

UNIVERSIDAD SAN FRANCISCO DE QUITO USFQ

Colegio de Ciencias Sociales y Humanidades

**ESTUDIO FILOSÓFICO DE RELACIÓN CONCEPTUAL SOBRE EL
FENÓMENO DE LA RISA CON ÉNFASIS EN HENRI BERGSON, LA
FENOMENOLOGÍA DE HEIDEGGER, Y TRES CORRIENTES DE
FILOSOFÍA CLÁSICA.**

José Luciano Espín Flores

Artes Liberales

Trabajo de fin de carrera presentado como requisito
para la obtención del título de Licenciado en
Artes Liberales

Quito, 6 de mayo de 2021

UNIVERSIDAD SAN FRANCISCO DE QUITO USFQ

Colegio de Ciencias Sociales y Humanidades

HOJA DE CALIFICACIÓN DE TRABAJO DE FIN DE CARRERA

**ESTUDIO FILOSÓFICO DE RELACIÓN CONCEPTUAL SOBRE EL
FENÓMENO DE LA RISA CON ÉNFASIS EN HENRI BERGSON, LA
FENOMENOLOGÍA DE HEIDEGGER, Y TRES CORRIENTES DE
FILOSOFÍA CLÁSICA.**

José Luciano Espín Flores

Nombre del profesor, Título académico

Jorge García, Ph,D

Quito, 6 de mayo de 2021

© DERECHOS DE AUTOR

Por medio del presente documento certifico que he leído todas las Políticas y Manuales de la Universidad San Francisco de Quito USFQ, incluyendo la Política de Propiedad Intelectual USFQ, y estoy de acuerdo con su contenido, por lo que los derechos de propiedad intelectual del presente trabajo quedan sujetos a lo dispuesto en esas Políticas.

Asimismo, autorizo a la USFQ para que realice la digitalización y publicación de este trabajo en el repositorio virtual, de conformidad a lo dispuesto en la Ley Orgánica de Educación Superior del Ecuador.

Nombres y apellidos: José Luciano Espín Flores

Código: 00209990

Cédula de identidad: 1722214697

Lugar y fecha: Quito, 6 de mayo de 2021

ACLARACIÓN PARA PUBLICACIÓN

Nota: El presente trabajo, en su totalidad o cualquiera de sus partes, no debe ser considerado como una publicación, incluso a pesar de estar disponible sin restricciones a través de un repositorio institucional. Esta declaración se alinea con las prácticas y recomendaciones presentadas por el Committee on Publication Ethics COPE descritas por Barbour et al. (2017) Discussion document on best practice for issues around theses publishing, disponible en <http://bit.ly/COPETHeses>.

UNPUBLISHED DOCUMENT

Note: The following capstone project is available through Universidad San Francisco de Quito USFQ institutional repository. Nonetheless, this project – in whole or in part – should not be considered a publication. This statement follows the recommendations presented by the Committee on Publication Ethics COPE described by Barbour et al. (2017) Discussion document on best practice for issues around theses publishing available on <http://bit.ly/COPETHeses>.

RESUMEN

El siguiente ensayo presenta un estudio de relación conceptual en torno al fenómeno afectivo de la risa, se busca responder a la pregunta por la relevancia teórica de ciertas corrientes filosóficas, en cuanto es posible visualizarlas en el mundo cotidiano. Para esto, se ha dividido el trabajo en dos secciones: En la primera encontramos una revisión de tres postulados de filosofía clásica, que nos ayudan a establecer una guía metodológica sobre la cual contrastar las propuestas contemporáneas y entender las bases de la filosofía emocional. En la segunda sección, se plantea un diálogo entre la filosofía de Henri Bergson expuesta en el Ensayo de la risa, con algunos de los conceptos de la fenomenología existencial de Martin Heidegger en Ser y tiempo. Todo esto, con el objetivo de establecer un panorama conceptual que nos permita pensar las implicaciones sociales que tiene lo cómico, y su relevancia para abordar preliminarmente la imaginación afectiva.

Palabras clave: Filosofía, Emociones, Risa, Fenomenología, Bergson, Heidegger.

ABSTRACT

The following essay presents a study of the conceptual relationship around the affective phenomenon of laughter, which seeks to answer the question about the theoretical relevance of certain philosophical currents, insofar as it is possible to visualize them in the everyday world. In order to achieve the latter, the text has been divided into two sections: first, we find a review of three postulates of classical philosophy, which help us establish a methodological guide through contrast contemporary proposals and understand the bases of emotional philosophy. In the second section, there is a dialogue between Henri Bergson's philosophy exposed in the Laughter Essay, with some of the concepts of Martin Heidegger's existential phenomenology in Being and Time. All this, with the aim of establishing a conceptual perspective that allows us to think about the social implications that the comic has, and its relevance to preliminarily think the affectivity of imagination.

Key words: Philosophy, Emotions, Laughter, Phenomenology, Bergson, Heidegger.

TABLA DE CONTENIDO

Introducción	8
Primera sección	10
Descartes	10
Hobbes	11
Spinoza.....	13
Conclusiones primera sección	15
Segunda sección.....	17
Bergson	17
Automatismo mecánico.....	18
Primera relación metodológica con la fenomenología.....	19
Los caracteres cómicos y los efectos intraducibles.....	22
Tensión y elasticidad	23
Segunda relación con la fenomenología de Heidegger.....	25
Conclusiones	31
Referencias bibliográficas	35

INTRODUCCIÓN

En este ensayo se pretende exponer de manera detallada el fenómeno de la risa, dentro del marco de la filosofía de las emociones, para ofrecer una explicación de su importancia en las interacciones humanas que ocurren a menudo en el mundo cotidiano. En otras palabras, buscamos responder a la pregunta: ¿Es posible, con base en el estudio de relaciones entre ciertas filosofías, encontrar situaciones en el mundo cotidiano que puedan ejemplificar los conceptos? O bien ¿Qué función cumple la visión filosófica de lo cómico dentro del mundo emocional en la actualidad?

Es evidente que vivimos en tiempos en que lo cómico y todas sus variantes son parte de nuestro día a día, es decir, no tenemos que acudir a un teatro para observar una comedia, ni siquiera recurrir a alguien para que nos cuente personalmente un chiste. Más bien, es cuestión de encender un teléfono con acceso a cualquier red social, para encontrarnos con cualquier cantidad de contenido que apunta a hacernos reír. Ahora bien, es necesario desarrollar un conjunto de propuestas que nos permitan dirigir el pensamiento, desde distintas aproximaciones, sobre aquello que hace de lo risible un componente clave para nuestra existencia en sociedad.

Reír es una de las actividades menos cuestionadas por el conjunto social, se la entiende como un gesto que forma parte del panorama emocional del ser humano, y se la reconoce mediante la expresión corporal de carcajadas y sonidos inarticulados en la voz. De hecho, existe la creencia popular de que reír es bueno para la salud y el bienestar anímico, así también, en la mayoría de campañas publicitarias, especialmente en las de productos que promueven la interrelación social y refuerzan los estereotipos, aparecen con frecuencia personas riendo;

como si quisieran decir que reír es sinónimo de disfrutar los placeres de la vida. Bien vemos, que debido a la superficialidad y al carácter fugaz de la risa en el mundo cotidiano, es necesario establecer un marco teórico que nos permita profundizar en ella como un fenómeno afectivo. Por consiguiente, si logramos encontrar diálogos entre las distintas maneras de abordar lo cómico presentes en la filosofía, podremos responder a la pregunta de investigación mediante el desarrollo de ciertas bases conceptuales.

Nuestro punto de partida son las indagaciones realizadas sobre este tema por tres filósofos clásicos: Descartes, Hobbes y Spinoza. En este punto, detallaremos por qué sus explicaciones escapan a la profundidad del fenómeno cómico, ya que no lo exponen al medio social en donde lo encontramos naturalmente, sino más bien, lo hacen ver como una contradicción individual de los afectos presentes entre el cuerpo y el espíritu. A continuación, desarrollaremos algunas de las ideas más importantes del filósofo francés Henri Bergson mencionadas en el *Ensayo sobre la risa*, y veremos cómo las características que propone, nos permiten analizar lo risible dentro del mundo contemporáneo. Por último, nos valdremos de algunos conceptos de la fenomenología de Heidegger, como el Dasein y *el uno*, para relacionar el papel de la risa en la constitución afectiva de la vida, con sus implicaciones en la construcción del sentido común.

PRIMERA SECCIÓN

DESCARTES

Bien vemos que es común a lo largo de la historia de la filosofía buscar explicaciones trascendentales que permitan conceptualizar los fenómenos de la experiencia humana. Sin embargo, la risa no ha gozado de este privilegiado interés. Esto podría deberse a su carácter superficial y a la presencia fugaz de lo cómico en el panorama emocional del ser humano. En el pensamiento de Descartes (1596-1650) se realiza un enfoque filosófico sobre las emociones que cotidianamente tienden a ser entendidas como trascendentales: el amor, el odio, la alegría, la compasión, etc. Estas emociones al residir en las profundidades metafísicas del alma ayudan a construir una civilización racional con respecto a sus pasiones y, consecuentemente, alejada de la barbarie. Es así que a la risa se la ubicó dentro de una manifestación corporal acorde a la alegría y al gozo, la cual carecía de los componentes que elevan al espíritu y evocan al desarrollo de la razón.

En esta investigación se pretende responder a la pregunta por la función que cumple lo cómico en el mundo emocional, para eso, tomar como fundamento la construcción de una teoría de las emociones que guía el desarrollo de la filosofía moderna es la base metodológica donde se acentúa el desarrollo preliminar de este trabajo. Se puede apreciar que, en el Tratado de las pasiones del alma (1649), Descartes propone una relación de causalidad entre las emociones y una supuesta “agitación con que los espíritus mueven la pequeña glándula que está en medio del cerebro; la utilidad de las pasiones consiste tan solo en que predisponen al alma para que quiera las cosas que nos son útiles” (132).

Esta propuesta es el punto de partida de Descartes previo a un análisis puntual de cada emoción. Al otorgar cualidades metafísicas con un motor espiritual al conjunto de

emociones humanas, y posteriormente, situarlas bajo el lente de la utilidad, hace que la risa, debido a sus manifestaciones corporales y su relación con lo absurdo, contradiga las propiedades de las emociones que se propone en el tratado. Ahora bien, ¿acaso un espíritu nos provoca risa? o ¿reír a carcajadas nos genera algún beneficio o utilidad? De primera mano, el alma es todo menos cómica y la utilidad de la risa no la podemos presenciar en nuestra individualidad, pero quizás sí en lo colectivo y esto lo explicaremos más adelante con ayuda de Bergson.

“La risa consiste en que la sangre, al hinchar los pulmones súbitamente y varias veces, hace que el aire que contienen se vea forzado a salir con ímpetu por la garganta, donde forma una voz inarticulada y ruidosa” (190). La risa es entendida como una reacción fisiológica que produce un gesto indeterminado y molesto. Sin embargo, menciona, y de manera muy clara, que la asociación que esta tiene con el gozo “Sólo puede causarla cuando es mediocre y hay alguna admiración o algún odio mezclado con él. Pues por experiencia encontramos que, cuando estamos extraordinariamente gozosos, nunca el motivo de este gozo hace que estallemos de risa” (191). Así refuerza la idea de que la risa no resuena dentro de las expresiones de la verdadera satisfacción de un individuo, tampoco le provee nada de especial a su alma y esto ya la limita a ser entendida como una degradación de la moral espiritual, que inclusive puede resultar confusa y malévola.

HOBBS

Otro ejemplo de la filosofía clásica que explora el mundo de las emociones son los postulados de Thomas Hobbes (1588 – 1679). En su libro *Leviatán* (1651) propone una visión que complementa a la de Descartes en el ámbito emocional: “La causa de la sensación es el cuerpo externo u objeto que actúa sobre el órgano propio de cada sensación” (12). En otras

palabras, existe un objeto externo a la conciencia que causa una serie emocional por medio de la afección a los sentidos. Al mismo tiempo, el reconocimiento de un objeto es el primer paso para abordar lo cómico como un fenómeno existencial del ser humano, situando de esta manera el análisis filosófico de las emociones en una constante relación del sujeto con su entorno. Si se sigue la tradición fenomenológica podríamos decir que todo reír es un reír de algo (cfr. Morán 122). Y en el proceso de la conciencia relacionándose con el mundo - objetos externos y otros seres humanos- es donde se encuentra el fenómeno de la comicidad.

Ahora bien, la importancia que Hobbes le otorga a la capacidad reflexiva de los razonamientos lógicos para entender el conjunto emocional, revela un aspecto clave de la risa: su relación con el lenguaje. Cuando las palabras comunican lo absurdo y el sinsentido a través de expresiones incoherentes para la razón, pueden surgir - entre otros malentendidos - las interpretaciones cómicas que no son más que vicios del lenguaje. (Hobbes 22).

La primera distinción que realiza Hobbes en los vicios del lenguaje es cuando se lo usa para registrar pensamientos de manera equivocada, es decir, cuando se usan palabras con inconsistencia de significado para narrar acontecimientos y se pierde el sentido de congruencia con la realidad vivida. En segundo lugar, cuando se usan las palabras metafóricamente, es decir, en otro sentido distinto de aquel para el que fueron establecidas, con lo cual pueden confundir a los otros. En tercer lugar, cuando por medio de palabras declaramos nuestra voluntad y no es acorde con lo que verdaderamente pensamos. En cuarto término, cuando se usa el lenguaje para atacarse unos a otros (24).

Este conjunto de características de lo absurdo en el lenguaje puede servir como una fórmula para encontrarlo en los discursos de la cotidianidad y en algunas artes. El problema reside en que para percibir lo absurdo dentro de una expresión o discurso, es necesario hacer

uso del pensamiento lógico para detectar el error en el empleo de las palabras, por ende, lo cómico aparece como un proceso ordenado del pensamiento y siempre dentro del lenguaje. Sin embargo, también es posible que la risa pueda escapar a la razón ordenada; su manifestación como fenómeno emocional se compone de gestos corporales, en los cuales participan órganos de los cuales no existe un control racional que obedezca a un procedimiento lógico como diría William James en sus estudios sobre la emoción (70).

Al reír no estamos calculando cuantas carcajadas debemos dar, ni la duración exacta en segundos de nuestra risa, más bien, los gestos y expresiones adquieren cualidades involuntarias que permiten comunicarla; en esta pérdida del pensamiento en gestos automáticos es donde la emoción cobra sentido acorde a Bergson. “La comedia no solo se enfoca en los actos, sino en los gestos; actitudes y movimientos que no tienen una finalidad y son más bien como una comezón interior” (99). Si bien es cierto, Hobbes detecta lo absurdo en el lenguaje que da sentido al acto de mentir, mas no hace hincapié en los gestos o la disposición afectiva del mentiroso que de igual manera que el lenguaje tiene un papel protagónico en la situación cómica.

SPINOZA

Algo similar se puede observar en Baruch Spinoza (1632-1677). En la *Ética* (1677) propone definir las emociones tomando en cuenta su interacción con una moral espiritual, ésta determina emociones nobles sobre las cuales se puede desarrollar una reflexión y, por otro lado, emociones mundanas con un aspecto afectivo confuso que provocan un malestar en el alma.

“Digo, en primer lugar, que un afecto o pasión del ánimo es una idea confusa. Hemos mostrado que el alma sólo padece en la medida en que tiene ideas inadecuadas, o sea, ideas

confusas.” (182 Spinoza). Esta propuesta conceptual reconoce un objeto exterior como causa fundamental de los afectos que experimenta el alma del ser humano, de igual manera que en Hobbes y en la tradición fenomenológica. Sin embargo, su aporte para ampliar el desarrollo filosófico en lo emocional, consiste en situar como parte fundamental del mundo de las emociones la fluctuación de ánimo que nos mueve de una pasión a otra (186). Es decir, para Spinoza los afectos del ser humano responden a una infinidad de estímulos y situaciones que los mantienen en un constante estado de cambio y transformación, por lo tanto, es necesario poder direccionarlos y definir sus diferencias según lo que el alma o la razón consideren como adecuado.

Ahora bien, la risa en el sistema de Spinoza es provocada por una idea transitoria del alma que reconoce inconsistencias en lo que ella misma considera como adecuado. Es decir, su aparecer responde a la necesidad de transformar los afectos que pueden guiar a una potencia de obrar inadecuada y modelarlos para encajar dentro de una emoción más definida y útil. Por lo tanto, la risa más allá de ser un afecto es la evidencia de la fluctuación de ánimo; gracias a ella se reconocen los comportamientos que deben ser corregidos. En el escolio de la proposición LVI se toma en cuenta a la risa como parte funcional de las emociones que necesitan moderación: “Pues la templanza, la sobriedad y la castidad —que solemos oponer a la gula, la embriaguez y la lujuria— no son afectos, o pasiones, sino que significan la potencia del ánimo, que modera esos afectos.” (166). Aquí las emociones “bajas” se prestan como objeto cómico por su incongruencia con el ideal, de ahí que la risa sea un medio para reconocerlas en el alma y poder corregirlas. Es por eso que usualmente se vuelven objeto de risa las personas que tienen ideales o actitudes incongruentes con su edad, clase social, género, etc. Cuando recae sobre ellos la burla no es más que para recordar el incumplimiento de ideales y normas establecidas por una moral.

CONCLUSIONES PRIMERA SECCIÓN

Por ahora, y gracias a estos tres ejemplos de la filosofía clásica, nos acercamos a una comprensión preliminar de las generalidades del fenómeno cómico y así estar en la capacidad de responder a la pregunta general acerca de su función en el mundo emocional de nuestros días. Al concluir esta sección demostramos dos aspectos acerca de la relevancia teórica de los filósofos que indagaron en la sensibilidad y como estas cualidades son fundamentales para entender las emociones en el contexto actual:

1.- La necesidad de conceptualizar el campo emocional se debe al retorno del pensamiento sobre los fenómenos de la percepción humana. Sin los primeros estudios realizados por la filosofía en lo que respecta a las emociones, quizás no se habrían desarrollado ciencias que se encarguen del estudio del ser humano y su conciencia afectiva como es el caso de la psicología y la neurociencia, precisamente porque no se estaba investigando la experiencia concreta de las emociones, sino las consecuencias espirituales de estas.

Por otro lado, los estudios de Hobbes acerca de la relevancia de las pasiones individuales para entender el desarrollo social, pudieron influir en la apertura de los campos de estudio de la sociología y la ciencia política. Los afectos responden a relaciones con el mundo exterior y no solo se manifiestan en la interioridad inmaterial del individuo. La autonomía de un saber emocional empieza por una búsqueda filosófica que parte del principio de cuestionamiento hacia los comportamientos y actitudes del ser humano en cuanto se desenvuelve en su cotidianidad.

2.- Es necesario entender el entorno en el que se desarrollaron estas filosofías, es decir una época en la que la moral, especialmente cristiana era el límite que no podía cruzar el razonamiento; una moral que no permite burlas y que no otorga relevancia a aspectos heredados

de la adaptación evolutiva del ser humano. En otras palabras, existía en ese entonces, y, sobre todo, en el entorno burgués de estos filósofos, un contrato entre los intelectuales y la sociedad que consistía en usar el pensamiento para buscar la perfección moral del alma y así dejar de lado los comportamientos asociados a una bajeza espiritual y a la barbarie, de ahí que la risa y el fenómeno cómico-crítico de la vida moderna aparezcan en el panorama filosófico mucho tiempo después, cuando las imposiciones morales de las religiones empezaron a ser cuestionadas. Por lo tanto, la tarea a continuación es situar lo cómico en un análisis en donde la moral y el comportamiento en sociedad (coexistencia) tienen un papel fundamental, no precisamente para limitar el pensamiento, sino para expandirlo en el cuestionamiento de las funciones sociales que puede tener la risa en el mundo contemporáneo.

SEGUNDA SECCIÓN

BERGSON

Entre las fuentes literarias consultadas para el desarrollo de este trabajo, el Ensayo sobre la significación de lo cómico de 1927 escrito por el filósofo francés Henri Bergson (1859-1941), es uno de los aportes más considerables para lograr una discusión teórica que sea relevante y entretenida. En la sección anterior ya observamos un diálogo preliminar entre su filosofía y algunos de los postulados de la filosofía clásica que puntualizan sobre las emociones que intervienen al reír. Ahora bien, en la siguiente sección vamos a realizar un recorrido conceptual por los postulados más importantes del texto y se revisará cómo estos se relacionan con nuestra pregunta de investigación principal y con la posibilidad de plantear un análisis fenomenológico de la risa.

De entrada, nos señala que su investigación no va tener como hilo conductor el análisis puntual de alguna escena cómica del teatro o de la literatura, porque el carácter singular de la obra no permitiría visualizar conceptos que puedan ser aplicados en la infinidad de interacciones que ocurren en el mundo cotidiano. Ahora, eso no quiere decir que no se utilicen algunas secuencias cómicas de obras de teatro o de historietas como ejemplos. Por el contrario, se busca establecer ciertos caracteres y reglas generales, que puedan servir de guía para encontrar las particularidades del efecto cómico en escenas de la vida social (Bergson 12)

Las *Leyes generales de lo cómico* (64), como Bergson las llama, son un conjunto de características que pueden ser encontradas en distintos escenarios y situaciones, siempre que la mirada filosófica apunte hacia ellos su atención:

“ No hay nada cómico fuera de lo que es propiamente humano. Un paisaje podrá ser hermoso, agradable, sublime, insignificante o feo; pero jamás será risible. Nos reiremos de un

animal, pero porque en él habremos sorprendido una actitud propia del hombre o una expresión humana.” (Bergson 14). Esta condición atraviesa todas las leyes del ensayo y es fundamental para situar el análisis de la risa en su medio natural, a saber, el mundo de las interacciones humanas.

AUTOMATISMO MECÁNICO

La primera característica de lo cómico y la que utiliza en gran parte de la construcción teórica del texto es la del *Automatismo mecánico*, “Lo ridículo aparece cuando se observa la rigidez mecánica ahí donde hubieras querido ver la agilidad despierta y la flexibilidad viva de un ser humano.” (Bergson, 22). Los estudios de Bergson al estar influenciados en gran parte por el desarrollo de las ciencias naturales a inicios del siglo XX, constituyen una propuesta filosófica que toma en cuenta el desarrollo de la vida como un fenómeno biológico de adaptación y evolución.

Al igual que las distintas formas de vida que participan en el proceso evolutivo, el ser humano ha desarrollado mecanismos para prolongar su permanencia y conservarse como especie, todo lo que hace para dar significado a sus comportamientos y valores, es el producto de una inteligencia ágil, eficaz y creativa que ha permitido perfeccionar el despliegue de la vida humana en el tiempo. Por lo tanto, al tratar con cualidades sensibles como la risa, es necesario observar cómo estas intervienen en las relaciones cotidianas con el mundo. En este sentido, una cualidad que ha destacado en el ser humano es la agilidad de adaptarse sutilmente a una situación en la que se requiere el despliegue de su destreza vital, no solamente en el aspecto racional, sino también, y sobre todo - por cuestiones biológicas- en el físico. Esto lo podemos apreciar en las actividades que necesitan cierta destreza física para poder ser llevadas a cabo en el día a día: movilizarse en la ciudad, vestirse, alimentarse, etc.

No obstante, en ese proceso de adaptación también puede aparecer, debido a sus imperfecciones, una rigidez que transforma al individuo en un títere, que frente a una situación cotidiana, no puede actuar como se esperaría evolutivamente sobre sus movimientos de manera efectiva. Esta contradicción vital genera la impresión de lo ridículo y, por ende, de lo cómico. (Bergson 36). Por ejemplo: cuando alguien tropieza al subir o al bajar del bus, o cuando un patinador fracasa al intentar una maniobra, o cuando alguien al momento de vestirse se pone la camisa al revés y sale a la calle sin percatarse de su error, o por último, cuando a alguien se le cae su comida al piso por un accidente involuntario; son situaciones graciosas porque demuestran una rigidez similar a la de una máquina que en su automatización no ha podido procesar de manera correcta el programa del movimiento.

PRIMERA RELACIÓN METODOLÓGICA CON LA FENOMENOLOGÍA

Ahora bien, la mayoría de situaciones cómicas permanecen en la superficie de lo físico, del cuerpo meramente hablando; de ahí que algunas pasiones como el odio, o la compasión, puedan resultar incompatibles con la risa, debido a que no necesariamente tienen que estar acompañadas de una expresión corporal. Según Bergson “Es cómico todo incidente que atrae nuestra atención sobre la parte física de una persona cuando nos ocupábamos de su aspecto moral” (41). Aquí volvemos a ver una distinción entre su sistema y las propuestas metafísicas de los autores de filosofía clásica que desarrollamos en la primera sección. En otras palabras, las emociones no siempre tienen un carácter esencial y profundo, sino que pueden revelarse en las apariencias y manifestaciones de lo existente. En este sentido, los gestos del cuerpo y los movimientos que realiza para posibilitar la comunicación emocional, son cualidades en donde se puede apreciar ópticamente - es decir, de una manera palpable a través de los sentidos - el ser o aquellos aspectos que demuestran la relevancia de las emociones para entender su importancia en la vida social.

Por esta razón, las emociones en cuanto se viven desde la profundidad del alma, que en este caso es la moral y el sentido común, hasta no tener un cuerpo que las exteriorice a través de su singularidad, no pueden ser analizadas dentro de un marco tangible como es la convivencia cotidiana. A simples rasgos, se podría entender que, en el sistema de Bergson, una emoción solo existe en tanto puede ser expresada con el cuerpo. No obstante, consideramos que esta afirmación no necesariamente tiene un carácter ontológico, sino más bien, por cuestiones que responden al desarrollo de las corrientes filosóficas (cfr. Moran 64), metodológico.

El objetivo es encontrar aquellas características que puedan mostrar lo que la risa es y significa para la vida en coexistencia, para ello, Bergson recurre a observar a la risa tal como se da en lo inmediato; tal cual aparece en la ocupación con el mundo. Este enfoque tiene cierta similitud con el principio teórico de la fenomenología alemana: *a las cosas mismas*. (cfr. Moran 72). Este postulado se lo puede entender como una guía para establecer el propósito de la investigación fenomenológica: abordar los fenómenos del ser desde lo que este manifiesta superficialmente; no existe nada detrás de lo propiamente aparente y a la mano, y es en el ente tal como se muestra en donde se enfoca el desarrollo filosófico. (104 Moran).

A pesar de que Bergson no es considerado parte de la corriente fenomenológica, si puede hablarse de una relación entre sus metodologías. En el libro *La filosofía de Henri Bergson* (2011) de Manuel García Morente se menciona los principales rasgos del pensamiento del filósofo francés. "Su programa se entregó al estudio de todos aquellos modos de ser que escapan a la medida y a la ciencia, y que exigen un modo de conocimiento distinto. Se separaba así del positivismo para adentrarse en la "filosofía de la intuición. " (39). Así también, en la fenomenología se propone una nueva manera de abordar el mundo para ponerlo en cuestionamiento, no desde los mecanismos cuantitativos de la ciencia, ni desde la búsqueda de

rigurosidad que esta propone, más bien desde la experiencia concreta de la conciencia interactuando en el devenir.

Por esta razón, los conceptos para abordar la risa y los procesos de la imaginación social, aparecen en el mundo de la filosofía contemporánea, como un aporte a la mirada crítica con respecto a aquellas cosas de la vida humana que una medida o un número no pueden explicar. No bastaría decir que la intensidad con que se viven las emociones puede medirse en la variación de nuestro ritmo cardíaco y la presión arterial. Tampoco nos dejaría satisfechos saber que la liberación de ciertos químicos en el cerebro, que tienen una función evolutiva determinada, son la esencia del amor, el miedo o la angustia. Estos datos no hacen más que arrancar del mundo cotidiano la emoción tal cual se da en la existencia, y de esta manera, aislarla en una explicación que la encierra en una verdad dentro de los parámetros intemporales que maneja la ciencia.

Por lo tanto, el método fenomenológico, al igual que la filosofía idealista de Bergson, parten ambos de una especie de intuición subjetiva hacia los acontecimientos y las cosas. En este sentido, si consideramos que la risa se presta para una descripción fenomenológica, es porque ella se hace presente en lo inmediatamente perceptible de la existencia humana, es decir, en el despliegue del cuerpo y la conciencia interactuando con el mundo. Pensar la risa como un fenómeno, implica una revisión exhaustiva de la imparable contingencia en la que se desarrolla la vida, y ahí donde aparecen pequeñas coincidencias, fallas o repeticiones, es donde aparece lo ridículo; de ahí que en la comedia no hay lugar para los sobresaltos imperceptibles del amor, o el drama de la compasión y la tristeza interna.

LOS CARACTERES CÓMICOS Y LOS EFECTOS INTRADUCIBLES

Anteriormente mencionamos que Bergson utiliza como ejemplos algunas situaciones de la comedia teatral para resaltar en ellas la aparición de *las leyes generales*, es claro que en cada suceso de esta calidad, deben intervenir, acorde a los postulados generales del filósofo francés, personajes que den vida - a través de sus manifestaciones corporales y discursivas - al efecto de la risa. En nuestra pregunta de investigación se busca establecer una relación general entre los conceptos y ciertas características de lo cómico en el mundo de la cotidianidad actual, por lo tanto, si vamos a trabajar los conceptos de la filosofía sobre las formas de interacción que posibilita la tecnología, es necesario encontrar ciertas características que puedan ayudarnos.

Ahora bien, desde la perspectiva de Bergson: “ La comedia es la única de todas las artes que se propone lo general, su objetivo es hacer caracteres.” (80) Esto se lo puede aplicar aún en nuestros días; las series y películas cómicas tienen como protagonistas a individuos que personifican estereotipos que la sociedad y la vida moderna han creado. Dicho de otra manera, se puede encontrar, dependiendo de la cultura popular de cada región, un personaje cómico que represente aquellos vicios que constituyen el imaginario de generalidades acerca de un grupo específico. En el caso del Ecuador, en algunas de las comedias populares se han resaltado los estereotipos de las comunidades montubias, indígenas, de los sectores populares y también de las clases privilegiadas. Se toman aquellos rasgos del carácter de un individuo que lo vuelven impersonal, es decir, cualidades que lo distinguen por el hecho de que él no puede percibirlos en sí mismo, más bien, son parte de la interacción cotidiana con su comunidad y pueden repetirse en cualquiera de los que la componen. Es clásico en estos casos el personaje borracho, el mujeriego, la chismosa, el avaro, etc.

“El arte del poeta cómico es hacernos conocer perfectamente el vicio.” (87 Bergson), es construir y recrear un juego que imita la vida, no desde lo extraordinario de los dramas individuales, sino más bien, desde las características generales de los colectivos. Con todo, si el objetivo del arte es crear desde lo singular, en la comedia, por el contrario, se utilizarán artificios para bosquejar personajes que evoquen a la risa y demuestren la necesidad que ella tiene de un eco, es decir, de manifestarse dentro de un grupo. De ahí que ciertas expresiones cómicas puedan resultar intraducibles, esto por el hecho de que presentan rasgos de un grupo determinado, y al ser extraídas de su contexto, pierden sus cualidades risibles. En resumen, un chiste o una broma se entienden necesariamente a partir del conocimiento de cierto contexto social, y, sobre todo, porque los personajes que intervienen, por la impersonalidad característica de su constitución, no demuestran preocupaciones por los efectos que puedan ocasionar sus comportamientos, debido a que su función es mantener dinámica la relación de la comunidad.

TENSIÓN Y ELASTICIDAD

Los conceptos que hemos analizado hasta ahora comparten como fundamento teórico, que, para la expansión y el despliegue de la vida, es necesaria una actitud, en cada individuo, que pueda discernir los contornos de cada situación y así desenvolverse emocionalmente de una manera adecuada con su entorno. (23 Bergson) En otras palabras, mediante el gesto cómico, que es la risa, se pueden reconocer y reproducir las contradicciones entre la agilidad y la rigidez que mencionamos en el *automatismo mecánico*, y, además, localizar aquellos caracteres que constituyen los estereotipos y la impersonalidad presentes en un grupo. Por lo tanto, la risa mantiene a la vida social dentro de una constante dinámica de cambio y refinamiento de la cotidianidad, y se juega entre la *Tensión* y *elasticidad* de las relaciones humanas

Con esto claro, en algunas situaciones que tienden a ser divertidas, se puede encontrar una característica que se asemeja el manejo de fuerzas de un resorte, esto es, que una idea o acción, al verse reprimida, por resistencia y contraposición, insiste en volver a expresarse, y cuanto mayor sea la fuerza de represión, mayor será el alcance de su respuesta (64 Bergson). Por lo tanto, el fenómeno de la tensión y la elasticidad tendrá más relevancia para la comedia, en cuanto haga uso de la repetición constante para incrementar sus efectos. En vista de ello, algunas comedias, y, sobre todo, en aquellas que constan de pequeñas cápsulas o episodios, se ha optado, por cuestiones de duración, construir relatos con estructuras reproducibles, en donde un personaje, o bien, un grupo de ellos, intenta incansablemente conseguir un objetivo, y por insistir en sus errores, éste siempre se le escapa: es en esa inacabable lucha de fuerzas donde se explota el potencial risible.

Si bien es cierto, los personajes de comedia, como mencionamos anteriormente, no perciben las risas que generan en la audiencia, más bien, por el hecho de ser un artificio del discurso, la reacción del público está sobreentendida en ellos, y, por ende, los comportamientos divertidos pueden prolongarse hacia el infinito de las posibilidades creativas. No obstante, es muy distinto cuando aparecen las tensiones o los automatismos en la vida social, pues los individuos sobre los que recae la risa, presentan en su carácter, cierta excentricidad que puede crear tensión en las relaciones con sus semejantes. Por esta razón, el gesto apunta a una corrección que permita hacer más fácil la convivencia y disolver aquellas conductas que ponen de manifiesto, las desviaciones que irrumpen el desarrollo social bajo el sentido práctico de la vida.

Por lo tanto, nos valdremos de esta manera de entender la risa para pensar las implicaciones entre la autenticidad y la coexistencia desde las categorías propuestas en la fenomenología de Heidegger. La relación se encuentra en que la propuesta teórica del filósofo

alemán, presenta rasgos en donde se comprende al ser humano, desde la impropiedad en la que está sumergido por el contacto y la acción utilitaria con el mundo que comparte con los otros, como un ser existencialmente afectivo.

SEGUNDA RELACIÓN CON LA FENOMENOLOGÍA DE HEIDEGGER

En la pregunta de investigación nos planteamos encontrar algunas de las implicaciones prácticas que puede tener la risa en situaciones de la cotidianidad actual, para eso, nos hemos encaminado en una revisión de ciertos postulados filosóficos, que corresponden a épocas y contextos distintos, que, a su vez, nos permitan tener una perspectiva enriquecida conceptualmente por las relaciones que presentan entre sí. Ahora bien, en Bergson hemos encontrado un libro de filosofía que ubica a la risa como tema principal, a partir de ahí, se construyen desde la intuición metódica de su pensamiento, maneras de comprenderla en función de los intereses sociales.

La primera relación con la fenomenología, nos permitió observar, que las propuestas de Bergson a la luz de este proyecto filosófico, pueden ofrecernos un contraste mucho más acertado si queremos interpretar el fenómeno cómico en nuestra realidad. Sin embargo, para tener un panorama conceptual mucho más claro, es necesario adentrarse puntualmente en una de las corrientes teóricas más significativas para la fenomenología, a saber, el pensamiento de Martin Heidegger (1889-1976) expuesto en el libro *Ser y Tiempo* de 1927.

Bergson al igual que Heidegger empiezan por ubicar su filosofía dentro de los límites de lo humano y lo inmediatamente perceptible para él. De ahí, que para poder relacionar su pensamiento, es indispensable exponer una introducción al concepto de Dasein que se utiliza para referirse a la existencia humana.

En palabras de Heidegger: “El Dasein *es* en cuanto poder-ser comprensor al que en tal ser le va este ser como suyo propio. El ente que es de esta manera lo soy cada vez yo mismo.” (229). De entrada, esta explicación puede resultar un poco confusa por la cantidad de veces en las que aparece la palabra *ser*. Sin embargo, no hace más que referir a la capacidad del individuo para comprenderse a sí mismo, y estando apropiado de su existencia de manera fáctica, es decir, en la cotidianidad práctica y temporal, se constituye como *Dasein*. Esto lo diferencia del término *ser humano*, el cual, designa un nombre genérico al individuo para distinguirlo del resto de especies vivientes, y su vez, incorporarlo en el discurso histórico-científico que lo vuelven impersonal. Dicho de otra manera, el Dasein es el significado ontológico de la experiencia concreta del pensamiento, la acción, y el relacionarse con el mundo, irrevocables de la existencia cada vez propia.

El Dasein es un ente que en su ser le va este mismo ser. El irle es la comprensión en cuanto proyectante estar vuelto hacia el más propio poder ser. Este poder-ser es aquello *por mor* de lo cual el dasein es en cada caso tal como es. El Dasein, en su ser, ya se ha confrontado, cada vez, con una posibilidad de sí mismo.” (192 Heidegger).

Bien vemos que el Dasein, acorde a las dos definiciones que hemos citado, tiene como característica existencial una comprensión del ser cada vez propio que se manifiesta en sus posibilidades. No obstante, la comprensión fenomenológica que propone Heidegger, no debe ser entendida como una aproximación racional, bajo parámetros lógicos, en donde pueda ser comprendido el sentido de la existencia. Mas bien, el comprender se da como un fenómeno en donde participan necesariamente las emociones y los afectos, que, a su vez, permiten revelar la condición de arrojado en la que el Dasein se encuentra, y en base a la atestiguación de sí mismo por medio de sus afecciones, es que puede proyectarse auténtica o inauténticamente según el caso.

En Heidegger las emociones son un manera de ser del Dasein y no un ente como tal, por lo tanto, son constitutivas, en forma de posibilidad, de la *disposición afectiva*, que al igual que el ser cada vez propio, es una característica de la existencia cotidiana; no se puede aislar los afectos en un saber que no pueda ser experimentado en el mundo circundante. “La disposición afectiva abre al dasein en su condición de arrojado, y lo hace inmediata y regularmente en la forma de la aversión esquivadora.” (147 Heidegger). Si bien es cierto, el Dasein se encuentra en todo momento confrontado a la comprensión de sus posibilidades, pero lo que determina sus decisiones con respecto a ellas, es un temple anímico que le demuestra el peso de tener que ir siempre solo por una.

“El carácter de ser del Dasein, oculto en su de-donde y a-donde, pero claramente abierto en sí mismo, es decir, en el “que es”, es lo que llamamos condición de arrojado.” (139 Heidegger). La decisión sobre nuestras acciones y proyectos está marcada por el hecho de no conocer el fundamento de nuestra propia existencia, es decir, la razón última que fundamente todo nuestro accionar, de ser así, la disposición afectiva para decidir estaría limitada por el propósito fundamental. Por otro lado, si tuviéramos establecido de una manera fija, el destino al que deberían llevarnos nuestras acciones, y si supiéramos las consecuencias de ellas, también el ánimo para decidir, y en última instancia, para comprendernos a nosotros mismos, sería muy distinto.

La condición de arrojado no es más que el *poder-ser* frente a las contradicciones que representa el *estar-en-el-mundo* del Dasein; contradicciones que lo constituyen, y sobre todo, lo obligan a decidir una manera de ser para consigo mismo. Por esta razón, la disposición afectiva, abierta por la condición de arrojado, aparece en el intento constante de cada Dasein por esquivar las emociones que lo ponen a decidir, frente a sí mismo, el sentido que debe darle a su existencia.

Ahora bien, si la experiencia del Dasein es cada vez propia, y mediante la disposición afectiva abre posibilidades en el mundo, esto responde, a que en su carácter existencial, se le exige escoger un modo de ser para consigo mismo, dentro de la cotidianidad que comparte con otros como él. Para Heidegger, el ser del Dasein se revela desde la ocupación que éste tiene con el mundo, en otras palabras, con el conjunto remisional entre sus acciones y las cosas que comparecen ante él. Existir en el mundo no es algo así como un estar dentro de algún espacio, es más bien, y ante todo, un *habitar*, una participación activa en la construcción de sentidos y significados afectivos. De ahí que la existencia de las cosas, y particularmente, de los otros Daseins, no sea un fenómeno que suceda después de la constatación del Dasein propio, por el contrario, los otros, o bien, existir en sociedad, son una parte originaria y constitutiva de la existencia.

Los otros no comparecen en una aprehensión de sí mismo del Dasein que empezaría por distinguir el propio sujeto, inmediatamente presente, de los otros sujetos, también presentes, es decir, no comparecen en una mirada primaria sobre sí mismo, que haría posible establecer el termino de comparación de una diferencia. Los otros comparecen desde el mundo en el que el Dasein circunspectivamente ocupado se mueve por su misma esencia. (123 Heidegger).

En cada decisión y proyecto del Dasein aparecen los otros, precisamente porque el mundo en que éste se encuentra, entendido desde la perspectiva del *habitar* ocupante, es compartido y demuestra la coexistencia. Por lo tanto, si el Dasein existe con los otros y a la par se desenvuelve en el mundo mediante la ocupación, y si los otros forman parte esencial de ese proceso, entonces es necesario establecer un concepto que permita diferenciar la ocupación entre Daseins y la ocupación con las cosas, Heidegger lo llama: *solicitud*.

“La solicitud se revela, como una estructura de ser del Dasein, enlazada, en sus diferentes posibilidades, tanto con el estar vuelto del Dasein hacia el mundo del que se ocupa, como también con su propio habérselas consigo mismo.” (127 Heidegger). Los modos de relacionarse con los otros no son en la forma de la ocupación con un útil a la mano, es decir, mediante un sentido práctico que revela el ser de las cosas. Por el contrario, en la solicitud está implicada una comprensión del ser propio mediante la disposición afectiva en donde aparece la condición de arrojado que necesita ser esquivada. Por lo tanto, es posible que exista una condición compartida entre Daseins, que, basada en la huida de sí mismos, les permita convivir cotidianamente. *El uno* es ese modo de ser cotidiano del Dasein que le permite coexistir con los otros sin prestar atención a su poder-ser más propio, esto se debe a que en esta modalidad de ser, el Dasein se proyecta en base a las determinaciones culturales del sentido común de su época, hacia una manera de ser en donde puede encontrar una justificación lógica a sus decisiones, tomando como referencia, la cotidianidad afectiva de la mayoría.

Gozamos y nos divertimos como se goza; leemos, vemos y juzgamos sobre literatura y arte como se ve y se juzga; pero también nos apartamos del montón como se debe hacer; encontramos irritante lo que se debe encontrar irritante. *El uno*, que no es nadie determinado y que son todos (pero no como la suma de ellos), prescribe el modo de ser de la cotidianidad. (131 Heidegger).

Con todo, es en el intento por evitar la condición de arrojado en la que nos sitúan las emociones, donde aparece *el uno* para aliviar al Dasein y mostrarle como debe encausar su vida. Sin embargo, en su carácter comprensor, el Dasein ya está siempre afectivamente dispuesto, por consiguiente, *el uno*, entendido como posibilidad cotidiana del conjunto humano, es una condición existencial que atraviesa todos los afectos que abren el ser del Dasein

a sus posibilidades. Por esta razón, la comprensión regular e inmediata del *uno*, puede habilitar los caminos para pensar la autenticidad en el poder-ser cada vez propio.

En conclusión, entender al Dasein como disposición afectiva, en cuanto evita confrontarse a su condición de arrojado mediante la solicitud y las formas de convivencia en el uno, es fundamental para relacionar la función social de la risa que propone Bergson, con los modos de ser presentes en la cotidianidad que apuntamos en nuestra pregunta de investigación. “El modo propio de ser sí mismo no consiste en un estado excepcional de un sujeto desprendido del uno, sino que es una modificación existencial de éste entendido como un existencial.” (134 Heidegger). La modificación a la que hace referencia responde a la indeterminación afectiva en la que se encuentra el Dasein por la constante fluctuación entre el uno y el intento de apropiarse de su autenticidad. Por lo tanto, la tensión y elasticidad que Bergson propone como constituyentes de las relaciones en la vida social, comparten con los postulados de Heidegger, que se desenvuelven en una cotidianidad compuesta por una actitud práctica y utilitaria, basada en su mayor parte, por el sentido común socialmente determinado. El uno, o bien, la vida social, está siempre autoconservándose mediante los afectos, en este caso, la risa, por sus cualidades impersonales, a saber, la creación de caracteres y estereotipos, es el modo de ser por excelencia del uno que equilibra aquellos intentos, que por querer destacar en autenticidad, deben ser reprimidos e incorporados en la cotidianidad de una manera sutil, y por ende, cómica.

CONCLUSIONES

En la última sección hemos planteado el desarrollo de un diálogo entre dos posturas filosóficas, para abordar, desde una perspectiva preliminar y conjunta, a la risa como un fenómeno coexistencial. Entendemos que las corrientes teóricas en las que se ubican a Bergson y a Heidegger son distintas por su contexto metodológico y académico. Sin embargo, eso no impide que sus pensamientos se relacionen, e inclusive, puedan formar parte de un marco teórico que permita desarrollar nuevos caminos para futuros estudios afectivos en filosofía de la cotidianidad.

Ahora bien, a medida que desplegamos los conceptos a lo largo del texto, se hizo cada vez más clara la respuesta a nuestra pregunta de investigación, a saber: ¿Es posible encontrar situaciones en el mundo cotidiano que puedan ejemplificar la función que cumple la filosofía de la risa en la actualidad? Por el momento no sabemos si toda filosofía puede ser ejemplificada, pero en base a nuestra lectura, eso es posible según la visión que optemos en cuanto a la búsqueda de ejemplos. En otras palabras, si utilizamos un enfoque fenomenológico para relacionar los conceptos de Bergson con la experiencia fáctica, que, a su vez, puede ser cada vez propia en el Dasein, es por el hecho de que en la analítica existencial que este concepto manifiesta, se encuentran aquellos rasgos de una constitución existencial, que pueden ser asumidos en la vida cotidiana de cada individuo, sin importar sus prescripciones sociales. El Dasein mienta el ser, y esa palabra está antes de toda determinación: Soy Luciano, soy ecuatoriano, soy estudiante; en cada una de ellas, comparece el ser del Dasein, y esto demuestra, que si tomamos la perspectiva del ser para abordar la vida; el panorama de situaciones en las que se puede vivir la filosofía, se puede ampliar a todas las posibilidades de la existencia humana.

Por lo tanto, no bastaría que la conclusión de este ensayo sea la presentación de ejemplos, con nombres y detalles, de comedias de televisión, o memes de las redes sociales – y que nuestro criterio, por lo demás, sea el que las juzgue como divertidas. No, consideramos que la mejor manera de concluir este estudio, es mediante una reflexión teórica que establezca el punto de relación esencial, que nos ha permitido crear una perspectiva de la cotidianidad afectiva. Es decir, no se trata de mostrar escenas cómicas de nuestra vida, se trata, por el contrario, de elaborar una pista para encontrarlas. La cuestión no es ejemplificar, es pensar una manera para vivir.

En primer lugar, si algo hace que la filosofía de Bergson y de Heidegger se encuentren apropiadas, es el hecho de que ambas se desarrollan en el mundo cotidiano, es decir, se enfocan primordialmente en visualizar la relación cotidiana que tiene el individuo con el mundo. En el caso de Heidegger, el ser del Dasein, que es cada vez uno de nosotros, está habilitado para el conocimiento de su entorno mediante una disposición afectiva inseparable de la razón, dicho de otra manera, la existencia atravesada por el sentido común y la actitud práctica de la vida, siempre están coloreados por una emoción a través de la cual nos relacionamos con el mundo. Por esta razón, en los afectos, y sobre todo, en aquellos que nos revelan lo general, lo impropio, e inclusive, lo amargo y contradictorio de la vida, es en donde Heidegger observa una posibilidad de apropiación y autenticidad para asumir la vida.

En Bergson, por el contrario, no existe una aproximación a la risa mediante los conceptos del ser existencial, la facticidad, o bien, la comprensión del estar arrojado presentes en la fenomenología. No obstante, su método si responde a una intuición afectiva construida fuera de los márgenes de lo racional y medible. Acorde al estudio de García Morente, “ Bergson entiende la intuición como esa simpatía mediante la cual uno se inserta en la interioridad de un objeto para coincidir con lo que éste tiene de único.” (41)

La simpatía intuitiva que permite acceder a lo particular de la vida, es decir, aquella manera emocional de entender el pensamiento, se traduce, en el contexto de la risa propuesto por Bergson, como el ingenio. Lo ingenioso es una determinada manera dramática de pensar, es poner a jugar las ideas, y así, romper las ligaduras que las ponen en contacto con los sentimientos.(129 Bergson) En este caso, si la vida no puede ser separada de su condición afectiva, esto significa, que el ingenio, más allá de romper los lazos entre las emociones y la razón; crea y manifiesta la necesidad de una constante renovación de las pasiones en el individuo, cada vez que éste asume en su propio ser, la posibilidad de pensarse a sí mismo. Esto debido a que el mundo cotidiano está determinado por un sentido común de las pasiones, que es práctico, impersonal, y, ante todo, socialmente útil. De ahí, que el ingenio funcione como una disposición para esbozar escenas cómicas, para encontrar personajes, y convertir en paradoja una idea corriente, por lo tanto, es una forma de darle autenticidad a la existencia.

Por último, el ingenio cómico de Bergson tiene una tendencia artística que no puede ser dejada de lado, porque en ella se encuentra un punto fundamental que posibilita que esta investigación tenga cierta relevancia para nuestras vidas. Si bien es cierto, el arte en sus distintas manifestaciones, nace a partir de la intuición, o bien, gracias a la disposición afectiva, asumida como un intento por revelar la naturaleza o el ser de las cosas, todo esto, a través de un sentido no necesariamente lógico, ni mucho menos, útil en términos económicos. El arte, según Bergson, es aquella modalidad de ser, en términos de Heidegger, que permite percibir la realidad sin el velo utilitario que se interpone entre ella y la conciencia. (132). Ahora bien, vivimos en una zona media entre las cosas y nosotros llamada mundo cotidiano. Las relaciones que ahí se establecen, tienen por característica principal, estar guiadas por un sentido común productivo que genera patrones de convivencia determinados, y, por ende, emocionalmente estandarizados. No obstante, mediante el ingenio es posible hacerse cargo de la disposición

afectiva propia, en cuanto ella es capaz de crear algo que rompa con las lógicas del uno, y así entrar en contacto con esa parte del sí mismo, que se encuentra oculta en la ocupación cotidiana. El arte hace que a fuerza de idealidad volvamos a tomar contacto con la realidad (133 Bergson).

En conclusión, el ingenio es capaz de revelar una manera de percibir la realidad que escapa al sentido común, en cuanto resuena con aquellas pasiones que están cubiertas por una capa de inmutabilidad, que el uno refuerza y prescribe para el desarrollo pacífico de la vida. Por lo tanto, “El arte es verdadero por el esfuerzo que lleva a realizar en nosotros mismos para poder ver sinceramente.” (134 Bergson). En otras palabras, en el arte descubrimos una faceta de la vida que se esconde en nuestras propias sombras. En este proceso de revelación que permite el ingenio manifestado en el arte, se constituye una lucha de fuerzas entre la autenticidad individual y el sentido general de la mayoría. Por esta razón, la convivencia social necesita un mecanismo afectivo, que permita una dinámica entre las tensiones creadas por aquellos intentos separatistas, que se alejan del uno y que la sociedad busca incorporar; ese mecanismo es la risa, un gesto sutil para reconocer, reprimir y asimilar, en el contexto cotidiano, aquellas conductas y comportamientos que demuestran diferencias. Sin embargo, gracias a la disposición creativa de los afectos, es decir, el ingenio, nos relacionamos con lo cómico desde la construcción continua de una autenticidad existencial, en los márgenes de lo socialmente aceptado.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bergson, Henri. *La Risa: Ensayo sobre el significado de la comicidad*. Trad. Amalia Aydée Raggio. Barcelona: Orbis, 1982.

Descartes, René. *Las Pasiones del Alma*. Estocolmo: EDAF, 2003.

García Morente, Manuel. *La filosofía de Henri Bergson*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2011.

Heidegger, Martin. *Ser y Tiempo*. Alemania: Trotta, 1994.

Hobbes, Thoma. *Leviatan*. Londres: Andrew Crook, 1989.

James, William. *Qué es una emoción?* EEUU: Oxford, 1988.

Moran, Dermont. *Introducción a la Fenomenología*. EEUU: Routledge, 1999.

Spinoza, Baruch. *Ética*. Madrid: Alianza, 2005.