tesis bien puede ser arrojada a la basura si se llega a considerar como estrategia única para efectuar la *Epimeleia Heautou*, de hecho, este escrito no es más que una herramienta auxiliar.

Acerca de esto último, el lector podrá notar lo que pareciera ser una ironía: a lo largo de más de 100 páginas definiendo a capa y espada el regreso al cuerpo, a la vida, a la existencia; peleo contra la tendencia a racionalizar todo, muy propia de nuestras épocas; y, por otro lado, no deje de racionalizar todo eso en una tesis académica. Frente a esa sagaz observación debo de hacerle dos peticiones al lector: la primera es que confíe en que esto no se quedará en la teoría, sino que es y seguirá siendo llevado a la praxis; y la segunda es que me otorgue un poco de su comprensión ya que, al final de cuentas, de alguna forma tengo que obtener mi título de licenciado.

¿Cuál fue mi estrategia para explorar las aguas antes mencionadas? En el primer capítulo de esta tesis el lector podrá sumergirse en el fenómeno del humor; ahí se hablarán de las diferentes acepciones de éste y de la comedia, para poder acordar cuáles se utilizarán para esta tesis. En el mismo capítulo se aborda el escurridizo fenómeno de la risa: Qué es, para qué sirve, las teorías que la han tratado de explicar a lo largo de la historia, y, sobre todo, su función dentro de la sociedad.

El segundo capítulo habla acerca de la ética, la moral y el pensamiento crítico. Se hace algo similar a lo que se hizo en el primero: se plantean acepciones y se definen las que continuaremos utilizando. Luego de esto se elabora una breve genealogía de la moral precapitalista desde los tiempos helenísticos, esto en aras

de poder comprender mejor las morales que imperan en nuestra actualidad. En este capítulo también se introduce el concepto de *Epimeleia Heautou* y se explora su relación con la moral, la ética y el pensamiento crítico.

El tercer capítulo sirve para explicar la actualidad: se retoma la genealogía de la moral del segundo capítulo, ahora en tiempos capitalistas y hasta la fecha; se habla acerca de la moral capitalista, de la sociedad disciplinaria y la del rendimiento, y se llega a la actualidad: a la moral más o menos globalizada, propia del mandato de máxima producción procedente del capitalismo. Luego de esto se analiza el papel del internet y las redes sociales dentro del presente y de todo lo mencionado anteriormente. Este capítulo sirve, sobre todo, para evidenciar y comprender las narrativas morales bajo las cuales nos regimos en estos tiempos de globalización, incluyendo a la corrección política y a la cultura de la cancelación.

El capítulo cuarto de la tesis regresa al humor y a la comedia de nuestro contexto: habiendo explicado todo lo anterior se puede hacer una relación entre las tendencias cómicas de nuestra época y las morales imperantes. También se aborda la relación entre el capitalismo y la comedia ya que, como todo lo demás, este fenómeno es sujeto a ser secuestrado por aquél.

El capítulo final, el conclusivo, es en el que todo se termina de hilar, en el que por fin elaboro mi propuesta: el humor más allá del bien y el mal. En dicho apartado hablo acerca de lo que se puede hacer para aterrizar todo lo trazado en papel, cómo llevar a la praxis el humor que va más allá del bien y el mal para poder alimentar la chispa de la *Epimeleia Heautou*.

En cuanto a la metodología utilizada, no me gustaría reducirla con una etiqueta ya que en diferentes puntos hubo fenomenología, pragmatismo, hermenéutica, antropología, historia. Dado que en esta tesis se abordan conceptos bastante lejanos, se encuentran presentes disciplinas como la historia, la antropología, la filosofía, la sociología, la psicología y el arte. Por lo mismo, es mejor que el lector vaya descubriendo que tipo de aguas está surcando a lo largo de su recorrido. Lo que sí puedo adelantar es que se analizan principalmente fenómenos particulares utilizando una metodología de carácter cualitativo. La óptica de este

trabajo es completamente divergente ya que lejos de pretender obtener una sola respuesta, abre más preguntas. El estudio que se efectúa es de índole exploratorio.

Ahora, un comentario más antes de finalizar esta introducción: ya que el lector está a punto de leer más de 120 páginas, me gustaría concluir con unas palabras de aliento para usted: ¡Mucho ánimo!

## 1. HUMOR

Al sentarme a escribir esta tesis me enfrento con el mismo monstruo con el que se han enfrentado un gran número de escritores muchísimo más diestros que yo: la imposibilidad de definir un concepto tan escurridizo como lo es el del humor. Debido a que esta noción, en la práctica, se ve completamente delimitada por el contexto social en el que ocurre, no hay manera de acotarla a un significado específico sin dejar fuera una gran parte de su expresión.

Pero ¿Por qué resulta tan difícil explicar el humor en palabras? Precisamente porque lo que éste pretende definir son fenómenos, es decir, manifestaciones que ocurren en un determinado sitio y momento; y, como cada fenómeno en sí tiene sus particularidades, buscar encapsular tantos de ellos en un concepto tan general como lo es el de humor implica accidentarnos necesariamente en omisiones, errores y contradicciones.

No obstante, nuestra dificultosa palabra es utilizada despreocupadamente en la vida cotidiana, sin ningún reparo en las especificidades en las que ahora nos estamos deteniendo; y es que pareciera ser que a nivel general la tenemos muy bien asimilada, y, por ende, prescindimos de la necesidad de definirla. Sin embargo, no es poco común que tendamos a diferir en el momento de decidir si una situación es merecedora o no de clasificarse bajo la etiqueta de la palabra humor. El hecho de que algo, en lo personal, me pueda hacer enfadar mientras a mi prójimo lo mate de risa es un claro ejemplo de esto. Y si discrepamos al decidir si una situación, chiste o comentario es o no humorístico, entonces ¿Existe un desacuerdo en torno a su definición?

Si consideramos que algo que tiene humor es irreductiblemente algo risible, que causa gracia, entonces no hay una discrepancia en el significado de la palabra, sino al decidir para qué evento se utilizará la etiqueta; por otro lado, si buscamos

obtener una definición universal de la palabra humor a partir de las situaciones que lo suscitan, nos estamos metiendo indudablemente en camisa de once varas.

Afortunadamente el objetivo del presente escrito no es definir el humor; por lo mismo, lo que haremos será delimitar la acepción que se utilizará en esta tesis a partir de un breve recorrido por la genealogía de nuestro concepto principal y algunos que los circundan. Lo mencionado se realizará sin una falsa pretensión de objetividad: estamos siendo imparciales, estamos utilizando las acepciones que le convienen a nuestros objetivos, y, sobre todo, estamos tomando como axiomas definiciones muy endebles.

En pocas palabras, el lector debe de tener muy presente que lo que está a punto de leer es un gran castillo cimentado en nada más que aire. Empero, ¿Hay algo que no lo sea?

### **1.1. HACIA NUESTRA DEFINICIÓN DE HUMOR**

La mejor manera de comenzar a hincarle el diente a este multifacético concepto es a partir de su genealogía. La palabra humor tiene como primer origen el griego *umor*, que quiere decir líquido o fluido. (Ferreira, 2017, p. 20). Esta acepción se le atribuye al médico Hipócrates (460-370 a.C.), quien aseguraba la presencia de cuatro diferentes fluidos, humores, dentro del cuerpo humano: la sangre, la flema, la bilis amarilla y la bilis negra.

El Galeno argumentaba que las tendencias anímicas de cada individuo se veían principalmente determinadas por el exceso o la escasez de estos humores; teniendo cada uno su particular efecto en el espíritu: la flema estaba relacionada con la pereza, la indiferencia y la calma; la sangre con el carisma, la creatividad, el exceso de actividad y el hedonismo; la bilis amarilla con la cólera, la pasión y la agresividad; y la bilis negra con la melancolía, la depresión, el pesimismo y la misantropía.

En aquellos tiempos “Un “humorista” no era originalmente un escritor cómico, sino una persona con un carácter extremo que parecía poseer un solo humor en vez de un balance de varios de estos” (Billig, 2005, p. 62).

Como podremos intuir a partir de esta cita, a lo largo de la historia, la palabra humor ha sufrido modificaciones paulatinas en cuanto a su uso que la han llevado a ser el versátil concepto que hoy nos sirve para nombrar tanto a una disposición de ánimo específica, como a una cualidad que le permite a su usuario ocasionar risas propias o ajenas.

¿Cuál fue el siguiente paso en la evolución de este concepto? “Posteriormente, la figura del humorista se convierte en aquel que, siendo consciente del efecto jocoso de sus humores, lo cultiva deliberadamente (el desequilibrio de sus humores) para mover el humor (ánimo) de quienes lo observan.” (Ferreira, 2017, p. 30).

Aquí se encuentra el puente que nos acerca más a nuestro humor actual. Poniéndolo en términos de Bergson, un individuo con exceso de algún humor (fluido corporal) en particular tendría una rigidez de carácter que resultaría risible para el ojo externo, el siguiente paso en la historia del humor fue que esta persona volviera consciente, exagerara o actuara tal rigidez, aprovechándola para ocasionar la risa en el prójimo. He aquí el primer nexo entre el humor y la comedia.

“Hacia el siglo XVIII la palabra humor, por metonimia, se convertiría sucesivamente en sinónimo de broma o comicidad, lo referente a lo no serio.” (Ferreira, 2017, p. 30). Por otro lado, a lo largo de todos esos siglos, la evolución de la medicina permitió descartar el primer uso que le dio Hipócrates a la palabra humor, sin substraerle del todo su emparejamiento con el estado anímico.

Como se puede observar, en los párrafos anteriores tenemos una brevísima genealogía del concepto humor<sup>2</sup>. Ahora, lo que se hará en los próximos párrafos será analizar diferentes acepciones de la palabra humor en la actualidad; tomando como sustento la investigación de varios autores, esto con el fin de poder llegar a una definición base que nos permita seguir construyendo la presente investigación.

---

<sup>2</sup> Si el lector desea leer más al respecto le recomendamos ampliamente la tesis de Daniel Ferreria Aparicio, ya que, por este lado, lo detallado previamente es más que suficiente para nuestro propósito.

¿Cómo principiar esta empresa? Primero que nada, tomaremos los significados que la últimamente no tan aclamada Real Academia Española (2021) nos regala acerca de la palabra humor:

1. m. Genio, índole, condición, especialmente cuando se manifiesta exteriormente.
2. m. Jovialidad, agudeza. *Hombre de humor.*
3. m. Disposición en que alguien se halla para hacer algo.
4. m. Buena disposición para hacer algo. *¡Qué humor tiene!*
5. m. Humorismo (ll modo de presentar la realidad).
6. m. Cada uno de los líquidos de un organismo vivo.
7. m. Psicol. Estado afectivo que se mantiene por algún tiempo.

Como podemos ver, tanto la primera como la segunda definición están estrechamente relacionadas con el temperamento de una persona; la tercera, la cuarta y la séptima son parecidas a sus precursoras, pero más que enfocarse en un estado que impere en lo general, se enfocan en el estado anímico de un momento en particular. La sexta, por otro lado, hace referencia al uso que le daba aquel Galeno griego antes mencionado.

En este caso la acepción que más nos interesa, la relacionada al humorismo, no se aborda sino hasta el quinto puesto. Por su parte, la RAE define el humorismo como “Modo de presentar, enjuiciar o comentar la realidad, resaltando el lado cómico, risueño o ridículo de las cosas”. (2021). Ésta es una definición que nos acerca a lo que buscamos, pero nos resulta bastante limitada debido a que se enfoca puramente en la intención del emisor y no en la perspectiva del receptor. Ayudémonos de otros autores para precisar:



Peter Berger (1929-2017), sociólogo estadounidense, teólogo luterano, y autor del libro *Redeeming Laughter* establece al humor como la capacidad de percibir algo como gracioso o cómico (Kannovich, 2007, p. 72). A primera vista lo propuesto por la RAE compagina bastante bien con este significado, pero hay una diferencia fundamental que nos interesa resaltar: aunque ambas definiciones hablan de una capacidad o modo propio del individuo, la primera, la de la RAE, tiene su énfasis en la manera de exteriorizar una perspectiva particular; por otro lado, la segunda definición hace hincapié en el proceso de recepción, la forma en la que el sujeto en cuestión percibe el mundo. Ambas definiciones se enfocan en un actante en el proceso del humor, pero se quedan cortas al no mencionar al otro.

Estas breves definiciones representan una gran oportunidad para ejemplificar la complejidad circundante a la tarea de definir el humor; además de esto, nos dan pauta para abordar dos perspectivas contrarias: la que se enfoca en éste como un fenómeno de carácter individual, y la que lo ve como un fenómeno más cargado hacia lo social. “Cotidianamente la palabra humor se antepone al nombrar ciertas formas cómicas particulares presentes tanto en la intención de hacer reír (objetivo) como en la sensibilidad particular de quien ríe de ellas o encuentra cómicos o divertidos ciertos estímulos (subjetivo).” (Ferreira, 2017, p. 15).

En aras de simplificar las cosas, adoptemos los términos expuestos: el humor subjetivo y el humor objetivo. El primero, el subjetivo, tiene que ver con el proceso de recepción exclusivo del individuo, la manera personal que éste tiene de interpretar las cosas y darles un tinte gracioso, risible; en contraste, el segundo término, el del humor objetivo, tiene que ver con una intención de suscitar la risa en otro o en otros, es decir, depende indispensablemente de espectadores.

Para comprender esto mejor imaginemos a un comediante contando un chiste del que nadie ríe: si consideramos el humor desde su acepción subjetiva entonces esto sigue siendo humor, ya que su existencia en este caso no radica

en el receptor sino en el emisor, quien seguramente contó el chiste porque a él sí le parece gracioso. Por otro lado, si lo analizamos viendo al humor con los ojos de la definición que prioriza la objetividad, entonces el chiste en cuestión es un claro ejemplo de humor fallido, es decir, no llega a ser humor; hubo una intención humorística, pero fracasó al no encontrar un eco en la risa del público.

Como se ha mencionado antes, el uso que se le da al concepto humor varía dependiendo del autor, pero pareciera haber una tendencia a priorizar su acepción subjetiva. Freud, por ejemplo, lo establece como “la menos complicada de todas las especies de lo cómico.” (Freud, 2014, p. 247). Menciona acerca de éste que “Su proceso se realiza en una sola persona y la participación de otra no añade a él nada nuevo.” (Freud, 2014, p. 247). También Cásares lo aborda desde ese lado, le llama humor a lo que nosotros hasta ahora conocemos como humor subjetivo, y, en cambio, a nuestro humor objetivo le llama humorismo. (Romero Reche, 2011, p. 123).

Debido a que la balanza está equilibrada, por fines de simplicidad adoptemos para el término humor su acepción subjetiva. Ahora ¿Cómo llamamos a esa intención de hacer reír a otro, esa a la que hasta ahora habíamos nombrado humor objetivo? No pocos pensadores nos sugieren utilizar el término comedia.

Como bien pudimos notarlo al tratar de definir humor, este tipo de palabras tan antiguas y aparentemente universales tienden a ser escurridizas y multifacéticas; el término comedia no representa una excepción. Primero que nada, mencionemos que una de sus acepciones más usadas es la que la establece como género, ya sea literario, cinematográfico o teatral.

Si bien la comedia como género brinda mucho material para investigar, recorrer ese camino en el presente trabajo sería una digresión desfavorable si lo que buscamos es analizar el humor desde su relación con lo social; por ende, nos limitaremos a abordar esta acepción de la manera en la que lo acabamos de hacer: con una simple mención.

Ahora que eliminamos de nuestro mapa a la definición que establece a la comedia como un género, dirijamos la mirada hacia su etimología: “Aristóteles afirmaba que la palabra comedia se derivaba de Komodia, la canción del Komos, la frenética multitud que participaba en los ritos dionisiacos.” (Berger, 2014, p. 15). Si el autor de la poética se encontraba en lo cierto, entonces, nuestro término a tratar siempre ha estado estrechamente relacionado con una emisión sonora elaborada por personas en un estado de frenesí, frase que bien se podría acoplar a la idea de lo que es la risa.

Por más rebuscado que sea nuestro intento de relacionar la etimología de la palabra comedia y la risa como emisión sonora, muchísimos autores actuales utilizan una acepción de la primera que está estrechamente relacionada con la segunda. La comedia es utilizada frecuentemente como un sinónimo de lo que definimos previamente como humor objetivo, es decir, forzosamente necesita el coro de la risa ajena para existir. Así que, si esta conexión que proponemos no se presenta ante el juicio del lector como sutil, que al menos le sirva como truco mnemotécnico.

[...]es precisamente la risa (un eco social) el consenso que define lo cómico: una intención cómica que no desemboque en risa es considerada como fallida; del mismo modo que cualquier otra intención que la despierte se torna cómica involuntariamente, muy a su pesar. (Ferreira, 2017, p.17).

Baudelaire también se inclina por esta acepción al decir que “Lo cómico, la potencia de la risa está en el que ríe y no en el objeto de la risa.” (Baudelaire, 1988, p.28). Como último ejemplo veamos el uso que le da Bergson a la palabra cómico en su libro La risa: “Esta rigidez (la del cuerpo, espíritu, carácter, rigidez antisocial) constituye lo cómico y la risa su castigo.” (Bergson, 1985, p.17). En este caso, el filósofo francés utiliza el término cómico como un adjetivo sinónimo de algo risible, es decir, de algo que genera risa. Con estas citas ha quedado demostrado que no es poco común utilizar la palabra comedia para referirse a lo que se definió como humor objetivo así que tomaremos la decisión de utilizarla de la misma manera.

Ahora, el propósito de relacionar en los inicios de este subcapítulo las palabras humor y comedia con los fenómenos de humor subjetivo y objetivo era sentar los cimientos para pasar a otras dos acepciones diferentes, pero bastante relacionadas a sus predecesoras:

La comicidad puede venir del deseo de reírse de algo o de alguien que consideramos inferior o de una simple necesidad de exteriorización lúdica. El humorismo se origina al calor de un escepticismo político, existencial o de cualquier otro tipo. La comicidad es un fenómeno más superficial que el humorismo, en cuanto su función principal es hacer reír, divertir, o, en el peor de los casos, agraviar. La comicidad nos hace reír y nos entretiene, el humor nos hace reír y pensar. (Hernández Muñoz, 2012).

Esta cita nos funciona para ubicar otras dos acepciones que son frecuentemente dadas a nuestras palabras base. Pareciera existir una tendencia en varios autores a percibir a la comedia como un fenómeno cuya única finalidad es hacer reír, mientras que, según Posada, lo humorístico por su parte es percibido como un agente que pretende, a través de la risa, que el espectador se oriente a la reflexión. (1995, p.2).

Tanto la definición de Hernández Muñoz como la de Pablo Humberto Posada establecen que el suscitar la reflexión y el ejercicio del pensamiento crítico, detallado más adelante, son intenciones propias del humor, mientras que la comedia se enfoca en despertar la risa.

Para atar cabos ahondemos en la relación que existe entre la acepción de la palabra humor como un proceso receptivo e individual (humor subjetivo) y la definición que ubica a este término como una estrategia pura que utiliza a la risa como mera herramienta para alimentar la reflexión.

Si bien estas dos definiciones de humor no se encuentran en el mismo carril, tienen un punto de convergencia innegable: ambas depositan su peso en el proceso interno del individuo: la existencia de la primera radica únicamente en la recepción de la persona, y lo que pretende la segunda es precisamente utilizar a la risa como vehículo para acceder al mundo interior del sujeto y lograr su fin último: sacudir

creencias para sembrar un proceso de reflexión. El peso de ambas se encuentra en el sujeto.

Ahora acerquémonos a la relación entre comedia como humor objetivo y como un fenómeno cuya única finalidad es hacer reír. En este caso la relación entre ambas es más clara ya que el peso fundamental se encuentra en la obtención de la risa de otro, de un espectador. En ambas definiciones la misión está cumplida si hubo risa, por más que haya una carencia de reflexión.

Habiendo explicado y relacionado las mencionadas acepciones, establecemos ahora que estas serán las utilizadas a lo largo de esta tesis: El humor será visto como una estrategia que, en su aparente superficialidad, esconde una intención que busca la reflexión, lo serio oculto tras la broma. La comedia, por su parte, será abordada como esa cazadora a la que no le concierne otra presa distinta a la de la risa.

Ahora, cabe señalar que existe una tendencia en varios autores a ver la búsqueda de la risa propia de la comedia de manera peyorativa, quisiéramos desmarcarnos de esa perspectiva en este momento. De hecho, dentro de lo posible, quisiéramos ir más allá del bueno y del malo. El humor como se utilizará en esta tesis no es ni mejor ni peor que la comedia, simplemente tiene un enfoque distinto.

Otra cosa que es necesario aclarar es la imposibilidad de etiquetar en su totalidad cada chiste, rutina, programa de televisión, o cualquier otra cosa con los términos de comedia y humor, tampoco se pueden establecer porcentajes que nos indiquen cuánta intención de hacer reír y cuánta de hacer reflexionar hay: no son matemáticas. Nos encontramos frente a dos fenómenos complejos que poseen un alto grado de subjetividad interpretativa dependiente del proceso hermenéutico de cada individuo y que, además, no se pueden predefinir del todo: primero hay que verlos manifestarse en su particularidad.

Las nociones que estamos usando son sólo herramientas que nos sirven para pretender acercarnos un poco más a la comprensión de lo incomprensible:

pensarlas como absolutas nos privaría de un mejor análisis de su uso en el momento en el que acontecen en la realidad.

## **1.2. LA RISA Y SUS TEORÍAS**

Hasta este punto, al hablar del humor hemos estado utilizando la palabra risa indiscriminadamente sin detenernos para precisar en su significado. Nos dimos esta licencia debido a que hasta ahora no ha sido necesario ahondar más allá, además de que la palabra risa suscita en las mentes de los individuos una imagen más homogénea que la palabra humor, u otras por el estilo. Sin embargo, hemos llegado al punto en el que, para poder continuar edificando nuestro escrito, nos es indispensable esculpir este pilar para después poder analizar su funcionamiento dentro del ámbito de lo social.

Si bien es bastante sencillo identificarla, la risa no es un fenómeno para nada simple; varios factores se encuentran implicados, además de que, a lo largo de la historia, se ha analizado minuciosamente desde diversos marcos teóricos; por lo mismo, y en aras de obtener un acercamiento menos limitado, nosotros la estudiaremos apoyándonos en diferentes ópticas para obtener una perspectiva más amplia. Comencemos con el aspecto fisiológico:

Como un fenómeno muscular, la risa es sencilla de describir. Consiste en contracciones espasmódicas de los músculos zigomáticos (faciales) pequeños y relajaciones súbitas del diafragma; todo esto acompañado de contracciones de la laringe y la epiglotis. Reír se diferencia de sonreír simplemente debido a que la sonrisa no interrumpe la respiración. Es un proceso reflexivo controlado por el “cerebro viejo” (tálamo e hipotálamo) que también gobierna la actividad de otros reflejos y el comportamiento puramente emocional, y no por la corteza palial, que gobierna facultades cognitivas. (Berger, 2014, p. 65).

Lo último quiere decir que la risa se encuentra dentro del terreno del pensamiento que Daniel Kahneman (1934) ubicaría como rápido, es decir, la reacción y el impulso, y no en el del pensamiento lento, que abarca procesos metódicos y planeación. Un detalle importante de resaltar es el hecho de que la risa surja en el cerebro viejo, el área del cerebro que se desarrolló primero en nuestra historia

evolutiva, esto nos indica que es un fenómeno primario, instintivo y relativo a los reflejos.

Robert Provine, por otro lado, se encargó de estudiar este fenómeno humano desde su manifestación física-auditiva; él encontró que “Una risa se caracteriza por una serie de notas cortas similares a las vocales (sílabas), cada una con una duración de aproximadamente 75 milisegundos, que se repiten en intervalos con una separación de aprox. 210 milisegundos.” (2000, párr. 6).

Lo que acabamos de hacer es explicar en palabras técnicas detalles que el lector seguramente ya había percibido de manera intuitiva en su día a día. La manifestación fisiológica de la risa es universal. Es muy similar en individuos de todo el mundo, y así lo ha sido a lo largo de la evolución.

Entonces, lo que la vuelve un tema tan debatido no es esto, sino su función dentro del individuo y la sociedad: ¿Por qué aparece la risa? ¿Cuándo lo hace? Estas incógnitas han llevado a la humanidad a estructurar tres principales teorías que la tratan de explicar: La teoría de superioridad, la teoría de la incongruencia, y la teoría del alivio. Cabe aclarar que estos acercamientos han funcionado como mantos generales que cobijan precisiones más detalladas; dentro de cada gran teoría se encuentran diversos pensadores que particularizaron hacia su propia dirección.

Antes de comenzar a detallarlas quisiéramos recalcar que cada teoría de la risa es producto de su contexto, es decir, expresan las características morales, estéticas, y políticas de su tiempo y zona; todas cargan la huella de una filosofía. “Si (las teorías de la risa) esperan explicar la diversión, primero deben de darle sentido a la seriedad.” (Billig, 2005, p.86).

Tengamos claro que resulta imposible encapsular al amplio fenómeno de la risa y sus causas en explicaciones o definiciones concretas, es algo mucho más complicado; no obstante, lo que hacen las teorías de la risa es brindarnos muy buenos puntos de referencia. Invitamos al lector a tomarlas de esa manera y no

como absolutos, ya que, en ese caso, lejos de profundizar, nos estaríamos privando de una comprensión más tridimensional del fenómeno.

### 1.2.1. LA TEORÍA DE LA SUPERIORIDAD

Como un buen punto de partida para comprender el funcionamiento de esta teoría traigamos a nuestra mente el término alemán *Schadenfreude*. Esta palabra se utiliza para nombrar a la alegría que un individuo experimenta al atestiguar el sufrimiento, humillación y/o infelicidad del prójimo. La teoría de la superioridad viene de ahí: nos reímos debido a la sensación de ventaja que nos brinda el presenciar una desgracia ajena. Dentro de este marco, más que hablar de la risa, estamos hablando de la burla, ya que, al denigrar al objeto de la risa, el reidor obtiene placer.

Aunque Platón y Aristóteles tuvieron breves coqueteos con esta perspectiva, fue Tomas Hobbes (1588-1679), aquél filósofo inglés que retomó la frase de Plauto *Homo homini lupus*<sup>3</sup>, quien profundizó en la teoría de la superioridad de la risa. Su máxima mencionada previamente nos da una muy buena idea de la esencia de esta corriente: Tanto la risa como quien la emite no son de fiar.

En la *República* de Platón la risa es considerada como un elemento peligroso para la sociedad, ya que puede ser usada como un arma en contra de la autoridad. Sócrates a través de Platón, o quizá Platón a través de Sócrates, consideraba que esta burla rebelde debía de ser prohibida categóricamente. Por otro lado, la risa que castigaba comportamientos que iban en contra del estatus quo era deseable, funcionaba como un instrumento punitivo para mantener las cosas en orden; no obstante, Sócrates advertía que incluso este tipo de burla debía de ser moderada.

Luego vino Aristóteles. En su poética, al igual que Platón, habla de la risa como una herramienta de degradación que puede ser peligrosa o útil, según su uso. (Billig, 2005, p. 43). Dentro de la comedia el filósofo griego veía una zona segura para el espectador, ésta era una oportunidad dada al público para observar la deformidad del espíritu humano sin verse presas del dolor que esta podría conllevar. El ridiculizador se encontraba protegido. “Si las figuras cómicas son mostradas

---

<sup>3</sup> El hombre es un lobo para el hombre.



como feas o deformes, entonces el público promedio se puede sentir superior a ellas” (Billig, 2005, p. 43). Al igual que sus antecesores, Aristóteles también sugería la moderación.

Como podemos notar, desde hace milenios se sabe que la risa es un arma de doble filo que tiene la capacidad tanto de defender la hegemonía como de agrietarla. Las estructuras de poder, nada tontas, realizaron una jugada que se sigue practicando hasta la fecha: proveerle al fuego creciente de la comedia un espacio limitado en aras de evitar su propagación desmesurada. Los griegos comenzaron a acotar: el hecho de ofrecerle hospedaje a la comedia les daba la posibilidad de canalizar el ardor de sus llamas hacia donde se quisiera, probablemente lejos del sistema político en turno. No es gratuito que al pensar en esto el lector recuerde a Televisa y sus comedias; esta estrategia que implica la absorción de la disidencia ha estado presente a lo largo de la historia de la humanidad.

Aunado a lo previo, está la necesidad social de válvulas de escape: si no las hay, la explosión es inminente. En la edad media había una especie de homogeneidad de opinión en torno a la risa: no se podía prohibir, pero sí delimitar. Había modos y lugares aprobados para reír; por ejemplo, tenían días de carnaval en donde nacía la posibilidad del desfogue, pero precaviendo que no fuesen tan numerosos, priorizando siempre a aquellas manifestaciones cómicas que validaran al poder hegemónico.

Ahora tenemos más claro que la risa es un excelente elemento de coerción para condicionar el comportamiento humano, la protección de los códigos de etiqueta sociales a través del avergonzamiento que causa la risa parece ser universal (Billig, 2005, p.201). ¿Qué valores son los que ésta resguarda? Bergson dice que los necesarios para mantener el orden social, en otras palabras, la risa ataca comportamientos antisociales; nosotros por nuestro lado pensamos que la palabra antisocial sigue siendo poco precisa, demasiado relativa. En nuestro punto de vista, la diana elegida para recibir la flecha de la risa depende en su totalidad de los parámetros morales de quienes ríen, si esos parámetros sujetan a un gran

número de personas, entonces se vuelven una norma social, tengan la naturaleza que tengan. Profundizaremos en esto más adelante, por lo pronto continuemos con la teoría de la superioridad.

“La teoría de la risa de Hobbes es especialmente interesante porque establece al ridículo como el núcleo psicológico del humor” (Billig, 2005, p.50). Al igual que sus antecesores, Hobbes propone que, al ver a otro como inferior, realizamos inmediatamente una comparación entre ellos y nosotros mismos que tiene como resultado el placer de un sentido de superioridad que desemboca en la risa. Otra vez, las teorías de la risa siempre se encuentran enmarcadas por las corrientes de pensamiento del momento, y ya vimos cuál es la máxima de Hobbes.

El autor del *Leviatán* también habló acerca de la risa que tiene como blanco al mismo individuo que ríe: el filósofo decía que en este caso lo que se compara es el estado presente y el estado pasado del sujeto en cuestión. Me río porque me siento superior a quien era antes.

En resumidas cuentas, Hobbes advertía de los peligros de la risa en exceso. Decía que si un individuo es realmente superior, entonces no tendría por qué recurrir a ella para validarse. A nivel social veía en ella un riesgo similar al que señalaban los filósofos griegos revisados previamente: la risa es un buen ingrediente para una potencial rebelión. No obstante Hobbes falló en ver que la risa también puede representar un importante rol al ejercer una fuerza hegemónica disciplinaria sobre deseos disruptivos. (Billig, 2005, p. 56). Para contextualizar, y quizá justificar su omisión, recordemos que Hobbes se vio forzado al exilio debido a la guerra civil inglesa; vivir en el ojo de tanta inestabilidad política seguramente determinó su aproximación filosófica a muchas cosas, la risa entre ellas.

A muy grandes rasgos, los párrafos anteriores detallan la función de la risa explicada por la teoría de la superioridad. Como se ha mencionado previamente, siempre habrá elementos ignorados, pero, aún ante la imposibilidad de evadir la presencia de sesgos, estos acercamientos nos ayudan a tener una idea un tanto más clara de este multifacético fenómeno.

### 1.2.2. LA TEORÍA DE LA INCONGRUENCIA

Como se sabe, la humanidad posee una tendencia histórica a engendrar un movimiento como contestación directa al que acontecía previamente. El proceso es simple: Nace una corriente, su propuesta teórica es tan atractiva que llena de esperanza a la gente, se le da la oportunidad, resulta no ser tan bonita como se pensaba, la gente se harta, se busca lo opuesto, nace otra corriente, y se repite el proceso.<sup>4</sup>

La teoría de la superioridad de Hobbes no fue la excepción a esta danza de contestaciones: después de haber sospechado tanto de los motivos humanos para reír, en el siglo XVIII los filósofos, principalmente en Inglaterra, decidieron dejar de ser tan desconfiados y llevar su atención a otro lado: a las características cognitivas que ocasionan la risa. Esto la dejó libre de sospechas... aparentemente.

Antes de pasar a explicar en qué consisten los mecanismos que desembocan en la risa según la teoría estudiada, ahondemos en su contexto histórico:

Nos encontramos en el siglo XVII, en una Inglaterra inyectada de recursos debido a la colonización que acaba de llevar a cabo; esto les permitió a los ciudadanos llevar una mejor calidad de vida, y, por ende, tener más tiempo para el ocio. La historia nos ha mostrado que el ocio y la filosofía pueden llegar a ser grandes amigos, y este caso no es la excepción. Se empezaron a crear lugares de convivencia llamados *Cocoa Houses* o Casas de Cacao, burbujas en donde los individuos de la clase media-alta podían discutir, con un té en la mano, acerca de cuestiones sociales, ideas, filosofía, y demás temas que en, circunstancias de crisis, pasarían a segundo, tercero, cuarto o incluso quinto plano.

Aunque parezcan similares, las mencionadas *Cocoa Houses* eran muy diferentes a los *Pubs* o cantinas inglesas que existían desde antes, ya que éstas últimas servían para que los trabajadores pudieran desahogarse un poco después

---

<sup>4</sup> No ahondaremos en esto, pero tomemos el ejemplo del romanticismo como respuesta directa a la ilustración, o el triunfo de la pseudoizquierda mexicana en 2018 como respuesta a décadas de oligarquía derechista. En unos años probablemente pueda agregar a esta tesis el ejemplo del regreso de la extrema derecha mexicana debido al fracaso de la actual pseudoizquierda.

de jornadas laborales extensas. A diferencia de las *Cocoa Houses*, una cantina jamás tuvo como propósito alojar una discusión acerca de las normas de etiqueta de la sociedad británica.

En fin, uno de los tantos temas que se debatieron en estas burbujas de la burguesía fue el que nos atañe: la risa. Al parecer, a los caballeros ingleses les interesaba obtener el balance perfecto: ¿Cómo ser ingeniosos sin caer en lo prosaico? ¿Cómo ser moderados sin caer en lo insulso?<sup>5</sup>

Estas interrogantes planteadas por los británicos pretendían alcanzar la tan estimada moderación que se viene hablando desde épocas de Sócrates. Lo que ellos querían era un humor amable, capaz de poner el ingenio del individuo en un escaparate, pero sin llegar al extremo de dañar al prójimo, o al menos al prójimo burgués.

En este momento cabe abrir un paréntesis para precisar acerca de la terminología; como hemos visto en el capítulo pasado, el concepto humor ha sufrido modificaciones paulatinas a través de los años, analicemos en dónde se encuentra esta palabra en este punto de la historia:

En Inglaterra del siglo XVII y XVIII se volvieron populares las obras de teatro que tenían personajes rebosantes de humores (fluidos), es decir, con vicios de personalidad desmedidos. Dichos personajes fueron llamados en un inicio humoristas, pero luego los autores que los creaban acapararon esa etiqueta. Como ya hemos visto, los desbalances de estos personajes los convierten en el blanco perfecto de la burla; esa risa hiriente más relacionada con la teoría de la superioridad de Hobbes. Debido a esto, en la Inglaterra del siglo XVIII la palabra humor estaba intrínsecamente relacionada con la risa brava, mordaz, esa que ataca a otras personas, mientras que a estas manifestaciones de sagacidad tan mencionadas en las *Cocoa Houses* fueron más bien llamadas Ingenio o *Wit* en inglés.

---

<sup>5</sup> A nosotros ya nos parece bastante insulso pretender definir un tema tan vivo como la risa desde una burbuja de privilegio, pero henos aquí, escribiendo una tesis al respecto.

Aquí es donde explicamos qué es la teoría de la incongruencia: según los estudiosos de la época, la risa, la buena risa, nace cuando alguien es capaz de entrelazar dos ideas que aparentemente no tienen nada que ver la una con la otra de una manera novedosa e inesperada; esta conjunción que, se supone, es producto de procesos puramente cognitivos viene a ser la incongruencia.

Quizá esto se entienda mejor con un chiste que, a pesar de su simplicidad, posee los elementos necesarios para servirnos como ejemplo: Un padre le dice a su hijo: Hijo, la felicidad está hecha de pequeñas cosas, un pequeño yate, una pequeña mansión, un pequeño auto...

Analicemos la estructura: Lo primero que dice el papá es una frase bastante popular, por lo mismo, el lector promedio interpretará la conjunción de las palabras *pequeñas cosas* de un modo figurativo; la sorpresa aquí es que el chiste continúa utilizando estas dos palabras de manera literal. La incongruencia se da al contraponer la expectativa del oyente, fundamentada en años de escuchar un uso figurativo de la mencionada oración, con una nueva propuesta acerca de lo ya conocido. Según los teóricos, esto causa risa. Ocurre lo mismo al ver a un político despeinado, o a un cura católico con una erección debajo de la sotana: dos elementos que comúnmente no se conjugan se encuentran de la mano en un mismo cuadro. He aquí la incongruencia, he aquí la gracia.

Con esta perspectiva es más fácil entender lo que es la *punch-line*, o el remate de los chistes, ese que detona la carcajada. Generalmente la estructura de estos está elaborada para generar una expectativa cada vez más y más grande, y el remate es aquel elemento incongruente súbito que viene a derribar lo esperado.

Ahora que hemos explicado y ejemplificado la teoría de la incongruencia, volvamos al contexto histórico: para lograr homogeneizar dos elementos aparentemente heterogéneos se necesitaba de ingenio; un chiste era la manera perfecta de desenvainarlo. La forma que tenían los hombres ingleses del siglo XVIII

de medirse los penes era con batallas de ingenio: se volvió una práctica muy popular.<sup>6</sup>

No obstante, este enfoque puramente cognitivo que se le da al humor nos parece bastante limitado. El reducir a la risa a esta única función nos priva de ver su rol social. Quizá la burguesía inglesa del siglo XVIII se autoengañó pretendiendo que su humor era inofensivo, pero a nosotros la distancia del tiempo nos ha permitido ver que lo único que lograron fue abrirle el hocico al perro para mostrar más claramente sus colmillos.

Para ejemplificar lo previo utilicemos a Joseph Addison (1672-1719), un gran promotor de la cultura de las *Cocoa Houses* en Inglaterra; él decía que el verdadero ingenio era el de las ideas, y no el de las palabras (Billig, 2005, p. 69). Lejos de ponerle atención a su resolución, leamos entre líneas: este intelectual inglés, al igual que muchos otros, buscó implementar códigos de etiqueta con respecto al humor; que pretenda definir lo que es el verdadero ingenio delata sus intenciones. Una vez más, así sea con los propósitos más nobles e inocentes, el hecho de que la clase alta impusiera reglas que determinaran de qué está bien reírse y de qué no evidencia la voluntad de homogeneizar los comportamientos y parámetros morales con base en lo deseado por el estrato dominante, la hegemonía. Por más que quisieran darle un enfoque puramente cognitivo, el carácter disciplinario de la risa se escurre por las grietas.

Aunque aún no es momento de ahondar en el tema de la moral, cabe hacer énfasis en que, debido a la naturaleza de quienes las frecuentaban, las mencionadas casas de cacao en donde se reunían los intelectuales eran una fábrica de estas normas. Una vez más, la hegemonía coopta a un sable tan filoso como lo es el humor, lo pone a su servicio y lo utiliza como instrumento disciplinario. He aquí una de las principales hipótesis de esta tesis: La risa socialmente aceptada está sujeta a la moral en turno. Refutamos contundentemente las afirmaciones que aseguran que existe un humor universal, la aparición de la risa depende de los

---

<sup>6</sup> Sírvale al lector de ejemplo la famosa tradición de los “albures” mexicanos, en donde el ingenio se demuestra al lograr traer al reino de lo sexual algo que aparentemente no pertenece ahí.

individuos, de sus gustos, de sus disgustos, de sus identificaciones personales, de a quiénes reconocen como ajenos y de muchísimos otros elementos definidos por el contexto particular y no por reglas generales.

Anthony Ashley-Cooper (1671-1713), tercer conde de Shaftesbury, se dedicó a profundizar en temas como la risa, el humor, y el ridículo. Él no negaba la función disciplinaria, lejos de ver al ridículo como algo indeseable, decía que era la prueba de fuego perfecta para las ideas. Según él, si una idea era sólida, iba a resistir esta dura prueba sin problema alguno; en cambio, si la idea no era digna, el ridículo se encargaría de evidenciarla. También era ideal para infractores menores, gente que va en contra de las normas sociales sin llegar a extremos graves.

Esta manera de pensar nos resulta muy interesante ya que para estructurarse toma como axioma una creencia muy particular: que existen buenas y malas ideas per se. Shaftesbury niega por completo la relatividad de las ideas, y eso habla mucho de él y de sus contemporáneos. Éste es el ejemplo perfecto para evidenciar que, consciente o inconscientemente, lo que pretendía la burguesía inglesa era asegurar la supremacía de sus propias creencias pasándolas por filtros de calidad elaborados por ellos mismos para luego afirmar que su solidez y fiabilidad son universales.

Por otro lado, si una idea no era del agrado de la burguesía, no había mucho problema, ya que ellos diseñaron el control de calidad, entonces bastaba con que el proceso se realizara a la inversa: sosteniéndose en una pseudo-objetividad universal, se refutaba lo que se quisiera. Shaftesbury decía que los caballeros reconocen lo bueno intuitivamente (Billig, 2005, p.80); entonces, según esta lógica, si alguien reconocía como buena otra idea diferente a la establecida por los caballeros o si alguien refutaba las ideas aceptadas, esta persona sería claramente algo inferior a un caballero, alguien que necesitaba guía, corrección. El sesgo en esta dinámica es más que evidente.

Recordemos que nos encontramos en la época de las colonias, si lo que se busca es invalidar las creencias de las culturas colonizadas para imponer nuevas, la dinámica descrita previamente queda como anillo al dedo. A las personas de

países conquistados se les catalogaba como salvajes gracias a este argumento. Los colonizadores les estaban haciendo un favor; así como los españoles les hicieron un favor a los antiguos mesoamericanos al civilizarlos con su religión y su lengua.<sup>7</sup> La construcción de narrativas específicas es grandiosa para lograr una manipulación a nivel macro, sólo hace falta escoger las herramientas para aplicarlas.

En resumen, esto, a grandes rasgos, es la teoría de la incongruencia y el contexto que la rodeaba. Debido a que esta tesis está enfocada principalmente en la función social del humor nos resulta fundamental que se comprenda a profundidad el papel que jugaba en esta época, por más que sus pensadores lo quisieran catalogar como un fenómeno puramente cognitivo. Una vez más: sospechemos de la risa, o, más bien, sospechemos de las personas que la ejercen.

### **1.2.3. LA TEORÍA DEL ALIVIO**

Ésta es la última gran teoría de la risa, producto del pensamiento materialista que predominó en el siglo XIX. Para contextualizar es fundamental mencionar que los primeros teóricos del alivio estaban bastante involucrados con los estudios de Charles Darwin (1809-1882) acerca de la evolución y el origen de las especies. Esta nueva aproximación de la biología vino a cambiar paradigmas y a darnos la posibilidad de tomar nuevos enfoques en bastantes ámbitos; la risa no fue la excepción.

Los dos principales exponentes de la teoría de la risa fueron los ingleses Alexander Bain (1818-1903) y Herbert Spencer (1820-1903). Debido a la influencia darwiniana era de esperarse que sus perspectivas con respecto a la risa tuvieran un enfoque utilitario; ellos trataron de explorar la función práctica que desempeña la risa tanto a nivel individual como social.

Bain refutó parte de la teoría de la superioridad de Hobbes; él decía que la risa no nace por una sensación de superioridad del reidor, sino por la degradación que este ejerce sobre el objeto de burla, sea éste una persona, una idea, una

---

<sup>7</sup> La mismísima lengua que se utilizó para escribir esta tesis.



situación, etc. La teoría del alivio se encuentra dentro de las implicaciones de esta afirmación.

Si existe la posibilidad de degradar a algo o a alguien es porque antes de llevar a cabo ese proceso, el reidor mantenía al objeto de burla en un lugar de respeto o solemnidad; para que exista la risa es indispensable quitarle la importancia a lo que la posee, entonces se genera en el individuo que ríe un alivio temporal dentro del cual éste se ve momentáneamente liberado de la constricción que representa la imagen que ha construido o que se le ha impuesto en torno al objeto de burla.

“La risa representa una rebelión contra el orden, una tentación hacia un peligroso momento de anarquía contra las severas demandas de las restricciones sociales”. (Billig, 2005, p.98). La risa, en estos casos, se vuelve una rebelión encubierta, nos permite maquillar sentimientos agresivos o no deseados para volverlos aceptables e incluso atractivos.

Bain argumenta que este mecanismo de alivio es indispensable para el buen funcionamiento de la sociedad, labora como una válvula de escape para que la maquinaria no explote. Este filósofo hace un particular énfasis en la oposición que existe entre la alegría y la seriedad, para poder sostener a ésta, se necesitan breves momentos de aquella.

Herbert Spencer tiene una aproximación similar, pero, a diferencia de Bain que se enfoca en lo social, éste prioriza al individuo, además de tomar como base la teoría de la incongruencia, en vez de la de la superioridad. “El objetivo de Spencer era replantear la teoría de la incongruencia como una teoría acerca de la energía nerviosa, sugiriendo que el “contraste inesperado de ideas” produce como reacción risas y sonrisas.” (Billig, 2005, p.99).

“Para Spencer [...] la risa tenía como único propósito la función psicológica de liberar el exceso de energía nerviosa”. (Billig, 2005, p.99). Spencer encontró una relación directamente proporcional entre el tamaño de la incongruencia y la magnitud de la risa y sus consecuencias fisiológicas:

Si la incongruencia es pequeña, entonces, era suficiente que los músculos faciales se esforzaran solamente para lograr una sonrisa. Si la incongruencia era grande, entonces más músculos entran en juego: los músculos vocales pueden emitir sus “ja-ja-ja”, se puede aplaudir, todo el cuerpo puede estremecerse con alegría, todo esto hasta que la energía sobrante se disipara. (Billig, 2005, p.102).

Billig hace bien en señalar que Spencer era un ingeniero que no frecuentemente experimentaba la risa en carne propia. Estudiaba a la risa como se estudiaría a una máquina, buscando tendencias sistemáticas en un afán de obtener una regla general. Si algo hemos no nos cansaremos de repetir es que la risa es escurridiza: aunque haya patrones medianamente claros, siempre encontrará la manera de escabullirse fuera de los cajones en los que se pretende encerrarla.

Luego de estudiar sus efectos en el individuo, Spencer hablaba del nivel social: decía que una vez efectuado ese drenaje de energía nerviosa que representa la risa era más fácil que existiera un estado de docilidad en los individuos; esto es conveniente a nivel macro. Tomemos de ejemplo la hora para jugar en una escuela: los niños la necesitan para liberar toda la energía acumulada y poder, sumisos, volver al salón de clases a aprender.

Lo siguiente no fue mencionado por Spencer, pero es imprescindible señalarlo: La risa rebelde, esa que va en contra de la hegemonía, muchas veces lejos de ser perjudicial para ésta, es servicial, ya que encausa la tensión de los individuos hacia una manifestación no tan nociva para las estructuras de poder; esta válvula de escape puede evitar futuras explosiones de mayor magnitud que quizá sean necesarias para erradicar un sistema opresivo, un gobierno totalitario, entre otras cosas. En los siguientes capítulos de esta tesis se profundizará al respecto, pero, como tantas veces lo hemos hecho ya, le pedimos al lector que mantenga esto presente desde ahora.

En suma, la teoría del alivio, como su nombre lo indica, ve a la risa como una válvula de escape que libera energía tanto a nivel individual como a nivel social, generando un alivio temporal de las imposiciones a las que se ve sujeto el individuo, sea cual sea el carácter de estas.

### 1.3. LA DEVELACIÓN DE LA RISA

Hemos presentado las tres teorías fundamentales, pero como el lector podrá haberse dado cuenta, no existe tal cosa como una teoría pura: la risa puede entrar en todas sus definiciones a la vez, oscilar entre rincones según el contexto en específico, ser percibida de manera diferente según los ojos de quien la estudia, etc. En fin, era fundamental exponer esta triada para ahora poder partir a consideraciones posteriores un tanto más específicas.

Dentro de la historia podemos encontrar a diversos estudiosos de la risa que tenían un enfoque particular acerca de ésta. El inglés James Sully (1842-1923) es uno de ellos. Él retomó el sentido del ridículo de la teoría de la superioridad y se lo atribuyó a los salvajes, mientras que describía al humor propio de seres superiores, es decir, los ingleses de la clase alta, como un humor inocente, libre de burla.

Para él, el hecho de que los de su clase pudieran reír del humor propio de los incivilizados evidenciaba no otra cosa que su capacidad de empatía por los seres inferiores. El educar a los salvajes era un deber<sup>8</sup>. “La risa, como una fuerza disciplinaria, tiene su lugar en la historia de la justificación imperialista. Sully sugiere que el humor puede ser una manera de ejercer un poder paternalista y/o imperialista”. (Billig, 2005, p. 106). Una vez más un filósofo trataba de demostrar la inocencia de la risa mientras, en realidad, comprobaba todo lo contrario.

Dichas modificaciones retóricas en torno a la risa según la conveniencia de quien las ejerce, aunque con diferentes máscaras, siguen muy presentes hasta la fecha. Billig menciona como ejemplo al sistema educativo: cuando una figura de autoridad utiliza la burla es tomada como una medida disciplinaria necesaria y se le llama provocación, mientras que cuando es utilizada por un alumno se le llama bullying. (Billig, 2005, p.107). El primero de los casos es impune porque, por la posición de autoridad, se asume que es con buena fe, pero en realidad el contenido de la burla puede ser incluso más hiriente que el segundo: si un indio le dispara a

---

<sup>8</sup> En este contexto las palabras imposición y educación son perfectos sinónimos.

un vaquero estamos hablando de un asesino, pero si un vaquero le dispara a un indio entonces se trata de un héroe. Ésta, estimado lector, es la magia de la retórica.

Queda claro que utilizar como única herramienta de aproximación al fenómeno un punto de vista maniqueo nos priva de realizar un análisis más complejo. Profundizaremos en torno a esto en el apartado que circunda a las nociones de moral y ética, pero ejemplos de estos sobran; sólo hace falta ver quien ocupa la posición de poder para ver hacia donde se inclina la balanza de las narrativas. Podemos estar hablando de adultos y niños, de blancos y negros, de hombres y mujeres, de heterosexuales y homosexuales, o de cualquier minoría y mayoría; el mecanismo funciona más o menos de la misma manera.

Una cosa que hace falta mencionar es que, si bien hay tendencias en cuanto a quienes sostienen la hegemonía a nivel global, estas pueden variar dependiendo del grupo específico en el que nos encontremos. Por ejemplo, podemos hablar de un nazi en el año 1940, si éste está en un cuartel alemán, seguramente un chiste contra los judíos tendrá buena recepción debido a que en ese momento la hegemonía presente es antisemita, pero si va a un refugio judío y dice el mismo chiste, seguro lo muelen a palos, por más que a nivel global las personas de la clase de esos mismos paleros sean las que están sufriendo la opresión.

Es fundamental comprender esto: no se puede reducir a blancos y a negros; incluso el ejemplo expuesto es sumamente reduccionista. Cada caso, cada chiste, es su propio universo. Lo que queremos que quede claro es que los parámetros morales que condicionan la recepción humorística varían dependiendo de la persona o del grupo de personas que están ahí para escuchar.

Ha llegado el momento de profundizar en torno a lo expuesto por el filósofo francés Henri Bergson (1859-1941) en su libro *La risa*. “Lo cómico, para producir todo su efecto, exige algo así como una anestesia momentánea del corazón. Se dirige a la inteligencia pura”. (Bergson, 1985, p.63). Esta frase es primordial para nuestra investigación.

Lo que Bergson plantea es que no hay manera de reírnos de alguien si estamos implicados emocionalmente con él. El sujeto en cuestión no puede ser objeto de burla sin primeramente ser reducido a un objeto. Esto no quiere decir que la cosificación sea permanente, es una anestesia momentánea al corazón, dura lo suficiente como para que la emoción le ceda el lugar a la hilaridad. La risa es un fenómeno en gran medida intelectual ya que para que se efectúe es indispensable la existencia de un proceso de comprensión no obnubilado por el sentimiento.

El distanciamiento del alemán Bertolt Brecht (1898-1956) se basa en esta premisa; lo que él quería era generar una crítica razonada, algo que pudiera pensarse, y para ello tenía que prescindir de cualquier identificación emocional, por eso la rompe súbitamente. Hay una obviada distancia entre el público y el universo ficcional, así, se le da paso a la risa que a su vez le da paso al análisis.

Ahora, lo que nos viene bastante bien de Bergson es que puso un especial énfasis en lo social. Él establece que “para comprender la risa hay que reintegrarla a su medio natural, que es la sociedad, hay que determinar ante todo su función útil, que es una función social” (Bergson, 1985, p.13). Después de años de buscar construir un supuesto carácter inofensivo en torno a la risa, viene este filósofo francés a exponer su función disciplinaria dentro de lo social.

El autor de *La risa* reconoce a su objeto de estudio como algo indispensable para el buen funcionamiento de una comunidad, retoma muchas de las nociones que ya hemos visto y las analiza desde un punto de vista sociológico. Uno de los conceptos fundamentales de Bergson es la rigidez de carácter en el individuo, nosotros la hemos reconocido antes como el exceso de un humor (fluido); esta falta de flexibilidad que se puede manifestar en varios aspectos de su vida hace que haya una incongruencia entre éste y su medio, por lo tanto, se vuelve “sospechosa para la sociedad, porque puede ser indicio de una actividad que se adormece y de una actividad que se aísla, apartándose del centro común, en torno del cual gravita la sociedad entera”. (Bergson, 1985, p. 17). Debido a que la rigidez de carácter no amerita una represión material, la humillación que genera la risa es el castigo en justa medida.

A diferencia de Shaftesbury y compañía, Bergson tuvo la decencia de no pretender establecer qué es aquello que la risa debería de castigar, pero cometió un error: tomar la moral social como algo objetivo y universal. Bergson falló en ver el fundamental papel que juega la relatividad dentro de los preceptos morales sociales. Sí, la risa puede servir para volver a encarrilar comportamientos o ideas antisociales, pero ¿qué pasa cuando la normalidad establecida por la sociedad en cuestión defiende prácticas que atentan contra lo que ahora conocemos como los derechos humanos básicos de los individuos?

Sin duda, en un caso así la risa puede servir como herramienta disciplinaria para reforzar dichas prácticas; pensemos en un grupo de nazis burlándose de alguien que defiende los derechos de los judíos, un grupo de hombres riéndose de una feminista, un maestro humillando a un alumno que exige respeto: todos estos son casos, se encuentran, al menos, dentro del terreno de lo posible. A diferencia de lo que pensaba Shaftesbury, que algo pueda ser o no ridiculizado no nos habla de su legitimidad intrínseca, sino de la postura ideológica de la mayoría que lo ridiculiza.

La risa es más poderosa cuando hay un coro que la amplifica, y ese coro puede estar compuesto por inclinaciones ideológicas de todo tipo. Lo deseable para la sociedad es tan relativo que no se puede apelar a ello. Definitivamente no existe un sentido común universal que nos indique qué es lo bueno y qué es lo malo. Esto cambia con los tiempos, con los lugares, incluso cada persona sostiene diferentes parámetros. Sí, la risa castiga la rigidez de carácter, pero lo que Bergson no mencionó es que esa rigidez, dentro de otra sociedad, puede ser un comportamiento completamente flexible. “Si no existe una ética, una política o una estética universal, compartida por todas las culturas, entonces no puede haber un humor universal.” (Billig, 2005, p.188).

No obstante, un gran acierto de Bergson fue evidenciar la función social de la risa. Contamos con la ventaja de vivir un siglo después de su libro, ahora hay más estudios al respecto. El psicólogo estadounidense Robert Provine (1943-2019) nos regala importantes descubrimientos en su libro *Laughter*. Él encontró que, en la

ausencia de medios estimulantes como la televisión, la radio o libros, es 30 veces más probable que las personas rían cuando están en una situación social que cuando están solas” (2000, p.41).

Lo previo reafirma las sospechas de que la risa es un mecanismo mayormente social. Provine también encontró que la comedia representa un muy pequeño porcentaje de las situaciones dentro de las cuales la gente ríe, al parecer la presencia de la risa es cuantitativamente mayor cuando se generan dinámicas que refuerzan el sentido de pertenencia de un individuo con respecto a un grupo.

Uniendo los estudios de Provine con las conclusiones de Bergson podemos notar que la risa juega un papel fundamental en la relación del individuo con su entorno social, y en la relación de la moral de este entorno con el propio individuo; ésta es la razón por la cual tiene tanto peso: el humano es un ser social que necesita sentirse parte de un grupo, y la risa de los congéneres, con la importancia que ya vimos que sostiene, puede ser una gran aliada o un gran obstáculo para esto. La risa tiene el poder tanto de unir como de marginar.

Para unir a Bergson con nuestro siguiente estudioso del humor retomemos su sospecha en torno a la risa: él decía que aun cuando el que la ejerce cree que es de manera inocente, la mayor parte de las veces se esconde una intención oculta: humillar, degradar o corregir. Esto, muchas veces, habita en una parte del reidor que cierto psicólogo vienés bautizó como el terreno de lo inconsciente. Ese psicólogo fue Sigmund Freud (1856-1939).

Freud dudaba de la inocencia de la risa: probablemente la voluntad de sobajar, herir o humillar no sería identificable por el propio individuo, pero estaría presente en él de manera inconsciente. Con Bergson y con Freud las sospechas en torno a la risa que no habían sido consideradas desde los tiempos de la teoría de la superioridad regresaron.

Su aproximación, como ya vimos, tiene mucho que ver con la teoría de la superioridad. En términos del ridículo, Freud le daba a la risa un papel revolucionario, Hobbes también lo hizo, pero mientras éste la quería mantener

controlada para no desestabilizar al régimen en turno, aquél la veía como algo necesario ya que la revolución, ante sus ojos, era algo deseable.

En términos del alivio, por otro lado, Freud relacionaba a la risa con el placer. A grandes rasgos, él decía que, en aras de tener una participación social no tan accidentada, los individuos reprimimos muchos de nuestros impulsos primarios pertenecientes al ego; según él, la risa es un instrumento útil para liberar momentáneamente dichos impulsos. La liberación temporal de las cadenas de la represión es sumamente placentera, por ende, la risa representa una fuente de placer para el individuo. Freud habla del humor como una manera de descargar la ira o el odio indirectamente, sin las consecuencias que podrían tenerse en caso de ser externalizados de una manera más explícita; con este mecanismo descrito por Freud, la teoría del alivio adquiere mayor profundidad. ¿Cuántas veces no hemos evitado un inminente conflicto subsiguiente a un insulto gracias a la afamada justificación: sólo bromeaba?

Lo explicado previamente es el funcionamiento del alivio que ocasiona la risa en términos generales; además de abordar esto, Freud menciona que la risa nos puede servir para poner a un tercero en contra de nuestro enemigo de una manera aceptada: en vez de agredir a éste a golpes, seducimos con nuestro humor a aquél y hacemos que ejerza su risa contra nuestro objeto de odio.

Claro que, como observa Freud, la risa grupal sobre un individuo puede llegar a ser muy poderosa, pero hace falta mencionar que, a veces, este coro de reidores no es necesario; cuando el que ríe sostiene una posición de autoridad sobre quien es objeto de burla, la risa adquiere un peso que quizá en otra situación no tendría. Pongamos el ejemplo del adulto que se burla de alguna conducta efectuada por su hijo pequeño: el infante está acostumbrado a ver a su padre como una figura de autoridad definitoria de los parámetros morales, entonces, esa risa tendrá un peso aún mayor que al tratarse de dos individuos con una relación de poder un tanto más horizontal; por ende, muy seguramente el comportamiento del hijo del cual el padre rio se pensará dos veces antes de ser repetido en una futura ocasión.



Ahora, Freud hace bien en advertir que, aun cuando un chiste sea socialmente aceptado, nunca es inocente, siempre revela mucho de la psique del individuo. Según el psicólogo Vienés, se puede saber bastante de las intenciones de una persona al observar de qué o de quién está riendo, en ese sentido la risa es chismosa. Aquí es cuando habla del chiste tendencioso: una postura ideológica cubierta con la miel que otorga el formato del chiste.

Freud habla acerca de lo que nosotros hemos mencionado previamente: la aparición de la risa radica en la subjetividad, depende más de quien escucha que de la calidad objetiva del chiste, si es que tal cosa puede existir. Dudamos que un chiste de abogados le parezca gracioso a uno de ellos.

Los estudios que nos ha otorgado el paso de los años nos han permitido comprobar lo que Freud menciona acerca de los chistes tendenciosos. Billig da el ejemplo de un estudio en donde se analiza un chiste que puede ser modificado para que su objeto de burla sea el grupo de personas que se desee: chinos, mujeres, musulmanes, etc. El chiste original va así: ¿Cuántos hombres se necesitan para tapizar un sillón? Depende de qué tan finos los cortes. Ese chiste contado a un grupo de mujeres ocasionó una explosión de risas, mientras que no se enfrentó a la misma suerte en un auditorio de hombres. Luego se cambió la palabra *hombres* por *mujeres, chinos, negros, judíos*, etc., además de que se cambió también al público. Después de hacer las mencionadas modificaciones se notó que, lejos de depender de su calidad humorística, el efecto del chiste dependía de dos cosas: del objeto de la burla, y del grupo que componía al auditorio. Este estudio comprueba que, más que reír por la calidad de un chiste tendencioso, reímos porque su contenido ideológico compagina con el nuestro.

El estudio mencionado por Billig es más reciente, pero Freud, desde inicios del siglo pasado hablaba acerca de la tendencia del individuo a venderse a sí mismo la idea de que está riendo por la calidad del chiste y no por el objeto al que este ataca. Ahora, por estudios como el mencionado, sabemos muy bien que no es así, pero lo interesante aquí es la postura del reidor frente a su risa: el humano ríe debido al contenido ideológico del chiste y luego se autoengaña para creer que es debido

a su calidad. “De este modo, cada chiste exige su público especial, y el reír de los mismos chistes prueba una amplia coincidencia psíquica.” (Freud, 2014, p.156).

Esta mencionada tendencia del individuo, aunque inconsciente, nos recuerda a los extenuantes intentos de la burguesía inglesa de liberar de sospechas a la risa.

Agradecemos a personas como Bergson, y Freud que, por su parte, se encargaron de evidenciarla de una manera menos inocente, más completa; éste, mostrando su relación con la motivación inconsciente, aquél, analizando su función disciplinaria. Billig, por su parte, acerca a dichos pensadores a nuestra época.

#### **1.4. LA NO RISA**

Se ha hablado de la risa como medida disciplinaria, su función queda clara desde el trabajo de Bergson, el proceso es simple: a grandes rasgos un individuo ejerce una acción o un comportamiento catalogado como indeseable (rígido) por los presentes, quienes representan a la voluntad general debido a su calidad de mayoría, estos ejercen una burla punitiva, y el individuo, al sentirse avergonzado, se alinea poco a poco, evitando repetir su comportamiento. Acerca de esto, y aunado a los estudios de Bergson, reiteramos que los parámetros morales dependen del grupo mayoritario que se encuentre en ese momento y lugar en particular, aunque en una escala macro no posean una presencia tan significativa.

Ahora, si bien la risa es fundamental como herramienta social disciplinaria, Billig establece otro elemento igual de importante: la *No risa (Unlaughter)*. Para comprender este concepto habremos de explorar una función hasta ahora no tan mencionada de la risa: su aparición como expresión de aprobación. Si bien la risa, al ser utilizada como burla, puede ejercer una coerción disciplinaria al momento de ser dirigida hacia quien no pretendía recibirla al llevar a cabo una acción o comportamiento, ésta también puede ser un refuerzo positivo en el comportamiento de alguien que sí la buscaba. Tomemos como ejemplo a una persona que dice un chiste en una cena y recibe como respuesta la risa conjunta de los demás comensales; en este caso, la risa, lejos de ser punitiva, es un elemento que premia el ingenio de quien formuló el chiste.

Esta risa benefactora también entra en juego cuando se habla de chistes un tanto más tendenciosos; tomemos la misma cena como ejemplo: digamos que es una cena en donde solamente se encuentran personas simpatizantes con la ideología política de izquierda, y el chiste de nuestro comediante tiene como objeto de ataque al sistema capitalista; a todos les parece hilarante la observación humorística que se acaba de elaborar, y quien la presentó ve su postura ideológica decorada con el moño de una risa coral. Resulta muy diferente reírse de alguien que reírse con alguien.

Sabiendo esto, volvamos a la *No Risa*. Billig lo describe muy bien: “Si la risa puede ser usada para comunicar aprecio y diversión, entonces tienen que existir maneras de transmitir desaprobación y rechazo”. (Billig, 2005, p.192). Si en una situación social alguien dice o hace algo esperando recibir como respuesta una risa, y en vez de esto recibe el silencio, entonces, ese silencio es mucho más que la ausencia de sonido: debido a la expectativa que había en torno a la risa, ese silencio termina por ser la ausencia de ésta, es la *No Risa*. La *No Risa*, al igual que la risa, es una medida retórica que funciona para reforzar comportamientos o ideas que van de acuerdo con los parámetros sociales establecidos en esa situación, generalmente castigando los contrarios.

La *No Risa*, al igual que la risa, es un elemento punitivo aceptado socialmente, va más allá de la risa por compromiso, que es en sí otro tema. Si alguien percibe las intenciones humorísticas de quien hace una observación y decide activamente no reír, es decir, no satisfacer la expectativa del emisor, entonces el silencio está lejos de ser gratuito: hay una motivación en el fondo, como diría Freud. La no risa puede ser utilizada para mostrar una diferencia en cuanto a postura ideológica, un disgusto en cuanto a la calidad de un chiste, o incluso un simple desagrado a la persona que espera la risa.

Para terminar este apartado señalemos una capa más dentro de esta danza retórica de la risa y la *No risa*: ésta es la risa que surge a partir de la *No Risa*. Alguien dice un chiste y nadie ríe inmediatamente después, pero una hilaridad tardía llega, esta risa no es debido a un retraso en la comprensión del chiste contado en un inicio,

sino debido a que se reconoció en éste la intención humorística y su subsecuente fracaso, dicho fracaso ocasionó la hilaridad, que, más que una risa, termina siendo una burla. Además de que el prospecto a cómico recibe el castigo de la *No risa*, inmediatamente después recibe la magnificación de esa *No risa*, cortesía de una risa posterior. Esta también es una medida disciplinaria frecuente.

Hasta este punto hemos ejemplificado una y otra vez la subjetividad de la risa, si bien es un fenómeno universal, su aparición radica en gran medida en las condicionantes que conforman a la persona que escucha el chiste. De estas mencionadas condicionantes, una de las más importantes es la moral: la moral de las personas determina de qué ríen y de qué no. Por lo mismo, nos es indispensable profundizar en ella.

## **2. EPIMELEIA HEAUTOU**

El presente capítulo tiene como propósito esclarecer el concepto de *Epimeleia Heautou*, pero, una vez más, le pedimos paciencia al lector ya que, para llegar a éste, primero nos es menester abordar nociones como la de *ética*, *moral* y *pensamiento crítico*.

### **2.1. ÉTICA Y MORAL**

En este subcapítulo primeramente delimitaremos cuáles serán las acepciones que utilizaremos para las nociones de *ética* y *moral*, para luego proceder a elaborar una genealogía de la moral que tome como punto de partida la cuna de la civilización occidental: la Grecia antigua.

#### **2.1.1. HACIA NUESTRA DEFINICIÓN DE ÉTICA Y MORAL**

Como sabemos, la pertenencia de múltiples acepciones no es exclusiva de la palabra humor; por fortuna, o por desgracia, el lenguaje está lleno de términos que poseen numerosas definiciones: unas muy similares entre sí, otras bastantes diferentes. La moral y la ética no son la excepción.

Debido a lo detallado previamente, este subcapítulo tiene como propósito principal realizar un breve recorrido por las acepciones de las palabras ética y moral, sumergiéndonos brevemente en la genealogía de los términos, para después poder definir qué significado de estos se utilizará de aquí en adelante en el presente trabajo.

Si bien el propósito principal de este primer capítulo es establecer el marco teórico-conceptual, hemos aprovechado para ir generando los cimientos de los puentes que necesitaremos construir entre los términos, ideas y nociones abordados en esta tesis. El lector pudo haber notado, por ejemplo, que el concepto de moral ya ha sido introducido previamente al hablar de la función disciplinaria de la risa. Es cierto que en esta tesis la aparición de varios términos muchas veces precede a la explicación detallada de los mismos, pero, debido a que en ocasiones el lenguaje posee un carácter autorreferencial, nos es necesario apelar momentáneamente a la idea general que el lector tiene de cada concepto para antes

poder explicar otros, siempre bajo la promesa de que, mientras este escrito progresa, los pequeños hoyos teórico-conceptuales irán siendo llenados poco a poco.

Retomando, es el turno de rellenar el hueco que han representado hasta ahora las palabras moral y ética. Para esta empresa nos parece pertinente detallar la etimología de ambos términos para luego profundizar en sus acepciones, después, al dejar bien claras las bases conceptuales, ahondaremos en el tema.

Comencemos con las raíces etimológicas: Si bien hay algunas dudas al respecto de las acepciones, el diccionario de Oxford (1989) establece que la palabra moral viene del latín *moralis*, “relativo a las costumbres”, derivado de *mos*, *moris*, que es simplemente uso, costumbre o manera de vivir. Por otro lado:

La palabra ética deriva de “ethos”, que en su grafía griega antigua, según un simple cambio gramatical, admitía dos constelaciones de significados diferentes pero interrelacionados: por un lado, significaba “carácter”, “modo de ser”, o “disposición”; por otro lado, también significaba “hábito”, “uso” o “costumbre”. (D’auria, 2013, p.70).

Sócrates afirmaba que ambas acepciones estaban relacionadas: el modo de ser o carácter del individuo dependía de los hábitos que éste adoptaba y viceversa.

Como podemos notar, ambas raíces son muy similares entre sí, aunque la ética posee también una relación estrecha con el carácter del individuo, mientras que la moral se mantiene en el terreno de la costumbre. Sí, la etimología puede llegar a ser útil, pero habiendo pasado tantos años nos es difícil comprender las acepciones modernas remitiéndonos únicamente a las raíces de las palabras; por ello, habremos de utilizar como apoyo el ensayo *Cuatro versiones de la ética y la moral* (2004).

Polo Santillán reconoció el gran problema que representa la existencia de una multiplicidad de acepciones; debido a esto, se dedicó a hacer un artículo que recopila y explica las cuatro principales. Ahora mismo las parafraseamos:

1. La ética como teoría y la moral como práctica

Esta primera definición toma a la ética como la parte de la filosofía que se dedica al estudio de la moral. Lleva a la primera al terreno de la teoría, se vuelve una filosofía de la moral; mientras que la segunda se relaciona más con la experiencia práctica, utilitaria, las acciones que acontecen en el día a día y la manera en la que el individuo responde a ellas. La ética, en esta acepción, se hace preguntas en torno a nociones abstractas como el bien o la justicia, mientras que la moral gira en torno a los códigos de conducta del individuo, la manera en la que éste responde a situaciones concretas.

2. La ética como acción política de índole público y la moral como acción personal de índole privado:

“La ética sería el ámbito de las decisiones y acciones que afectan a la familia, la sociedad y al estado, es decir, la ética como una actividad social y política. Mientras que la moral sería el ámbito de la subjetividad: pensamientos, sentimientos, voluntad, deseos e intereses”. (Polo Santillán, página 18). En esta definición la ética se vuelve una cuestión de índole actancial, mientras que la moral circunda más en el terreno de las intenciones. Polo Santillán menciona que, utilizando estas definiciones como punto de partida, existe también la tendencia a relacionar a la palabra ética con las acciones de la vida pública de una persona, un político, por ejemplo; mientras que la palabra moral se destina a la interacción que acontece dentro de la vida privada del mismo sujeto.

3. La ética como una búsqueda reflexiva constante y la moral como un seguimiento ciego de la tradición:

La acepción de la ética en este punto responde a una tradición socrática. El filósofo griego definía a ésta como la búsqueda por el buen vivir, es decir, la intención de llevar una vida meditada en la que los parámetros de conducta que el individuo posee son adoptados por una decisión tomada con base en un proceso de reflexión y no por la mera inercia generada por la tradición social que imperaba en la época y lugar en la que el sujeto nació, el mandato

délfico *conócete a ti mismo* ocupaba un importante lugar en esto. La moral, por otro lado, tiene que ver con esos paradigmas conductuales impuestos por la tradición. En esta acepción, un individuo moral sería aquel que sigue ciegamente lo acostumbrado por la sociedad en la que vive, mientras que un individuo ético sería quien es capaz de distanciarse, de comprender que estos parámetros morales que posee la sociedad dentro de la cual nació no son universales, y por ende, de adquirir la capacidad de compararlos y contrastarlos con los de otras sociedades y épocas, cuestionarlos, y, al final de cuentas, decidir con base en procesos de reflexión y crítica para tomar responsabilidad sobre su propia conducta en vez de dejarle ese peso al colectivo.

#### 4. La ética y la moral como sinónimos:

En este cuarto punto se describe la costumbre de utilizar a la ética y a la moral sin distinción alguna, como sinónimos. Esta tendencia se encuentra más presente en el cotidiano: noticieros, discursos políticos, conversaciones diarias, etc. Generalmente cuando ambas palabras se utilizan de esta manera su acepción tiene que ver con sistemas de valores, códigos de conducta, y acciones ejercidas por el individuo.

### **2.1.2. GENEALOGÍA DE LA MORAL: PRIMERA PARTE (PRECAPITALISMO)**

Lo subsiguiente dentro de este ensayo es elaborar un breve recorrido por la genealogía de la moral desde los griegos hasta nuestra época, entendiendo a ésta como Polo Santillán lo hace en su tercera definición, es decir, como el conjunto de paradigmas relativos a los valores, costumbres y tradiciones de una sociedad dentro de un lugar específico en un tiempo determinado.

No es poco común que, al hablar de historia, varios autores se remitan a la línea occidental que tiene como punto de partida, la mayoría de las veces, a la Grecia antigua. Por más anticolonialistas que sean los tiempos actuales,



lamentamos informarle al lector que nuestro ensayo no es la excepción, pero esto tiene una explicación: nuestro propósito es estudiar la moral presente dentro del mundo globalizado actual, moldeado principalmente por el pensamiento occidental; por ende, para lograr nuestro cometido y acceder a una mejor comprensión de la moral occidental del año 2021, es menester que tomemos como punto de partida a los griegos, fundadores del pensamiento occidental.

El propósito de la elaboración de esta genealogía es lograr acceder a un punto de vista ético, es decir, una perspectiva que logre alejarse de cualquier moral dentro de la cual se pueda ver sumergida para poder analizar diferentes épocas de una manera más objetiva; dejar de tomar como paradigmas determinados parámetros morales para ser capaces de entender los valores de cada tiempo como lo que son: productos de un contexto determinado.

Por ello, para comprender la moral griega, analicemos, de una manera muy sintética, las condiciones que delimitaban la vida de los helenos:

En el mundo griego de Sócrates, Platón y Aristóteles, la reflexión ética está integrada a la reflexión política. El ideal de vida más elevado, según esos filósofos, es la vida teórica o contemplativa (es decir, la vida consagrada a la filosofía). (D'Auria, 2013, p. 83).

Es fundamental hacer un énfasis en el hecho de que la reflexión ética y la reflexión política son inseparables.

Los griegos se veían a sí mismos antes que nada como miembros de la *polis*, es decir, de una comunidad; entonces, la construcción individual del *ethos*, o del modo de regirse y actuar, estaba intrínsecamente ligado a un buen funcionamiento del colectivo.

Aquel antiguo aforismo délfico *conócete a ti mismo* era una constante en los ciudadanos griegos, sobre todo en los de la clase alta, es decir, la gente que poseía los recursos suficientes como para contar con tiempo de ocio. Ellos buscaban dos cosas sumamente ligadas: la libertad y la verdad. Al alcanzar una inmediatamente

accedían a la otra, y la manera de acercarse a ambas era a partir del trabajo sobre sí mismos.

Los griegos, en efecto, problematizaban su libertad, la libertad del individuo, para convertirla en un problema ético. Pero la ética en el sentido en que podían entenderla los griegos, el *ethos*, era la manera de ser y de conducirse. Era un cierto modo de ser del sujeto y una determinada manera de comportarse que resultaba perceptible a los demás. (Foucault, 1994, p.115).

Aquí es donde entra el concepto que le da su nombre al presente capítulo: *Epimeleia Heautou*. La traducción literal sería algo así como *el cuidado de uno mismo*, pero también se puede interpretar como el gobierno, la práctica, o el estudio de uno mismo. Así como la moral varía dependiendo de la época de la que se hable, también lo hacen las connotaciones.

En el mundo actual el conocimiento implica poseer en la mente información sobre un aspecto en específico; en Grecia no era sólo eso. La acción de estudiar o conocer para los antiguos helenos implicaba mucho más que el mero entendimiento intelectual; sí, la razón era una parte de ello, pero no era exclusiva.

Recordemos que el fin superior de este trabajo sobre uno mismo era alcanzar la verdad, y para los griegos no había otra forma que permitiendo que lo aprendido los modificara; el conocimiento no era algo acumulable, era un agente transformador que los hacía más aptos para lograr explorar, descubrir, y recibir esta tan deseada verdad. Más que teórica, la sabiduría obtenida era de carácter práctico.

Ahora, ¿Qué tiene que ver esto con el rol político del ciudadano? En la república platónica se establece que, para poder gobernar a otros, un ciudadano primero tiene que aprender a gobernarse a sí mismo, trabajar consigo mismo, abrazar el proceso de transformación que lo vuelve cada vez más próximo a la verdad. En esto radica la importancia de la *Epimeleia Heautou*, para poder llegar a ser un mejor ciudadano, un mejor gobernante en algunos casos, la persona no tiene otra alternativa más que trabajar sobre sí mismo.

Este *ethos* político, modelo de ciudadanos de las polis, permaneció el tiempo que Grecia permaneció libre de conquista, era lógico que la moral cambiara una vez que los grandes imperios absorbieron a estas medianas ciudades en los tiempos inmediatamente posteriores a Aristóteles. Cuando esto ocurre, y debido a que ahora la manera de agrupación política implicaba un mayor número de gente, el papel del ciudadano dentro del imperio romano ya no era de tanta importancia como en las polis. En Roma, la ética y la política se separan, el *ethos* deja de girar en torno al individuo como persona pública y empieza a circundarlo en tanto éste como persona privada.

Aquí otro concepto adquiere una fundamental importancia: *Eudaimonía*. (D'Auria, 2013, p.83). Proveniente de los vocablos griegos *eu* que quiere decir bueno, y *daemon* que quiere decir espíritu, la expresión tiene que ver con el hecho de llevar una vida feliz, con bienestar de ánimo o de espíritu. Esta definición resulta algo ambigua ya que, como hemos mencionado previamente, lo que es bueno radica en el contexto, así que, para precisar, aclaremos que una vida de felicidad y bienestar dentro del marco greco-romano seguía estando ligada a la reflexión que permite al individuo modificarse, es decir, a la *Epimeleia Heautou*; la diferencia es el propósito: ahora el trabajo sobre uno mismo no tenía como objetivo final volver al individuo un mejor ciudadano, sino permitirle llevar una mejor existencia.

“El pensador romano recusa todo lo que no contribuya a la edificación personal y a la construcción de una sabiduría práctica.” (Onfray, 2016, p.228). Ahora, debido a que esta genealogía está pronta a llegar a la época cristiana, en este punto resulta conveniente aclarar que esta eudemonía, la mejor existencia, no tiene absolutamente nada que ver con una vida después de la muerte: aquí el individuo siembra cultivos que cosechará dentro de su mismo tiempo de vida, el *ethos* no estaba relacionado con la promesa de un paraíso ulterior.

Recordemos que esta era la época y el lugar del politeísmo, adjetivado como *enamorado de la vida* por el filósofo Michel Onfray (2016, p.43). ¿Por qué el francés le atribuye esta característica? Porque los dioses estaban completamente relacionados con lo terrenal, con los ciclos de la naturaleza, no se encontraban

separados dentro de un paraíso ajeno a esta tierra al que el hombre debía de aspirar a acceder; estaban presentes en el sol, en el viento, en el mar, en los cultivos, en el vino; en pocas palabras, en la existencia misma.

A diferencia del cristianismo, aquí no existían estas creencias tanatofílicas; no había un pecado original, ni una noción de ofensa primigenia por parte del hombre que lo ponía en una deuda eterna con su creador. El hombre podía dedicarse a la existencia sin sentir la culpa por estar siendo egoísta debido a que aún no se veía expuesto a una retórica cristiana que ve a la humildad, es decir, el ponerse debajo del prójimo, como mandato divino.

Aunque no se nos dificulte entender racionalmente esto, debido a que nosotros, y probablemente también la mayoría de los lectores de este texto, estamos empapados en una cultura bastante cimentada en el cristianismo, nos cuesta ponernos en los zapatos de algún individuo de aquella época. Es probable que el mejor medio para acceder a este entendimiento más profundo y empático sea a través de un ejercicio de contraste con nuestra propia configuración fundamentada en la doctrina cristiana. Si bien es probable que el lector tenga una noción bastante amplia, ahora procedemos a puntualizar más acerca de ello.

Como su nombre lo dice, el cristianismo nace a partir de la figura de Jesucristo; si este personaje fue o no real no es relevante para los propósitos de esta tesis; lo que en realidad nos interesa fueron las consecuencias ideológicas, políticas y sociales que ocasionó su supuesta existencia, y vaya que éstas sí son reales.

Nos encontramos en los primeros siglos de nuestra era, inaugurada por el nacimiento de Cristo. Después de haber logrado conquistar una nada deleznable cantidad de pueblos, el imperio romano abarcaba una inmensa área. Uno de los grandes problemas para los conquistadores es que resulta difícil, y bastante tardado que los pueblos conquistados pierdan su sentido de identidad para adoptar la de sus nuevos regidores, y, lógicamente, mientras más pueblos se conquisten, más complicado es mantenerlos en línea.

Debido a esto, el imperio romano comenzó a enfrentarse con ciertos problemas, siendo dos de los principales el acaparamiento de riquezas por parte de una reducida clase alta, y la carencia de fuerzas militares romanas (tuvieron que contratar a bárbaros mucho menos leales y disciplinados). La primera condición implica un descontento general de una peligrosa mayoría, la segunda, por su parte, implica una deficiencia en los medios de control que pudieran reprimir dicho descontento.

Una considerable cantidad de gente había sido cubierta por el manto de la pobreza y, habiendo sido forzados a dejar sus creencias, pero resistiéndose a adoptar las de sus conquistadores, se encontraban también sin un sustento ideológico-espiritual. Era el nicho perfecto para alojar a un sistema de creencias que predicara en contra de los ricos y alabara a los humildes<sup>9</sup>. Aquí es donde entra el cristianismo.

En sus orígenes el cristianismo era sectario; aquellos que lo predicaran eran perseguidos y castigados por las autoridades del imperio romano, con el paso del tiempo fue tomando poder. El terreno más fértil para la semilla de una religión que enaltece a los pobres y castiga a los ricos es precisamente el de la escasez.

Dentro del ideario cristiano, tomando como base el mundo de las ideas de Platón, surge algo de suma importancia para nuestra tesis: la promesa de una vida después de la muerte. La manera de consolar a los pobres adeptos a esta religión era, y sigue siendo, convenciéndolos de que la muerte no era el final, que después de esta existencia había un paraíso reservado especialmente para aquellas personas humildes a las que en vida les importó más la devoción a su dios que cualquier riqueza terrenal, mundana. “[...] no había que atesorar bienes en la tierra si se quería ganar la ciudadanía en el “reino de dios”. (D’auria, 2013, p. 83).

Ésta es la razón por la cual identificamos al cristianismo como una religión tanatofílica, fascinada con la muerte (Onfray, 2016, p.214).: dentro de su retórica metieron al sufrimiento, la humildad, y el sacrificio personal dentro del cajón de lo

---

<sup>9</sup> Eufemismo empleado por la religión cristiana para no utilizar la palabra “pobres”

bueno, mientras que el amor propio (catalogado como egoísmo), el gozo, y los placeres fueron arrojados a la caja de lo malo. Prioriza aquella prometida vida futura mientras que ésta, de la cual sí podemos estar seguros, es llevada a un segundo plano.

Lo que hace la apologética cristiana es invitar a vivir sin cuerpo, sin carne, sin deseo, sin necesidad de beber o de comer, sin libido, sin todo lo que hace la vida corporal de cada uno. El cielo es una antitierra; su población, una contranatura. (Onfray, 2016, p.227).

Esta perspectiva recién mencionada es fundamental para continuar desarrollando nuestra genealogía de la moral ya que, en algún punto, dicha narrativa anti-terrenal se vuelve un pilar fundamental dentro de toda construcción individual y social edificada bajo el manto del cristianismo.

Habiendo mencionado lo previo, resulta fácil comprender cómo el cristianismo matriculó tantos adeptos: dile a un miserable que el sufrimiento es sinónimo de virtud y te ganarás su favor. La moral sufrió una pronunciada transformación desde la Grecia antigua hasta las épocas del cristianismo.

Lo que nos deja asombrados en la religiosidad de los antiguos griegos es la indómita plenitud de agradecimiento que de ella brota: - ¡es una especie muy aristocrática de hombre la que adopta esa actitud ante la naturaleza y ante la vida! (Nietzsche, 1886, p. 42).

Ese agradecimiento a la vida, a la existencia, al aquí y al ahora fue robado por un dios del sufrimiento que utilizó como señuelo la promesa de un paraíso venidero.

Mientras el tiempo pasaba, los feligreses crecían; y, si bien al inicio el imperio romano los mantuvo bajo control, la efervescencia no tardó en salirseles de las manos. Hasta que, por fin, en el año 312 d.C., el emperador romano Constantino se convierte al cristianismo. La balanza del poder se inclina hacia el otro lado, los oprimidos ahora son los opresores. Los fariseos líderes cristianos mantienen la narrativa que enaltece la pobreza para poder forrarse con los generosos donativos de sus creyentes cegados por la promesa de un paraíso ulterior.

Quizá no exista ni en el cristianismo ni en el budismo cosa más digna de respeto que su arte de enseñar aun a los más bajos a integrarse por piedad en un aparente orden superior de las cosas y, con ello, a seguir estando contentos con el orden real, dentro del cual llevan ellos una vida bastante dura - ¡y precisamente esa dureza resulta necesaria! (Nietzsche, 1886, p. 49).

Nietzsche resume la retórica cristiana en su libro *Genealogía de la moral*:

¡Los miserables son los buenos; los pobres, los impotentes, los bajos son los únicos buenos; los que sufren, los indigentes, los enfermos, los deformes son también los únicos piadosos, los únicos benditos de Dios, únicamente para ellos existe bienaventuranza, - en cambio vosotros, vosotros los nobles y violentos, vosotros sois, por toda la eternidad, los malvados, los crueles, los lascivos, los insaciables, los ateos, y vosotros seréis también eternamente los desventurados, los malditos, los condenados. (2010, p. 16).

En todo esto se encuentra, en resumidas cuentas, la transición moral que nos interesa. El movimiento del politeísmo al monoteísmo, del amor a la vida al culto a la muerte, de la priorización del presente terrenal al favorecimiento de un etéreo futuro; pero, más importante para nuestros fines, el abandono de una moral enfocada en el trabajo y crecimiento sobre uno mismo por una moral que pone al individuo a merced de la voluntad del prójimo, como Nietzsche diría: una moral de esclavo.

A esto agreguémosle el carácter omnipresente del dios cristiano; como bien menciona D'auria, en el politeísmo los dioses eran de la *polis* y permanecían en ella, ahora, en el cristianismo, estamos hablando de un dios con la capacidad de otorgarle un acompañamiento individual a todos sus hijos: en la mente del creyente esto es una ventaja en términos de protección, pero una desventaja cuando consideramos que también implica una vigilancia perpetua.

*Dios todo lo ve*, entonces nadie se salva del correspondiente castigo que prosigue a la ruptura de sus preceptos morales establecidos. Éste es el poder pastoral que explica Foucault, un modelo en donde el poder se preocupa por todos y cada uno por separado, guiándolos hacia la salvación en la vida después de la

muerte. No se nos ocurre un mejor adjetivo para darle a este modelo que el de paternalista.

Todas estas técnicas cristianas del examen, la confesión, la dirección de conciencia y la obediencia tienen como finalidad conducir a los individuos a que contribuyan a su propia mortificación en este mundo. La mortificación no es la muerte, sin duda, sino que es la renuncia a este mundo y a uno mismo: una especie de muerte cotidiana. Una muerte que se supone proporciona la vida en el otro mundo. (Foucault, 1994, p.28).

A propósito, Foucault detalla este modelo pastoral para luego mencionar la gran influencia que ha tenido en la construcción del estado moderno. “Al lograr combinar estos dos juegos -el juego de la ciudad y el ciudadano, y el juego del pastor y su rebaño- en lo que llamamos Estados Modernos, nuestras sociedades se nos muestran verdaderamente demoníacas.” (Foucault, 1994, p.29).

En algún punto el ideario cristiano excedió los límites que la mantenían dentro del terreno religioso e inundó también lo político y lo social; esto ocurrió hace mucho tiempo, y ahora nosotros occidentales estamos viviendo las consecuencias de esta evolución; no obstante, el análisis moral, social, político y religioso de la actualidad tendrá su debido espacio en este escrito; para poder, en su momento, llegar ahí, regresemos el lente a épocas anteriores.

En aras de continuar analizando las condicionantes de la moral cristiana enfoquemos nuestro estudio en otro de sus conceptos base: el pecado original. ¿Qué es esto? La biblia, guía que recopila los libros canónicos del cristianismo, inicia su gran ficción con el génesis, apartado que narra la creación. Según lo que se describe ahí, dios necesitó seis días para crear todo lo que hay en el mundo, utilizando el séptimo, el domingo, para descansar. En la sexta de estas jornadas, dios hizo a Adán, el primer hombre, a su imagen y semejanza, utilizando como ingrediente único el barro, y luego, cuando éste dormía, dios le sacó una de sus costillas para crear a la primera mujer, Eva.

Los primeros humanos habitaban desnudos en el jardín del edén, un paraíso que su generoso dios padre construyó específicamente para ellos. Ahí no había



necesidad de trabajar, de esforzarse, de sufrir; todo estaba provisto ya por la bondad divina. Adán y Eva estaban cerca de poseer plena libertad, sólo contaban con una única prohibición la cual dios enfatizó en sobremanera: no consumir el fruto del árbol del conocimiento, también conocido como el árbol del bien y del mal.

Para no hacer larga una historia que el lector probablemente ya conoce, Satanás, el diablo, en forma de serpiente, convenció a Eva de desobedecer a dios y consumir el fruto del árbol prohibido, y ella, a su vez, convenció a Adán. Ambos cobraron conciencia de sí mismos, “Se les abrieron los ojos a los dos, y descubrieron que estaban desnudos; entrelazaron hojas de higuera y se hicieron unos taparrabos” (Gen. 3,1) dios, que todo lo ve, se enteró y castigó a la serpiente, a la mujer y al hombre conforme su grado de responsabilidad. Al reptil lo condenó a arrastrarse por toda su vida, y en cuanto a los otros dos:

[...] a la mujer le dijo: Multiplicaré los sufrimientos de tus embarazos, darás a luz hijos con dolor, tendrás ansia de tu marido, y él te dominará. Al hombre le dijo: [...] maldito el suelo por tu culpa: con fatiga sacarás de él tu alimento mientras vivas; te dará cardos y espinas, y comerás hierba del campo. Comerás el pan con el sudor de tu frente, hasta que vuelvas a la tierra, pues de ella te sacaron; porque eres polvo y al polvo volverás. (Gen. 3,1).

Desterró a sus hijos del Edén por desobedientes. Los condenó a ellos y a toda su descendencia a una vida de trabajo y sufrimiento hasta el final de sus días, con la esperanza de, después de haber expiado sus culpas en vida, retornar al paraíso. Éste es el pecado original, un pecado cometido por los humanos primigenios y heredado a todos aquellos que fuimos criados bajo el ala de esta religión o de sus ramificaciones. Según el cristianismo, desde que nacemos somos penitentes, llevamos una gran mancha que no se limpia más que con el sufrimiento y el arrepentimiento. “El cielo católico es un infierno concreto: allí sólo se encuentran los creyentes que han aceptado ser muertos en vida transformando su existencia en un valle de lágrimas”. (Onfray, 2016, p.257).

¿Por qué nos interesa esta historia? Por un concepto que en estos tiempos es fundamental al hablar de moral: la culpa. Somos eternamente culpables, y la

expiación consiste en castrarnos metafóricamente, y, en algunos casos, literalmente hablando. Rehusar todo placer y abrazar el dolor, alejarnos de nuestro propio cuerpo y de esta existencia terrenal mientras idealizamos una vida etérea y venidera. “En efecto, para acercarse a los ángeles, la mejor técnica consiste en despreciar la carne, envilecerla, ensuciarla; así, creen, el Reino de los Cielos les abrirá sus puertas sin oponer resistencia”. (Onfray, 2016, p.254).

La culpa cristiana resulta un concepto fundamental para estudiar nuestra actualidad ya que, si bien ha pasado tiempo y las condicionantes se han modificado, ésta sigue representando un cimiento fundamental en nuestro operar.

Al hablar de culpa, hablamos necesariamente de una equivalencia entre perjuicio y dolor. Según el cristianismo, en un inicio, nosotros como especie humana cometimos un gran perjuicio, el pecado original, y, como se ha mencionado previamente, la manera de expiarlo es el sacrificio, el sufrimiento.

Ahora, esto no sólo se limita al pecado original. El cristianismo se encargó de imponer preceptos morales para asegurarse de que la vida que dios quiere que llevemos a cabo se efectúe, si no los cumplimos hay más razones de culpa que se expían con más dosis de penitencia. Debido a que estos mandamientos van en contra de nuestro instinto humano, otra vez, provienen de un enamoramiento de la muerte y una lejanía con la carne, entonces, resulta bastante simple romperlos, aun no queriendo hacerlo. Para alguien con condición humana no resulta tan fácil cubrir las expectativas morales del dios cristiano.

¿De dónde viene esto? “¿Dónde ha sacado su fuerza esta idea antiquísima, profundamente arraigada y tal vez ya imposible de extirpar, la idea de una equivalencia entre perjuicio y dolor? [...] de la relación contractual entre acreedor y deudor, que es tan antigua como la existencia de “sujetos de derechos” y que, por su parte, remite a las formas básicas de compra, venta, cambio, comercio y tráfico”. (Nietzsche, 2010, p. 36).

Para entender mejor cómo ocurrió esta evolución regresemos al término alemán que Nietzsche también utiliza: *Schadenfreude*. Mencionamos previamente

esta palabra germánica al explicar la teoría de la superioridad del humor, recordemos que ella hace referencia al sentimiento de alegría generado por el sufrimiento, humillación o infelicidad ajena. Según Nietzsche y Spinoza, hay un placer instintivo que ocurre en el acto de sobajar, ya que cualquier degradación hacia otro implica el propio placer de la superioridad.

Entonces, en los tiempos previos al cristianismo, cuando alguna persona era deudora de otra, una manera de que la primera saldara cuentas era prestándose a una humillación, tortura o degradación; es decir, pagaba su deuda al regalarle a su acreedor la oportunidad de sentir el bienestar del *Schadenfreude*, cosa que, sin una deuda, sería ilícito. “El capital concepto moral de “culpa” (Schuld) procede del muy material concepto de “tener deudas” (*Schulden*). (Nietzsche, 2010, p. 35).

Ahora, una vez que conquista terreno esta nueva ideología cuya narrativa moral vuelve al sufrimiento y a la gloria sinónimos, además de castigar al placer individual y enseñarnos a ponernos debajo del prójimo; ese deseo de violencia de los hombres ya no puede descargarse en sus congéneres, ahora sus hermanos. Esto no quiere decir que la necesidad de dañar haya desaparecido, más bien el blanco cambió. La diana fue movida de lugar, abandonando el pecho del prójimo para alojarse en el propio.

Esto es la mala conciencia Nietzscheana: la culpa. Su existencia representa dos ventajas para los parámetros morales cristianos: la primera es que se le deja de hacer daño a los demás, y la segunda es que ese daño se canaliza hacia uno mismo. Para los feligreses esto es un excelente ganar-ganar ya que ambas acciones representan sólidos pasos hacia su prometido cielo.

Ahora ¿Qué ocurre con el placer que sentíamos al perjudicar a otro? La respuesta es que sigue presente, en la más pura paradoja del masoquismo, sentimos placer al causarnos dolor. He aquí la razón por la cual hemos adoptado el adjetivo de Onfray para describir a la religión cristiana, no se nos ocurre otro mejor: el cristianismo es completamente tanatofílico.

La pena que ocasiona la culpa es ideal como herramienta de subyugación de la voluntad del hombre y, por ende, herramienta de control, debido a que está intrínsecamente relacionada al miedo, el miedo al castigo de un dios que todo lo ve. “Lo que con la pena se puede lograr [...] es el aumento de temor, la intensificación de la inteligencia, el dominio de las concupiscencias: y así la pena domestica al hombre, pero no lo hace “mejor”. (Nietzsche, 2010, p. 59).

El temor proveniente de la pena vuelve al hombre más alerta, pero también lo vuelve más susceptible a la manipulación; esto resulta muy conveniente para las cabezas de instituciones religiosas, aquellas que dictan los parámetros morales y se aseguran de su cumplimiento, ya que ahora cuentan con siervos sumisos, pero a la vez bastante avisados. Aquí tenemos, una vez más, al modelo pastoril de Foucault.

Debido a lo mencionado previamente, Nietzsche encuentra una relación entre el ateísmo y la inocencia, la libertad de culpas (*Unschuld*: no tener deudas) (Nietzsche, 2010, p.64), pero incluso él mismo se pregunta si hay manera de alcanzar esta segunda inocencia, de liberarnos de una vez por todas de esta mala conciencia.

Han sido demasiados años de imposición sistémica y sistemática de preceptos cristianos. Si buscamos la liberación, nos enfrentamos a una empresa difícil: despojarnos a nosotros mismos de nuestro impuesto rol de verdugo y víctima para poder acceder a una existencia cuya naturaleza vaya más en favor del enamoramiento de la vida que del de la muerte. Ahí es donde estamos parados.

De modo sumario, la moral del sacrificio implica inevitablemente la renuncia a uno mismo. La culpa implica ir en contra de nuestra existencia, vernos a nosotros mismos como enemigos merecedores de un castigo y a la vez como el verdugo a cargo de ejecutarlo. Esto es desperdiciar nuestras capacidades, no jugar a nuestro favor sino en nuestra contra. Estamos inclinados a entorpecer nuestro potencial y privarnos de la experiencia que nos ofrece la vida, no aquella incierta promesa paradisiaca, si no ésta que acontece en el presente.

Bajo el lente del cristianismo, la *Epimeleia Heautou* griega se convierte en una prohibición ya que implica egoísmo, para los ojos cristianos representa olvidar al prójimo. Nosotros, como los griegos, pensamos que la manera de ser un mejor ser político, es decir, de ser un mejor ciudadano para con nuestros paisanos es precisamente haciéndonos cargo de nosotros mismos en primera instancia.

No queda remedio: es necesario exigir cuentas y someter a juicio despiadadamente a los sentimientos de abnegación, de sacrificio por el prójimo, a la entera moral de la renuncia a sí: y hacer lo mismo con la estética de la “contemplación desinteresada”, bajo la cual un arte castrado intenta crearse hoy, de manera bastante seductora, una buena conciencia. Hay demasiado encanto y azúcar en esos sentimientos de “por los otros”, de “no por mí”, como para que no fuera necesario volvernos aquí doblemente desconfiados y preguntar: “¿No se trata quizá de seducciones?” – El hecho de que esos sentimientos agraden a quien los tiene, y a quien saborea sus frutos, también al mero espectador, no constituye un argumento a favor de ellos, sino que incita cabalmente a la cautela. ¡Seamos, pues, cautos! (Nietzsche, 1886, págs. 28-29).

Esta lógica cristiana imperó por años, pero: ¿Qué ocurre cuando Dios muere, cuando nosotros los hombres tomamos la decisión de asesinarlo? Al declarar la muerte de dios en el siglo XIX, Nietzsche no habla de manera literal, sino simbólicamente. Lo que hicimos como población fue olvidar los preceptos morales de dios, lo quitamos del trono en el que reposaba; a partir de eventos fundamentales en la historia de la humanidad, como el renacimiento o la ilustración, permitimos que sus preceptos caducaran. Pero ¿Esto nos libera del yugo de la mala conciencia? ¿Esto nos brinda una nueva oportunidad de recuperar esa tan deseada inocencia, de estar, otra vez, libres de deudas?

Si bien asesinamos a dios, nos olvidamos de desechar su trono. Los mecanismos de culpa y coerción que nos condicionan a nosotros, humanos, se encuentran intactos, a la espera de ser utilizados por un nuevo amo. Debimos de haber incendiado el trono, pero como no lo hicimos, alguien más lo ocupó: nosotros mismos, los hombres, destinados a devenir en capitalistas.

Para las fechas en las que dios fenece, nosotros estábamos sumergidos en los mecanismos de la moral cristiana, así operábamos, la teníamos en el tuétano. Ahora, los preceptos morales pudieron haber cambiado, pero esa culpa que nos obliga a apegarnos a ellos sobre todas las cosas no. Su mera esencia está ahí, latente. Bastaba que nos subscribiéramos a una nueva moral en turno, la del creciente capitalismo, todo lo demás sería igual.

El lector podrá notar que en este punto de nuestra genealogía de la moral nos estamos acercando bastante a la actualidad. Como se ha mencionado antes, en el capítulo tres de esta tesis nos encargaremos de detallar las condicionantes y la evolución de la moral en las últimas épocas y hasta el presente. Así que, por el momento, dejemos esta tarea en pausa porque, antes de alcanzar a nuestra era, la capitalista, es menester esclarecer un concepto fundamental: el pensamiento crítico.

## **2.2. PENSAMIENTO CRÍTICO**

En este subcapítulo desglosaremos y explicaremos el concepto de pensamiento crítico para después relacionarlo con la previamente explicada noción de ética.

### **2.2.1. ANATOMÍA DEL PENSAMIENTO CRÍTICO**

Al hablar de pensamiento crítico ocurre lo mismo que al hablar de humor, moral o ética: todos comprendemos de una manera cuasi-intuitiva qué es y creemos estar en el mismo entendido que los demás, pero cuando pretendemos profundizar vienen los desentendidos.

Nosotros elaboraremos nuestra propuesta de definición para esta tesis apoyándonos de diversos autores. Nuestro propósito es llegar a un acercamiento más o menos homogéneo, pero flexible, ya que consideramos que los postulados completamente rígidos son, precisamente, antípodas del pensamiento crítico. Nuestra estrategia para definir este concepto es detallar los atributos de quienes lo poseen, funcionando a partir de ahora el pensador crítico como una metonimia del pensamiento crítico y viceversa. Ahora, ¿Qué hace a una persona un pensador crítico?

El lector pudo haber advertido que, sin quererlo, hemos mencionado a la primera característica en el párrafo pasado: lo hemos adjetivado como flexible. ¿Qué quiere decir esto? Que no permite que sus creencias se solidifiquen con base en la palabra de dogmas absolutos, sino que posee la capacidad de adaptación para reflexionar a partir de cada situación en concreto.

Un pensador crítico es un pensador dúctil, que no iza la bandera de una determinada doctrina de pensamiento, adscribiéndose a todos sus postulados, si no que se toma el tiempo de trazar su propia ruta, abriendo un camino independiente que responde a condiciones que acontecen y no a una protocolización plastificada elaborada con base en las necesidades de quien sabe qué contexto y lugar.

He aquí la razón por la cual nos hemos ocupado de recorrer brevemente la genealogía de la moral: para poder entender de dónde surge determinada corriente de pensamiento hay que comprender el contexto que la forjó. Historizar es una gran herramienta para contextualizar. ¿Qué logra esto? Sacarnos de nuestras propias aguas morales e ideológicas para poder ganar perspectiva, ver todos los estanques y darnos cuenta de que el nuestro es sólo uno más. Entender que no necesariamente tenemos que mantenernos sumergidos en él, de hecho, no tenemos por qué mantenernos en ninguno. Nietzsche, refiriéndose a los filósofos que pretenden definir una moral universal dice:

Justo porque estaban mal informados e incluso sentían poca curiosidad por conocer pueblos, épocas, tiempos pretéritos, no llegaron a ver en absoluto los auténticos problemas de la moral: - los cuales no emergen más que cuando se realiza una comparación de muchas morales. (Nietzsche, 1886, p. 64).

Estos filósofos, ya sea por ignorancia o por decisión, se mantuvieron en su estanque.

Prosiguiendo, todo lo previo nos ha guiado a la segunda característica de nuestro pensador/pensamiento crítico: el vigor. El vigor, combinado con la curiosidad que, según Nietzsche, no sintieron aquellos filósofos, es ese motor indispensable para que el individuo comience a distanciarse de las aguas

ideológicas dentro de las cuales se encuentra sumergido, es la chispa que lo lleva a iniciar su viaje y el fuego que lo mantiene buscando en terrenos desconocidos.

El vigor se manifiesta principalmente en forma de cuestionamientos. Sin esa fuerza interior que lleva a la elaboración de preguntas resultaría imposible distanciarse de aquello dado como verdad. Un elemento que no juega a favor es el reduccionismo instintivo del hombre:

A nuestros ojos les resulta más cómodo volver a producir, en una ocasión dada, una imagen producida ya a menudo que retener dentro de sí los elementos divergentes y nuevos de una impresión: esto último exige más fuerza (vigor) [...] (Nietzsche, 1886, p. 69).

Debido a mecanismos de supervivencia que involucran un ahorro de esfuerzo, resulta más sencillo para nosotros humanos seguir una ruta ya surcada en vez de trazar la propia. Esto último nos toma más tiempo y esfuerzo, por ello la escasez de pensamiento crítico. El ir en contra de la ley del mínimo esfuerzo implica indiscutiblemente un ferviente deseo, un gran vigor.

Ahora, la evasión del esfuerzo no es el único obstáculo que el individuo enfrenta para convertirse en un pensador crítico: como hemos visto, bastantes doctrinas o corrientes de pensamiento están diseñadas para obstaculizar una posible reflexión, utilizando al miedo como herramienta principal.

Ejemplifiquemos una vez más con el famoso cristianismo: su retórica ha establecido la promesa de un cielo al que sólo se llega a través de la obediencia de sus preceptos. En cambio, la consecuencia de la desobediencia es el infierno. Ese miedo generado es un efectivo seguro contra disidencias e interrogantes. Esto sin mencionar que, a lo largo de la historia, cuando las amenazas con respecto a una vida superior no resultaban ser suficientes, castigos bastante atroces se efectuaban en la vida terrenal. Basta con mencionar la palabra inquisición para que el lector entienda a lo que nos referimos.

Ahora, si bien el cristianismo resulta un gran ejemplo, esta coerción dirigida hacia los que van en contra de la moral dominante en turno ocurre en todos lados



sin necesidad de que la autoridad opresora intervenga: los mismos oprimidos, incapaces de tomar una distancia crítica, y, por ende, viendo a la moral en turno como única alternativa, funcionan como jueces, jurados y verdugos hacia ellos mismos (culpa) y hacia sus iguales.

Aunque la manera práctica de llevar a cabo la coerción difiere en cada caso, ejemplos sobran: el nazismo, las dictaduras latinoamericanas, la narrativa capitalista, la cultura de la cancelación, etc. No nos vayamos tan lejos, para que exista esta coerción basta con juntar a alguien con ideología rígida con cualquier otra persona. Debido a que la complejidad del individuo no se puede reducir a un protocolo moral, es un hecho que en algún punto habrá descontentos. Ahora, cuando es un grupo de personas dominante en cantidad, es decir, una masa, la cosa se vuelve más delicada. La agudeza de los argumentos de un individuo no volverá menos letales a las piedras de sus sordos persecutores.

Por lo mismo, la valentía, es nuestra siguiente característica. Es un hecho que, al estar rodeado de gente que sigue un determinado protocolo ideológico, un pensador crítico se verá enfrentado a la coerción, sobre todo si lleva sus cuestionamientos a la acción. Sí, la magnitud del castigo es variable, puede ir desde medidas aparentemente inofensivas como los insultos, el aislamiento o la burla (véase la risa como herramienta disciplinaria), hasta castigos más graves como la hoguera, la desaparición forzada o la castración química.

El estar dispuesto a dejar de refugiarse en el seguro consenso de la mayoría y enfrentarse al escarnio de una masa que por más idiota que sea no es inofensiva implica que el pensador crítico desarrolle un temple de acero. ¿Cuál es el motor que lo mantiene en ese camino algunas veces más arriesgado que otras? La búsqueda de su propia libertad. Una libertad que está estrechamente ligada con la independencia.

Las cuarta y quinta características del pensador crítico van de la mano. La libertad tiene que ver con la facultad de surcar cielos limpios de cualquier moral protocolaria, la independencia es la capacidad de ir definiendo un rumbo propio,

paso a paso y con base en las necesidades propias, sin depender de la aprobación consensual de una masa.

La ilustración es la salida del hombre de su condición de menor de edad de la cual él mismo es culpable. La minoría de edad es la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la dirección de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad, cuando la causa de ella no radica en una falta de entendimiento, sino de la decisión y el valor para servirse de él con independencia, sin la conducción de otro. ¡Sapere aude<sup>10</sup>! (Kant, 2003, p.1).

Ahora, dicha libertad ligada a lo que Kant llama la *ilustración* o la *mayoría de edad* implica una enorme responsabilidad. El pensador crítico, aquél que ha decidido desconectar el piloto automático y comenzar a hacerse cargo de sus propias decisiones debe también hacerse responsable de sus consecuencias. Le es menester desarrollar la sagacidad necesaria para saber cuándo es necesario corregir y cuando mantenerse firme en su paso, y ¿qué mejor manera de lograr esto que llevando a cabo el trabajo que implica la toma de decisiones?

Si bien la libertad y la responsabilidad son conceptos altamente idealizados en el imaginario occidental, es raro que se encuentren presentes en el individuo promedio; estudios como *La coerción modifica el sentido de agencia en el cerebro humano*, llevado a cabo en el año 2016, nos ilustran al respecto.

Como su nombre lo sugiere, dicha investigación, dividida en dos, analizó los efectos de la coerción en el sentido de agencia<sup>11</sup> del individuo. En ambos experimentos, la investigadora le dio al voluntario un botón y le explicó que al presionarlo electrocutaría a una tercera persona, que ellos veían a través de una cámara, luego se le ordenó al voluntario apretar el botón. En el primer experimento el individuo sufriría una coerción monetaria en caso de no obedecer, en el segundo no había ninguna consecuencia. Si bien en ambos experimentos la frecuencia con

---

<sup>10</sup> Latín: Atrévete a saber.

<sup>11</sup> Conciencia subjetiva de que uno está iniciando, ejecutando y controlando sus propias acciones volitivas en el mundo.

la que el voluntario presionó el botón no fue poca, en aquél en el que existía la coerción monetaria fue mucho mayor.

Con estos experimentos, Caspar estudió el comportamiento del cerebro del individuo en cuestión y se dio cuenta de que “Las personas que obedecen órdenes pueden subjetivamente experimentar sus acciones como más cercanas a momentos pasivos que a acciones completamente voluntarias.” (Caspar, Christensen, Cleeremans, Haggard, 2016, p.1). Es decir, las personas somos más propensas a llevar a cabo acciones atroces cuando sentimos que solamente estamos siguiendo órdenes, ya que, para nosotros, las consecuencias en esos casos no son nuestra responsabilidad. El estudio también demostró que la amenaza de una coerción aumenta la obediencia del individuo.

Para fines de nuestra investigación, esto nos demuestra lo difícil que es el iniciar a tomar el camino de la contracorriente, el del pensamiento independiente. Cuando existe la amenaza de una coerción, el individuo tiende a mantenerse dentro del corral de los parámetros ideológico-morales en turno. Es fundamental recordar hasta el cansancio dos cosas: la primera es que hay muchos tipos y niveles de coerción, no son solamente físicas y obvias; la segunda es que, si bien existe una clara preponderancia de ciertos parámetros ideológico-morales en el mundo occidental, estos pueden variar bastante dependiendo de la situación de la que hablemos.

Ahora, no solamente nos referimos a individuos efectuando acciones en contra de su voluntad por órdenes superiores; nos referimos también a personas satisfaciendo su voluntad sin inmutarse debido a que pueden recurrir a la excusa de un mandato externo para evadir la responsabilidad. Esto funciona como justificación hacia los demás, pero también hacia uno mismo, es una manera de autoengaño para evadir la culpa.

“No saben protegerse contra su mala conciencia más que adoptando el aire de ser ejecutores de órdenes más antiguas o más elevadas (de los antepasados, de la Constitución, del derecho, de las leyes o hasta de Dios) [...]” (Nietzsche, 1886, p. 47).

Nietzsche nos suma algo fundamental aquí: la multiplicidad de formas que puede adoptar la figura de mando que extiende la orden. Si bien en el experimento de Caspar la autoridad está representada por una persona, pueden ser encarnada también por creencias, libros, interpretaciones subjetivas; todo menos el sujeto mismo, ya que, si éste ejerciera su albedrío, tendría que hacerse cargo de esa responsabilidad que tanto busca evitar.

### **2.2.2. PENSAMIENTO CRÍTICO Y ÉTICA**

Antes que nada, enlistemos las características que le hemos atribuido al pensamiento crítico en aras de clarificarlo como concepto: flexibilidad, vigor, valentía, libertad e independencia. Ahora, hace falta mencionar un elemento fundamental que compone a nuestro pensamiento crítico: el llevarlo al *ethos*.

“[...] la mera reflexión no se percata de que está en las nubes, por encima de la realidad. Pierde pie [...] no aporta beneficios al orden práctico.” (Heidegger, 1949, p.4). Cuando, al más puro estilo del cristianismo, nos separamos del presente para priorizar un mundo abstracto e ideal, estamos castrando nuestra propia existencia. Una reflexión no encarnada no sirve para un carajo.

Por esta razón estamos adentrándonos en el pensamiento crítico justo después de hablar de la moral y la ética. El desarrollo del pensamiento crítico es fundamental para una existencia ética. Ahora mismo lo aclaramos con un breve ejercicio: por fines explicativos, pequemos de dicotómicos e imaginemos a un individuo completamente moral y a uno completamente ético<sup>12</sup>. La primera persona, la moral, se encontraría sumergida en las aguas del contexto en el que nació, continuando con la metáfora del estanque; seguiría al pie de la letra los valores, costumbres y tradiciones impuestos, pensando que no hay otra alternativa. Por otro lado, la segunda persona, la ética, es alguien que ya ha atravesado y sigue atravesando un profundo proceso de observación, reflexión y autocrítica; alguien que ha salido a la superficie a tomar aire, que se ha vuelto consciente de que el

---

<sup>12</sup> Utilizando la tercera acepción de Polo Santillán que establece a la ética como una búsqueda reflexiva y a la moral como un seguimiento ciego de la tradición.

estanque en el que nació no es la única alternativa y, esto es fundamental, que continúa experimentando una continua *Ethopoiein*: una transformación del *ethos*.

¿Qué es necesario para llevar a cabo este proceso hacia una construcción ética del individuo? Entre otras cosas, el pensamiento crítico. Pareciera que este concepto y el de la ética poseen una relación de causa-consecuencia, pero más bien se encuentran en un diálogo cíclico.

El término griego *Ethopoios* se utiliza para nombrar a un agente transformador del *ethos*. En este caso el conocimiento obtenido a partir del desarrollo y ejercicio del pensamiento crítico es precisamente un *Ethopoios*; éste alimenta a la ética de la persona, la continúa modificando. Así mismo, dicha modificación es lo que permite que el pensamiento crítico se siga desarrollando. La relación entre el pensamiento crítico y la ética es de carácter simbiótico.

Recordemos, una vez más, que estamos hablando de un conocimiento aplicable. “Desde el momento en el que el conocimiento presenta una forma, desde el momento en que funciona de tal forma que es capaz de producir *ethos*, entonces resulta útil.” (Foucault, 1994, p.79). El pensamiento crítico debe de ser ético, jamás pensado como ajeno al comportamiento del ser. La ética, por su parte, debe de ser pensada críticamente.

Ahora ¿Cómo una persona puede desarrollar el pensamiento crítico? Trabajando y aplicando las cualidades atribuidas a éste, mencionadas previamente, a partir de un disciplinado ejercicio de *Epimeleia Heautou*. Para los griegos este proceso implicaba una indagación constante en aras de encontrar la verdad. Estemos o no de acuerdo con la creencia de que existe una sola verdad, consideramos que una búsqueda personal, constante, y muchas veces solitaria es indispensable.

¿Cómo podemos conocernos a nosotros mismos? Para conocernos a nosotros mismos y afirmar una voluntad de verdad, para fundamentar una nueva ética, es decir, nuevos principios reguladores de las conductas, necesitamos una crítica de los valores morales, hay que poner alguna vez en entredicho el valor mismo de esos valores, y para esto se necesita tener conocimiento de las condiciones y

circunstancias en las que aquellos surgieron, en las que se desarrollaron y modificaron. (Foucault, 1994, p.13).

Por otro lado, los griegos también consideran como imprescindible la presencia de un maestro, un punto de vista externo y objetivo, que sea capaz de asistir al sujeto en cuestión en su búsqueda. Para poder fungir como guía, dicho individuo debe de ser alguien que ha seguido y continúa siguiendo el camino de la *Epimeleia Heautou*.

Dentro de las múltiples responsabilidades que, según los griegos, un maestro debía de tener se encuentra la de la *Parresía*, que literalmente se traduce como “Decir todo”.

La parresía es la técnica que permite al maestro utilizar como es debido todo aquello que es eficaz para el trabajo de transformación de su discípulo. (...) es esa libertad de movimiento que hace que en el campo de los conocimientos verdaderos se pueda utilizar aquello que es pertinente para la transformación y mejora del sujeto. (Foucault, 1994, p.79).

Para propósitos de nuestro ensayo, resaltaremos una de las características fundamentales de la *parresía*: la libertad de movimiento. Para que un maestro pueda guiar a alguien que busca recorrer el camino de la *Epimeleia Heautou* es indispensable que no se deje limitar por los preceptos morales de la época en la que se encuentra. Esto sería antiético y antitético, ya que lo que se busca implica precisamente lo contrario. Por ende, el maestro debe de tener todas las características previamente atribuidas al pensamiento crítico, haciendo especial énfasis en la valentía necesaria para salirse de la moral en turno. A esto añadámosle la técnica para guiar, para nutrir al alumno<sup>13</sup> con lo que necesita para su desarrollo.

En nuestra época abundan las instituciones educativas que aleccionan a sus discípulos acerca de la moral en turno, mostrándoles a partir del sistema recompensa-castigo lo que está bien y lo que está mal para el contexto en el que viven. Dichos organismos contratan a educadores ignorantes de que existe algo

---

<sup>13</sup> Del latín *Alumnus*: El que ha de ser alimentado.

más allá del estanque moral en el que se encuentran sumergidos, y que, por ende, se encargan de aleccionar a sus pupilos de esa manera.

Los mencionados docentes no son para nada similares a los maestros a los que nos referimos, para serlo requerirían estar constantemente llevando a cabo el ejercicio de *Epimeleía Heautou*, lo cual los liberaría de las rueditas de entrenamiento de la moral en turno, habilitando por su parte el desarrollo de la simbiosis pensamiento crítico-ética, y, por ende, posibilitando el ejercicio de la *parresía*. Aquél que pretenda comportarse de manera ética necesita indispensablemente lograr ir más allá del bien y el mal.

“No existen fenómenos morales, sino sólo una interpretación moral de fenómenos” (Nietzsche, 1886, p. 56). Esta premisa es uno de los ejes centrales de nuestra tesis: un componente esencial de la *Epimeleia Heautou* tiene que ver con dejar de considerar a la moral como intrínseca a los fenómenos para comenzar a atribuírsela al sujeto que los califica. De este modo podremos rebasar esas nociones tan limitantes del bien y del mal para obtener una comprensión más profunda del acontecer.

Ahora, quienes no son capaces de transgredir dichas nociones tienden a atribuirle una universalidad a su propio conjunto de preceptos morales, que probablemente aprenden de y comparten con la sociedad en la que viven. La realidad es que dichos preceptos jamás podrán escapar de su carácter relativo.

[...] el código ético a prueba de tontos – con fundamentos universales inamovibles – nunca se encontrará y [...] ahora sabemos[...] que una moral no aporética, no ambivalente, una ética universal y con fundamentos objetivos es una imposibilidad práctica, quizá incluso un oxímoron, una contradicción.<sup>14</sup> (Betancur Jiménez, 2016, p.118).

Aunado a eso, Adela Cortina menciona que “[...] resulta absurdo contraponer principios universalistas y tradiciones, como si los primeros no nacieran

---

<sup>14</sup> En este caso, la autora utiliza las palabras “moral” y “ética” como sinónimos.

históricamente en tradiciones, como si procedieran de una razón pura e históricamente constituida[...]" (Cortina, 1991) (D'Auria, 2013, p.79).

Es curioso ver cómo los fabricantes de diferentes narrativas morales las han elaborado de tal manera que permiten que ellos encajen perfectamente en lo que éstas consideran como bueno. La retórica y el dominio de poder son tan fuertes que incluso les permite romper cínicamente los preceptos que ellos mismos crearon y continúan defendiendo sin que se les cuestione al respecto. Así, dentro de la moral católica, la expresión *Cura pedófilo*, que debería de ser un oxímoron, es algo que no extraña a nuestros oídos. "El instinto del animal gregario hombre el que aquí cree saber, el que aquí con sus alabanzas y sus censuras, se glorifica a sí mismo, se califica de bueno a sí mismo [...]" (Nietzsche, 18841 p. 77).

Regresemos a los pilares de nuestra cultura occidental recordando a la ficción bíblica del génesis: "El Señor Dios mandó al hombre: -Puedes comer de todos los árboles del jardín; pero del árbol del conocimiento del bien y del mal no comas; porque el día en que comas de él, quedarás sujeto a la muerte." (Gen. 2,1).

Adán y Eva probaron el fruto del conocimiento del bien y del mal, y después de ello "Se les abrieron los ojos a los dos, y descubrieron que estaban desnudos, entrelazaron hojas de higuera y se hicieron unos taparrabos." (Gen. 3,1). ¿Qué quiere decir esto? ¿Que el bien y el mal fueron creados a partir de que los humanos primigenios engulleron el fruto del conocimiento? No. La cita bíblica menciona que se les abrieron los ojos, es decir, que lograron ver algo que ya estaba ahí, esto implica que, para la narrativa cristiana, el bien y el mal poseían un carácter eterno, universal, solamente que Adán y Eva lo ignoraban, estaban a salvo de él.

La moral ya existía, pero nuestro misericordioso dios la apartó de sus amados hijos hasta que se atrevieron a desobedecerle. Entonces, el vernos subyugados por la culpa es precisamente nuestra culpa, valga la redundancia. Nosotros decidimos comer de ese árbol, nosotros decidimos desobedecer, fue nuestra responsabilidad el quedar sujetos a la muerte, la muerte en vida, la existencia penitente motivada por la promesa de un futuro retorno a aquel paraíso adánico del cual fuimos expulsados.



Ahora, el hecho de que Adán y Eva se avergonzaran de su desnudez quiere decir que ésta es intrínsecamente mala. ¿Por qué nos interesa esto? Por dos razones: Por la asunción que implica acerca de que los fenómenos son esencialmente morales y por la influencia que ejerce el cristianismo en el pensamiento occidental. Ésta puede ser la razón por la cual solemos creer en la existencia de fundamentos morales originales e inamovibles.

Lo mencionado interfiere en gran medida con la *Epimeleia Heautou*, pero no es su único obstáculo: “Ocuparse de uno mismo ha sido, a partir de un determinado momento, denunciado caso espontáneamente como una forma de amor a sí mismo, como una forma de egoísmo o de interés individual en contradicción con el interés que es necesario prestar a los otros o con el sacrificio de uno mismo.” (Foucault, 1994, p.113).

Si dentro de nuestro imaginario concebimos a la *Epimeleia Heautou* como sinónimo de egoísmo, categorizado comúnmente como malo, entonces nos encontramos en un círculo vicioso: la manera de liberarnos del maniqueísmo es ocupándonos de nosotros mismos, pero estamos imposibilitados a ocuparnos de nosotros mismos porque ese mismo maniqueísmo que buscamos erradicar nos hace verlo como algo malo.

Por ello los griegos enfatizaban la necesidad de la *Parresía*: una estrategia externa que nos pueda brindar algo de perspectiva, que nos impulse a salir de la ignorancia para iniciar el largo camino del trabajo sobre uno mismo.

Dicho largo camino, el de la *Epimeleia Heautou* se puede relacionar con la metáfora del *camello*, el *león* y el *niño* que plantea Nietzsche. El filósofo bigotón divide el proceso de autoconocimiento en estas tres fases, subsecuentes una de la otra.

La primera fase, la del *camello*, hace alusión al estado inicial del recorrido de la persona: el *hombre camello* es aquél que no se conoce a sí mismo, y, por ende, carga cual joroba todas las ideologías, preceptos morales, tradiciones, protocolos y costumbres que se le han impuesto desde que nació, probablemente por otros *camellos*. Kant le llamaría a esto la *minoría de edad*, aquel estado en el que el

hombre no se ha hecho a sí mismo las preguntas: ¿Por qué pienso lo que pienso? ¿Por qué hago lo que hago? ¿Por qué soy lo que soy? Dicho estado es ideal si lo que se busca es ser un miembro funcional de la sociedad.

Después de esta fase viene la transformación al *león*. Para que dicha metamorfosis inicie, es necesario un elemento disruptivo que ocasione que la persona comience a hacerse las tres preguntas planteadas previamente. Aquí es donde resulta muy útil la presencia de la *parresía* ejercida por un maestro.

En la fase del *león*, el hombre se ha dado cuenta del engaño en el que ha estado sumergido y reacciona violentamente en su contra. Existe un resentimiento que lo lleva a una rebeldía, muchas veces aparentemente infértil, pero necesaria para continuar con el proceso de crecimiento. Surgen más cuestionamientos que vuelven al *hombre león* no tan aclimatado para la sociedad en la que vive.

Si bien el *león* ha avanzado más que el *camello*, sigue siendo esclavo de los parámetros morales a los que tanto aborrece. Sí, va en contra de ellos, pero no dejan de ser su eje de referencia principal. La rebeldía del *león* es un tributo a la autoridad que lo domina, su pensamiento sigue estando en función de ella, no puede sobrepasarla, no es verdaderamente libre.

Subsiguiendo a la fase del *león* viene la del *niño*, el estado de libertad. Ahí el hombre por fin ha logrado conocerse a sí mismo de una manera más profunda, prescindiendo de los preceptos que lo ataban. Deja de pensar en función de ellos para volverse una fuerza propositiva. El *niño* es un ser que ha comprendido que los *camellos* contra los que peleaba siendo *león* son, al igual que él, producto de su contexto, y, por ende, ahora los ve con ojos compasivos. En vez de continuar siendo una fuerza opuesta, el *niño* es un ente creativo que se enfoca en proponer e indagar, elaborando su propio criterio y decisiones. El *niño* es un pensador crítico, un ser ético.

Al hablar de la moral, el *niño* ha logrado comprender el contexto que la creó, evaluar su pertinencia dentro de las condiciones presentes, y, con base en ello,

tomar la responsabilidad de actuar de manera ética y elaborar propuestas más cercanas a lo que sí está aconteciendo en su actualidad.

Si nosotros, occidentales infestados por las raíces de un sistema cristiano-católico, logramos alcanzar el estado de *niño*, entonces nos habremos librado de la idea de que existe un bien y un mal universales. Habremos escapado de ese yugo. Adquiriremos, por consecuencia, una segunda inocencia, incineraremos nuestra deuda, olvidaremos nuestra culpa, nos liberaremos de nuestro pecado original. Lograremos, por fin, habitar plenamente el gozo que nos propone nuestra existencia.

### **3. TIEMPOS MODERNOS Y POSMODERNOS**

Este capítulo tiene como objetivo profundizar en el contexto contemporáneo, asentando las bases para poder así, en el capítulo subsiguiente, analizar al humor dentro de nuestro presente. Para elaborar dicha contextualización, retomaremos

#### **3.1. GENEALOGÍA DE LA MORAL: SEGUNDA PARTE (EVOLUCION CAPITALISTA)**

El lector sabrá que resulta imposible hablar de los tiempos modernos y posmodernos sin mencionar al capitalismo. A continuación, nos dedicaremos a analizar a este fenómeno y a su moral, principiando por la corriente religiosa que lo originó: el protestantismo.

##### **3.1.1. PROTESTANTISMO**

En los siglos XV y XVI comenzaron a resonar las voces de varios grupos religiosos disidentes; descontentos con las prácticas de la iglesia católica, éstos alegaban que la verdadera salvación no provenía del modelo apostólico sino de la fe individual y el seguimiento de las sagradas escrituras de la biblia. La iglesia católica, que para estas fechas ya había logrado convertirse en una institución con un poder nada deleznable, condenó enérgicamente estos movimientos. Su disgusto era lógico: decirle a la gente que se podía prescindir de los enviados de dios para obtener la vida eterna era decirles que se podía prescindir de la institución católica misma. Adiós iglesias, adiós adeptos, y, aún más preocupante, adiós diezmos.

El día 31 de octubre del año 1517, en la puerta de la iglesia de todos los santos de Wittenberg, Alemania, Martin Lutero, uno de los mencionados disidentes, clava sus famosas noventaicinco tesis, documentos que sustentaban su ideología. Este evento representó la primera ficha de dominó que tumbó a todas las demás: durante los siglos venideros la influencia del protestantismo fue incrementando hasta llegar a ser la religión principal en varios países de Europa.

Cabe aclarar que, debido a la ausencia de una institución que funja como autoridad máxima, el protestantismo carecía de la homogeneidad que poseía el catolicismo. A lo largo de toda la existencia del protestantismo, han ido surgiendo diferentes y numerosas vertientes como el luteranismo, el calvinismo o el puritanismo. El lector debe de ser consciente que nuestro interés en investigar a detalle y exponer acerca de cada una de estas vertientes y sus influencias específicas es escaso, por no decir nulo. Trajimos al protestantismo a colación por el hecho de que su moral, en términos generales, resulta fundamental para explicar algo bastante relevante para esta tesis: la moral capitalista. Todo lo demás, aunque interesante, es asunto para otro tipo de investigaciones; entonces no desperdiciaremos su tiempo, ni mucho menos el nuestro, en infértiles digresiones.

Retomando: ¿Qué tienen que ver el capitalismo y el protestantismo? El sociólogo alemán Max Weber (1864-1920) encuentra una correlación directa entre ambas. “El empresariado, los capitalistas, y los niveles superiores y cualificados de los obreros (personal con formación técnica o comercial superior de las empresas modernas) preponderantemente son protestantes.” (Weber, 2017, p.68). Aunado a esto, y con la ventaja obtenida gracias a ese alejado punto de vista que nos otorga el gran mirador de los tiempos futuros, sabemos que muchas de las mayores potencias económicas de los últimos tiempos han sido históricamente protestantes.

Esta relación, a simple vista, se podría explicar como una consecuencia de una situación patrimonial histórica, pero Weber se da cuenta de que dicha argumentación resulta insuficiente. Al estudiar los índices de matriculación de la última década del siglo XIX en universidades de Prusia, Baviera, Wurtemberg, Alsacia, etc., el sociólogo alemán nota que hay una clara tendencia: si bien en su mayoría los estudiantes matriculados en dichas universidades eran católicos, muy pocos de ellos se profesionalizaban en disciplinas industriales-comerciales, casi todos elegían carreras humanistas; los protestantes, por otro lado, aunque menos en cantidad, inundaban las aulas destinadas a profesiones que se podrían denominar como capitalistas. ¿Por qué? Sencillo, por los preceptos morales que acunaron a cada uno de los creyentes de estas religiones.

Recordemos lo detallado en el capítulo pasado: para la moral católica la pobreza es sinónimo de bienaventuranza, el prójimo siempre debe de estar en primer lugar, y la promesa de un paraíso ulterior debiera de generar una completa indiferencia a los bienes mundanos, por ende, la acumulación de riquezas resulta un acto sumamente condenable. Bajo una perspectiva superficial, uno podría pensar que el protestantismo se alejó de esta moderación, lo cierto es lo contrario.

En algún punto de la evolución de esta religión, lejos de descartar la idea del ascetismo, la moral protestante igualó a la noción del sacrificio propio de ésta con la noción del trabajo duro. Al igual que en el catolicismo, el sacrificio era el medio para alcanzar el paraíso, la diferencia es que, en esta nueva retórica, el trabajo pasó a ser la mejor manera de afligirse.

En el mundo protestante la idea del llamado de la profesión comenzó a tomar un gran peso; según esta narrativa, la existencia terrenal de cada persona tenía una razón de ser: cada uno tenía un llamado, una misión asignada por dios, la cual se debía de llevar a cabo hasta las últimas consecuencias. Esta profesión para la cual estaba hecho cada hombre tenía como único objetivo ayudar al prójimo. Aquí podemos notar una clara convergencia entre el protestantismo y el catolicismo: el prójimo sigue ocupando el primer lugar; por otro lado, también podemos notar una clara diferencia: la manera de socorrer a ese prójimo no es la misma.

Dentro de esta retórica, la acumulación de capital dejó de ser una acción condenable, siempre y cuando se utilizara para fines considerados como nobles por la moral protestante. El derroche estaba prohibido, el hombre no podía utilizar lo obtenido para saciar sus deseos, debía de seguir acumulando capital, practicando el ascetismo a través del arte del ahorro.

Entonces, en primera instancia, tenemos la exigencia de un constante sacrificio por el prójimo a través del ejercicio de la profesión que a su vez provee capital y, en segunda, a una prohibición categórica del derroche. Así como uno más uno es dos, resulta lógico que un incremento de ganancias más un ahorro excesivo lleven a la acumulación. He aquí la clave de la relación entre protestantismo y

capitalismo. La moral protestante provee el núcleo de la moral capitalista: el acto de la acumulación de riqueza como fin supremo.

Como el lector podrá notar, la tanatofilia del cristianismo sigue en pie; sí, el hecho de acumular riquezas dejó de ser un acto condenable, pero el utilizarlas para fines egoístas sí que lo era. Claro está que, como en las épocas del cristianismo, aquellos líderes que defendían públicamente dichos protocolos morales eran los que los violaban con mayor facilidad. Sin embargo, resultaba muy conveniente para ellos que la clase obrera siguiera al pie de la letra esta moral del sacrificio a través del trabajo, eso los volvía peones fácilmente explotables.

Por otra parte, la noción de la profesión a la que el individuo es sujeto con el fin de ayudar al prójimo lo llevó a una sistematización de su propio accionar: a diferencia del cristiano, al protestante ya no le bastaba con ejercer buenas obras de manera espontánea, debido a que su llamado era inmutable, éste debía de sistematizar su accionar. La idea de sublimar el estado natural a través de la profesión para obtener la gracia de dios adquirió una importancia fundamental.

El modo de vida monacal se convirtió en un método de un modo de vida racional, construido de manera sistemática, con el objetivo de superar el status naturae, sustraer al hombre del poder de los instintos irracionales y de la dependencia de la naturaleza y del mundo, someterlo a la supremacía de una voluntad planificada [...]. (Weber, 2017, p.174).

Recuerde el lector que durante los siglos XVII y XVIII tuvo lugar en la historia occidental una suprema priorización de la razón debido al movimiento de la ilustración. La moral protestante alimentó a esta corriente y también se nutrió de ella. No obstante, las cosas siguieron su curso, adquirieron la razón y el antropocentrismo tal importancia que llegó el momento en el que tuvieron que desplazar a dios de su trono; así como le ocurrió a la moral cristiana, le llegó su hora a la moral protestante, pero ésta, al igual que aquella, no se fue sin dejar sus raíces bien sembradas.

### 3.1.2. EL NACIMIENTO DEL CAPITALISMO

En este punto es momento de retomar nuestra genealogía de la moral con aquél famoso aforismo Nietzscheano con el que la suspendimos. *Dios ha muerto*, escribe el filósofo alemán en el año 1882. Si bien la muerte de Dios está estrechamente relacionada con esta nueva moral protestante, argumentar que ése fue el único factor sería una falacia.

Dios fenece debido a un proceso multifactorial que, por fines de simplicidad, se denomina *Modernidad*. ¿Qué es esto? En pocas palabras, es un periodo histórico en dónde la humanidad decide restarle importancia a la narrativa religiosa para dársela a una nueva narrativa antropocéntrica que prioriza la lógica y la razón sobre todas las cosas.

¿A qué se debe este cambio de narrativas? Al igual que como nos pudo haber sucedido si hubiéramos pretendido explicar las vertientes del protestantismo, profundizar en las causas históricas, políticas y económicas que ocasionaron todo este gran movimiento representaría un significativo obstáculo para nuestro objetivo principal; por lo mismo, el lector tendrá que conformarse con lo siguiente: La modernidad ocurre debido a factores como la colonización, el fin del modelo feudal, la creación de los Estados-Nación, la ya mencionada Reforma protestante de Martín Lutero con los protocolos morales que ésta conllevó y la invención de la imprenta que facilitó la divulgación de información.

Ahora ¿Qué nos atañe de esto? La narrativa que trajo consigo, ya que ésta, como hemos visto, es inseparable de la moral y el pensamiento de su época, cuyos ecos resuenan hasta nuestros días. Por siglos, los humanos mantuvieron un pacto con su Dios: ellos posibilitaban su existencia, y él, en cambio, les proveía de un sostén existencial. La narrativa cristiana, con todas las particularidades que hemos mencionado previamente, representó un bálsamo para una vida de tormentos que, paradójicamente, eran empeorados también por el mismo cristianismo. Ofrecían la cura de una enfermedad que ellos mismos propagaban.



Recordemos cómo el cristianismo separó a los humanos de su propia vida para llevarlos a idealizar una ulterior. Recordemos también cómo, con su llegada, se perdió la práctica de principios como el de *Epimeleia Heautou*. Ahora, ¿Parecería que esta nueva corriente antropocéntrica le regresaría al humano su tan lejano gozo por la vida? Pues no fue así. Como mencionamos previamente: el hombre asesinó a dios para después ocupar su lugar.

El cristianismo y el protestantismo construyeron un bastante bien cimentado mecanismo que la ilustración, lejos de destruir, pintó de otro color. Todo aquel mundo ideal, ajeno a la propia existencia, que extirpó de nuestra vida la vida misma seguía ahí, sólo que ahora se le llamaba razón. Se priorizó todo lo que tiene que ver con lo racional para darle un carácter peyorativo a otras formas de conocimiento. Para comprobar esto basta con buscar sus remanentes en nuestro presente; los programas educativos de las escuelas de nuestro país son un gran ejemplo.

El hombre, además, permanecía desconectado de una manera de vivir práctica y terrenal, ya que, en vez de rendirle tributo a un dios, le rendía tributo a lo racional. ¿El enfoque en el pensamiento racional implica un desarrollo en el pensamiento crítico? Recordemos el capítulo pasado, ahí explicamos que nuestro pensamiento crítico, se encuentra intrínsecamente relacionado con una transformación del *ethos*, con el trabajo hacia la *Epimeleia Heautou*, con la construcción de una ética como una práctica que nos da la oportunidad de liberarnos de los paradigmas de la moral en turno. El nuevo enaltecimiento de la razón no posibilitó esta liberación, más bien representó el próximo dogma a seguir.

¿Si este nuevo dogma no se encontraba al servicio de la *Epimeleia Heautou*, entonces, qué buscaba? Sí, deseaba ser aplicado de manera práctica, pero, lejos de modificar al *ethos* del individuo, lo que buscaba era darle al inmutable sujeto la oportunidad de acumular capital, mandato que, como ya vimos, es heredero de la moral protestante que enaltecía al trabajo sobre todas las cosas. Ahora, el humano moderno adquiere importancia en tanto propietario, no en tanto humano, hemos llegado al nacimiento del capitalismo.

Para que éste lograra ver la luz, por un lado, tuvimos a factores que, en términos materiales, permitieron acumular mayor capital: los modernos avances tecnológicos, la colonización, la expansión del mercado, la caída del modelo feudal, y la industrialización; por el otro, tuvimos a una nueva moral imperante, heredera del protestantismo, que, lejos de condenar esta acumulación, la incentivaba. Todos los mencionados elementos les permitieron a grupos reducidos de la población acaparar más y más riquezas, que a su vez resultaban más fáciles de adquirir si se contaba con mano de obra barata, por no decir explotada. Leo Huberman evidencia que las sociedades precapitalistas venden para comprar y consumir, mientras que las capitalistas compran para vender y hacer ganancia.

*Hacer ganancia* es una frase clave en este punto. Al perder fuerza la moral cristiana, el hombre protestante fue capaz de buscar recopilar riquezas de una manera menos restringida, ahora, una vez que dios muere y le cede su lugar por completo, éste pudo, por fin, aspirar a ser rico de manera explícita, ya que en la nueva narrativa ya no había preceptos morales que lo condenaran por esto, tampoco había, por cierto, preceptos que lo condenaran por explotar al prójimo con el fin de lograr sus objetivos. Ahora, retomando a Hobbes, el hombre podía ser un lobo para el hombre de una manera un tanto menos discreta.

Como dicen Marx y Engels en el Manifiesto comunista: (el capital) ha ahogado el sagrado éxtasis del fervor religioso, el entusiasmo caballeresco y el sentimentalismo filisteo en las aguas heladas del cálculo egoísta. El capital ha convertido el valor personal en valor de cambio y ha sustituido un sinfín de libertades inalienables y particulares por una solalibertad espeluznante: la libertad de comercio. En una palabra, ha cambiado la explotación velada por las ilusiones políticas y religiosas por una explotación brutal, directa desnuda y desvergonzada. (Fisher, 2009, p.16).

Manejar las corrientes de pensamiento de las épocas como absolutos resulta de gran ayuda para facilitar el análisis, pero recordemos, una vez más, que las cosas son complejas. Así como nosotros en bastantes ocasiones, Marx y Engels hablaban de manera general, pero claro que las hiedras de la ideología cristiana seguían ahí; sí, hubo modificaciones, pero resulta difícil hablar de absolutos cuando estamos analizando algo de tal amplitud como lo es la cultura occidental.

Los principios cristianos, por ejemplo, resultaron muy convenientes para los dueños de fábricas. Según Huberman, el capital no solamente consiste en las ganancias, sino en los medios de producción que las facilitan; considerando esto, los patrones necesitaban una estrategia para proteger su tan preciada maquinaria que, para continuar produciendo, necesariamente debía de estar en manos de los trabajadores explotados.

¿Cómo proteger esta riqueza? Mediante una moral rigurosa: de ahí proviene esta formidable capa de moralización que ha caído desde arriba sobre las clases populares del siglo XIX. ¡Observad las formidables campañas de cristianización de los obreros de esta época! (Foucault, 1979, p.91).

En este caso, la envoltura cambió, pero el contenido se mantuvo. Si bien se fue transformando, la moral cristiana siguió siendo de utilidad después de todo. Resulta difícil expulsar de nuestro sistema una herencia genética alojada en la médula por tantos siglos. Estrategias como la promesa de una mejor existencia, la enseñanza de una tanatofilia propia de quien vive bajo la culpa de un pecado original y la moral del esclavo permanecían.

“El estuche ha quedado vacío de espíritu, quién sabe si definitivamente. En todo caso el capitalismo victorioso no necesita ya de este apoyo religioso, puesto que descansa en fundamentos mecánicos.” (Foucault, 1994, p. 21).

La culpa engendrada por el cristianismo permanece, lo que se ha modificado son las razones por las cuales el individuo debe de sentirse culpable, la moral ha sufrido una transformación. En este punto hemos pasado de una moral cristiana a una moral de la producción, la mentalidad empresarial ha sido enaltecida, el sueño americano idolatrado y los patrones exitosos admirados. La máxima moral que exige la acumulación de capital, beneficiada por el fenómeno de la globalización, llegó hasta donde la moral cristiana, carente de los avances tecnológicos del nuevo milenio, no pudo.

“El capitalismo moderno necesita para su desarrollo capitalistas, es decir, sujetos que actúan de acuerdo a un determinado ethos, impregnados de una

determinada mentalidad empresarial.” (Foucault, 1994, p. 27). He aquí la nueva retórica, la de la producción.

Resulta más sencillo sacar provecho de la mano de obra oprimida si esto se hace de manera indirecta, con una narrativa que haga al esclavo creer que su explotación es en realidad algo conveniente para él mismo. Ahora ¿Qué pasa cuando la retórica falla? ¿Qué ocurre cuando el individuo no se compra los cuentos morales e ideológicos imperantes, cuando deja de temerle a la amenaza de un infierno posterior? Entonces, como bien explicó Foucault, la hegemonía se ve en la necesidad de crear al poder disciplinario.

### **3.1.3. SOCIEDAD DISCIPLINARIA**

La sociedad disciplinaria tiene como origen las reformas penales europeas de finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX, éstas, a raíz de todo lo que ya hemos hablado, substraen de la moral religiosa la responsabilidad de determinar y hacerse cargo de las infracciones; ahora la ley civil es la responsable de esto. Se laicalizan los estatutos que determinan el orden social bajo la pretensión de volverlos objetivos, de delimitar lo que es útil para la sociedad. Lo cierto es que lo que es útil también es bastante relativo, en este caso está indiscutiblemente ligado a la producción. Las leyes no fueron objetivadas, simplemente cambiaron de patrón.

La palabra criminal fue redefinida, ahora ya no merecedor de esta etiqueta aquel que se sale de la moral cristiana, sino quien escapa de la moral de la producción, quien atenta contra lo que la hegemonía ha definido como orden social. El redefinido criminal ahora debe de enfrentarse al poder disciplinario.

El poder disciplinario, en efecto, es un poder que, en lugar de sacar y retirar, tiene como función principal la de “enderezar conductas [...]. No encadena las fuerzas para reducirlas; lo hace de manera que a la vez pueda multiplicarlas y usarlas. (Foucault, 2003, p.157).

Debido a que ahora lo imperante es la producción, no es conveniente para quien ejerce el dominio de poder perder mano de obra, por lo mismo, ya no puede

prescindir de individuos quemándolos en la hoguera como antaño, más bien busca enderezarlos, reinsertarlos para volverlos miembros productivos de la comunidad.

Recordemos la relatividad de la moral expuesta en el segundo capítulo de esta tesis. El uso del verbo enderezar implica indispensablemente que previo a esto se haya realizado el ejercicio de delimitar un camino chueco y otro, por oposición, derecho, es decir, un camino malo y otro bueno. El sentido del verbo enderezar siempre va a estar en función de la moral acerca de la cual se esté hablando, de la moral en turno. En pocas palabras, para poder enderezar primero hay que moralizar.

Volvamos al poder disciplinario, su éxito “se debe al uso de instrumentos simples: la inspección jerárquica, la sanción normalizadora y su combinación en un procedimiento que le es específico: el examen.” (Foucault, 2003, p.158). Se examina para vigilar y, en caso de ser necesario, castigar. El castigo tiene como función corregir a quien lo sufre y advertir a quien lo observa.

Debido a que, en el siglo pasado, la fuerza de producción del trabajador consistía precisamente en su cuerpo, el poder disciplinario posee una naturaleza biopolítica, por ende, el castigo va hacia lo biológico, hacia el cuerpo. La disciplina tiene como finalidad obtener cuerpos dóciles.

Esta sociedad enfocada en la producción se vale de instituciones específicas que se encargan de disciplinar a los individuos utilizando estrategias de enderezamiento cuya intensidad, variable, depende del grado de la falta del individuo.

Esto incluye a instancias como las escuelas que encarrilan a los individuos desde la primera infancia, las prisiones que buscan enderezar a los infractores con el uso de medidas punitivas, las fábricas que se encargan de reforzar y mantener los comportamientos deseados en los trabajadores, y los manicomios que, a través de medidas como la terapia electroconvulsiva o la lobotomía, lograr someter a lo que la sociedad misma clasificó como locos. Esto no quiere decir que la aniquilación de los subversivos dejara de ocurrir, sólo que ahora existen más opciones de reinsertión que se pueden implementar antes de.

En relación con la sociedad disciplinaria, Foucault retoma un concepto de Jeremy Bentham: El panóptico. Éste es un diseño de prisión en el que los guardias se localizan en una torre central rodeada por una estructura circular en donde se encuentran las jaulas de los reos. Lo particular de este edificio es que el poder es visible e inverificable.

“Visible: el detenido tendrá sin cesar ante los ojos la elevada silueta de la torre central de donde es espiado. Inverificable: el detenido no debe saber jamás si en aquel momento se le mira; pero debe estar seguro de que siempre puede ser mirado.” (Foucault, 2003, p.186).

Para asegurarse de que el orden establecido se procure, la sociedad ha tomado esta forma; la amenaza de una vigilancia perpetua es un elemento más que disuade al sujeto de romper las reglas establecidas, que lo obliga a mantenerse encarrilado.

Para la sociedad disciplinaria el hecho de socorrer a un infractor cuando éste es castigado es también motivo de castigo; a su vez, ésta castiga a quienes no delatan a un transgresor acerca del cual se tiene conocimiento. Los propios sujetos observados, así, se convierten en observadores de otros.

Si bien en el presente nos encontramos bastante lejos de las épocas del cristianismo y no tan próximos a las de la sociedad disciplinaria, es fundamental entender sus mecanismos para lograr comprender su evolución, es decir, nuestra actualidad: el siglo XXI. El filósofo contemporáneo sudcoreano Byung-Chul Han denomina a esta sociedad de la actualidad como la *Sociedad del rendimiento*; en el próximo subcapítulo ahondamos en ello.

### **3.2. ACTUALIDAD**

Hoy en día “[...] al inconsciente social le es inherente el afán de maximizar la producción.” (Han, 2017, p.27). Herencia clara de lo explicado en párrafos anteriores. La necesidad del incremento de la producción es un paradigma tan imperante en nuestra época que su primacía en el orden de las prioridades sociales se da por hecho globalmente.

En la sociedad disciplinaria era menester ejercer coerciones a las disidencias con el fin de que volvieran a ser productivas; la sociedad del rendimiento, por otro lado, ha prescindido de esta necesidad: ahora las coerciones provienen del sujeto mismo. El sujeto de obediencia se ha transformado en un sujeto de rendimiento.

¿Cómo se logró esto? Para que el sujeto pudiera llegar a ser sujeto de rendimiento era forzoso que pasara por la fase disciplinaria. Él sigue disciplinado, ha interiorizado la disciplina, él mismo es el que se exige lo que antaño le exigían figuras externas, él se aplica exámenes, él se explota a sí mismo, todo bajo la idea de que puede hacer todo lo que se proponga. “En relación con el incremento de productividad no se da ninguna ruptura entre el deber y el poder, sino una continuidad.” (Han, 2017, p.27). Todo esto se logró al establecer una narrativa que convierte al sujeto en un emprendedor de sí mismo: la narrativa de la positividad.

“La sociedad de rendimiento se caracteriza por el verbo modal positivo “poder” (können) sin límites. Su plural afirmativo y colectivo “Yes, we can” expresa precisamente su carácter de positividad.” (Han, 2017, p.26). A partir de cierto punto dentro de las últimas décadas se logró implementar una narrativa que lleva al sujeto a creer que sus posibilidades son ilimitadas: según la nueva retórica, él es capaz de lograr todo lo que se proponga.

Esta premisa que a primera vista parece inocente, e incluso esperanzadora, posee otra implicación: si las posibilidades del sujeto son infinitas, entonces, el no alcanzarlas no es culpa de nadie más que de él mismo. Esta retórica de fantasía lleva al sujeto a crear expectativas irreales e inalcanzables; luego de explotarse sin éxito hasta el cansancio, el sujeto cae en la depresión, el *burn out* y demás trastornos mentales tan comunes en nuestro siglo. “La sociedad de rendimiento [...] produce depresivos y fracasados.” (Han, 2017, p.26).

La peligrosidad de la positividad de Han radica en su aparente inocencia: ¿Quién desconfiaría de una retórica que, lejos de representar una oposición, se muestra como la portadora de un benévolo aliento optimista? Y es que “La positividad del poder es mucho más eficiente que la negatividad del deber [...]” (Han, 2017, p.27). Con la coerción ejercida por una figura externa, el sujeto trabajará hasta

donde ésta alcance a observarlo, pero si quien exige es el propio sujeto, la demanda nunca desaparecerá.

Como se ha mencionado, esta nueva retórica de la positividad resulta ser bastante efectiva cuando lo que se busca es incrementar el rendimiento del sujeto, aumentando a su vez la producción de capital. Ahora, esta narrativa de lo positivo no se limita al éxito empresarial, la demanda de un pensamiento positivo ha cubierto todos los ángulos.

Si bien es verdad que un trabajo profundo sobre uno mismo puede llevar a la persona a navegar la existencia de una manera más gozosa, este trabajo, lejos de sugerir el ignorar los aspectos negativos de la vida, lleva a la persona a enfrentarlos, estudiarlos y vivirlos en aras de lograr complejizar el fenómeno de la existencia, alimentando así el pensamiento crítico y la construcción de una ética propia.

La *Epimeleia Heautou* implica necesariamente pasar por zonas de turbulencia para poder así aprender de ellas y luego trascenderlas; la mentalidad positiva que se exige en nuestra época, por otro lado, involucra cerrar los ojos ante lo negativo, es decir, sesgar nuestra atención y ver solamente lo que la moral en turno considera como positivo. Esto, lejos de modificarnos profundamente, nos mantiene en una zona de confort que expulsa a todo lo que no encaje en nuestros prefabricados cajones de positividad: nos priva de sumergirnos de lleno en las experiencias que nos ofrece la existencia humana.

El riesgo de lo previo radica en que lo que se establece como positivo pretende ser de carácter universal; como ya se vio antes, si nos encontramos con algún elemento que se encuentre fuera de los parámetros de lo positivo, es decir, dentro de los parámetros de lo negativo, entonces anularemos la oportunidad de experimentarlo. Ahora, este mecanismo también funciona en el sentido inverso: “(El consejo de “acentuar lo positivo”) le encomendaba al individuo a adaptarse a las condiciones sociales, en vez de buscar cambiar aquellas condiciones a las que nadie se debería de adaptar” (Billig, 2005, p.11). Es decir, si algún elemento es etiquetado como negativo lo alejaremos a toda costa, aunque pueda ser útil para ampliar nuestro panorama, por otro lado, si algo es catalogado como positivo



entonces es imperativo que lo aceptemos sin importar las consecuencias, ya que, si no, quien está mal no es el elemento externo, sino nosotros.

Entonces, además de imponerle a la persona la obligación de desarrollar una flexibilidad propia de un sujeto del rendimiento, la retórica de la positividad también trae consigo la culpa si el sujeto no logra cumplir con las imperantes que ésta le exige. Así como hace años nos castigábamos a nosotros mismos cuando rompíamos los preceptos católicos, ahora nos castigamos cuando nos atrevemos a pensar en cosas negativas. Como mencionamos previamente, aunque la moral haya cambiado, el mecanismo que la refuerza sigue presente.

Para profundizar en esto, Michael Billig hace referencia a la investigación que Wilkinson y Kitzinger realizaron en el año 2000. En él, se estudió a un grupo de pacientes mujeres que padecían cáncer; lo que descubrieron fue que frecuentemente ellas “se culpaban a sí mismas si fallaban en mantener el punto de vista positivo que se les demandaba tener” (Billig, 2005, p. 32). Como podemos ver, nos encontramos inmiscuidos en una moral bastante homogeneizada que demanda al individuo a parchar sus heridas, adaptarse a las condiciones establecidas y continuar como un sujeto de rendimiento en el camino de la positividad-productividad.

Ya sea que hablemos de la moral cristiana, de la moral de la producción o de la moral de la positividad, la tatanofilia sigue ahí, presente en todo momento de nuestra existencia. Pareciera que nunca podremos dejar de jugar en contra de nosotros mismos. Constantemente nos preguntamos: ¿Alguna vez lograremos alcanzar aquella segunda inocencia nietzscheana, la tan añorada existencia libre de deudas y culpas, para poder, de una vez por todas, habitar la vida desde un profundo gozo, desde un enamoramiento total?

Para lograr esto tendríamos que avanzar hacia la *Epimeleia Heautou*, analizando concienzudamente las características del contexto que nos rodea, ser capaces de cuestionar la retórica en turno. Un obstáculo para esto es que “La economía capitalista absolutiza la supervivencia. Se nutre de la ilusión de que más capital genera más vida, mayor capacidad de vivir.” (Han, 2017, págs.. 100 y 101).

El hecho de que la retórica en turno, evolución de la protestante, haya establecido la regla de que ir en su contra significa perder la oportunidad de alcanzar una mayor capacidad de vivir representa un gran obstáculo para poder escapar de ella y alcanzar realmente una poderosa existencia.

Por eso una de las características del pensamiento crítico que decidimos priorizar previamente es la de la valentía: Si el único punto de referencia que una persona tiene es el de la retórica moral e ideológica en la que se encuentra sumergida desde que nació, entonces cuestionarla es un completo salto de fe.

Además, ese cuestionamiento implica una negación inicial por parte del sujeto, para poder iniciar un análisis se necesita una pausa, una interrupción del flujo hiperactivo que demanda la sociedad del rendimiento, un acto de negatividad. El problema es que “El esfuerzo exagerado por maximizar el rendimiento elimina la negatividad porque ésta ralentiza el proceso de aceleración” (Han, 2017, p.54).

Esta negatividad representa la posibilidad de ejercer el pensamiento independiente, de sostener una postura personal, la cuestión es que este asunto es cíclico: para comenzar a desarrollar ese pensamiento independiente es menester tener la oportunidad y el tiempo de reflexionar, pero la moral de la sociedad del rendimiento se ha encargado de catalogar a todo lo que interrumpa su flujo como algo perjudicial para el individuo; dentro de esta retórica todo lo que implique pasividad es propio de un fracasado.

[No obstante]: La negatividad del “no...” constituye un proceso extremadamente activo, a saber, es todo menos pasividad. Es un ejercicio que consiste en alcanzar en sí mismo un punto de soberanía, en ser centro. Si solo se poseyera la potencia positiva, se estaría, por el contrario, expuesto al objeto de una manera todo pasiva. La hiperactividad es, paradójicamente, una forma en extremo pasiva de actividad que ya no permite ninguna acción libre. (Han, 2017, p.55).

En el capítulo pasado mencionamos que el pensamiento crítico implica necesariamente una flexibilidad que le permite al individuo no petrificar sus ideas, permanecer abierto a nuevos aprendizajes; la narrativa que se ha globalizado en la

actualidad también demanda flexibilidad, pero ésta es muy diferente a la del pensamiento crítico.

Es común que la hegemonía imperante en cada época resignifique ciertas palabras, dándoles acepciones particularizadas que funcionan para su conveniencia. En este caso, el término flexible que comúnmente se asocia con una cualidad deseable, en realidad es un eufemismo: “[...] a este hombre sin carácter (el sujeto de rendimiento) lo llamamos “hombre flexible”, que es capaz de asumir toda figura, todo papel, toda función. Esta falta de forma o esta flexibilidad produce una elevada eficacia económica” (Han, 2017, p.84).

Recordemos a la famosa distopía planteada por Orwell en su novela *1984*. En ella, el gobierno utilizaba la modificación del lenguaje como manera de control. La llamada *neolengua* desplaza al antiguo idioma, eliminando algunas palabras y resignificando otras. Su fin era limitar la capacidad de pensamiento de la población encausándolo, a su vez, hacia donde se quisiese.

Si un individuo no conoce la palabra libertad, entonces difícilmente luchará para alcanzarla. Ahora, si, en vez de eso, un individuo sí conoce esta palabra, pero para éste su significado tiene más que ver con la acepción neoliberalista, es decir, la posibilidad de comercio y adquisición que lleva a una supuesta superación personal, entonces, bajo la creencia de que se encuentra ejerciendo su libertad, este sujeto se explotará hasta el cansancio fallando en notar que está inmerso en una macro-narrativa que manipula a millones como él. El eufemismo de empresario, buscado hasta el cansancio por el sujeto, le imposibilita observar su verdadera condición: la de esclavo.

El lenguaje es un gran canal de acceso para la manipulación de las sociedades. Como hemos visto, una estrategia bastante utilizada es la de su reducción y resignificación: los eufemismos limitan la comprensión de los fenómenos y los proveen, en cambio, de una cubierta edulcorada que los vuelve más atractivos. Esta estrategia es bastante útil porque funciona en dos sentidos: maquilla las condiciones que explotan al individuo y a su vez substraen de éste la capacidad de desconfiar de ellas. A diferencia de la sociedad disciplinaria, en

nuestros tiempos el sujeto, lejos de temer al monstruo, lo abraza creyendo que es su amigo. Definitivamente es más eficaz agradar que someter.

Otra estrategia que resulta excelente para afianzar el proceso descrito previamente es la de moralizar a las palabras. Hemos visto que en la retórica global actual lo bueno es lo positivo y productivo, mientras que lo malo es lo negativo y pasivo. Como nota, las palabras positivo y negativo les adjudican a los juicios de valor bueno y malo una aparente objetividad de la cual carecen: suenan más científicas pero, en la mayoría de los casos, son igual de relativas y poco sustentadas.

Ahora, esta moralización dicotomiza las palabras, las simplifica, las etiqueta y las pone en cajoncitos. Recordemos que las palabras condicionan al pensamiento, entonces, las consecuencias llegan hasta esos terrenos: los efectos que la moralización ejerce en las palabras alcanzan al pensamiento. Esto genera individuos moralizantes, que en primera instancia dividen todo de una manera maniquea para luego desechar todo lo que cayó en el cajón que antaño estaba etiquetado como malo: el cajón de lo negativo. Además de esto, como buenos herederos de la sociedad disciplinaria, obligan a sus congéneres a hacer lo mismo, sin saberlo, aspiran así a generar un pensamiento uniforme, sin relieves. Muy similar a las épocas cristianas, sólo que ahora “En vez de buscar pecados se buscan pensamientos negativos” (Han, 2014b, p.57).<sup>15</sup>

Debido a que las causas y consecuencias de las corrientes de pensamiento son holísticas, éstas afectan a y son afectadas por todas las demás áreas. Por ende, la moral dominante se encuentra estrechamente relacionada con la estética que prepondera; esta estética es la estética de lo pulido.

---

<sup>15</sup> Si bien lo previo está íntimamente relacionado con la corrección política y la cultura de la cancelación, no profundizaremos en estos temas hasta el próximo subcapítulo. Lo que nos interesa por lo pronto es evidenciar los mecanismos operantes. En términos de coerción, moral, ética y pensamiento crítico, notemos que resulta sencillo encontrar homólogos entre lo que ocurre hoy en día y lo que ha ocurrido en tiempos pasados. El árbol ha sido capaz de extender sus ramas hacia las alturas gracias a las sólidas raíces que lo sostienen.

¿Por qué lo pulido nos resulta hoy hermoso? Más allá de su efecto estético, refleja un imperativo social general: encarna la actual sociedad positiva. Lo pulido e impecable no daña. Tampoco ofrece ninguna resistencia. Somsaca los “me gusta”. El objeto pulido anula lo que tiene puesto enfrente. Toda negatividad resulta eliminada. (Han, 2015, p.11).

Ahora, desde una aproximación estética, vemos somatizada la corriente imperante de pensamiento actual: lo pulido implica necesariamente la eliminación de cualquier relieve. La matización del pensamiento se ve amenazada por la búsqueda de lo liso, de lo que no ofrece resistencia. Así como muchos otros conceptos, lo bello se ha redefinido. “La experiencia no es posible sin negatividad...” (Han, 2015, p.18) por ende, al limar la negatividad hemos reducido ampliamente nuestra experiencia, la hemos castrado, privándonos de la oportunidad de conocer a fondo a lo distinto.

Existe, en todo este mecanismo, un notorio paternalismo que ejercemos hacia nosotros mismos y hacia los demás. En vez de intentar comprender los fenómenos que se alejen de nuestra experiencia directa, los negamos de primera mano. Creemos que nos estamos poniendo a salvo de ellos, pero en realidad estamos atrofiando nuestra capacidad crítica y limitando nuestra potencia de vida. Sí, el ejercicio de darnos a nosotros mismos la oportunidad de complejizar demanda más tiempo y más esfuerzo, pero su realización nos ofrecería en cambio la ocasión de avanzar en nuestro camino hacia la *Epimeleia Heautou*.

El tratarnos a nosotros mismos como infantes incapaces de enfrentar los desconocidos relieves nos mantendrá estancados en un ciclo de eterna niñez. Para poder alcanzar las herramientas propias de la madurez es menester destruir ese paternalismo que, bajo la pretensión de otorgarnos seguridad, nos priva de desarrollar las herramientas necesarias para poder navegar los hermosos matices de la existencia.

Lo pulido, lo no rugoso, es a su vez causa y consecuencia: un síntoma que posee la esencia de las raíces que lo ocasionaron, y, así mismo, una raíz que genera, o perpetúa, otros síntomas característicos de la enfermedad que ataca al mundo del siglo XXI. La positividad, la tendencia al rendimiento, el paternalismo, la

fetichización del capital y muchos otros elementos más funcionan de la misma manera: la narrativa del siglo XXI ha garantizado su dominio al diversificar sus mutuamente cooperativos cimientos. ¿Cuál es esta narrativa? Mark Fischer la llama *Realismo Capitalista*.

El autor, con la ayuda de estudiosos como Slavoj Žižek, diferencia la realidad de lo real. Lo real es lo que ocurre, lo que todos sabemos y experimentamos en el día a día, la realidad, en cambio, es el discurso oficialmente aceptado, lo que todos deberíamos de considerar como real. Imaginemos como ejemplo a un juez corrupto: en este caso lo real es eso mismo, la corrupción del funcionario público, por otro lado, la realidad, lo oficialmente aceptado, es su investidura de juez, por ende, aunque sea de conocimiento general que el juez es corrupto dentro de lo real, nosotros le debemos respeto, la realidad nos lo exige.

El principio de realidad está mediado ideológicamente él mismo; hasta podría decirse que constituye la forma mayúscula de la ideología, al ser la ideología que se presenta como puro hecho empírico (o biológico, o económico), como una pura necesidad que tendemos a percibir, justamente, como no ideológica. Y es en este punto donde deberíamos estar especialmente alertas al funcionamiento de la ideología. (Zupancic, 2003, como se citó en Fisher, 2009, p. 31).

Entonces, el realismo capitalista es la narrativa capitalista oficialmente aceptada presentada como una realidad. Por éste continuamos ejerciendo conductas tan ilógicas como la de consumir bajo el supuesto de que contamos con recursos infinitos cuando sabemos bien que, dentro del plano de lo real, no es así. Por más que las cosas se sepan, si ese ambiguo gran otro, configurador de la realidad, no lo sabe, entonces no es oficial, no es la realidad.

Como hemos visto, para sobrevivir en el sistema actual, el sujeto de rendimiento se ve en la necesidad de ser flexible, de adaptarse a cualquier condición. Esto presupone algo fundamental: la inestabilidad de la propia vida. “El realismo capitalista [...] implica que nos subordinemos a una realidad infinitamente plástica, capaz de reconfigurarse en cualquier momento”. (Fisher, 2009, p.17).

Esta plasticidad modifica todo: las tendencias de consumo, los paradigmas morales en turno, la ideología aceptada, los hábitos personales predominantes, etc., etc. Todo se encuentra en riesgo de cambiar súbitamente, sin previo aviso, y el sujeto, metido en este huracán, no tiene descanso, no puede echar raíces, la oportunidad de llevar a cabo la *Epimeleia Heautou* es cada vez más lejana. Si antes resultaba difícil por el dogma cristiano, ahora lo es más por la pérdida total de creencias. El individuo, lejos de ser dúctil, es lánguido.

[Pareciera que la inestabilidad de la sociedad vuelve único a cada momento, pero paradójicamente] [...] ninguna sociedad ha estado nunca tan estandarizada como esta, [...] la corriente de temporalidad humana, social e histórica no ha fluido nunca de un modo tan homogéneo. [...] de ahora en adelante, cuando todo se somete al perpetuo cambio de la moda y a la imagen en los media, nada puede cambiar ya nunca más. (Jameson, 2000) (Fisher, 2009, p. 74).

Dadas las condiciones, nos hemos vuelto una panda de hedonistas automatizados, incapaces de profundizar en un camino y desarrollar la fuerza de voluntad que esto requiere, acostumbrados a buscar el placer inmediato que nos otorga el consumir las tendencias del momento.

El placer del que hablamos dista mucho del ideal que describía el filósofo griego Epicuro; el placer epicureista implica un trabajo, un esfuerzo sostenido que nos demanda recorrer el camino de la transformación individual; el otro, por otra parte, es fácilmente obtenido y desechado. La insatisfacción impera en el día a día, no es gratuito que el siglo XXI sea el siglo de los depresivos: la incapacidad de poder confiar en la estabilidad de las condiciones que nos rodean previene todo esfuerzo individual por construirle un sentido a la existencia. En estos términos, recurrir al nihilismo es una opción muy atractiva.

Regresando a lo establecido previamente, los factores que propician una carencia de pensamiento crítico, de *Epimeleia Heautou* y de ejercicio ético son ambivalentes: tenemos por un lado a sujetos que no han desarrollado la capacidad de saborear un manjar y, por otro lado, a comidas tan insulsas que no motivan nada al sujeto a querer profundizar en sus capacidades degustativas. Aprovechemos la

metáfora alimentaria para profundizar en esto último, en lo que el individuo de nuestras épocas consume y, más importante, en cómo lo consume: es momento de hablar acerca de las redes sociales.

### **3.3. LA REALIDAD Y LO REAL**

Hablando de maneras de recibir información, resulta imposible analizar el pensamiento en la actualidad sin estudiar el funcionamiento de la convivencia virtual, y si bien llegaremos a ese punto, nos parece fundamental navegar antes por *La sociedad del espectáculo* de Guy Debord. Si bien este libro fue escrito en 1967, 37 años antes de la creación de *Facebook*, sus páginas nos permiten analizar de una manera bastante atinada a la sociedad espectacular del siglo XX que devino en lo que somos ahora.

El espectáculo moderno expresa [...] lo que la sociedad puede hacer, pero en esta expresión lo permitido se opone absolutamente a lo posible. El espectáculo es la conservación de la inconsciencia al interior del cambio práctico de las condiciones de existencia. Él es su propio producto, y es él mismo quien ha definido sus propias reglas: es un pseudo sagrado. (Debord, 1998, p.7).

Con esta explicación resulta evidente que el espectáculo moderno de Debord se encuentra íntimamente ligado al realismo capitalista de Fischer, de hecho, en muchos sentidos, son equivalentes. Una de las características en común que nos es fundamental enfatizar es la de la tendencia a definirse a sí mismos, definen la realidad, aunque ésta se encuentre bastante alejada del terreno de lo real.

La sociedad que Debord describe es una sociedad de la representación: las cosas dejan de valer por lo que son y comienzan a valer por la imagen que presentan. La inestable narrativa, ese gran otro que se rige a sí mismo dicta al sujeto lo que hay que codiciar en cada momento, aunque esto vaya a cambiar al día siguiente. El sujeto, flexible, se amolda a las demandas, no solamente a las relativas al consumo, sino también a las que giran en torno al pensamiento y al accionar. Así como el sujeto es completamente maleable, sus pensamientos, convicciones y acciones también lo son. Esta dinámica prevalece hasta nuestros días.



Lo descrito previamente vuelve al sujeto del siglo pasado un espectador-consumidor, un ser pasivo que recibe las nuevas imperantes del espectáculo y actúa conforme a ellas. ¿Qué diferencia existe entre esa época y la actualidad? Antes los poderes económicos poseían el control exclusivo de los medios masivos de difusión de información, hoy, con los avances tecnológicos que nos otorgaron el internet y las redes sociales, dicho control se ha distribuido, dándole a cualquier sujeto con acceso a internet la posibilidad de generar contenido.

Ahora, ¿el hecho de que poseamos esta capacidad implica que estamos liberados de nuestro carácter pasivo? Todo lo contrario. Si dejamos de ser espectadores-consumidores fue sólo para convertirnos en productores-espectadores-consumidores. Es cierto que ya no solamente nos sentamos en silencio a acatar las demandas del espectáculo, ahora, gracias a nuestros celulares, también nos encargamos de divulgarlas. “Hoy ya no somos meros receptores y consumidores pasivos de informaciones, sino emisores y productores activos. [...] Somos consumidores y productores a la vez. [...]” (Han, 2014a, p.34)

Aunque a simple vista esto podría parecer un paso hacia un rol activo, como hemos mencionado previamente, el accionar hiperactivo que nos lleva a repetir lo dictado sin oponer ninguna negatividad que abra el espacio al cuestionamiento nos vuelve seres pasivos. Actantes, sí, pero igual de pusilánimes.

Dentro de esta pusilanimidad nos mantenemos en una zona de confort: un lugar en el que nuestras creencias, pensamientos, y maneras de accionar jamás se ven en riesgo; es cierto que cambian debido a la inestabilidad del realismo capitalista, pero lejos de llevarnos a una transformación profunda, permanecemos iguales, bajo su cobijo, sin ejercer la responsabilidad que implica el tomar una decisión independiente. No importa cuál sea la demanda en turno, el *ethos* del sujeto contemporáneo es el de la ciega adaptación.

Aún así, lo previo no quiere decir que no exista una variedad en cuanto a corrientes ideológicas, si bien el *ethos* de la adaptación se ha homogeneizado gracias a la distribución del control de los medios de información, existe una mayor cantidad de opciones a las que el sujeto contemporáneo se puede subscribir. Ya no

estamos hablando de contadas cadenas televisivas, periódicos y programas de radio, ahora hablamos de un sinfín de individuos que poseen la capacidad de alcanzar a millones de usuarios con un solo *click*.

Esto a simple vista podría parecer fructífero, un mayor número de posturas tendrían que llevar a una mayor profundidad en cuanto a matices, a un debate que permita sopesar, analizar, comparar y contrastar. Lamentablemente no es el caso. Para que exista un diálogo es indispensable una cosa: la escucha. Ésta nos da la oportunidad de abrirnos para intentar comprender una realidad ajena a la nuestra, pero para que esto se lleve a cabo es necesario el detenimiento. La hiperactividad a la que nos lleva la eterna demanda de producción nos envuelve en un sofocante solipsismo que destruye cualquier posibilidad de diálogo.

La pura agitación no genera nada nuevo. Reproduce y acelera lo ya existente. [...] sin relajación se pierde el “don de la escucha” y la “comunidad que escucha” desaparece [...].“El don de la escucha” se basa justo en la capacidad de una profunda y contemplativa atención, a la cual al ego hiperactivo ya no tiene acceso. (Han, 2017, p.35).

Aparentemente el menú se amplió, pero en el fondo no importa qué corriente compremos, no importa con qué ideología nos identifiquemos, no importa qué molde utilicemos para darle forma a nuestra personalidad; la relevancia de todo esto es nula por la sencilla razón de que hay una única constante imperando: la inexistencia de criterio.

Ahora, si bien lo mencionado desempeña una gran labor al evitar que nos enfrentemos a la negatividad que implica lo ajeno, no es la única estrategia trabajando. El documental *Social dilemma* reúne a diferentes expertos en redes sociales con la finalidad de explicar su funcionamiento y su repercusión en el mundo. Lo que nos interesa para esta tesis es lo que se conoce como el algoritmo.

Simplificando, el algoritmo es una especie de inteligencia artificial que estudia el comportamiento cibernético de los usuarios de redes sociales, genera sus perfiles y utiliza lo estudiado para fines publicitarios. El algoritmo no sólo toma en cuenta lo que buscamos de manera directa, analiza todo: tiempos de uso, cuántos segundos

nos quedamos viendo una publicación, patrones, ritmos, horarios, ubicaciones, etc., etc., etc. Esta es la razón por la cual al lanzarnos publicidad a veces pareciera que nos leen la mente, la realidad es que les hemos provisto de toda la información que necesitan.

Habiendo entendido esto, pasemos a lo siguiente: al estudiar nuestros gustos, disgustos, creencias e ideologías, el algoritmo se esfuerza en volver a las redes sociales más atractivas para el usuario, y la mejor estrategia es la de la positividad. Al habernos analizado, las redes sociales son capaces de mostrar en nuestras bandejas de entrada solamente el contenido con el que tendemos a estar de acuerdo, reduciendo así la exposición a lo negativo.

Esto, lógicamente, genera un importante sesgo, no solamente porque nos privamos de conocer lo diferente, sino porque nos lleva a creer que todos los demás piensan igual que nosotros. Nos introduce en una burbuja de la que no somos conscientes y, a su vez, castra nuestra capacidad de lidiar con posturas que no van de acuerdo con la del mundo que hemos creado.

La manera de pensar en ello es como un “Truman Show<sup>16</sup>” de 2.7 billones de personas. Cada individuo tiene su propia realidad, con sus propios hechos... Con el tiempo adquirimos la falsa sensación de que todos están de acuerdo con nosotros, porque todos en nuestra bandeja de entrada suenan exactamente como nosotros. (McDavid, 2020).

Como hemos destacado anteriormente, no importa que en el mundo actual el control de los medios masivos de información se haya distribuido, gracias a los avances tecnológicos, nosotros como individuos somos capaces de permanecer eternamente en nuestra burbuja, creyendo hasta el final de nuestros días que nuestro punto de vista era el más popular, si no es que el único.

---

<sup>16</sup> Película del año 1998 dirigida por Peter Weir que gira en torno a la vida de un hombre ignorante de que desde que nació ha sido grabado y transmitido por una cadena televisiva. Dicho hombre, Truman, también ignora que vive en el interior de un foro de televisión gigante y que todos sus conocidos son actores contratados por un estudio de televisión.

Siendo las redes sociales las principales fuentes de información en nuestra época, este sesgo representa un gran obstáculo para que los individuos recorran el camino de la *Epimeleia Heautou*. Como hemos mencionado hasta el cansancio, al desarrollo del pensamiento crítico le es indispensable la negatividad de lo ajeno. No se puede alcanzar una perspectiva ética si no se toma distancia para estudiar otras morales y entender que la nuestra no es única, sino una más. El algoritmo de las redes sociales apuesta contra el reconocimiento de lo otro, limita el trabajo personal e impide la transformación del *ethos*.

Hasta este momento hemos hablado del algoritmo viéndonos a nosotros mismos como espectadores, ahora consideremos este fenómeno pensándonos en nuestro rol de representantes. El constante consumo de información sesgada hacia ciertas ideologías en particular y la ilusoria creencia en su objetividad generan en nosotros la obligación de adaptarnos. Ojo, esta adaptación no es la transformación profunda de la *Epimeleia Heautou*. Nuestro *ethos* no se modifica, sigue siendo el *ethos* de la adaptabilidad, aquél sumamente influenciado, lo que sí se modifica es la capa superficial: nuestros hábitos de consumo, los discursos que repetimos y, sobre todo, la manera en la que nos presentamos ante los otros: la forma en que nos representamos a nosotros mismos.

Dicha representación sirve, al mismo tiempo, como pauta para los demás miembros de la burbuja: les exige continuar representando una manera de ser que vaya de acuerdo con los paradigmas establecidos. Al elaborar estas representaciones estamos sucumbiendo a la presión de los otros, y a su vez presionándolos para que ellos hagan lo mismo.

Nuestra adscripción a cierto paradigma moral va de la mano con el compromiso de adaptarnos a sus cambios, de actualizarnos. ¿Cómo le comprobamos a la ambigua masa virtual que lo estamos haciendo? Con un frecuente ejercicio de representación que se lleva a cabo a través de publicaciones constantes en nuestro perfil, con cada *posteo* nos volvemos a verificar, checamos boleta, le rendimos cuentas a ese gran enjambre virtual que se asegura de que las demandas de la moral en turno se cumplan.

### 3.4. CORRECCIÓN POLÍTICA Y CANCELACIÓN

El algoritmo nos ha unido virtualmente con un grupo de gente que piensa igual que nosotros<sup>17</sup>, pero, más importante aún, que se representa de manera similar a como nosotros lo hacemos. En esta burbuja nos hemos catalogado a nosotros mismos con base en ciertos aspectos que pretenden denotar individualidad, hemos elaborado un avatar que tiene que acatar las exigencias morales e ideológicas del enjambre virtual al que nos adscribimos. Nuestra representación debe de mantenerse en cinta, ya que, si no lo hace, si se sale de lo moralmente aceptable, la turba virtual, desacostumbrada a la negatividad de lo extraño, nos condenará al cadalso, o, más bien, a su equivalente virtual: la cancelación.

Para comenzar a ahondar en el fenómeno de la cancelación es menester que primero abordemos la corrección política. ¿Qué es esto? Dan Moller define a la corrección política como:

[...] el intento de establecer normas de discurso [...] para (a) proteger a grupos victimizados históricamente o marginalizados y que (b) funcionan moldeando el discurso público a menudo inhibiendo el habla u otras formas de señalización social, y que (c) supone evitar el insulto y la indignación, la falta de autoestima u ofender de algún modo la sensibilidad de tales grupos o sus aliados. (Moller, 2016) (Calvo, 2020).

La corrección política nace como un contrapeso a la opresión histórica que grupos minoritarios han vivido por años; en un intento por eliminar dicha opresión se pretenden establecer pautas en torno al lenguaje para ponerle un alto a la discriminación que hasta la fecha continúa siendo altamente normalizada.

Ahora, si bien es cierto que la corrección política está en gran medida enfocada en el discurso público, ésta no se limita sólo a esa área. Lo políticamente

---

<sup>17</sup> Eufemismo utilizado para evitar ser irrespetuosos al decir: “que pertenece a nuestro mismo rebaño”.

correcto se ha vuelto un mandato moral que rige muchas otras esferas dentro de la representación individual que mostramos al mundo; algunas de estas esferas son las del comportamiento, los hábitos de consumo, la vestimenta, etc.

Es fundamental esclarecer en este punto que, si bien la moral de lo políticamente correcto se ha extendido ampliamente gracias al alcance que han otorgado las redes sociales, sería erróneo afirmar que ha alcanzado la universalidad. El fenómeno de la globalización permite cierta homogeneización en el pensamiento y normas de conducta, pero, como hemos visto en el capítulo pasado, hay nichos para cada corriente. Hablando de manera muy reduccionista, la corrección política es defendida por los grupos de izquierda, la juventud, los grupos históricamente marginalizados, los artistas, los liberales, etc.

Aunque claramente la moral de la corrección política no está ni cerca de ocupar el lugar de la hegemonía, el discurso público se ha tenido que adaptar a ésta, permitiendo así que cada vez más y más grupos vulnerables logren hacer valer sus derechos. Así se han logrado concientizar a gran escala problemáticas comúnmente ignoradas como el machismo, la homofobia, la transfobia, el racismo, la xenofobia, la gordofobia, y demás ataques que sostienen como objetivo a grupos minoritarios.

Ahora, aunque este freno que se le ha puesto a las diferentes maneras de opresión no ha modificado el núcleo de nuestra sociedad, sí ha logrado cambiar en gran medida el discurso público aceptable, encarando así un estatus quo que ha imperado por años. ¿Cómo se logró esto?

Como ya hemos mencionado, uno de los factores principales es la reciente distribución del control de los medios de difusión e información, antes monopolizado: las redes sociales han permitido que otras voces se pronuncien. Otro elemento fundamental es precisamente una herencia del cristianismo: aquel mandato moral que nos exige a los individuos el construir una imagen en torno a nuestra persona relacionada con lo establecido como bueno: la benevolencia, la humildad, la generosidad, el cuidado del prójimo, etc.

Hemos visto que esa imagen puede ser una simple máscara social que oculta, niega, e incluso reprime, lo establecido como malo. Aún así, aunque ese mandato cristiano no logre transformar nuestro *ethos*, sí demanda cierta clase de presentación de la persona en la vida pública. Como hemos visto, en gran medida la elaboración de dicha presentación ocurre en nuestro perfil y actividad virtual.

Lo previo tiene que ver con un tercer factor, una cultura promueve la coerción virtual de los individuos: la cultura de la cancelación. Dicho elemento es fundamental para la corrección política ya que es el castigo efectuado en caso de que un individuo desacate las exigencias morales de lo políticamente correcto.

El mecanismo de la cancelación consiste en boicotear a un individuo que se ha salido de los parámetros de la moral en turno, esto puede ser debido a sus acciones, su obra artística o su opinión. Lo que la cancelación pretende, valga la redundancia, es cancelar la existencia virtual de la persona en cuestión, teniendo casi siempre consecuencias en el terreno de lo real. El enjambre digital, es decir, la nueva masa (Han, 2014a, p.26) pretende llevar al sujeto en cuestión al paredón virtual. La cancelación es la muerte simbólica de aquél que ha roto los parámetros morales de lo políticamente correcto.

Las lapidaciones en la plaza pública han emigrado a la página de inicio de *Facebook*. Las consecuencias que sufre el lapidado tienden a ser menores hoy en día, pero la dinámica es la misma, o casi la misma: la diferencia fundamental radica en quien atestigua el castigo. En el pasado los que eran capaces de presenciar el escarnio público eran las personas que se encontraban materialmente en el lugar; hoy en día, en cambio, no es necesaria la presencia física, uno puede atestiguar y ser partícipe de una cancelación desde casi cualquier lugar del mundo, así como, lejano a las circunstancias específicas del problema en cuestión, puede opinar como si las conociera a profundidad.

Ahora, la presencia no es el único factor que determina al público: recordemos al engañoso algoritmo de redes sociales, ese que sólo nos muestra publicaciones con las que tendemos a estar de acuerdo. La plaza pública mostraba lo que en verdad estaba ocurriendo, la página de inicio de *Facebook*, en cambio,

comprende una visión sesgada que se hace pasar por realidad objetiva. Esto tiene un efecto lógico: los que cancelan se sentirán respaldados por todo el mundo, creerán que están en lo correcto, no quedará espacio alguno para la duda, no vacilarán al ejercer su castigo.

Si bien cada cancelación en particular posee sus propias características, nosotros podemos ubicar que en general son ocasionadas por dos motivos principales. El primero de ellos es el accionar del individuo en la vida real; el caso de Harvey Weinstein y sus denuncias de acoso sexual es un perfecto ejemplo. El segundo es por la externalización de una opinión poco popular por parte del sujeto en cuestión; en este caso Jordan Peterson, el psicólogo canadiense, nos funciona bastante bien como demostración.

De lo que nos interesa hablar cabe dentro de la segunda categoría: la cancelación que se ejerce como castigo a manifestaciones humorísticas que se burlan de lo que la moral en turno, la de lo políticamente correcto, dicta como intocable. En los primeros subcapítulos de esta tesis hemos hablado acerca del potencial disruptivo del humor, es lógico que, dada su naturaleza, sea un tema tan debatido hoy en día. Ahora, para entrar de lleno a esto, hay que analizar a la cancelación y a lo políticamente correcto en su generalidad.

En los párrafos anteriores hemos hablado acerca del surgimiento de lo políticamente correcto como una respuesta a la opresión histórica de minorías; ahora, si bien esto es cierto, dentro de una burbuja cada vez más amplia los planteamientos de este contramovimiento se han rigidizado para convertirse en mandatos incuestionables que caben dentro del orden de lo moral.

Este fenómeno es complejo porque, como hemos mencionado, si bien el discurso público (la realidad) se ha modificado, en el terreno de lo real, las minorías históricas se siguen enfrentando con violencia, opresión y discriminación. Sí, el hecho de que el discurso moral de la corrección política haya tomado fuerza en el terreno de la realidad ha logrado atenuar la violencia ejercida dentro de lo real en muchos ámbitos, pero ésta se encuentra bastante lejos de su fin.



Además de los resultados que se podrían denominar como positivos, considerando como positivo a lo que pretende disminuir la desigualdad, la demanda de la corrección política conlleva otro tipo de consecuencias: el empobrecimiento del pensamiento crítico, la separación de una ética y el alejamiento del individuo de la *Epimeleia Heautou*.

Para comprender esto basta con entender que la moral de la corrección política es muy similar a la del cristianismo de hace siglos. Dada su pretensión de poseer un carácter universal, los preceptos de lo políticamente correcto son maniqueístas y absolutos: sólo existe lo bueno y lo malo, no hay grises en medio.

Esto, como hemos visto anteriormente, castra toda posibilidad de matización fundamental para un pensamiento crítico, para una comprensión profunda de la realidad; en vez de eso, la complejidad de la existencia se reduce a meras plantillas. Esto le da comodidad al sujeto ya que reduce ampliamente la necesidad de profundizar en el cuestionamiento, y, por lo mismo, atrofia el pensamiento.

La lógica de la cancelación apuesta por una solución basada en la acción de decapitar a los culpables, a los malos, a los que, por alguna u otra razón, han hecho lo necesario para ser denunciados en redes, proceso que, por cierto, no tiene regulación alguna. Dicha lógica es sumamente reduccionista ya que parte del supuesto de que existen manzanas intrínsecamente podridas dentro de nuestra sociedad, se ve a cada individuo cancelado como un sujeto malo generado espontáneamente en vez de alzar la mirada y lograr ver más allá, hacia lo que sí nos debería de ocupar: la sociedad que genera tantos de estos individuos rotos. En vez de esto lo único que se ocasionan son los ataques masivos en redes, lo que Han llama *shitstorms*.

“Las shitstorms (tormentas de mierda) tampoco son capaces de cuestionar las dominantes relaciones de poder. Se precipitan solo sobre personas particulares, por cuanto las comprometen o las convierten en motivo de escándalo.” (Han, 2014a, p.29).

En realidad, estas *shitstorms* que devienen en la cancelación resultan ser una medida de emergencia nacida por la imperante necesidad de ponerle un alto a condiciones atroces, pero no pueden ser tomadas como la solución final, es solamente un ataque nada agudo dirigido hacia los síntomas. La cancelación genera una sensación de conformidad, una falsa ilusión de que el problema se ha solucionado, y, por ende, nos priva de llevar a cabo lo que sí representaría un cambio auténtico: un profundo trabajo de *Epimeleia Heautou*, tanto individual como colectivo.

Debemos de dejar de ver a los individuos, opiniones y comportamientos problemáticos como brotes independientes, ajenos a un colectivo, para comenzar a verlos como lo que son: productos de una sociedad más grande sumergida en la podredumbre. Esto no quiere decir que solapemos conductas o comportamientos de los individuos, sino que abordemos el fenómeno desde otro punto de vista: uno en el que no nos demos baños de pureza cancelando a otros, olvidando que nosotros fuimos medidos en la misma cuna, y, por ende, negando así cualquier posibilidad de reconocimiento y trabajo sobre uno mismo.

Ahora, en el capítulo pasado hemos hablado de la exigencia moral que se ejerce sobre los individuos y la manera que tiene el enjambre virtual de cerciorarse de que sus miembros se mantengan en línea, al menos dentro de los terrenos de la realidad, es decir, el perfil público. El mecanismo de la cancelación que garantiza la moral de la corrección política funciona de la misma manera: los individuos deben de seguir los parámetros morales impuestos y además tienen que cancelar a los que no los sigan. Quien ose defender a una persona non grata, no apoyar a la dinámica de la cancelación, o simplemente externar un pensamiento que disida con esta moral en turno va al paredón junto con los demás cancelados. Su integridad se pone en duda.

Además, la culpa, aquella antigua herencia cristiana, sigue representando un papel fundamental: el individuo no posee ningún espacio libre de la vigilancia moral en donde pueda atreverse a cuestionar cosas que no van en línea con ésta: en el espacio público tiene como juez, jurado y verdugo a la masa, en el privado a otros

sujetos que operan bajo las mismas coerciones, y en el individual se tiene a sí mismo.

Con todos estos mecanismos se garantiza que los individuos sean incapaces de comprender la realidad ajena, e incluso la propia, de entenderse a sí mismos y a los otros como entes sociales con una personalidad matizada en vez de como individuos intrínsecamente malos que merecen ser castigados. El miedo a la coerción de la masa es tanto que resulta mucho más cómodo unirse a sus gritos que atreverse a, no dar la contra, si no, complejizar en torno a la situación en cuestión. La empatía está intrínsecamente relacionada a la capacidad de comprensión de la realidad ajena. Las condiciones actuales le dejan a la empatía un terreno bastante árido como para florecer.

Para ejemplificar el funcionamiento de la cancelación sobran casos de figuras públicas: Kevin Hart, James Gunn, Michael Richards, Ellen DeGeneres, Lana del Rey, Jimmy Fallon, Chris Pratt, Barbara de Regil, Lea Michele, etc., etc., etc.<sup>1819</sup> Por fines de practicidad, tomemos como ejemplo un solo caso: J.K. Rowling. En el 2020, la famosa autora de la saga de Harry Potter externó en redes una postura que terminó siendo etiquetada por la moral de la macro-comunidad virtual en la que se extendió como transfóbica, a raíz de esto, la escritora ha sido boicoteada tanto a nivel personal como profesional.

Con este ejemplo no ponemos en duda el hecho de que la autora externara opiniones que perjudican ampliamente a un grupo minoritario, lo que buscamos criticar es la manera en la que se reaccionó a esto: en vez de profundizar en la argumentación, el recurso inmediato fue el de la cancelación.

Debido a que como sociedad carecemos de las herramientas para lidiar con este tipo de opiniones, negamos en su totalidad a la persona que las emite

---

<sup>18</sup> Si bien el número de cancelaciones que han ocurrido en los últimos años nos provee de muchos más nombres para utilizar como ejemplos, por consideración al tiempo del lector, detuvimos nuestra lista ahí.

<sup>19</sup>La nacionalidad de la mayoría de los artistas mencionados es un síntoma de la gran influencia que Estados Unidos ejerce internacionalmente. La costumbre de cancelar gente llegó a todo el mundo tan rápido como lo hicieron los Walmarts en su momento.

olvidándonos así que ella posee una mayor complejidad de la que la etiqueta de transfóbica le podría dar. Al seguir este mecanismo nos privamos de un debate que pudiese devenir en una conversación enriquecedora y, en cambio, optamos por el bastante bien aprendido y siempre confiable camino de lo punitivo.

Este evento ejemplifica perfectamente lo dicho hasta ahora: un gran número de individuos se privaron de la oportunidad de sumergirse en el proceso de la *Epimeleia Heautou* por seguir la urgencia de eliminar a toda costa cualquier negatividad, de alinearse con la moral del enjambre.

Ahora, recordemos cómo al sumarnos a la turba furiosa podemos ensalzarnos en la imagen de rebeldes luchadores contra la hegemonía opresora, sobre todo si eso es lo que aprueba nuestro círculo cercano. Para las empresas suele ser un poco más difícil emitir un juicio ya que su alcance es mucho mayor y tomar la bandera de cualquiera de los dos bandos puede repercutir en sus ventas. Este caso no es la excepción:

HBO, la cadena televisiva, se encontraba entonces planeando la producción de un especial para celebrar el veinteavo aniversario de la franquicia de Harry Potter; el plan era traer a los miembros más importantes del proyecto y hacer una especie de documental con entrevistas, charlas y material de archivo. Una vez que la situación Rowling ocurre, HBO entró en una encrucijada: si tomaba una decisión que claramente se inclinara hacia alguno de los dos bandos, el pro-Rowling o el anti-Rowling, perdería a una enorme cantidad de espectadores pertenecientes al equipo opuesto. Perder espectadores es sinónimo de perder capital, y ya hemos explicado que la obtención de capital es el mandato más sagrado en nuestros tiempos, entonces ¿qué hizo HBO?

El especial de Harry Potter se estrenó en enero del 2022 y nosotros, al verlo, pudimos apreciar la brillante estrategia de HBO para salvarse el culo. El espectáculo sí incluía varias entrevistas con J.K. Rowling, pero la cadena se aseguró de protegerse a sí misma agregando la leyenda *entrevista elaborada en el 2019* cada que una de ellas aparecía. Al parecer, según la lógica de la corrección política, si las entrevistas fueron ajenas al rodaje que se efectuó para el especial y, más

importante, si fueron anteriores a la cancelación, entonces no hay problema; en el 2019 Rowling aún no era cancelada, no cargaba con el estigma en la frente, por ello, según esta lógica, HBO no atenta contra las minorías con su espectáculo. Así HBO mató dos pájaros de un tiro: incluyó a Rowling en un especial que gira en torno a un proyecto de su autoría y, además, mantuvo contentos a todos los fanáticos que la querían ver arder en la hoguera de la cancelación.

Y por si este acto no bastara para evidenciar la hipocresía de la corrección política y la cultura de la cancelación, tenemos otro detalle más de esta historia: Gary Oldman, un miembro del elenco denunciado por su exesposa en tiempos pre-cancelación por un presunto maltrato, pudo aparecer en el especial sin problema alguno. Se invitó a un hombre con una denuncia por maltrato físico y no a una mujer que expresó varias opiniones transfóbicas en redes sociales. ¿Cuál fue la diferencia? Que lo de Gary Oldman fue hace mucho, nadie lo recordaba, entonces no iba a repercutir en el número de espectadores que consumirían el especial.

No nos malinterprete el lector, con este comentario no deseamos manifestar una postura a favor de la cancelación del actor británico, sino evidenciar la hipocresía que tanto la turba virtual como las empresas son capaces de sostener, incluso dentro de sus propios parámetros morales, dentro de sus propias reglas de juego. Toda esta situación no es de extrañarse ya que para poder salir del maniqueísmo es menester pensar, y hemos comprobado una y otra vez que, cuando de oxímoron se trata, el mejor ejemplo termina siendo la frase *masa pensante*.

Una vez establecido lo previo, continuemos analizando a los mecanismos de la cancelación: Previamente hemos hablado un poco acerca de las medidas que existen para efectuar la continua verificación del cumplimiento del deber ser de la cancelación. Mencionamos que es nuestra responsabilidad como individuos estarle actualizando al enjambre nuestra postura a través de publicaciones constantes en nuestro perfil. Este mecanismo de vigilancia dista en gran medida del de la sociedad disciplinaria de Foucault, ahora no es un otro el que nos espía perpetuamente, sino que somos nosotros los que, gustosos, nos mostramos.

De la mano de la evolución de las redes sociales viene el dictado de la transparencia, ésta no es impuesta de una manera disciplinaria, más bien fue disfrazada como un beneficio y ahora básicamente la deseamos. Nosotros voluntariamente descubrimos todo lo privado a la gran virtualidad pública, competimos por ver quien enseña una mejor vida, subimos historias todos los días, publicamos fotos, actualizamos nuestra ubicación, presumimos qué libros leemos, etc.

Esta misma transparencia nos obliga a mostrar lo que se ha dictaminado como correcto, se trata de ser transparentes, sí, pero lo que debemos de enseñar es lo que está aceptado, eso es lo que nos da puntos a favor bajo los ojos de la moral en turno. Debido a la transparencia:

Ya no es posible dejar que las cosas maduren. [...] Bajo el dictado de la transparencia, las opiniones disidentes o las ideas no usuales ni siquiera llegan a verbalizarse. Apenas se osa algo. El imperativo de la transparencia engendra una fuerte coacción y conformismo. [...] En definitiva, se llega a una unificación de la comunicación, o a la repetición de lo igual: “La constante observación medial condujo a que nosotros (los políticos) no éramos libres para discutir en una tertulia confidencial temas y posiciones provocativos o impopulares.” (Von Beust, 2013) (Han, 2014a, págs. 36-37).

Estas exigencias, la de la transparencia y la del acatamiento a la moral de lo políticamente correcto, vuelven imposible un diálogo profundo. Todo lo que discutamos debe de ser mostrado y, además, debe de ir de acuerdo con las normativas establecidas, si no, hay riesgo de cancelación. ¿Cómo se puede desarrollar un pensamiento crítico limitando el lenguaje, si es precisamente el lenguaje un gran determinante en la construcción del pensamiento?

Recordemos que nos encontramos dentro de una burbuja de positividad, donde todo lo que represente algo negativo, es decir, desconocido y diferente, debe de ser eliminado; la cancelación es uno de los mejores ejemplos de esto. La plantilla utilizada para dictaminar las conductas y opiniones aceptadas también margina a los que se atreven a cuestionar sus mecanismos.

Dentro de la retórica actual, cuestionar a la exigencia de la corrección política o a la cancelación en sí se vuelve sinónimo de rechazar a los mismos principios por los que estas causas luchan. La carencia de pensamiento crítico de la masa virtual logra poner en el mismo nivel a un sujeto abiertamente misógino con uno que simplemente cuestiona la eficiencia de la cancelación como mecanismo para eliminar la misoginia.

Véase el debate de Munk en donde se discute acerca de la corrección política misma: por un lado, tenemos a Michael Eric Dyson y a Michelle Goldberg argumentando a favor de, y por el otro a Stephen Fry y a Jordan Peterson argumentando en contra. A lo largo del debate, Michael Eric Dyson, un hombre negro, responde a la argumentación de sus adversarios con ejemplos históricos de cómo su pueblo ha sufrido por siglos, ganándose así el favor del público sin contestar siquiera a los puntos específicos que daban sus contrincantes. Nosotros tendríamos dos cosas que decirle a Dyson: la primera es que no es lo mismo pretender negar la opresión histórica de un grupo minoritario, en este caso los negros, que cuestionar las estrategias que se utilizan para eliminar dicha opresión; la segunda es que su retórica es barata y efectista.

Y es que el gran problema aquí es ese reduccionismo que iguala a ambas acciones, poniéndolas en una misma caja. Lo que en realidad se necesita para lograr un avance en cuanto a temas de igualdad es romper los tabús, dejar de catalogar a ciertos términos como negativos y, por ende, limitando el diálogo que nos permitiría acercarnos a un análisis profundo de la situación. En pocas palabras lo que se requiere es dejar de pretender limar los relieves de la negatividad.

[Lo que se necesita es] Caer en la cuenta de que quien piensa de otro modo no es necesariamente un racista, sexista, fascista, etc.: del otro lado puede haber argumentos [...] Y lo racional es enfrentarse a los argumentos mediante análisis, contraargumentar si nos parecen erróneos o incoherentes [...]. (Ballestes, 2012, p.17).

La búsqueda por protocolarizar cualquier moral priva al individuo que la ha adoptado de la capacidad de enfrentarse al presente, le imposibilita ver a lo que acontece

frente a sus ojos como un fenómeno particular, obligándolo a recurrir a plantillas rígidas y caducas, oxidando su capacidad de reflexión crítica y su ejercicio ético.

Tomarse el tiempo de analizar cada caso y tratarlo según sus particularidades es mucho trabajo para el enjambre virtual que, perezoso, se contenta con seguir tendencias. Esto es un arma de doble filo: por un lado, las olas de indignación nacen por doquier, por otro, debido a su falta de sostén crítico, se olvidan rápidamente, se convierten en ruido. Los casos más delicados, merecedores de nuestra atención, se diluyen en un mar de denuncias poco masticadas, siendo así la cancelación un mecanismo que logra lo opuesto a lo que se propone.

En la narrativa moral de la actualidad existe también cierto enaltecimiento de la idea de rebeldía, nos hemos enamorado de la idea del mártir, al grado de que buscamos sentirnos identificarnos con ella. Para ello, primeramente ubicamos cuál es la hegemonía para después atacarla. El detalle con esto es que, como Nietzsche mencionaba, un *león* es igual de ciego que un *camello*, todo su accionar sigue efectuándose en función de la hegemonía que pretende atacar. El sujeto que ha adoptado una lucha opositora por el mero enamoramiento de la idea de rebeldía no está ejercitando su pensamiento crítico, simplemente sigue el nado de otro banco de peces, contrario a lo hegemónico, quizá, pero sin ninguna posibilidad de reflexión individual.

Diferente a esto es la rebeldía que surge debido a un trabajo del sujeto sobre sí mismo, a la *Epimeleia Heautou*, en este caso, el sujeto sería más bien un *niño* nietzscheano que ha creado su propio camino. La rebeldía aquí viene por la casualidad de que este camino creado en algunos puntos se opone al hegemónico, pero el pensamiento de este sujeto rebelde no se encuentra en función de lo establecido. A diferencia del idealista de la rebeldía, aquel que busca validarse como rebelde, este tipo de individuo, el rebelde circunstancial, es capaz de analizar el acontecer en su devenir, sin plantillas preconcebidas, complejizando y matizando alrededor de lo que vive día con día.

Al hablar de la cancelación, el idealista de la rebeldía se uniría de inmediato a la horda virtual que busca cancelar a, supongamos, un comediante que ha dicho



un chiste racista, mientras que el sujeto que profundiza en su proceso de *Epimeleia Heautou* sería capaz de analizar el chiste, el contexto, y demás factores para poder ir más allá de la etiqueta de racista y quizá darse cuenta de que el chiste, aunque se encuentre fuera de la moral de lo políticamente correcto, no está dirigiendo su ataque hacia un grupo minoritario sino hacia las personas que los discriminan.

Además, como menciona Billig, la gran mayoría de los individuos buscarán sentirse identificados con la idea del rebelde. Por lo mismo, los del otro bando, los que se oponen a lo políticamente correcto, tenderán a identificar a esto como la hegemonía, y por ende se sentirán rebeldes y subversivos al repetir conductas, pensamientos y opiniones que en realidad han dominado desde hace siglos. Hace no mucho tiempo leía una publicación en *Facebook* en la que un señor blanco de unos cincuenta años, embriagado con la sensación de rebeldía, alentaba a sus contactos a oponer resistencia contra la norma de la corrección política.

El problema de ambos bandos es precisamente la tendencia a continuar dividiéndose en bandos, a seguir con este pensamiento dicotómico de lo bueno-malo, blanco-negro, positivo-negativo que, además de todo, nos aleja de un diálogo y una comprensión de la otredad que probablemente evitaría peleas innecesarias en muchas de las situaciones. Con estas dinámicas, debates tan amplios como la discriminación racial, la misoginia, la política o la ecología han enfrentado el triste destino de verse reducidos a meros partidos de fútbol en donde se apoya a un equipo y se aborrece al otro.

Albert Camus, el filósofo argelino que radicó en Francia, se volvió acreedor del escarnio público propio de quien tiene la audacia de complejizar en voz alta. En las décadas de 1940 y 1950, los intelectuales franceses apoyaron públicamente la independencia de Argelia, condenando enérgicamente el accionar del gobierno francés. El deber moral de cualquier intelectual de izquierda era unirse a ese bando, pero Camus, en el más puro ejercicio ético, hizo lo impensable: profundizó. Apoyaba la independencia argelina, pero repudiaba los actos de los grupos nacionalistas argelinos, que tenían al país en un estado de alta violencia, ocasionando pérdidas civiles.

Debido a esto, fue criticado ampliamente por ambos bandos ya que no terminaba de pertenecer ni a uno ni a otro. La percepción maniquea y reduccionista de la masa, que aún no era virtual en ese entonces, fue incapaz de ver la necesidad de una autoconsciencia crítica, lo que les interesaba era ganar, y Camus sufrió lo que muchos pensadores independientes han sufrido a lo largo de los siglos: el escarnio público por no someterse a la postura esperada. Lo cierto es que cualquier sujeto que haya trabajado en torno a la *Epimeleia Heautou* va, en algún punto, a diferir de los otros. Es imposible que existan dos individuos iguales, por ende, cuando uno trabaja arduamente en aras de conocerse a sí mismo, le resultará imposible estar de acuerdo con el grupo en todo momento y lugar. Como lo vimos al hablar de la rebeldía, quizá las posturas compaginen en algún punto, pero esto es por casualidad, no porque el sujeto que se conoce a sí mismo busque supeditarse a lo que se dicta.

Hemos hablado previamente acerca del papel de la horda canceladora, ahora, relacionémoslo con un concepto esclarecido en el primer capítulo de esta tesis: *Schadenfreude*. La cancelación está íntimamente ligada con el placer de ver sufrir a otro, es, en cierta medida, una buena forma de entretenimiento: un circo. Tomando de modelo al coliseo romano, deshumanizamos a nuestros gladiadores modernos para poder divertirnos a costa de su sufrimiento, la diferencia es que aquí nosotros, uno por uno, conformamos a la gran bestia que los devorará.

Izando el estandarte de los buenos valores: la inclusión, la igualdad, la tolerancia, etc., ocultamos perfectamente ese gozoso placer de ver y hacer sufrir a alguien más. La moral en turno nos provee de una coartada perfecta para ello, y, como bien diría Hobbes, nos sentimos superiores al hacerlo. “Todo el que hoy se siente a sí mismo “hombre bueno” es totalmente incapaz de enfrentarse a algo a no ser con deshonesto mendacidad, con abismal mendacidad, pero con inocente, candorosa, cándida, virtuosa mendacidad.” (Nietzsche, 2010, p.96). Nos damos baños de pureza con la sangre de los cancelados. Cortamos cabezas ajenas para no hacernos responsables de las nuestras.

Ahora, el deber ser de lo políticamente correcto, al igual que el cristiano, resulta imposible de cumplir. Como hemos dicho, todos hemos crecido en una sociedad cuya esencia va en contra de lo que se establecería como lo políticamente correcto, es inevitable que nos salgamos de esa moral. Esto causa que carguemos con una constante sensación de culpa por no ser capaces de cumplir todos los preceptos establecidos.

Descargamos un poco de esta culpa con acciones concretas como la ya mencionada cancelación de individuos peores a nosotros, la religiosa adopción de un vocabulario políticamente correcto, la publicación de contenido que se encuentre dentro de lo aceptado en nuestras redes sociales. Negamos la complejidad humana de lo real para mostrarnos como seres perfectos dentro de la realidad.

El hecho de que no podamos accionar ni pensar fuera de lo establecido nos orilla inevitablemente a una falsificación del pensamiento, en el ámbito de lo privado mostramos lo que creemos, en el ámbito público lo que debemos creer. Lo ideal sería que la personalidad pública consuma a la privada; en cambio, pobre de aquél que por accidente llegue a mostrar en lo público algo de lo destinado a lo privado.

Nos encontramos inevitablemente orillados hacia una falsificación del propio pensamiento y comportamiento, separados de cualquier posible autenticidad y, más importante, impulsados a negar nuestro ser en aras de alcanzar nuestro deber ser. Con esta dinámica de negación, el conocimiento de uno mismo se vuelve cada vez más lejano.

Esos “hombres buenos”, - todos ellos están ahora moralizados de los pies a la cabeza, y en lo que respecta a la honestidad, han quedado malogrados y estropeados para toda la eternidad: ¿quién de ellos soportaría aún una verdad “sobre el hombre!... O, para concretar más la pregunta ¿Quién de ellos soportaría una biografía verdadera?... (Nietzsche, 2010, p.96).

Ahora, dentro de todo esto existe otro factor fundamental: la plasticidad propia de la realidad. Con la ayuda de Fisher y de Byung Chul-Han hemos establecido lo voluble que es la realidad capitalista: las cosas se modifican de un día para otro, todo es

susceptible a ser capitalizado; el individuo, por ende, debe de ser flexible, no puede ejercer la negatividad propia de alguien que ha desarrollado un pensamiento crítico.

Esto vuelve a los mandatos morales de lo políticamente correcto aún más difíciles: no basta con acatar lo establecido en el presente, pareciera ser que debemos de adivinar lo que se asentará en el futuro. Nuestro yo del presente es susceptible a ser cancelado por las acciones y opiniones de nuestro yo del pasado. Véase el caso de los previamente mencionados Kevin Hart y James Gunn, ambos despedidos de sus respectivos trabajos por un *twit* escrito muchísimos años antes de que fueran contratados.

Pareciera que hay severas contradicciones en esta lógica: por un lado, la retórica de lo políticamente correcto promueve la deconstrucción, es decir, el trabajo del individuo sobre sí mismo para desaprender los comportamientos y pensamientos violentos aprendidos de la sociedad, pero, por otro lado, si alguien tiene la mala suerte de haber dejado registro de un pensamiento o comportamiento de antaño, será cancelado con la misma tenacidad que alguien que actúa en el presente.

La deconstrucción como principio es muy similar a lo que hemos venido planteando como *Epimeleia Heautou*, al desarrollo del pensamiento crítico y al ejercicio ético, pero, si bien se promueve en la retórica, el mecanismo que la sostiene está diseñado para imposibilitarla, se ve a los individuos como productos con personalidades finalizadas e inamovibles, no como seres cambiantes en constante aprendizaje.

Hasta este punto hemos realizado un breve recorrido del pasado para poder esclarecer las dinámicas y morales que rigen al mundo actual. Hemos también abordado el fenómeno de las redes sociales para poder comprender mejor a la moral de lo políticamente correcto y a la cultura de la cancelación. Ahora, ¿Cómo se relaciona esto con la risa?

## **4. COMEDIAS DE LA ACTUALIDAD**

Hasta este punto hemos esclarecido la noción de comedia y hemos profundizado en las condicionantes que determinan a nuestra sociedad actual. Con esta base ya construida, ahora procederemos a analizar las comedias de nuestra actualidad.

### **4.1. COMEDIA POLÍTICAMENTE CORRECTA**

Gracias al análisis elaborado en el primer capítulo pudimos argumentar que no existe tal cosa como una moral universal, ahora, a sabiendas de que el sentido del humor está supeditado a la moral, podemos concluir que tampoco existe un sentido del humor único, esto quiere decir que cada uno es dependiente de la moral en turno.

No obstante, el sentido del humor como fenómeno resulta ser una gran paradoja: es universal y a la vez particular. Se puede encontrar en todas las sociedades, pero no todos los humanos encuentran graciosas las mismas cosas. (Billig, 2005, p.175). Aunque efectivamente existen ciertas tendencias generales con respecto a lo que nos ocasiona risa, las condicionantes culturales y morales definitivamente determinan las particularidades del sentido del humor de cada individuo, volviendo así a algunos diametralmente opuestos.

Bajo ese entendido, el sentido del humor sí está condicionado, no hay uno que logre ser del todo objetivo. Por lo mismo, para hablar en términos generales acerca de lo que es el sentido del humor de la actualidad, era menester comprender primeramente a la moral que impera en la propia actualidad.

Previamente hemos mencionado como ejemplo el estudio citado por Billig en función de evidenciar que la obtención risa como respuesta a un chiste depende más de la compatibilidad entre la postura del chiste y la de su público que del ingenio del chiste en sí. Como recordaremos, en dicho estudio se contó el mismo chiste a diferentes públicos, cambiando el sujeto al que éste ataca:

-¿Cuántos hombres/mujeres/negros/chinos/homosexuales se necesitan para tapizar un sillón?

-Depende de qué tan fino los cortes.

Sabemos bien que la risa que obtenía cada variante del chiste dependía completamente del público que lo escuchaba. De esto podemos concluir dos cosas ya mencionadas previamente: la primera es que no hay chiste objetivamente gracioso, su gracia depende del público, y la segunda es que, como diría Freud, el humor no es inocente, siempre devela información de la persona que lo ejerce.

Esto, relacionado con la cultura de la cancelación, es de fundamental importancia para nuestra tesis. Aunque unos sean más radicales que otros, los chistes, como vimos, no son inocentes, siempre cargan con una opinión, y “La prosperidad de una broma yace en el oído de éste que la escucha, nunca en la lengua de aquel que la elabora”, (Shakespeare, 2021, p.217) por lo tanto, cuando éste que la escucha no está de acuerdo con la opinión que construye al chiste, lo clasificará como un mal chiste.

Ahora, cuando hablamos de una moral que posee la falsa pretensión de ser universal apoyada por este sesgo algorítmico de las redes sociales detallado previamente, los ciegos seguidores de ésta creerán que el chiste es objetivamente malo, serán incapaces de relativizar, y, por ende, se sentirán con todo el derecho de censurarlo y castigar al que lo cuenta.

Recordemos brevemente la definición que construimos en el capítulo uno en torno a la palabra humor, lo definimos como una estrategia que, bajo el manto de una aparente superficialidad, esconde una invitación a la reflexión. Ahora, cuando esta propuesta está cargada de negatividad, de lo ajeno, de lo no reconocido como correcto, de lo no positivo, es decir, cuando el chiste se sale de los parámetros de la moral en turno y expone al que lo escucha a lo negativo, la horda virtual se hará cargo de cancelarla sin darle la oportunidad de que extienda a la masa alienada su invitación para considerar, por unos segundos al menos, el pensar las cosas de una manera diferente. Antes de arriesgarse a exponerse a lo negativo, el sujeto de la positividad prefiere unirse al gran enjambre y neutralizar el peligro que representa la invitación de considerar otros puntos de vista.

Ahora, la cancelación de un espectáculo humorístico resulta siendo una no-rixa a gran escala. Lo que se pretende es disciplinar a sus autores para que no se atrevan a volver a salirse de lo establecido como correcto, sirviendo este castigo público como advertencia para todo aquel que piense hacer algo parecido. La no-rixa castigaba con el silencio a individuos que esperaban la risa al contar un chiste, a la cancelación, en cambio, no le basta no reírse, pretende asegurarse de que nadie lo haga.

Entonces, ¿Qué es lo gracioso para la moral de lo políticamente correcto? Precisamente lo políticamente correcto que se hace pasar por subversivo. Recordemos nuestro gusto por sentirnos identificados con la idea de rebeldía. La moral de lo políticamente correcto es precisamente la que se identifica como rebelde al ir en contra de la hegemonía que ha imperado por años, siendo uno de sus más fervientes enemigos el capitalismo: ese que, en aras de aumentar la producción, cosifica mujeres, explota recursos de países de tercer mundo, esclaviza grupos minoritarios, etc.

Ahora, esa misma rebeldía de la moral de lo políticamente correcto tan presente en redes sociales responde a la lógica del *león* de Nietzsche, es decir, le da la contra a lo establecido, pero lo sigue tomando como punto de referencia. Debido a que no hay una estructura que alimente el desarrollo del pensamiento crítico, esto se quedará así, dentro de terrenos maniqueos, entonces, esta rebeldía no pasará de ser meramente superficial.

Por eso la moral de lo políticamente correcto se vuelve un blanco fácil para ser absorbido por el realismo capitalista, y, ya que ésta no nace de individuos críticos y pensantes, sino de seguidores masificados añorando validarse a sí mismos como rebeldes, le es imposible darse cuenta de que en realidad está siendo bastante útil para aquello contra lo que pretende luchar. “Asimismo, como ella (la sociedad) presenta los pseudo bienes a codiciar, también ofrece ella a los revolucionarios locales los falsos modelos de revolución.” (Debord, 1998, p. 16).

Ahora, si bien la carencia de pensamiento crítico le facilita las cosas al realismo capitalista, éste por sí mismo tiene la capacidad de absorber cualquier movimiento.

El poder del realismo capitalista deriva parcialmente de la forma en la que el capitalismo subsume y consume todas las historias previas. Es este un efecto de su “sistema de equivalencia general”, capaz de asignar valor monetario a todos los objetos culturales, no importa si hablamos de la iconografía religiosa, de la pornografía o del capital de Marx. (Fisher, 2009, p.15).

Por eso mismo es tan frecuente escuchar que el capitalismo acabará el día en el que acabe la humanidad. Acerca de esto:

Estamos frente a otro proceso que ya no tiene que ver con la incorporación de materiales que previamente parecían tener potencial subversivo, sino con su precorporación, a través del modelado preventivo de los deseos, las aspiraciones y las esperanzas por parte de la cultura capitalista. (Fisher, 2009, p.20).

El realismo capitalista está prevenido, y todas estas disidencias son absorbidas tan pronto como nacen.

Esa rebeldía, tan idealizada como la tenemos, resulta bastante atractiva para los consumidores. Las personas buscamos validarnos como rebeldes, disidentes, y, por ende, construimos nuestra personalidad de la manera en la que se construyen las personalidades dentro de la lógica del realismo capitalista: consumiendo lo que se nos vende como alternativo o independiente. ““Alternativo”, “independiente” y otros conceptos similares no designan nada externo a la cultura mainstream; más bien, se trata de estilos, y de hecho de estilos dominantes, al interior del mainstream.” (Fisher, 2009, p.21).<sup>20</sup>

Seleccionamos cuidadosamente los productos que la misma hegemonía nos vende como anti-hegemónicos, los compramos, los mostramos en nuestras redes, y así adquirimos frente a los ojos de la masa virtual la etiqueta que nos otorgaron nuestros productos. En el plano de la realidad somos rebeldes, en el plano de lo

---

<sup>20</sup> Hace algunos días vi una camiseta con el logo comunista en una tienda departamental.



real volvemos a ser meros consumidores y productores, ya que con nuestro ejemplo estamos exigiéndole a los demás pseudo-rebeldes que consuman productos que los hagan miembros de nuestro grupo ideológico.

Cabe aclarar que el mercado es amplio, debido a su flexibilidad logra comercializar con cualquier ideología, postura política, preferencia sexual, nacionalidad, causa social, religión, creencia espiritual, etc. Si bien eso es cierto, en este momento nos estamos enfocando en toda esta ideología pseudo-disidente que se relaciona con la corrección política, generalmente catalogada como de izquierda.

En el ámbito del mercado, las empresas se han enfocado en amoldar su imagen pública conforme a las demandas de la corrección política, esto, debido a las tendencias actuales, resulta ser una gran estrategia de marketing. Por ello, tenemos a gente que se manifiesta en contra de la explotación y la esclavitud armando su identidad a partir del consumo de productos de marcas como Apple o Calvin Klein. Empresas como éstas han logrado algo paradójico: por un lado, relacionaron su imagen con la idea de conciencia social, mientras que por el otro se siguen enriqueciendo a costa de la explotación de infantes en países del tercer mundo.

Por todo esto, no es de extrañar que la cancelación de un individuo tenga repercusiones en su ambiente laboral: a las empresas no les interesa ver su imagen pública relacionada con una persona catalogada como non grata por la moral capitalista de izquierda; hacer investigaciones en aras de emitir una sentencia justa representaría, para los ojos del enjambre, ponerse del lado del sujeto y eso es imperdonable. La presunción de inocencia es inexistente, aquí el cancelado es culpable, y también lo es no sólo quien pretenda demostrar lo contrario, sino también quien busque investigar al respecto. Resulta mucho mejor para las empresas despedir a los individuos en cuestión de inmediato porque, si no lo hacen así, habrá repercusiones en cuanto a su imagen pública y la capitalización de ésta.

Ahora, ¿Cómo se relaciona esto con los espectáculos cómicos? Debido a que el realismo capitalista ha llegado a ser global, los espectáculos cómicos, productos comerciables a final de cuentas, funcionan dentro de la misma lógica. En

esta retórica, la personalidad no sólo se construye por la ropa que me pongo, el carro que manejo o la casa en la que vivo; los hábitos de consumo que definen a la personalidad abarcan todo: los libros que leo, las páginas de Instagram que sigo, las fotos que subo e, importante para nosotros, las cosas de las que me río. Si Guy Debord reviviera en este momento se volvería a suicidar después de ver hasta donde ha llegado su sociedad del espectáculo: todos nuestros hábitos, todas nuestras creencias, incluso todas nuestras palabras aúnan a la representación de nuestra persona dentro del terreno de la realidad.

Como hemos visto, la corrección política resulta un gran envoltorio si lo que se quiere es aumentar las ventas, ahora, recordemos que los espectáculos cómicos también son productos. Hemos llegado así a un concepto fundamental: la comedia políticamente correcta.

En el primer capítulo de esta tesis diferenciamos a la comedia del humor, hace poco le recordamos al lector que el humor posee una estrategia que pretende invitar a la reflexión; la comedia, por otro lado, busca la risa. Le llamamos comedia a la comedia políticamente correcta porque, si bien se presenta a sí misma como una disidencia que pretende cuestionar a la hegemonía, en realidad termina siendo una reiteración que la sigue utilizando como pauta. Dicha comedia no reflexiona nada, simplemente ataca a lo que hace algunos años se veía como el dogma, pero que ahora ha sido cuestionado mil veces.

Los comediantes de lo políticamente correcto se aprovechan de las tendencias actuales, de la moral en turno, para lograr que sus espectáculos sean consumidos por mucha gente que busca validarse como rebelde, como anti-hegemónica. Por ello, tenemos a influencers como @el\_hank o @herlanlly\_rg, personas que se muestran como disidentes y cuestionadores de lo establecido, pero que en realidad se mantienen haciendo lo mismo que les funcionó para obtener la fama hace años. Ambos satirizan, el primero toma videos de personas de clase social alta y los imita, exagerando los rasgos que denotan una falta de consciencia de clase; la segunda hace exactamente lo mismo pero su blanco no son las

personas de clase alta, sino los machitos, hombres que reiteran conductas heteropatriarcales.

No decimos que su contenido no haya sido crítico, en un principio dichas sátiras nos parecieron brillantes, pero después de ver diez, veinte, treinta videos con la misma fórmula nos dimos cuenta de que en realidad no había un replanteamiento, ambos se quedaron con el mismo discurso, con la misma estrategia, esa que les sirvió para conseguir más seguidores, para ser más consumidos. Se quedaron dentro de la comodidad de discursos socialmente aceptados careciendo así de una reflexión, de un análisis crítico hacia su mismo pensamiento, de un proceso de indagación artística que los podría invitar, tanto a ellos como a sus espectadores, a un proceso de *Epimeleia Heautou*.

En los productos de comediantes como estos no hay negatividad alguna, hay una pretensión de negatividad, sí, ya que ellos consideran que lo positivo es lo hegemónico, pero fallan en notar que el mero hecho de llevarle la contra a esto también se ha convertido en una tendencia bastante popular, capitalizable.

Esta clase de comediantes son meros oportunistas. Una vez que han planteado su mercado, su nicho, se mantienen utilizando la misma fórmula que les funciona para obtener más seguidores y, por ende, más dinero. Nosotros preguntamos: ¿Dónde queda la posibilidad de confrontación? ¿Dónde queda el autocuestionamiento? ¿Dónde queda la reflexión? Por lo mismo, no les llamamos humoristas. Esta comedia resulta ser un producto infértil en cuanto a desarrollo de pensamiento, quienes la hacen se plastifican, se vuelven un accesorio más que ciertos individuos utilizan para sentirse identificados con tal o cual corriente de moda, para validarse como miembros de cierto grupo.

Y es que, así como para un comercio cualquiera representaría un gran riesgo económico el hecho de cambiar de giro, así también para los comediantes; la fidelidad de su público radica en la seguridad que estos tienen de que lo que consumen permanecerá más o menos igual. El único cambio que resulta aceptable para el público es el de la actualización a partir de lo moral, el que se modifica con base en lo que lo políticamente correcto va dictando conforme pasa el tiempo; el

comediante de lo políticamente correcto no debe salirse de lo aceptado so pena de linchamiento mediático o, en casos no tan extremos, de simple abandono por parte de su público.

#### **4.2. COMEDIA POLÍTICAMENTE INCORRECTA**

En el subcapítulo pasado hemos hablado de la superficialidad de la comedia de lo políticamente correcto, de lo sosas que resultan sus pretensiones de rebeldía y de su perfecto aprovechamiento por parte del mercado. Ahora hablemos de aquello que se podría considerar como su opuesto: La comedia de lo políticamente incorrecto.

Para este punto de la tesis, esperamos haber logrado demostrar cabalmente la incompetencia de los movimientos antagonistas a lo hegemónico en materia del pensamiento crítico. Cuando una corriente nace no de la profunda reflexión sino de la superficial oposición hacia otra entonces resulta completamente infértil, la comedia de lo políticamente incorrecto no es la excepción.

Este tipo de comedia parte del supuesto de que lo políticamente correcto ocupa el lugar de lo hegemónico y se proclama a sí misma como rebelde, como disruptiva, como la pólvora que dinamitará esos mandatos totalitarios que tanto nos oprimen. Así, dicha comedia confía completamente en el uso de chistes y palabras inapropiadas para ocasionar la risa, en eso radica su presunta brillantez, en observar bien qué ha sido delimitado como lo que no se debe hacer dentro de la moral de lo políticamente correcto para luego proceder a hacerlo.

Está de más decir que no es menester poseer alto ingenio para elaborar este tipo de bromas, tampoco resulta necesario mencionar que la elaboración de estos chistes se encuentra muy lejana a un proceso de autocrítica y pensamiento crítico por parte del comediante, por ende, la invitación a una reflexión extendida al público que los escucha es menos que poca, por no decir nula.

Ahora, recordemos una vez más a Freud: Los chistes no son inocentes, siempre esconden algo de la persona que los cuenta y de quienes ríen de ellos. Hemos notado que varias personas con tendencias racistas, clasistas, machistas,

homofóbicas, etc., escudándose bajo la pretensión de ironía, utilizan a estos chistes políticamente incorrectos como una excusa para desfogar su pensar. Otros tantos son más directos, de manera un tanto menos hipócrita, muestran abiertamente sus intenciones.

Tomemos, como lo hicimos en el apartado de la comedia políticamente correcta, un ejemplo: Anthony Jeselnik. Él es un comediante de *stand-up* estadounidense que ha hecho millones a base de chistes incorrectos. Se burla de todo: de violaciones, de incesto, de cuestiones raciales, incluso hizo un chiste acerca de la muerte del hijo infante de Eric Clapton, quien en el año 1991, a los cuatro años, cayó accidentalmente por la ventana de un cincuentaitresavo, muriendo instantáneamente. Dice Jeselnik:

-¿Cómo sabemos cuál es la diferencia entre un musulmán regular y un terrorista?

- No tengo idea.

Si bien el ser capaces de reír de temas tabús nos libera momentáneamente del imperativo moral en turno, nos parece que la creación de algunas de las rutinas de Jeselnik no demanda mucha reflexión, se acomodó en un solo lugar. Una vez que se sobrepasa esa fina capa de lo que es tabú, los chistes de este hombre resultan repetitivos, nos causan risa porque son prohibidos, sí, pero ¿Qué otra cualidad poseen? Después de ver dos o tres de ellos, los demás terminan siendo bastante predecibles: la *punch-line*, la incongruencia, lo que causa gracia debido a su calidad de inesperado, se vuelve calculable, basta con pensar lo más incorrecto que se pueda decir.

Al igual que con la comedia de lo políticamente correcto, este tipo de comedia se mantiene en lugares comunes. En ninguna de las dos existe reflexión posible por la simple y sencilla razón de que ambas toman a su moral opositora como punto de referencia. La corrección y la incorrección políticas son a su vez *camello* y *león*. No se engañe el lector, con esto no queremos catalogarlas como malas, simplemente resultan contraproducentes si lo que se busca es despertar un proceso de *Epimeleia*

*Heautou*, para eso necesitamos una comedia, no, un humor con las características del niño nietzscheano, un humor creador.

Retomemos ahora la pretensión de rebeldía de parte de la comedia de lo políticamente incorrecto etiquetándola primeramente como falsa. Dentro de su retórica se ha establecido a la moral de lo políticamente correcto como algo dictatorial, y si bien posee tintes bastante totalitarios, lo cierto es que se encuentra asaz lejana de volverse un mandato universal.

Los seguidores de lo políticamente incorrecto se han engañado a sí mismos contándose una y otra vez que son los héroes que evitarán caer en el totalitarismo de la corrección política; lo que estos olvidan es que ese totalitarismo en realidad nace como respuesta a siglos y siglos de una opresión sistémica y hegemónica a clases marginadas. Al rechazar lo que consideran como totalitario, la incorrección política sucumbe a un totalitarismo muchísimo más antiguo y poderoso.

Como hemos mencionado hasta el cansancio, consideramos que es menester substraer los juicios de valor, las etiquetas de bueno y malo para poder analizar cada caso, cada fenómeno, cada chiste, cada risa, en su particularidad. Nos parece completamente lógico que en una sociedad como la nuestra existan atisbos, algunos más notorios que otros, de conductas y pensamientos discriminatorios; lo que consideramos poco provechoso, si lo que se pretende es trabajar en pro de un entendimiento, una cooperación y una armonía colectiva, es que nos tapemos los ojos frente a estos comportamientos, sobre todo los propios. El volverlos tabú nos aleja por completo de una *Epimeleia Heautou*.

En este sentido, tenemos por un lado a la comedia de lo políticamente correcto, que, dándose baños de pureza al reírse de lo considerado como malo, obstaculiza la autocrítica e imposibilita al diálogo; y por el otro a la comedia de lo políticamente incorrecto que, bajo la falsa pretensión de rebeldía muchas veces enmascara pensamientos opresores históricamente dominantes. Lejos de diferenciarse una de la otra, a nosotros nos parecen bastante similares, teniendo como principal punto en común la supeditación a una corriente de pensamiento ocasionada por una carencia de pensamiento crítico.

Esta disputa se sintetiza fácilmente, basta con evidenciar su carácter cíclico: escapamos del blanco para pasar al negro, escapamos del negro para pasar al blanco. Lo verdaderamente cómico dentro de todo esto es el hecho de que cada bando se ha proclamado a sí mismo como rebelde. En realidad, dada su carencia de solidez y reflexión, ambos son simplemente dos opciones ideológicas más dentro del catálogo del consumidor que nos ofrece esa gran masa, aquella capaz de absorber y capitalizar lo que se le ponga enfrente: el realismo capitalista

## 5. CONCLUSIONES: EL HUMOR MÁS ALLÁ DEL BIEN Y DEL MAL

Hemos mencionado hasta el cansancio al león Nietzscheano, principalmente lo hemos utilizado para catalogar a las posturas pseudo-rebeldes que simplemente continúan tomando como parámetro a aquello mismo que se dedican a criticar. Hasta este punto, el lector podrá notar cierta hipocresía en nuestro proceder: nosotros mismos nos hemos estado quejando de este *león*, pero, aparentemente, no hemos hecho mucho, aparte de criticar lo ya establecido.

Si bien hasta ahora no hemos trascendido a la bestia feroz para lograr convertirnos en el *niño creador* de manera explícita, hemos pavimentado el camino para hacerlo. El presente capítulo tiene como finalidad conectar los puntos que se han estado dibujando durante toda la tesis: enunciar, por fin, una propuesta que nos encamine en la dirección de un humor crítico, ético, un humor que sea tanto hijo como padre del proceso de la *Epimeleia Heautou*: un humor que vaya más allá del bien y del mal.

Ahora, ¿Cómo logramos esto? ¿Cómo trabajamos en aras de la creación de espectáculos humorísticos éticos? Primeramente, lo que necesitamos como creadores individuales es el rigor necesario para vivir día a día el proceso de *Epimeleia Heautou*, en este sentido, como mencionamos previamente, el humor se convierte en hijo de la Epimeleia, hereda sus características. En el primer capítulo de esta tesis relacionamos los conceptos de ética, pensamiento crítico y *Epimeleia Heautou*, ahora los retomaremos.

A manera de recapitulación: La ética se obtiene al ser capaces de salir del estanque de la moral en el que nacimos y darnos cuenta de que ésta no es universal, al lograr esto, la ética nos permite una mejor comprensión de otras realidades, es decir, alimenta nuestra empatía, nos saca de nuestra positividad para acceder a lo negativo, así, el reconocimiento de la otredad y el abandono del camino trazado por la moral asignada implica necesariamente un constante ejercicio de nuestro pensamiento crítico, ya que dejamos de accionar con base en una plantilla moral



protocolaria para iniciar a tomar nuestras decisiones a partir de los fenómenos que acontecen en el presente, siendo cada uno único en su clase. En este recorrido logramos abandonar fórmulas prescritas acerca de nuestra propia existencia para acceder a un proceso de autoconocimiento, un trabajo sobre nosotros mismos, una *Epimeleia Heautou*.

Nosotros, como humoristas, debemos de estar dispuestos a caminar constantemente rumbo a la profunda transformación de nuestro *ethos*, esa modificación que no solamente ocurre en la superficie, sino que penetra hasta la médula. Dicho cambio no es de índole teórico, no es exclusivo de lo racional, sino que tiene como finalidad alcanzar al orden práctico, terrenal, dentro de la existencia misma.

Como humoristas, no comediantes, es menester que nos aventuremos en ese proceso, uno de constante autoindagación en el que tengamos, por un lado, la flexibilidad requerida para poner en duda nuestros propios comportamientos, ideas y acciones, y, por otro lado, la firmeza necesaria para llevar dichos cuestionamientos al público de manera contundente, invitándolos a su vez a elaborarlos por su cuenta. Si los creadores de un espectáculo humorístico recorren constantemente el proceso de *Epimeleia Heautou*, entonces su creación poseerá las mismas características.

Ahora, en el capítulo uno de esta tesis hablamos de las funciones de la risa, sabemos acerca de su manera de castigar socialmente a partir de la vergüenza que genera. Un chiste tendencioso en su individualidad posee un solo blanco, es bastante difícil que complejice, generalmente se burla de una sola tendencia, de un solo hábito, por ende, puede pecar de reduccionista.

Sin embargo, lo previo no quiere decir que todos los espectáculos humorísticos de un creador deban de estar orientados hacia el mismo rumbo, puede haber muchos matices incluso dentro de una misma obra, de una sola escena. Un humorista tendría que ser capaz de complejizar a partir de la conjugación de varios chistes disparados hacia diferentes objetivos, dicha profundización nacerá naturalmente si el humorista se mantiene en constante indagación, tanto propia como de la sociedad que lo rodea. Diferentes a estos humoristas son los cómicos

mencionados en el capítulo pasado, estos han cocinado un sinnúmero de productos que básicamente son refritos elaborados con la misma receta y repetidos hasta el cansancio.

Nuestro ideal humorístico sería el del niño nietzscheano, es decir, el que nos permita ser capaces de crear en un ambiente que trascienda las limitantes etiquetas de lo bueno y lo malo de la moral en turno para elaborar propuestas nacidas del propio proceso de indagación. Ahora, si bien habrá eventos de la actualidad que influyeran el rumbo de la crítica, estos no determinarán la postura humorística, ésta no los usará como punto único de referencia. Es indispensable que tanto el humorista como su creación puedan navegar libremente, independientes de las aguas de la moral en turno.

Previamente hemos explicado porqué el humor es hijo del proceso de *Epimeleia Heautou*, cuando el humorista vive este proceso, las consecuencias se notan en su creación; ahora señalamos también que el proceso de elaboración de esta misma representa una oportunidad para el artista: al recorrer todos los pasos que implica el componer una obra humorística, el creador se verá enfrentado a la necesidad de investigar, cuestionarse, dialogar, debatir, aprender, empatizar y demás procesos que lo acercaran a la *Epimeleia Heautou*. Si se trata de un colectivo humorístico entonces, además del proceso individual de cada participante, existirá un proceso grupal bastante enriquecedor.

Ahora ¿Por qué es importante esto? Porque ese resultado, el producto final, ya sea una obra de teatro, un libro o una película, será presentada a un público. Ese proceso que se ha ido cocinando lentamente sobre el fuego *epimelético* se le servirá en forma de un espectáculo humorístico a la audiencia. El humor proveniente de la *Epimeleia Heautou* puede ser la chispa inicial para un proceso *epimelético* por parte de los espectadores. Por eso el humor es primero hijo y luego padre de la *Epimeleia*, nace de ésta para luego sembrarla en quien lo especta.

En el capítulo segundo de esta tesis, al hablar de la *Epimeleia Heautou*, mencionamos la dificultad que representa el hecho de que un individuo sea capaz de distanciarse por sí mismo de la moral de su entorno, en ese punto enfatizamos

la importancia de un maestro. Este guía no es alguien que le diga qué hacer, sino alguien que, con el uso de la *parresía*, sea capaz de sacudir sus creencias, avivar el fuego de su curiosidad y encaminarlo hacia una búsqueda personal.

Como el lector recordará, la *parresía* es una estrategia empleada por un maestro, un individuo que ha vivido y sigue viviendo el proceso de la *Epimeleia Heautou*, con la finalidad de lograr despertar en su alumno la voluntad de recorrer dicho camino; recordemos que para que esta estrategia pueda ser implementada es indispensable la libertad de acción. En pocas palabras, la *parresía* es un arte, el arte de saber cómo, cuándo, dónde y qué decir y hacer en función de lograr el ya mencionado objetivo. Entonces, el humor, ese que le ha demandado a su creador un proceso *epimeléico*, se vuelve una *parresía*, una estrategia para invitar al público al autocuestionamiento y al trabajo sobre sí mismos. Y dado que el humor más allá del bien y el mal resulta ser una *parresía*, requiere también la libertad de acción que la cancelación pretende negarle.

Empero, por la naturaleza independiente de este tipo humor, entrará y saldrá de los parámetros de diversas corrientes morales debido a que no las toma como punto de referencia, por lo mismo, al igual que Camus en el conflicto de la independencia argelina, se ganará a muchos enemigos. El opositor acerca del cual nos interesa hablar en este momento es el de la moral de lo políticamente correcto.

La *parresía*, el hablar franco, es esta forma esencial de la palabra del director, es una palabra libre, no sometida a reglas, liberada de los procedimientos retóricos, en la medida en que debe de adaptarse a la ocasión y a la particularidad del auditor (Foucault, 1994, p. 101).

Dado que el humor, nuestra *parresía*, ha nacido de un proceso de pensamiento crítico, ético e independiente, no puede acotarse a la retórica de la moral de lo políticamente correcto, no lograría su cometido si así lo hiciera.

Ahora, debido a la carencia de pensamiento crítico de la masa virtual, ésta, maniqueamente, clasificará al humor del que hablamos como inapropiado, como de mal gusto, y buscará cancelarlo, tanto al espectáculo humorístico como a sus creadores. El miedo al escarnio público no debiera de ser una limitante para

continuar el cuestionamiento elaborado a partir del humor, lo más fácil sería tomar refugio en el consenso mayoritario, pero esa ruta es opuesta a la de la *Epimeleia Heautou*. Lejos de ajustarse a las exigencias de la moral de lo políticamente correcto, el deber de un humor verdaderamente ético es cuestionar sus mecanismos.

Este humor que trasciende el bien y el mal se aleja de pertenecer a uno u otro bando, lejos de ver las condiciones sociales y políticas como partidos de fútbol, complejiza al respecto. Ejemplificando, el humor ético sería capaz de criticar tanto al racismo sistémico que llevó a dos oficiales a casi asesinar al taxista negro Rodney King como a las personas negras que, en el ímpetu de las manifestaciones subsiguientes, molieron a golpes a Reginald Denny, un camionero blanco cuyo único error fue pasar por el sitio de las protestas. Este humor también sería capaz de entender que las denuncias anónimas en redes sociales muchas veces son la única alternativa que las víctimas tienen para evidenciar abusos de manera legítima sin dejar de comprender que también pueden llegar a ser utilizadas con fines egoístas e intereses personales. En pocas palabras, este humor es capaz de analizar cada caso en particular, de construirse a partir del entendido de que la realidad humana es mucho más profunda y compleja que un simple buenos y malos.

El hecho de que el humor ético no se subscriba a una moral en específico permite que la crítica pueda ser dirigida hacia todos lados. Anteriormente hemos revisado el potencial disruptivo de la risa, ahora, pensando lo analizado con respecto al humor del que hablamos, nos podemos dar cuenta de que éste resulta una gran estrategia para sembrar a las raíces de la risa en terrenos que nos parecían intocables, dicha risa nos producirá un alivio momentáneo con respecto a lo que generalmente consideramos como mandato, nos otorgará la posibilidad de pensar desde otros puntos de vista. En suma, el humor que va más allá del bien y del mal posee la capacidad de dinamitar a las morales que el público toma como universales, liberándoles momentáneamente de su yugo.

Ahora, al hablar acerca de las comedias políticamente correctas e incorrectas mencionamos que resultan fácilmente secuestradas por el realismo capitalista,

aprovechar su auge para la acumulación de riquezas es sencillo, en el caso de lo políticamente correcto, termina siendo un siervo de aquello que critica. El lector se preguntará: ¿Nuestra propuesta, el humor más allá del bien y el mal se salva de esto? ¿Puede evitar ser capitalizable? No. Definitivamente no. Esperando no decepcionar las expectativas del lector que ha confiado lo suficiente en nosotros como para seguirnos por más de cien cuartillas, debemos de dejar muy claro esto: el capitalismo es capaz de absorber todo, incluido el humor que pretende ir más allá del bien y del mal. He aquí la razón por la cual se suicidaron dos de los teóricos a los que recurrimos en esta tesis.

Sin embargo, el humorista que va más allá del bien y del mal no se rinde sin presentar lucha, si bien un chiste o un espectáculo individual puede ser fácilmente utilizado como estandarte, el proceso *epimeléico* les complicará las cosas a los que pretendan archivar en un solo cajón a toda su obra. El constante cambio del *ethos*, raíz de un perpetuo trabajo sobre uno mismo, idealmente tendrá como consecuencia importantes fluctuaciones en las tendencias de los espectáculos humorísticos, y estas fluctuaciones dificultarán la definición de un mercado específico ya que, como con el caso de Camus, probablemente todos los públicos posibles estén enojados. Para que esto se logre de la mejor manera, el humorista tiene, ante todo, que ocuparse de sí mismo. Sin autocrítica, una crítica contundente hacia lo externo resulta inasequible.

En este momento cabe aclarar una vez más que esto no se trata de criticar a los supremacistas blancos, ni a la comunidad lgbt, ni a Israel, ni a los negros, ni a los hombres, ni a las mujeres, ni a nadie; se trata de indagar en los hábitos, desmenuzar cada fenómeno para exponer los mecanismos que hay detrás; aparentemente los golpes irán dirigidos a bastantes grupos de personas, pero si uno observa con mayor detalle, la crítica en realidad no apuntará hacia ellas, sino hacia las ideologías, las creencias, las maneras de pensar; todo en aras de sacudir los parámetros morales que, consciente o inconscientemente, hemos decidido adoptar como propios; poniéndolo en otros términos, en aras de acercarnos a la *Epimeleia Heautou*.

Y precisamente por ello, porque las personas muchas veces no podemos distinguir entre lo que es nuestra moral y lo que somos nosotros mismos, las críticas a ideologías específicas se percibirán como ataques a título personal, el enjambre se enfurecerá: habrá represalias. Como humoristas éticos seguramente tendremos algunos contratiempos: buscar nuestra solvencia económica en otras áreas, aguantar uno que otro insulto, uno que otro boicot, algunos gritos por ahí, algunas enemistades por acá, enojos, discusiones, publicaciones en *Facebook*, hilos de *twitter*, bla, bla, bla. Si ese camino, el camino de la *Epimeleia Heautou*, nos conducirá a una segunda inocencia que nos posibilite, al fin, gozar sin remordimiento de la exquisita ambrosía que es la existencia, entonces las mencionadas consecuencias nos importan un carajo.

Ahora, si bien defendemos que el humor ético posee todas las características que hemos mencionado, nos encontramos lejos de considerarlo como una panacea; lo vemos más bien como una invitación inicial. La disciplina, el rigor, la valentía y el compromiso que implica su proceso de elaboración definitivamente modificará el *ethos* de sus creadores, pero el público recibe solamente el calor de la explosión final, contundente, sí, pero breve. En términos de tiempo, la audiencia se encuentra mucho menos expuesta al proceso transformador.

¿Qué quiere decir esto? Que, si el humor logra su cometido, si triunfa en la tarea sembrar dentro de un individuo de su público la invitación inicial a un cuestionamiento profundo, es indispensable que éste tome la responsabilidad, que continúe el proceso, que recorra el trayecto de la *Epimeleia Heautou*, si no, las cosas se quedarán así, no habrá ninguna transformación del *ethos*, nada más ocurrirá. Si bien la responsabilidad de continuar por ese arduo camino es en gran medida individual, una estructura que auxilie al sujeto en su travesía no resultaría nada deleznable.

¿Cómo se configura esta estructura? Consideramos que, como ocurre con el proceso *epimelético*, no existe otra manera de obtener una respuesta a esta pregunta mas que con la indagación práctica, descartando así a la teorización como estrategia única y utilizándola más bien como una herramienta auxiliar. Esto nos

alejara de respuestas protocolarias, fórmulas y demás soluciones que no tengan que ver con una exploración de cada fenómeno, de cada caso, de cada acontecer en el momento presente.

En estos momentos, fiel lector, nos encontramos próximos al final de esta tesis. Hasta este punto hemos procurado indagar en estas páginas de la manera más completa posible, pero, si lo que se pretende es continuar el trabajo en aras de la modificación del *ethos*, seguir teorizando será un mero estorbo.

Entonces ¿Qué sigue para nosotros? ¿Qué sigue para mí, Alejandro? Lo que he venido haciendo desde el inicio del proceso de investigación de esta tesis: buscar. Buscar en la práctica.

Sigue continuar cultivando en mí los atributos necesarios para poder recorrer el camino de la *Epimeleia Heautou*, haciendo un especial énfasis en la valentía.

Sigue continuar alimentando mi sentido ético a partir del ejercicio de una apertura a las nuevas condiciones; transformar mi *ethos*, nutrir mi pensamiento crítico para así nutrir mi empatía.

Sigue continuar priorizando cada vez más el camino de mis convicciones sobre el cómodo y atractivo consenso mayoritario.

Sigue llevar todo lo propuesto a la creación artística, no porque lo primero esté en función de lo segundo, sino porque lo segundo resulta una gran herramienta para continuar nutriendo lo primero.

Sigue continuar en la consolidación de un colectivo, de una estructura que alimente el espíritu de búsqueda, tanto de cada miembro como de los que los rodean.

Sigue continuar trabajando por formar redes para así apostar a favor de aquello que pareciera siempre ir en contra de la moral en turno: la creación de lazos.

Sigue estar presente para esos lazos.

Sigue llevar a cabo el ejercicio más transformador y rebelde que se pudiera ejercer en estos momentos: el ejercicio de la escucha.

Sigue alcanzar esa cada vez menos mítica segunda inocencia, continuar redescubriendo el inefable júbilo del que nos hemos estado privado, del que me he estado privando: ése que solamente la existencia misma puede ofrecer.

Pero, antes que nada, sigue ponerle punto final a este texto, despegar el culo de la silla y llevar todo lo escrito al terreno de la praxis; limpiar el pensamiento de anticuados y castrantes parámetros morales para poder reclamar como mío el amplio abanico de posibilidades y así, finalmente, construir una ética personal, un camino propio: el camino de la *Epimeleia Heautou*.



## BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles. (1985). *Ética a Nicómaco*. (J. Palli, trad.) Gredos.
- Ballestes, M. (2012). *Lo políticamente correcto o el acoso a la libertad*. FAES.
- Baudelaire, C. (1988). *Lo cómico y la caricatura* (C. Santos trad.). Visor. (Original publicado en 1855).
- Bentley, E. (1992) *La vida del drama*. (A. A. Vanasco, trad.). Paidós Studio. (Original publicado en 1964).
- Berger, P. (2014). *Redeeming laughter: The comic dimension of human experience* (2.ª ed.) De Gruyter. (Original publicado en 1997).
- Bergson, H. (1985) *La risa*. (A.A. Raggio, trad.). Sarpe. (Original publicado en 1900).
- Betancur Jiménez, G.E. (2016). *La ética y la moral: paradojas del ser humano*. Revista CES Psicología, 9(1),109-121.
- Billig, M. (2005) *Laughter and ridicule: Towards a social critique of humour* (M. Featherstone, ed.). Sage publications.
- Brecht, B. (1948). *El pequeño organon para teatro*. Editorial Don Quijote.
- Brecht, B. (2004). *Escritos sobre teatro*. Alba Editorial.
- Calvo, J. (2020). *¿Qué pasa con lo políticamente (in)correcto?* Universidad de la república de Uruguay.
- Camus, A. (2013). *El hombre rebelde*. (J. Escué, trad.). Alianza. (Original publicado en 1951).
- Caspar, E. Christensen, J. Cleeremans, A. Haggard, P. (2016). *Coercion changes the sense of agency in the human brain*. Current Biology. Volumen 26. 585-592.
- Charles, L. (2019). *Larry Charles' Dangerous world of comedy*. [Documental]. ROAM; AGBO.
- Chinchilla Laguna, R. (2017). *El humor como salida*. Journal of Arts and visual culture. Universidad de Sevilla.
- D'Auria, A. (2013). *Aproximación a la ética filosófica*. Revista sobre enseñanza del derecho, número 21, 69-89.
- Debord, G. (1998). *La sociedad del espectáculo*. (Maldejo, trad.). Archivo Situacionista Hispano. (Original publicado en 1967).
- Echeverría, M. (2020). *Cuando el humor va en serio. Efectos del humor y la sátira políticas en actitudes ciudadanas*. Universidad Autónoma de Puebla.

Facione, P. (2007). *Pensamiento crítico: ¿Qué es y por qué es importante?* Insight Assessment.

Ferreria Aparicio, D. (2017). *Desentrañando la negrura: Una aproximación teórica al humor negro en el arte teatral*. [tesis de licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México]. Repositorio institucional UNAM. [https://tesiuam.dgb.unam.mx/F/VMFEJVAI8MAMB6X2XTFNR5CULLA17QQLVLTBQFQJN9T3YBJHN9-38571?func=full-set-set&set\\_number=465611&set\\_entry=000002&format=999](https://tesiuam.dgb.unam.mx/F/VMFEJVAI8MAMB6X2XTFNR5CULLA17QQLVLTBQFQJN9T3YBJHN9-38571?func=full-set-set&set_number=465611&set_entry=000002&format=999)

Fisher, M. (2009). *Realismo capitalista: ¿No hay alternativa?* (Titivillus, ed.) Epublibre. <http://comunizar.com.ar/wp-content/uploads/Fisher-Mark-Realismo-Capitalista.pdf>

Fo, Darío. (2014). *Misterio bufo y otras comedias*. (C. Matteini, trad.). Siruela.

Foucault, M. (1979). *Microfísica del poder*. La Piqueta.

Foucault, M. (1994) *Hermenéutica del sujeto* (F. Álvarez-Uría, ed. y trad.). Endymión; La Piqueta.

Foucault, M. (2003). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*. (A. Garzón del Camino, trad.). Siglo veintiuno editores. (Original publicado en 1949).

Foucault, M. *Estética, ética y hermenéutica*. Obras esenciales. Volumen III." Op. Cit. Pág. 124 y siguientes.).

Freud, S. (2014). *El chiste y su relación con el inconsciente*. Lectorum. (Original publicado en 1905).

Gervais, R. (2018). *Humanity*. [Película-Stand up]. Netflix.

Gestas. (2015). *Christopher Hitchens: Free Speech and the Right to offend*. [video] Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=K4hqFvXm57M&t=109s>

Goffman, E. (2001). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Amorrortu. (Original publicado en 1956).

Han, B. (2014) *En el enjambre*. (R. Gabás, trad.) Herder.

Han, B. (2014). *Psicopolítica: Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. (A. Bergés, trad.) Herder.

Han, B. (2015). *La salvación de lo bello*. (A. Ciria, trad.) Herder.

Han, B. (2017) *La sociedad del cansancio*. (2.<sup>a</sup> ed.) Herder.

Heidegger, M. *Serenidad*. (Y. Zimmermann, trad.). (Original publicado en 1949).

Hernández Muñoz, S. (2012). *El humor y su concepto: Humor, humorismo y comicidad*. [tesis de doctorado, Universidad politécnica de Valencia]

- Hobbes, T. (1980) *Leviatán*. (2.<sup>a</sup> ed. C. Moya y A. Escohotado, ed. A. Escohotado, trad.). Editora nacional, Madrid, España. (Original publicado en 1651).
- Kahneman, D. (2011) *Pensar rápido, pensar despacio*. Penguin Random House.
- Kanovich, S. (2007). *El uso del humor en la enseñanza universitaria*. [tesis de maestría, Universidad ORT Uruguay]. Repositorio institucional ORT Uruguay.
- Kant, I. (2003) *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la ilustración?* (A. Corral, trad.) [https://www.utadeo.edu.co/sites/tadeo/files/collections/documents/field\\_attached\\_file/que\\_es\\_la\\_ilustracion\\_0\\_0.pdf](https://www.utadeo.edu.co/sites/tadeo/files/collections/documents/field_attached_file/que_es_la_ilustracion_0_0.pdf). (Original publicado en 1783).
- Lieberman Radosh, M. (2005). *Entre la angustia y la risa*. UAM.
- Mandoki, K. (2007). *La construcción estética del estado y de la identidad nacional*. Siglo XXI editores.
- McDavid, J. (2020). *The Social Dilemma*. [Documental]. Exposure labs; Agent pictures; The space program.
- Montes Castillo, M. (2000). *Teoría de la risa desde el punto de vista de Schopenhauer*. Revista mexicana de medicina física y rehabilitación.
- Nietzsche, F. (2010) *Genealogía de la moral*. Editorial del cardo. (Original publicado en 1887)
- Nietzsche, F. *Más allá del bien y el mal*. PsiKolibro. (Original publicado en 1886)
- Onfray, M. (2016) *Cosmos: Una ontología materialista*. (A. Bixio, trad.) Padiós.
- Ortega Martínez, F. A. (2006). *Humor negro e historia*. Historia y Grafía, núm. 27. 197-231.
- Ortíz, Jr., P. (2015). *Comedia y humor*. [Artículo]. El telégrafo.
- Perosino, G.; Santagada, M.A. (2010). *¿Corrección política o humor sarcástico?* La Escalera. Núm. 20.
- Philips, M. (1984). *Racist acts and racist humor*. Canadian journal of philosophy. Vol. XIV. Núm. 1. 75-94.
- Pirandello, L. (1999). *El humorismo*. Elaleph.com
- Platón (1988) *Diálogos*. (C. Eggers Lan, trad.). Gredos.
- Polo Santillán, M.A. (2004) *La morada del hombre: ensayos sobre la vida ética*. Fondo Editorial.
- Posada, P.H. (1995) *El humor tiene su chiste: Diferencias entre humor y comicidad en el cine*. Renglones.

Provine, R. (2000) *Laughter: A scientific investigation*. American Scientists Vol. 84. 38-45.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: *Diccionario de la lengua española*, 23.<sup>a</sup> ed., [versión 23.5 en línea]. <<https://dle.rae.es>> [2021].

Romero Reche, A. (2011). *El humor en la teoría sociológica postmoderna: una perspectiva desde la sociología del conocimiento*. Fundamentos.

Ruiz, B.E. (2014). *El lado luminoso del humor negro*. Sincronía, núm. 65. 92-103. Universidad de Guadalajara.

Sánchez Álvarez-Insúa, A. (2007). *Freud y Bergson: El chiste y la risa y su relación con lo social*. Arbor, ciencia, pensamiento y cultura. 103-121.

Schmidt, S. (1992). *Humor y política en México*. Revista Mexicana de sociología, vol. 54, núm.1. 225-250.

Shakespeare, W. (2021) *Love's labor's lost*. Folger. (Original publicado en 1598).

Simpson, J.A., Weiner, E.S.C y Oxford University Press. (1989). *The Oxford English Dictionary*. Oxford: Clarendon Press.

Sotres, C. (2009). *Me duele cuando me río: el humor visto por una cabaretera*. Revista KARPA 2.2. Journal of Theatricalities and Visual Culture California State University.

Stern, Alfred. (1975). *Filosofía de la risa y del llanto*. Editorial Universitaria.

Truthspeak. (2018). *Political correctness debate ft. Stephen Fry, Jordan Peterson, Michael Dyson, Michelle Goldberg*. [video] Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=GxYimeaoea0>

Ulloa Tapia, C. (2008). *Humor político y medios*. Revista Chasqui, núm. 104. 73-77.

Várnagy, T. (2017). *El humor político clandestino*. Editorial Universitaria de Buenos Aires.

Villanueva, D. (2019). *Corrección política, lengua y posverdad*. Fundación Santillana.

Weber, M. (2017). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. (J. Abellán, ed. y trad.) Alianza. (Original publicado en 1905).

Weems, S. (2015). *Ja: La ciencia de cuándo reímos y por qué*. Taurus.