

# LA ESTRUCTURA DE LO RIDICULO (Notas para un análisis psicológico del disvalor)

NORBERTO ALVAREZ

Titular de Filosofía del Derecho  
Universidad de Alcalá

Cansado de las monsergas rutinarias de una disciplina —la Filosofía del Derecho— cada día más decorativa, aparco las reflexiones de lo que es, o bien un digno entretenimiento, o bien un medio de dotar de imagen de honestidad y sabiduría —a través de continuas citas— a personas con medios de ayudar y de hundir<sup>1</sup>.

Mi asignatura —hasta ayer centrada en lo clásico— hoy estudia sólo lo inútilmente moderno. Yo pregunté a muchos buenos conocedores de Kelsen para qué valía saber eso, y me dijeron que para tener un concepto riguroso de derecho. Y les pregunté tam-

---

<sup>1</sup> Pero, además —y dado que la reflexión meramente teórica quizás no tenga otro sentido que el de deleitarse a sí mismo o a otro—, resulta impropio inculcar en el discente la necesidad de ejercer una reflexión exclusivamente centrada en lo jurídico. Dice, en tal sentido, Richard Taylor de Schopenhauer, en un tono elogioso, que «ningún aspecto significativo de la experiencia escapó a su interpretación, y las cosas que por lo común se juzgan indignas de la atención filosófica —tales como el ruido, el sexo y la anatomía de los animales— ocupan un lugar en su sistema». Richard TAYLOR en la introducción al capítulo sobre Schopenhauer, *A Critical History of Western Philosophy*, dirigida por D. J. O'CONNOR, capítulo III, The Macmillan Company, Nueva York. Así han hecho también la generalidad de los grandes pensadores.

Más vale que la temática filosófica verse sobre cuestiones aparentemente intrascendentes pero bien tratadas, que el que en la filosofía cambien de temática, porque cualquier temática es insulsa. Tal es así que podría decirse de ella lo que Oscar Wilde dijo de la moda: «La moda, esta forma de fealdad tan intolerable que hay que cambiarla cada seis meses».

bién si compensaba el esfuerzo y dinero gastado tener una concepción rigurosa del derecho si los profesionales utilizan el término con rigor, sin conocer la teoría, y no supieron responder. No quiero ser derrotista. Sé que es más edificante tener un concepto riguroso de derecho que ser un leguleyo practicante. Lo que ignoro es si resulta compensable, si dedicar mentes capaces a tan inútil saber, olvidando la injusticia, la enfermedad, etc., tiene sentido práctico e, incluso, ético.

Pienso que la Filosofía Jurídica debería referirse más a lo práctico, pero no sustrayendo sus temas de otras asignaturas, con profesores con más medios para tratarlos: Es el caso de la teoría de la ciencia jurídica —¿quién mejor que el científico del derecho para reflexionar sobre su propio método?— o el de la informática jurídica (que es técnica pura y dura, ni remotamente filosófica), cuya localización en nuestro área responde a intereses corporativos y al complejo de inutilidad que padecemos<sup>2</sup>. Cuando hablo de aparcar en lo práctico, propongo que la reflexión crítica se haga sobre un objeto tradicionalmente filosófico: los valores. Pero tratados aquí con un método psicológico. ¿No es uno de los objetivos de la filosofía el logro de la certeza? Analicemos, pues, con una metodología moderna —ayudados por el psicoanálisis—, por qué se admiten los valores: ¿Cuál es el proceso psicológico que lleva a considerar determinadas actitudes —indiferentes o malas— como buenas, o viceversa? Con una metodología psicológica adecuada se podrían desvirtuar muchos prejuicios contrarios a los derechos humanos, y demostrar también que la argumentación en la que normalmente los basamos son sólo afirmaciones carentes de lógica. Ejemplo: ¿Por qué muchos son antirracistas? Aclaro para evitarme injustas acusaciones que el racismo es —desde la metodología que defiendo— inaceptable. Pero la generalidad de los que lo sienten injusto lo sienten sólo por la autoridad de sus lecturas y por la presión psicológica ambiental. Analizar tal convicción con un método psicológico nos lleva a concluir que tal convicción se sustenta en tales —autoridad y presión social— pilares<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> «Que la filosofía no está segura de la existencia de sus objetos es una situación clásica y que no permite condenarla visto el número importante de disciplinas llamadas a compartir su suerte. Pero que el filósofo, cual pobre hambriento, se meta a usurpar sobre los dominios de los cuales sus más próximos vecinos se habían nombrado (ellos mismos) los legítimos propietarios, he aquí una imprudencia contra la cual no se grita jamás demasiado. Vid. Christian DELACAMPAGNE, *Figures de l'oppression*, Presses Universitaires de France, 1977, cap. final.

<sup>3</sup> Refiriéndose a la utilidad de estudiar la moral con una metodología psicológica para deshacer prejuicios, escribe Nietzsche: «Toda psicología se ha visto paralizada

En una línea crítica con la filosofía, en cuanto que se la considera descubridora de la verdad objetiva, cuando —al menos parcialmente— es un sistema de convicciones —¿siempre verdaderas?— analizables con un método psicológico, escribe François Duyckaerts: «Como se ve, han quedado invertidos los papeles tradicionales. Ahora el psicólogo es quien juzga al filósofo. Aquél es quien clasifica los diferentes tipos de metafísica, *Welfanschauung*, como el caracterólogo clarifica los temperamentos individuales. Aquél es el que analiza y justiprecia las obras de los grandes filósofos de la historia como el psicoanálisis, evalúa los elementos más o menos neuróticos del comportamiento. Hoy se habla mucho más de autenticidad que de verdad. Es un signo de la época que denota la sustitución de las nociones metafísicas por las psicológicas y la superioridad que se pretende abrir al psicólogo sobre el filósofo»<sup>4</sup>.

La liberación de las masas quizás pueda hacerse sin el análisis crítico de los valores, pues basta con vivirlos; pero el intelectual —en este caso axiólogo— aspirará a más: A la certeza del saber. Para lo que necesita también un análisis psicológico de sus convicciones. De no ser así, además, se admitirá fácilmente a lo indiferente como malo o como bueno. Y en base a pretendidos argumentos —a mi juicio, racionalizaciones— se admitirá a lo bueno como malo y a lo malo como bueno. Lo que incidirá en que el sentimiento de la masa no evolucione hacia metas —no sé si de más justicia, pero sí de mayor libertad intelectual.

A esta dimensión práctica de una metodología científica se refiere Castilla del Pino, quien califica de científica a la dialéctica, y no refiriéndose sólo a su utilidad en las investigaciones psicológicas: «Si hay en la actualidad posibilidad de ejemplarizar el vacuo entretenimiento que implica el juego con las puras categorías mentales, es la utilización del método dialéctico como tal el que aparece más grotesco. Porque la dialéctica o ha de servir para la interpretación y transformación de la realidad o se convierte tam-

---

hasta hoy por prejuicios y miedos morales: no se ha atrevido a bajar a las profundidades... La fuerza de los prejuicios morales ha penetrado profundamente en la esfera de la más elevada espiritualidad, que aparentemente es la más fría y la más desprovista de ideas privadas y, como es de suponer, ha producido efectos perjudiciales, paralizantes, deformadores y deformantes». Friedrich NIETZSCHE, *Más allá del bien y del mal*, PPP, 1990, pág. 50. Y a continuación propone, en la línea por mí aquí expuesto: «Una verdadera psicofisiología (hoy diríamos psicoanálisis) se ha de enfrentar a resistencias inconscientes que residen en el corazón del investigador». *Ibidem*.

<sup>4</sup> François DUYCKAERTS, *Humanismo y psicología*, edic. del Atlántico, 1959, págs. 10-11.

bién en una suerte de metafísica, concretada en una teoría del conocimiento que no sirve ni para conocer ni para transformar»<sup>5</sup>.

\* \* \*

En nuestro intento de analizar psicológicamente el disvalor, abordaremos el análisis de un específico disvalor: el *ridículo*. Cuando pensamos en los valores recordamos la clásica escala: Lo *bueno*, lo *verdadero*, lo *bello*. (No hace falta recordar que por «bueno» entendió la Escolástica lo ético.) Sin embargo, valores —y disvalores—, aunque no en sentido estricto, hay también otros: El poder y la riqueza, por ejemplo, son en cierto sentido valores, así como sus opuestos —la debilidad y la pobreza— constituyen disvalores. No acierta, pues, la filosofía, al excluir al poder de la virtud en sentido amplio<sup>6</sup>. Tal es así que las virtudes estrictas lo son —en otras páginas lo explicará más— en cuanto que el virtuoso participa del poder, pues incluso la virtud del mártir contribuye a forjarla el que su heroica actitud contribuye a mermar el poder del tirano. Nietzsche lo ha visto bien: «La vida es, justamente, voluntad de poder. La apropiación no es típica simplemente de una sociedad perversa, imperfecta o primitiva: pertenece a la esencia de los seres vivos como una función orgánica básica»<sup>7</sup>.

Recordaré que el valor lo es porque motiva aceptación. Del mismo modo que el disvalor lo es porque motiva rechazo. Ciertamente, no es el mismo el motivo de aceptación de un simpático ebrio que el de un músico. Como tampoco es el mismo el del músico de charanga que el del que escribe o interpreta música clásica. Pero todos son, por tales motivos, aceptados por el grupo; en todos hay, así, un cierto valor, aunque reservamos su sentido estricto para quien interpreta y compone piezas clásicas.

Volvamos atrás: De lo bueno, lo verdadero y lo estético —como expresión de los tres valores fundamentales— hemos pasado al poder y a la riqueza. ¿No existen otros valores? Ejemplos: La prudencia, la templanza... Platon (en *La República*) y, sobre todo,

---

<sup>5</sup> Carlos CASTILLA DEL PINO, *La incomunicación*, edic. Península, 1970, pág. 5.

<sup>6</sup> Escribió Miguel de Unamuno en esta línea: «Virilidad deriva de *vir*, varón, el macho de la especie humana. La misma raíz ha formado *virtus*, y la fe, al decir de los teólogos cristianos... es una virtud teologal. Teologal no es teológica. No hay virtudes teológicas como no sea el *furor theologicus*, padre de la Inquisición...» *La agonía del cristianismo*, edit. Losada, 1975, pág. 61.

<sup>7</sup> Para una mejor comprensión, *vid.* Norberto ALVAREZ, *Hacia una teoría psicoanalítica de la justicia*, edit. Universidad de Alcalá, 1995.

Aristóteles (en la *Ética a Nicómano*) así lo exponen. El Cristianismo —Escolástica medieval (*vid.*, sobre todo, Sto. Tomás en sus *Comentarios a la ética nicomaquea*)— lo recoge después. La prudencia y la templanza —lo mismo que la justicia y la fortaleza— son virtudes cardinales en cuanto motivantes de otras virtudes. El bueno, el sabio y el artista no lo serían sin ser antes prudentes, justos, fuertes y templados<sup>8</sup>. Justos para hacer lo que deben, teniendo en cuenta sus facultades. Fuertes para vencer las dificultades para el logro de aquellos objetivos. Templados para no apeteecer más de lo que pueden y deben ser. Y prudentes —virtud intelectual con trascendencia práctica—, consistente en saber ver hasta dónde sí —y desde dónde no— podemos actuar al comportarnos de forma virtuosa. A la riqueza y al poder, yo los situaría en la fortaleza. Advierto, sin embargo, que no todos los ricos y poderosos son fuertes, sino que riqueza y poder son elementos —quizás insuficientes— de la fortaleza.

Lo expuesto —que no es tan siquiera una introducción a los conceptos de valor y virtud— se nos hace chocante en un estudio sobre el ridículo. Sin embargo —sin la referencia a la virtud y al valor—, no se entiende el vicio (y en él el disvalor y lo ridículo). Lo ridículo es una forma de lo despreciable caracterizado porque incita a la risa<sup>9</sup>.

Lo ridículo, además, es una cualidad exclusiva de las personas; nunca de las cosas ni de las plantas, que —por anómalas que sean— nunca hacen reír. Tampoco se predica de los animales, que cuando se comportan de forma asimilable a lo ridículo es porque lo relacionamos con el hombre. Por eso, los animales aparentemente más ridículos son los más parecidos al hombre. Nunca es ridículo un gato y menos aún un ave, más fácilmente lo es un mono. Por eso también hace el ridículo un animal vestido con ropa humana —porque asemejamos al hombre con el animal—, pero no hace reír un pájaro con escamas o un reptil con plumas. Lo consideramos sólo un sin sentido.

<sup>8</sup> Vid. ARISTOTELES, *Ética a Nicómano*, así como a SANTO TOMAS en sus *Comentarios a la ética nicomaquea*.

<sup>9</sup> Y lo despreciable tiene —al menos con frecuencia— un carácter histórico. Incluso de la enfermedad mental escribió Foucault: «Sin embargo, esta relatividad del hecho morboso no es inmediatamente clara. Durkheim pensaba explicarla mediante una concepción evolucionista y estadística a la vez: en una sociedad se consideran patológicos los fenómenos que al alejarse de la media señalan las etapas superadas de una evolución anterior o anuncian las frases próximas de un acontecimiento que se prepara apenas». M. FOUCAULT, *Malade mentale et personnalité*, Presses Universitaires de France, París. Segunda Parte. Introducción.

Algo así escribió Bergson: «Fuera de lo que es propiamente humano no hay nada cómico. Un paisaje podrá ser bello, sublime, insignificante o feo, pero nunca ridículo. Si reímos a la vista de un animal será por haber sorprendido en él una actitud o una expresión humanas»<sup>10</sup>. Lo ridículo está a caballo de lo cómico y de lo despreciable. Para entenderlo gráficamente imaginemos tres cuadrados secantes: El central es lo ridículo, el de la derecha lo cómico y el de la izquierda lo despreciable. No siempre lo ridículo produce risa, pues a veces hay sólo una tendencia latente a reír. Ejemplo: Ríen con más facilidad los niños y los adolescentes que los adultos y ancianos. En tal sentido, sospecho que la comicidad —aparentemente objetiva— la motiva más la pulsión a reír que ciertos datos objetivos. Lo mismo que el amor lo motiva más la necesidad de amar del amante que las buenas cualidades del amado: En tal sentido, es más difícil que encuentre gente digna de amor quien tiene familia que quien está solo. Lo mismo que la pulsión a odiar hace más odioso al odiado que sus cualidades negativas.

Vimos hasta aquí que lo ridículo es una manifestación de lo despreciable, caracterizada porque incita a reír. Pero ¿por qué lo ridículo incita a reír? Bergson cree encontrar la explicación: «Un hombre va corriendo por la calle, tropieza y cae; los transeúntes se ríen. No se reirían de él, a mi juicio, si pudieran suponer que le había dado la humorada de sentarse en el suelo. Se ríen porque se ha sentado contra su voluntad. No es, pues, su brusco cambio de actitud lo que hace reír, sino lo que hay de involuntario en ese cambio: su torpeza»<sup>11</sup>.

Considero bien señalada la causa de la hilaridad. Pero ¿por qué hace gracia? Es aquí donde discrepo de Bergson: Para él, «lo que hay en ambos casos —describe también otro— de ridículo es cierta rigidez mecánica que se observa allí donde hubiéramos querido ver agilidad despierta y la flexibilidad viva de un ser humano»<sup>12</sup>. A mi juicio, no todo lo que hace reír es ridículo, sino sólo cierta especie de lo cómico, lo que participa de la frustración de otro ser humano. El fracaso ajeno tiende a producir gracia, a veces en forma de sádica satisfacción sin risa y otras con risa. Al niño —aún amoral— le produce risa la víctima de una agresión. Los insultos, con gracia para él, aluden a defectos físicos o desgracias

---

<sup>10</sup> Enrique BERGSON, *La risa*, edit. Prometeo, 1971, especialmente págs. 8 y sigs.

<sup>11</sup> *Ibidem.*

<sup>12</sup> *Ibidem.*

en el otro. Esto mismo —aunque aminorado su efecto por la moral internalizada— observamos en la antología de insultos con gracia que expresan desgracias personales. Y quien insulta con arte sabe manifestar, manteniendo la elegancia formal, defectos ajenos. «La irrisión —dice Spinoza— es una alegría surgida de que hay algo despreciable en la cosa que odiamos»<sup>13</sup>.

Alguien pensará: ¿Por qué produce gracia entonces que otro sea —y se le llame— homosexual, y no que sea y se le llame diabético? ¿Por qué un contrahecho hace reír y no en cambio un accidentado? <sup>14</sup>. Pienso que, en la hilaridad de la desgracia ajena, incide que el que la observa ni la vive ni la teme. A la madre del homosexual no le producen gracia otros homosexuales; a la de un contrahecho, tampoco; pues la hilaridad producida por la desgracia ajena la contrarresta, en tales supuestos, la solidaridad nacida de la semejanza con un ser querido. Pero ¿por qué el contrahecho por accidente no produce risa? Porque generalmente —excluyo niños y personas inconscientes— nos sentimos todos en tal peligro, lo que nos incita a la solidaridad.

Se detecta por lo expuesto que, sin cierta agresividad en el que ríe, no habría ridículo. Pero ¿por qué la agresividad a veces produce risa y otras, en cambio, deseo de destrucción? (Añado, antes de seguir, que el buen sentido del humor evita manifestaciones violentas porque es una válvula de escape de nuestra agresividad). Reanudo con lo anterior: La tendencia a reír la suscita un incompetente porque da seguridad al observador. Ejemplo: A una madre que se entera de que, a la vecina, la deja su novio le entra risa. La desgracia ajena le produce gracia porque le permite liberar agresividad, pero sobre todo porque le hace ver que la situación de su hija sin novio no es tan mala. Si por el contrario la madre del ejemplo se entera de que la vecina y su novio han muerto, sentiría dolor porque, a pesar del relativo éxito, su sentimiento de solidaridad resultaría herido <sup>15</sup>.

<sup>13</sup> SPINOZA, *Ética*.

<sup>14</sup> Hay quien sostiene incluso que ser desafortunadamente diferente lo motiva la necesidad de oprimir. Escribe en tal sentido Christian Delacampagne: «¿Quiénes sufren la opresión? Poco más o menos todas las categorías de individuos que la cultura occidental ha definido como *diferentes* o como *desviados*. Este desvío ha sido producido, claro está, por la cultura: no hay diferencia en sí...» *Ob. cit.*, cap. II. Y continúa: «Así pues, desviados serán todos aquellos que no satisfacen, de una manera u otra, la definición de hombre normal; un macho adulto, blanco, razonable y sociable». *Ibidem*.

<sup>15</sup> En relación a la estructura de lo cómico, escribe LIPPS (en *Komik und Humor*, 1898, pág. 78) que se denomina chiste a «todo aquello que hábil y consciente-

La afirmación de que lo ridículo es una especie de lo despreciable, y de que lo anómalo es parte de éste, nos extraña si pensamos en algunas actitudes: La del genio, por ejemplo. Las mismas extravagancias en éste que en la persona vulgar son en ésta causa de marginación y en aquél de mayor aprecio. ¿Por qué? La extravagancia sitúa a ambos en lo anormal. Pero en el segundo supone una frustración del instinto gregario y en el primero, en cambio, es un signo de superioridad sobre los demás. Expliquémoslo mejor: ¿Por qué humilla ser diferente? Porque supone, al menos, no ser como los demás. Y debido a nuestro instinto gregario, salirse de esas pautas comunes es hacer el ridículo. A la persona excepcional, en cambio, se la tolera —y la enriquece como signo de excepcionalidad positiva— comportarse diferente.

En el genio y el superdotado, pues, las extravagancias, en otros ridículas, motivan incluso admiración, aunque nos ríamos con ellas. Para Bergson esto no se concibe: «No hay mayor enemigo de la risa (se refiere a la motivada por lo ridículo) que la emoción»<sup>16</sup>. Aunque el mismo autor admite reírse de una persona «que, por ejemplo, nos inspire piedad y hasta afecto; pero en este caso será preciso que por unos instantes olvidemos ese afecto y acallemos esa piedad»<sup>17</sup>. Y concluye: «En una sociedad de inteligencias puras quizás no se llorase, pero probablemente se reiría; al paso que entre almas siempre sensibles concertadas al unísono, en las que todo acontecimiento produjese una resonancia sentimental, no se conocería ni comprendería la risa»<sup>18</sup>. Y nos sitúa después en un mundo real: «Probad, por un momento, a interesaros por cuanto se dice y cuanto se hace; obrad mentalmente con los que sienten; dad, en fin, a vuestra simpatía su más amplia extensión y, como al conjuro de una varita mágica, veréis que las cosas más frívolas y que todo se reviste de matices severos».

---

mente hace surgir la comicidad, sea de la idea o de la situación». Citado por FREUD en *Obras Completas*, ensayo, pág. 1029.

Kant caracteriza lo cómico, afirmando que constituye una singular cualidad de lo cómico el no podernos engañar más que por un instante. Citado por FREUD en *op. cit.*, pág. 1031. Lo cual constituye una característica insuficiente para comprender lo cómico.

Y HEYMANS (*Zeitschr für Psychologie*, XI, 1896) expone cómo «el efecto de un chiste es producido por la sucesión de desconcierto y esclarecimiento». Lo que es cierto, y que yo pienso que se debe también a la satisfacción que siente el que entiende el chiste por tal hecho.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

<sup>18</sup> *Ibidem*.

Pero si la comicidad de lo ridículo decae con la admiración y el afecto hacia el sujeto que la padece, ¿por qué hace gracia un niño a sus hermanos cuando pega a su vecina, o el perrito, a su amo, cuando orina a la visita impertinente? Porque en la situación graciosa hay una víctima cuyo victimismo nos reconforta. En este caso no nos reímos —porque no es él la víctima— de la persona querida o admirada, sino *con* la persona querida o admirada.

Siempre que hay humor, pues, hay una víctima del hecho, que por eso —aunque no sólo por eso— es cómico. Unas veces su autor es quien sufre sus negativos efectos, otras son sujetos diferentes. Pero ¿quién es la víctima de las graciosas extravagancias del superdotado? Siempre es otro: Un individuo, un sector social, toda la sociedad, de cuyos valores el superdotado *pasa* olímpicamente al comportarse de manera extravagante<sup>19</sup>.

A veces, sin embargo, sin tratarse de una persona excepcional, la conducta extravagante no se nos hace ridícula y sí graciosa. Es el caso de quien —de forma consciente— practica la extravagancia porque *pasa* de los demás. Su comportamiento hace gracia ante quienes están en contra de la sociedad, y se hace molesto a la gente integrada. La explicación psicológica de que éstos no se rían *de* él, sino que se rían *con* él es que, al ser consciente de lo que hace y de sus consecuencias, no le vemos como víctima de sus propias irregularidades. Esta es la única forma que tienen muchos de liberarse de las cadenas de la vulgaridad y de vivir de forma auténtica. Aunque con frecuencia se confunda esto con la locura, no siempre lo es. Se trata normalmente sólo de algo análogo a la esquizofrenia. Referido a la cual escribe M. Foucault: «En realidad, cuando el hombre permanece extraño a su propia técnica, cuando no puede reconocer significación humana y viva en las producciones de su actividad, cuando las determinaciones económicas y sociales lo oprimen sin que pueda encontrar su patria en ese mundo, entonces vive un conflicto que hace posible el síndrome esquizofrénico; extranjero en el mundo real, es relegado a un «mundo privado» que ya no puede garantizar ninguna objetividad; sometido sin embargo a la presión de ese mundo real, experimenta ese universo del cual

---

<sup>19</sup> Tienen sentido aquí las palabras de Shakespeare: «El loco es bufón. Negativo de lo normal, de lo conveniente y de lo decente, el loco puede decir y hacer todo lo que a los otros les gustaría, pero no osan hacer o decir... a expensas del poder, de sus pompas y de sus leyes». *Ibidem*, pág. 82.

escapa como un destino»<sup>20</sup>. Y concluye con un original diagnóstico de la conocida enfermedad mental: «El mundo contemporáneo hace posible la esquizofrenia no porque sus técnicas lo hacen inhumano y abstracto, sino porque el hombre utiliza esas técnicas de tal modo que el hombre mismo ya no se puede reconocer. Sólo el conflicto real de las condiciones de existencia puede dar cuenta de la estructura paradójica del mundo esquizofrénico»<sup>21</sup>.

Lo expuesto ayuda a explicar el comportamiento anormal del genio y de muchos marginados. Ambos —según el diagnóstico de Foucault— son comportamientos «esquizofrénicos» nacidos de que el sujeto no se siente aceptado (querido, admirado) desde el criterio de valoración vigente. Unas veces —caso del genio— porque no se conforma con la aceptación que recibe si se integra —ser uno más—. Otras veces —caso del marginado— porque ni siquiera alcanza a ser uno más.

\* \* \*

Lo ridículo —vimos— lo constituye cierta incompetencia ajena que incita a la risa porque quien la contempla se siente así más seguro de sí mismo. Pero tal incompetencia no produce siempre risa, sino también indiferencia y pesar. Ejemplo: Es frecuente que quienes quieren ser ricos no se rían de las desgracias económicas de un rico, pues la moral internalizada de respeto a los demás inhibe la hilaridad. Sin embargo, mi deseo principal, al iniciar este párrafo, es explicar la relación entre lo *ridículo*, como una forma de disvalor, y la debilidad y entre lo *respetable*, como una forma de valor, y la fuerza. El respetable es también fuerte: La fuerza le dignifica porque así puede ayudar. Y sólo con ser temido le motiva cierta honra, pues el hecho de que no haga daño, pudiendo, despierta agrado<sup>22</sup>. Incluso la tendencia a la agresión es inhibida cuando el agresor contempla a un rival más fuerte: «La fuerza de la inhibición de cualquier acto de agresión —escribe Aubrey J. Yates— varía positivamente con la cantidad de castigo presentado como consecuencia de dicho acto»<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Michael FOUCAULT, *Enfermedad mental y psicoanálisis*, edit. Paidós Studio, 1979, pág. 101.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> Al valor de la fuerza se refiere Spinoza en la proposición LC de la *Ética*: «Cuando el alma imagina su impotencia se entristece», aunque Spinoza no sostiene que la fuerza sea un valor, sino más bien un interés; pero está muy próximo a lo primero.

<sup>23</sup> Aubrey J. YATES, *Frustración y conflicto*, Taller Ediciones, 1975, pág. 102. Schopenhauer considera incluso que unos seres son físicamente superiores a otros

Tal es así que, incluso en la legitimidad, incide la fuerza. El comportamiento del fuerte es ilegítimo en la medida en que decrece su fuerza. A Franco en los años sesenta lo sentíamos con más legitimidad que en los setenta, también porque tenía más poder. Lo mismo que un forzado mozarrón que encontramos en la noche nos despierta respeto y, si habiéndonos retenido, nos deja en libertad, incluso se lo agradecemos. Pero si le vemos días después, detenido, nos despierta agresividad<sup>24</sup>. Fijémonos en otros casos. Imaginemos a un «respetable»: No lo es del todo, si carece de fuerza. Cuando, por el contrario —siendo débil— es respetado, se debe a que participa de la fuerza: La sociedad le admira o apoya, por ejemplo, por otras cualidades que posee, lo que contribuye a reforzarle.

Además hay casos de aparente debilidad en los que parece que la fuerza no incide en el valor del sujeto: El caso de la desobediencia al poder es un ejemplo. Pero también aquí es la fuerza —aunque sólo sea moral— la que despierta el atractivo, y ésta atrae porque limita la fuerza del poderoso. En tal sentido, el mártir es admirable, también porque pone de manifiesto la relativa debilidad del tirano.

En la línea de lo expuesto —la fuerza en sí misma supone un valor— son cualidades valiosas las relacionadas con la fuerza, y disvalores —y en ellos el ridículo— sus opuestos. Ejemplo de las segundas: Ser bajo, enclenque, enfermizo, tener voz clara... La voz grave, en cambio, y la presencia musculosa despiertan respeto. Los gestos feminoides son ridículos, entre otras razones, porque asemejan, al varón, a quien es menos fuerte físicamente: la mujer. Y, a medida que aquélla adquiere fuerza social, tales gestos en el hombre se alejan progresivamente de lo ridículo. En tal sentido, G. Marañón, al referirse a las buenas cualidades del que está llamado a mandar, rechaza el afeminamiento y alude claramente a la fuerza como determinante del arte de gobernar: «No puede mandar —escribe— quien no supere, a aquellos a quienes manda, en fuerza física o espiritual, legítima o no; o por lo menos quien no posea algún prestigio accesorio de los que simbolizan la fuerza, como el linaje. Pero, además, la idea de mando está íntimamente

---

porque existe una voluntad de la naturaleza, a la que denomina la «voluntad de vivir» (*A Critical History*, op. cit.). Pero quizás el elogio más logrado a lo que la fuerza significa sea el de Nietzsche. Al respecto *vid.* la presentación a su obra que hace Arthur Danto en la obra dirigida por D. J. O'Connor, ya citada (*A Critical History*).

<sup>24</sup> *Ibidem.*

ligada con la idea de sexo»<sup>25</sup>. Yo he dicho que el respeto a la virilidad deriva de que la relacionamos con la fuerza. Marañón lo entiende como una cualidad más para ejercer bien el mando: «El sentido de la dominación —continúa— es un carácter netamente sexual, como en otra ocasión hemos demostrado, y por ello un centro poderoso de la atracción de los instintos en el hombre. Puede haber un eunuco dotado de fuerza hercúlea o de gran inteligencia. Mas, a pesar de ello, no mandará como no sea en las mujeres del harén. La ausencia de la energía instintiva provoca en el ánimo un estado de puerilidad en un sentido estricto, esto es, de añiamento, incompatible con el mando»<sup>26</sup>.

Algo hay de esto: Quizás sea sólo debido al complejo de inferioridad —y así de miedo— provocado por saberse impotente u homosexual. Pero Marañón no alude al valor del sexo en cuanto indicador de fuerza social, sino en cuanto a que —junto a ésta— es una cualidad indispensable de quien ejerce el mando.

Aunque la fuerza —incluso física— es un pilar del valor personal, y la debilidad una causa de desprecio, a veces el sentimiento producido por la fuerza es el opuesto. Con frecuencia el físicamente fuerte ofrece una imagen ridícula, cuando su voz grave, su musculosidad, etc., contrastan con un carácter débil, y una inteligencia limitada, por ejemplo. Lo que no se contrapone con lo antes expuesto, pues el ridículo aquí lo motiva precisamente su presencia, sólo engañosamente fuerte.

### *Resumen general*

El objetivo último de esta exposición es la caracterización de lo *ridículo*. Se trata de una cualidad —personal— negativa porque motiva el desprecio de los demás. Lo *ridículo* es una manifestación de lo *despreciable*, que incita a la risa, porque, de algún modo, el contemplar lo ridículo da seguridad al observador. Ejemplo: La madre que ríe, cuando los hijos de su vecina dicen tonterías, no

---

<sup>25</sup> Gregorio MARAÑÓN, *Amor, conveniencia, eugenesia*, edit. Cultura, Santiago de Chile, 1935, pág. 49.

<sup>26</sup> *Ibidem*. En la misma línea de lo expuesto escribió Unamuno que «Schopenhauer, que colocaba el foco de la volición en los órganos de la virilidad, nos alababa y admiraba a nosotros los españoles porque nos figuramos que así es, y citaba en apoyo ciertas expresiones corrientes en España y bastante groseras. El nombre de esos órganos, en efecto, no se les cae de la boca a los españoles, que se creen hombres de voluntad, de energía, de acción». Miguel de UNAMUNO, *La agonía del cristianismo*, edit. Losada, 1975, pág. 61.

reiría así, quizás, si estuviera segura de que sus hijos son más listos.

Cuando los defectos ajenos son tan fuertes —o nos recuerdan a un ser querido en similar situación— hieren la pulsión filantrópica del observador y despiertan compasión. Una de las razones, pues, que desfiguran lo ridículo es la compasión, o que la situación nos recuerde un ser próximo en el afecto. Pero, además, el egoísmo humano puede, frenando la tendencia a reír, desfigurar lo ridículo: Me refiero al caso en que la moral internalizada hace sentir como marginante la risa de determinadas situaciones. En este caso —aunque la situación sea cómica— el observador teme incurrir en la situación marginante de reírse de algo serio, lo que inhibe la risa y evita la comicidad.

El ridículo, pues, participa de lo cómico y de lo despreciable: No es cómico como lo es la persona simpática *con* la que nos reímos. Tampoco es despreciable, como el socialmente desgraciado por el vicio o la indigencia. No siempre, sin embargo, la anormalidad motiva el ridículo. El caso del genio locoide resulta ilustrativo. Nos reímos —por ridículo— del que hace cosas contraconvencionales, sin más trascendencia que atentar contra el instinto gregario de la masa: del que no hace, no viste o no es tan alto (por gigante o por enano) como los demás. Pero el genio locoide es una excepción porque su anormalidad la relaciona la masa con su genialidad, con lo que su anormalidad, incluso, le engrandece. Con lo que *no* contradecemos la postura de Bergson cuando escribe: «No hay mayor enemigo de la risa que la emoción», pues a lo que se refiere es a la risa a la que incita lo ridículo —reírse *de*— y no a reírse *con*.

En lo cómico, pues —ridículo o no—, hay siempre una víctima. A veces lo es el propio gracioso; otras lo es alguien distinto al que aquél ridiculiza. ¿A quién ridiculiza el genio o el pasota que viven de forma contraconvencional y con conciencia de ello? A la gente socialmente integrada que se sienten molestos por la violación de las formalidades vigentes. A aquéllos que con el cumplimiento por los demás de las mismas se sienten de algún modo imitados y admirados.

No hace falta, pues, que el genio, o persona de cualidades estimables, protagonicen el comportamiento contraconvencional; basta que éste se realice de forma consciente, indicando tal hecho que quien lo practica desprecia las «buenas formas» y a quienes las ejercen.

