A Parte Rei.
Revista de Filosofía

Eudemoristica.

(La eudemonologia y la humorística de Macedonio Fernández)

Gustavo Micheletti

Grande tra gli uomini e di gran terrore è la potenza del riso, contro il quale nessuno nella sua coscienza trova sé munito da ogni parte. Chi ha il coraggio di ridere, è padrone del mondo, poco altrimenti di chi è preparato a morire.
Giacomo Leopardi, *Pensieri*

Le rire est satanique, il est donc profondément humain.
Charles Baudelaire, *De l'essence du rire*

Le comique étant l'intuition de l'absurde, il me semble plus désespérant que le tragique.
Eugène Ionesco, *Notes et contre-notes*

Macedonio Fernández ha dedicado a lo que él llama «Eudemonologia» y «Humorística», además de consideraciones dispersas en sus escritos literarios y filosóficos, dos breves tratados rigurosos y detallados. En lo que sigue examinaré la coherencia y la verosimilitud global de esos tratados: Intentaré mostrar que: 1) la teoría eudemonológica es una teoría moral y psicológica original y sugestiva, si bien no del todo convincente; 2) tal teoría constituye una buena introducción a la "Humorística"; 3) ésta última propone críticas eficaces de teorías clásicas de lo cómico y del chiste (como por ejemplo las de Bergson y Freud) demostrándose incluso más pertinente y persuasiva que ellas; 4) en el programa estético-metafisico de Macedonio operan tanto el "chiste" como lo "cómico": el primero desestructurando la fe del sujeto en la racionalidad e induciéndolo a no identificarse simplemente con aquél que es detector; el segundo aludiendo a la felicidad, un estado de ánimo ya de por sí «ayoico», en orden a desubjetivizar el sujeto; 5) tanto la eudemonologia como la humorística pueden ser leídas en el cuadro de una teoría metapsicológica que —análogamente a la freudiana— puede ser considerada de tipo "entrópico".

La teoría eudemonologica

No hay nada que se pueda desear más que una vida llena, "más definitivo que un presente bien llenado". Una plena apertura a la vida es, en efecto, según Macedonio Fernández, "lo que quiere el Presente para hacerse Eternidad" (EU, p. 16). La felicidad sería la mejor manera para conseguir dicha consumación, pero ni la historia ni el progreso científico y tecnológico nos pueden acercar a conseguirla, ni darnos fundadas esperanzas de hacerlo más probable. La historia, en efecto, habla de

"tantos fracasos como victorias y cada vida individual es un tejido de perplejidades y lucideces. Lo que se llama Progreso, hecho incuestionable en mi opinión, es una complicación creciente para el Placer y para el Dolor, para el Error y la Verdad, pero la 'vida' continúa siendo posibilidad tanto de goce como de sufrimiento y el 'mundo' posibilidad tanto de causas de dolor como de placer" (ivi, p. 17).

Dado que la vida generalmente no ofrece más posibilidades de placer que de dolor y, objetivamente, el mundo puede definirse como una posibilidad igual de causas de placer y de dolor, la vida, según Macedonio "no es un bien ni es un mal, la muerte no es mejor ni peor que la vida, y renunciar a ésta no es una pérdida. En ciertos momentos la existencia es buena; en otros es intolerable" (ivi, p. 23).

El problema fundamental para la eudemonologia –o ciencia de la felicidad, a la que Macedonio se dedicó tanto que nos lleva a creer que la considerara uno de los temas filosóficos fundamentales- será, entonces, el de establecer si se podrá lograr "que la existencia vivida según sus indicaciones contenga más bienestar que sufrimiento" (ibidem).

Macedonio puntualiza que cuando habla de felicidad no se refiere "a ninguna entidad misteriosa, a ningún tipo emocional, o estado especial psicológico o fisiológico del hombre, sino a todo lo que comporte más goce que sufrimiento, de cualquier naturaleza"; él efectivamente cree que "el Placer es tan real como el Dolor y que alcanzan iguales intensidades y duraciones", y que "la intensidad y la duración deben ser los únicos motivos de nuestras preferencias, prescindiendo de las calificaciones: placer o dolor egoísta, noble, innoble, superior, etcétera" (ivi, p. 30).

La "felicidad" no es "una emoción particular", como el estar "contento" o la "alegría", sino que constituye la composición y el resultado de todos aquellos "elementos que pueden formar el placer cotidiano, placeres de la actividad, del cariño, de la ambición, de la pasión, de la sexualidad, de la venganza, etc. No soy partidario" – precisa Macedonio – "de hacer distinciones entre placeres superiores e inferiores ni creo que las inquietudes del cariño sean menos destructoras de la salud y de la paz que las venganzas. Lo único que tiene sentido en materia de dolor y placer es la intensidad y la duración, cualidades que se compensan una a la otra: un placer de una duración A. y de una intensidad B. = un placer de una intensidad A. y de una duración B. Lo mismo en la comparación de un placer con un dolor. Felicidad es, en el conjunto de una existencia, haber gozado algo más de lo que se ha sufrido" (ivi, p. 55).

No obstante comparta algunas premisas, Macedonio contrapone su concepción de la felicidad a la de Shopenhauer. Según la tesis de Shopenhauer – escribe Macedonio – para que sea posible que el placer de cada satisfacción se aprecie realmente "es necesaria alguna postergación, privación, fatiga forzada según los casos"; se necesita, por lo tanto, "que por la privación o retardo, el deseo se intensifique hasta ser realmente un malestar, un dolor, para que la supresión momentánea de ese deseo que se llama satisfacción revista cierta intensidad de placer" (ivi, p. 28; cfr. MO, § 57, p. 414 e segg.; § 58, p. 421 e segg.).

Después de haber afirmado que no pretende encaminarse hacia un análisis sistemático de la filosofía de Shopenhauer, Macedonio se declara de acuerdo con él en creer que para una gran parte de los placeres sea "imprescindible la pre-existencia del dolor; que cuando más intenso es el dolor de deseo más intenso es el placer de satisfacción" (EU, p. 29). Pero Macedonio extrae de su análisis de la filosofía de Shopenhauer algunas consecuencias decisivas desde su punto de vista, además de contrastantes con las conclusiones "pesimistas"en las que interviene el filósofo alemán, en la medida en la que poder advertir en general "una igualdad y una compensación casi absoluta en el destino de todos los individuos bajo el punto de vista de la felicidad, sea cualquiera la riqueza, la salud, el poder intelectual, el poder muscular, el valor, la instrucción, la belleza personal, etc., sea cualquiera el grado en que unas personas más que otras posean alguno de estos llamados 'bienes'" (ibidem).

Dentro de este límite, que la dependencia del placer del dolor impone a nuestras posibilidades de alcanzar alguna felicidad, y sólo dentro de este límite, pueden ser válidas, según Macedonio, las reglas que permitan favorecer la obtención de un cierto bienestar, pero dado que el cumplimiento de cualquier regla exige, sin ninguna excepción, un esfuerzo (el trabajo muscular, intelectual, de contención de las emociones o el coraje, la supresión o limitación de los deseos o el ascetismo) la primera misión de la eudemonologia debe ser el estudio de cómo buscar el placer y poder evitar el dolor, porque "el Placer es el único criterio inconmovible de la existencia" (ivi, p. 30).

Según Shopenhauer – escribe Macedonio - "vivir es tener siempre sed, que es el dolor prolongado y renaciente". Desde este punto de vista, la felicidad consiste en los "cinco segundos que se emplean en beber el vaso de agua, esperado durante una hora", que "representan la posición y la duración del placer en la vida". Pero aquél que, según Macedonio, es el más grande de los metafísicos, aquí no es "ni verdadero ni sincero; ha jugado en este punto con sus lectores; ha empleado su buen humor en malhumorar a la humanidad" (ivi, p. 34). En efecto, para Macedonio no es corecto extraer conclusiones tan pesimistas de tales introducciones, porque "la vida tiene tanto de malo como de bueno" (ibidem).

Si tanto el dolor como el placer son dependientes de la voluntad de vivir, y no obstante el placer esté, en general, precedido por el deseo, esto no es de por sí un estado doloroso: "cuando recién nace, cuando empieza a dibujarse en la conciencia, no parece un estado penoso o, al menos, no lo es nunca cuando existe la certidumbre o perspectiva de su satisfacción inmediata; no sólo no es penoso entonces sino que es positivamente grato; es un placer emocional quizá superior al placer del instante mismo de la satisfacción del deseo" (ivi, pp. 35-36).

El error de Shopenhauer sería, para Macedonio**,** el haber considerado que, estando la mayor parte de nuestros placeres precedidos por el deseo, estén también precedidos por el dolor (cfr. ivi, p. 36). A esta tesis Macedonio responde sosteniendo que "el deseo y los estados del deseo (emociones, sentimientos) constituyen la casi totalidad de nuestra vida afectiva (Placer-Dolor) y están muy sometidos a la ley de relatividad" (ivi, p. 39). De acuerdo a esta ley los placeres y los dolores tienden a compensarse recíprocamente y no es posible que unos prevalezcan en forma desproporcionada sobre los otros, ya que esta diferencia puede ser sólo imperceptible y provisoria. Para Macedonio "el deseo y los estados del deseo (emociones, sentimientos) constituyen la casi totalidad de nuestra vida afectiva (Placer-Dolor) y están muy sometidos a la ley de relatividad" (ivi, p. 39). Según esta ley los placeres y los dolores tienden a compensarse recíprocamente y no es posible que unos prevalezcan desproporcionadamente sobre los otros: la diferencia entre ellos puede ser sólo exigua y provisoria.

No obstante su demostrada fe en tal relativismo psicológico, Macedonio no puede, sin embargo, evitar el considerar las excepciones: si efectivamente esta ley puede ser considerada válida en el campo de las emociones y de los sentimientos, existe seguramente, por lo menos otra fuente que parece deducirse. Cuando, por ejemplo, "inesperadamente un nervio es lesionado por un contacto o corte, por una temperatura violenta, o el nervio visual o auditivo es herido por una luz o un sonido muy vivos, el dolor que se experimenta no ha sido precedido de deseo alguno, no es un deseo contrariado. Aquí se rompe la cadena de relación y compensación; un dolor de muelas, de cabeza, una quemadura, una dislocación son dolores que alcanzan las mayores intensidades y duraciones; son estados afectivos sin cesación de placer o contrariedad de deseo" (ibidem).

Estos dolores, que Macedonio define "de sensación", no parecen tener placeres opuestos igualmente intensos que estén en condiciones de compensarlos, y aquí emerge un problema que, si se quiere ser un buen eudemonologo, no se puede, según

él, dejar de tratar: "¿Qué placer físico de pura sensación hay, que pueda compensar, que pueda soportar la comparación con uno de esos formidables dolores físicos, como una dislocación, una quemadura extensa o la universalmente tradicional extracción odontológica? Hay placeres y dolores morales tan intensos como éstos pero, ¿donde están los placeres de sensación que podamos echar en el otro platillo de la balanza?" (ibidem).

Se podría medir la intensidad de uno de estos dolores, así como se puede medir la altura de los árboles, midiendo "la longitud de la sombra que proyectan desde el futuro sobre nuestro presente" (ivi.p. 40). Cuando esperamos un dolor en un futuro un poco lejano, digamos dentro de un año, "su perspectiva desde la distancia envenena el presente, su sombra empaña nuestra conciencia actual. ¿Qué sensaciones de intenso placer pueden serles opuestas? Ninguna; el nervio que aporta a la conciencia la terrible sensación de una dislocación, no puede proporcionarle ningún placer ni intenso ni leve" (ibidem).

Estos dolores, efectivamente, no pueden ser compensados por un placer igualmente intenso, porque éstos compensan ya los estados de malestar o sufrimiento igualmente agudos que los han precedido. Por ejemplo, "la intensa sensación voluptuosa de un acto sexual largamente postergado y codiciado, es la satisfacción de un deseo irritado mucho tiempo por el tormento de la postergación: lo mismo decimos del hambre, de la sed y de los deseos morales o emocionales (cariño, odio, placer de una venganza largos años aplazada). En todos estos casos la intensidad del placer que se disfruta no hace más que retribuir lo mucho que se ha sufrido y por tanto no se lo puede anotar en cuenta para compensar otros dolores" (ibidem).

Entonces ¿dónde es posible encontrar una forma cualquiera de compensación de estos dolores de sensación tan intensos?

Según Macedonio, tal compensación puede ser encontrada solamente "en los placeres cotidianos de satisfacción de deseos en intensidades normales, habituales, aplacados sin postergación; es decir, antes que se hayan trocado en dolores, inmediata o casi inmediatamente de arribados a la conciencia. Estos placeres no son precedidos de dolor; pueden, pues, ser inscritos en el haber para compensar los dolores de sensación" (ibidem). De ellos generalmente ni siquiera nos damos cuenta, y sin embargo existen y acompañan nuestras jornadas. Su suma puede, por lo tanto, constituir una válida compensación de esos "dolores de sensación" de los que es imposible encontrar un placer que les corresponda.

En consecuencia, por la ley de la relatividad, en cualquier condición en la que podamos encontrarnos, individual o histórica, según Macedonio los bienes y los males se compensan: por eso la existencia humana o animal en general no puede ser considerada mejor ni peor que la no existencia. A esto se debe agregar que "dentro de una vida individual, por ley de relativismo psicológico, nadie puede gozar mucho más de lo que ha sufrido ni puede sufrir mucho sino a condición de haber gozado mucho" (ivi, pp. 43-44). Cualquier regla eudemonologica debe, por lo tanto, estar circunscripta en el interior de dicha relatividad: sí, en efecto, "es posible asegurar los buenos efectos más o menos inmediatos de algunas conductas y preceptos, pero los efectos distantes, por la circunstancias mencionadas, o por otras, pueden llegar a ser grandemente desfavorables al bienestar, sobre todo en virtud del relativismo hedónico" (ivi, p. 44).

Por esta razón, las reglas que Macedonio cree poder formular no tienden "sistemáticamente a la obtención de ninguno de estos llamados 'bienes'". Más bien su primer sugerencia al lector será la de no envidiar "ninguna condición ni ningún carácter, y, en segundo término, que sepa si actualmente sufre, que a él le está reservada tanta felicidad como a cualquier mortal, sin necesidad de que llegue a alcanzar la gloria, la riqueza, la valentía o la ciencia que otros poseen; que tenga

siempre presente que sufrir ahora es estar sembrando la semilla del placer futuro" (ivi, p. 45).

Por tanto cada hombre está destinado, según Macedonio, a conseguir su dosis de felicidad, cualquiera sean sus defectos caracteriales, sus éxitos y sus fracasos: "unas veces llegará a ella por realización de sus deseos y otras por destrucción de ellos a fuerza de fracasos, pero llegará a ella indefectible y plenamente con tal de que su existencia se prolongue unos años más y sin otro requisito que éste. De idéntico modo tornará a vivir miserablemente después que haya saboreado alguno años dichosos y también por la sola razón de que gozar es crear las condiciones necesarias para el sufrimiento ulterior, es sembrar dolor futuro" (ibidem).

En base a estas consideraciones, la ley de relatividad parece dar la misma indicación perentoria: "alegraos si sufrís", "entristeceos puesto que gozáis": porque el éxito del dolor es el placer y el éxito del placer es el dolor (ivi, p. 46).

De esta manera Macedonio toma distancia de cualquier tipo de optimismo ingenuo, de la fe en el progreso de la humanidad así como ha tomado distancia del pesismismo de Shopenhauer y de las que considera "las conmociones indeciblemente tontas y aburridas de Leopardi" (ivi, p. 49). Aun estando en cierto modo redimido del "exquisito estilo" de sus versos, Leopardi propone, lamentándose permanente de las iniquidades y villaquerías de los hombres, un género de pesimismo que según Macedonio es pueril e injustificado, porque en realidad en los hombres "hay tanta bondad como maldad", y en el mundo "tanto dolor como placer"; eudemónicamente, pues, y, quizá, bajo todo aspecto, la vida vale muy poca cosa o nada y entre existir o no existir la opción es indiferente. Toda vida humana o animal, actual o futura, es y será un campo de acción en que alternativamente se instalan y se desalojan el Placer y el Dolor, por ley psicológica de compensación y relatividad y por ley cosmológica de constitución y complejidad del Universo" (ibidem; cfr. TN, p. 106).

En este sentido la vida está caracterizada por el continuo y casi totalmente vano intento de alterar, por parte de los seres humanos, este equilibrio imposible de evitar, mientras que sería un buen criterio aceptarlo sin reproches para no agregar una desdicha redundante y un pesar superfluo al juego y la alternanza del placer y el dolor, con la única consecuencia de inclinar la balanza a favor de este último.

El Placer y el Dolor no variarán jamás en el Mundo por eso todo dolor será compensado por placer y viceversa. Pero si las cosas son así, al final ¿qué podrá quedar? – se pregunta Macedonio –. "Cuando los placeres han equilibrado a los dolores - responde -, se vive de pequeños apetitos, como fumar un cigarrillo, ver a un amigo, admirar una obra de arte; hasta que venga un suceso, muy favorable o adverso, y comience un nuevo período de placer para ser seguido de dolor, o viceversa" (EU, p. 58).

Sin embargo este equilibrio de fondo no excluye que sea posible, "dentro del ciclo de una vida individual, romper en una leve medida la ley de compensación y relatividad, para alcanzar un poco más de goce que de sufrimiento y desplegar un poco más de actividad intelectual y pasional de la que, de otro modo, desarrollaría el individuo" (ivi, p. 55).

Pero, de cualquier manera, se trata de un equilibrio que es difícil de volcar a nuestro favor, y aun cuando pudiéramos lograrlo no podríamos modificarlo en un modo apreciable. En fondo, para Macedonio la manera más segura para conseguir una ventaja similar es morir en una condición de deuda con la felicidad, o de crédito con el dolor, o sea desear que la muerte pueda encontrarnos en la cúspide de una felicidad prolongada: en efecto, "vivir poco o mucho nada significa, pues la vida en sí no es un bien, y ningún destino mas envidiable que el de quien muere antes de los veinte años" (ivi, p. 46).

De lo contrario, continuando a vivir, se podrá intentar dirigir lo mejor posible la propia vida únicamente respetando algunas normas fundamentales, todas orientadas a

mantenernos activos y constructivos sea bajo el perfil psicológico e intelectual como bajo el práctico. Aunque, en efecto, Macedonio considere que no exista ninguna relación entre la intensidad de la vida y la moralidad o la felicidad, piensa que sí exista una muy strecha entre los deseos, la sensibilidad, la actividad y el poder mental y muscular, llegando a considerar esta relación casi como un axioma biológico (cfr. ivi, p. 56). Por eso, entre las reglas eudemonologicas sugeridas por él, aparece como primera la de dedicarse a alguna actividad, de realizar "pequeños esfuerzos, de cualquier clase que éstos sean", que tiendan a la realización de una acción útil, como llevar adelante un cierto trabajo, completar textos escritos o trabajos materiales, porque "empezar algo, es el mejor instrumento práctico, el mejor amparo de la felicidad posible" (ivi, pp. 59-60).

Otra regla que sugiere es la de mantener viva la noción de la posibilidad de resolver todas las situaciones sea mentales que prácticas, conservando siempre máximas y creencias que inciten a la acción, y una tercera, estrechamente vinculada con las dos primeras, es la de "anular el ocio", o bien de desarrollar la propia capacidad de comportarse, de "aclarar sus ideas", de "corregir sus emociones", de "ejercitar facultades musculares o intelectuales", ya que el ocio no contiene ni desarrolla ninguna capacidad, ni humana ni animal (ivi, pp. 60-61).

Su tesis definitiva consiste, por lo tanto, en sostener que el enfrentar la vida con una actitud sabia consiste "en tender a reemplazar en lo posible los dolores involuntarios –causados por los hechos, sobrevivientes de cualquier manera– por el sufrimiento voluntario del esfuerzo de trabajo psicológico, tratando inteligentemente la adquisición de conocimientos causales y trabajos de preparación de una reserva de energía de soporte para los dolores que no pueden evitarse" (ivi, p. 65). Pero ello sin olvidar jamás la ley del relativismo edónico general, porque sólo si sabemos aceptar consciente y serenamente esta ley será para nosotros suficiente tanto como puede serlo: tener una casa, tal vez con un poco de tierra, y relaciones cordiales con todos los que habitan en ella nos permitirá de liberarnos de cualquier enfermedad, así como será suficiente ser una persona justa para tener una buena esposa y buenos hijos y para no tener litigios ni enemigos, y también para disfrutar con alegría, gracias al ejercicio de esta misma virtud, de tener buena salud (cfr. ivi, p. 67).

Cierto, la teoría eudemonologica de Macedonio a veces parece no estar exenta de algunas contradicciones y puede provocar diversas perplejidades. ¿Cómo se puede, por ejemplo, afirmar que la vida, no obstante la ley del relativismo edónico, sea igualmente deseable (cfr. ivi, p. 34) y después sostener que tenga que considerarse afortunado el que muere antes de los veinte años? (cfr. ivi, p. 46). Tal vez Macedonio hubiera podido responder a esta discrepancia de que la vida es deseable, pero no por razones edónicas, o porque lo es más allá o más acá de cualquier consideración eudemonologica, porque de cualquier modo nos ofrece la posibilidad de acceder a la única forma de eternización que nos esté concedida a los seres humanos y que, por lo tanto, es coherente: la de quien está en grado de creer en un "almismo ayoico", y por lo tanto de desear y comprobar, aun por pocos instantes –como es posible a través del arte, o más firmemente, como lo consiente la mística- la anulación del propio Yo o, como hubiera dicho Shopenhauer, de ir más allá del "principium individuationis". En este sentido, si bien bajo el perfil edónico sería preferible morir antes de los veinte años, porque a esa edad existen menos probabilidades de encontrarse en crédito con el placer de vivir, en una perspectiva no eudemonologica, sino místico-estética, esta opción resulta totalmente superflua, ya que una dimensión así no está más centralizada en el Yo.

Otra perplejidad que podría haber quedado frente a la efectiva existencia de la ley del relativismo edónico podría ser la siguiente: si los placeres y los dolores están destinados a compensarse en el largo período, ¿cuál es el motivo por el que algunos seres humanos tienen la impresión de ser más frecuentemente mucho más felices que

lo que piensan otros? Una pregunta de este tipo parece mucho más justificada ya que la percepción de la eventual felicidad o infelicidad de uno mismo no parece un aspecto accesorio y sin influencia en la evaluación de nuestros estados de ánimo. Aunque Macedonio no parezca dar una respuesta precisa a esta pregunta, podría ayudarse haciendo hincapié en algunas consideraciones suyas, como la de que ninguno debería sentirse demasiado en deuda o en crédito con la felicidad, ni ambicionar una condición de vida demasiado diferente a la que tiene, ni pensar en tener que envidiar alguna condición o carácter (cfr. ivi, p. 45). La causa de esto podría, en efecto, ser atribuida al hecho de que las diferencias en la percepción de la propia condición humana no son tan atribuibles a factores objetivos interiores, como a un reflejo diferente que la misma condición tiene con relación a los demás. La causa de esto podría efectivamente ser atribuida al hecho de que las diferencias en la percepción de la propia condición humana non son tan atribuibles a factores interiores objetivos, como a un reflejo diferente que la propia condición tiene respecto a los demás. En efecto, podría depender de la consideración y del diferente consentimiento que los otros manifiestan por nuestra condición que nosotros podemos percibir más o menos satisfactoria, sin que venga, sin embargo, alterado en cada uno el equilibrio edónico fundamental. Por otra parte ello concordaría con la opinión de Shopenhauer, el cual, citando primero a Epíteto ("Perturbant homines non res ipsae, sed de rebus decreta"), y después a Séneca ("Plura sunt, quae nos terrent, quam quae premunt, et saepius opinione quam re laboramus"), piensa que muchas diferencias entre nuestra manera de comportarnos y de sufrir dependan de la imagen que ciertas situaciones dolorosas tienen en nuestras opiniones y en las de los demás, como indicaría el hecho che hasta los niños, cuando se hacen mal, a menudo no lloran inmediatamente, sino únicamente cuando alguno comienza a compadecerlos (cfr. MO, § 55, p. 397).

Una tercera objeción –y tal vez la más consistente- que se podría hipotizar con respecto a las argumentaciones eudemonologicas de Macedonio podría partir de su convicción de que los dolores de sensación pueden ser compensados por los pequeños placeres casi inconscientes que caracterizan la vida de cada día. En efecto, ya que tales placeres no parecen estar distribuidos equitativamente, y ya que aún menos lo están los placeres de sensación que tendrían que compensar –que a algunos les tocan sumamente crueles y a otros mucho más soportables- el equilibrio edónico parece destinado a ser bastante desigual en sujetos diferentes, o por lo menos una falta de desigualdad parece una eventualidad bastante casual.

Es verdad que se podría atribuir también esta diferencia a un contraste indebido, que por cierto Macedonio intenta desalentar, entre la propia condición y la de los otros, que nosotros podemos recibir, efectivamente, sólo del exterior, y por lo tanto como una simple apariencia. Es decir que dentro de la experiencia de cada uno, el equilibrio edónico podría ser conservado no obstante la aparente discrepancia con aquéllos que en los otros sólo se pueden suponer. En efecto, Macedonio confirma, y en más ocasiones, que justamente del contraste con las condiciones en que se encuentran los otros, no se deberían extraer motivos de desaliento o aflicción. Sin embargo, la elevada improbabilidad de una justa distribución de los dolores de sensación y de los pequeños placeres de la vida, hace que sea poco creíble esta hipotética defensa de la ley del relativismo edónico, que difícilmente puede despojarse de esta objeción: si efectivamente existen estas diferencias, para cualquier buen eudemonologo sería incorrecto no querer considerarlas en el cómputo general de la felicidad que nos ha sido asignada, y como su existencia es muy verosímil –porque si en cada existencia individual y en diferentes medidas, los pequeños placeres de la vida en términos generales pueden ser encontrados, los dolores de sensación que deberían compensar pueden ser abundantemente deformes y desproporcionados, sea por intensidad que por duración, de persona a persona- la ley del relativismo edónico resulta bastante problemática y poco creíble.

Pero si resulta imposible rebatir esta objeción en un modo eficaz, manteniéndose en un ámbito eudemonologico, el problema puede ser puesto y resuelto diversamente desde el punto de vista de la metafísica y de la mística de Macedonio, de su "almismo ayoico", porque donde se haya llegado –como por ejemplo también el budismo y Shopenhauer sugieren- a la anulación de la voluntad de vivir y a la superación del "principium individuationis" (cfr. MO, § 65, p. 479; § 66, p. 485 e segg.; § 68, p. 497 e segg.; § 68, p. 517 e segg.;§ 71, p. 534 e segg.), o por lo menos a la atenuación de su poder invasor, la misma contabilidad regulada de la ley del relativismo edónico resulta superflua, porque el Yo deja de ser el registro en el que tal cómputo deba ser registrado, y el baricentro del cosmos espiritual de cada uno se traslada a un "espacio álmico" universal en el que cada uno ocuparía una posición sólo provisoriamente y con una perspectiva individual y peculiar.

Por este motivo, se puede pensar que justamente a partir del fracaso de la teoría eudemonologica de Macedonio, o por lo menos de las perplejidades que puede provocar, podamos ser nuevamente reconducidos hacia su metafísica y su mística, como también hacia su "humorística" y su estética, porque si la ciencia de la felicidad nos puede ayudar poco a ser más felices, "la humorística conceptual" y la "Belarte", en cambio, están en grado de reorientar el sujeto en una perspectiva absolutamente nueva.

La teoría humorística: las críticas de Macedonio a Bergson y a Freud.

No obstante se puedan reconocer notables méritos a las investigaciones que condujeron aquéllos que se ocuparon antes que él de la comicidad y la risa, Macedonio Fernández cree que nadie llegó a individualizar el carácter distintivo.

"En profundos estudios que se han hecho desde Kant, Schopenhauer, Spencer, Bain, Kraepelin, Bergson, Lipps, Volkelt, Freud y otros, se llegó a dar acertadamente mucha luz sobre la estructura esquemática mental de la causa psicológica de la risa, pero enunciándola sólo intelectualmente: no han visto que el signo afectivo constante de la temática de la risa es que la esencia del sucedido sea alusión a la felicidad (…) (HU, p. 261).

Por motivos de espacio, aquí me limitaré a examinar las críticas de Macedonio a las teorías de Bergson y de Freud, sea porque estas son las más conocidas, sea porque son a las que Macedonio dedica una crítica más detallada, crítica de la que pueda emerger mejor el rigor argumentativo y la originalidad de su teoría

Cada una de estas doctrinas, que analizan el elemento cómico sea bajo el punto de vista intelectual como del afectivo, se funda, según Macedonio, en una hipótesis que la caracteriza: Bergson, por ejemplo, sostiene que la esencia de la comicidad es "la mecanización del viviente" (cfr. RI, p. 8, p. 13, p. 32, p. 46, p. 96); Freud en cambio explica la comicidad como "una forma de ahorro del dispendio psíquico" (cfr. MI, pp. 216-217; p. 258). Pero ninguna de las dos hipótesis, como tampoco las de los otros autores citados precedentemente, muestran -según Macedonio- "qué condición fundamental debe revestir ese elemento cómico, cualquiera sea su tema concreto, o sea el signo afectivo no de la risa sino del hecho real o mental a que el suceso cómico o el chiste se refieran" (HU, p. 273).

Es cierto: la risa es un placer. Pero "¿por qué?", se pregunta Macedonio. Bergson considera que constituye el efecto de un "crecimiento repentino en el tono de placer de la conciencia" (ibidem): pero ¿por qué este placer debería provocar la risa? Y, sobretodo, ¿por qué la sustitución de lo que está vivo con lo que es mecánico tendría que provocar placer? (cfr. ibidem).

La risa, según Bergson, cumple "la función social de reducir lo mecanizado, lo hecho, lo cristalizado, lo automatizado, porque la vida tiene leyes distintas de lo

inorgánico y mecanizarla es imperfeccionarla" (HU, pp. 262-263; cfr. RI, pp. 125-126; pp. 57-58). Pero esta explicación no nos ayuda, según Macedonio, a explicar el fenómeno de la comicidad, porque el ver a una persona que se cae de una escalera por haber pisado mal un escalón no produce, por sí mismo, ningún efecto cómico y muchas veces un comportamiento mecánico puede sustituir a lo que es realmente viviente sin ser inducidos a la risa, a menos que no se consiga también, con dicha sustitución a aumentar la felicidad o por lo menos a hacer alusión a ella. Sin esta componente fundamental una caída, o cualquier otro imprevisto de por sí desagradable, debería provocarnos sobre todo una reacción triste. Esto depende del hecho que el sentimiento de la comicidad es "del orden de la simpatía, en muchos casos quivale casi a una manifestación de ternura, y por tanto es más que igualitario, es admirable o por lo menos enteramente altruístico", porque "cómico es todo, y sólo, una percepción inesperada de felicidad ajena" (HU, p. 263)

Bergson y Freud "intentan explicar la técnica o procedimiento de la comicidad, incluso el movimiento de las imágenes y de la atención, y procuran reducir a una teoría general la fórmula de la comicidad", pero, según Macedonio, no logran exlicar adecuadamente "la causa, no de la risa, sino del placer de lo cómico, del placer del sentimiento de comicidad, no en su mecanismo psicológico sino en su signo afectivo" (ivi, p. 264).

En parte Bergson se acerca a una explicación correcta cuando nota cómo, para que exista un efecto cómico, sea necesario no conmoverse, una cierta "insensibilità dello spettatore" (RI, p. 5), pero, de cualquier manera, no llega a sostener la necesidad de que "el hecho sea en sí feliz para quien parece padecerlo" (ivi, p. 273). Cuando observa cómo sea necesaria la condición de insensibilidad del espectador y cómo solamente, solo "allí donde el prójimo deja de conmovernos, comienza la comedia" (ibidem; cfr. RI, p. 88), Bergson pone la insensibilidad del espectador, como causa negativa, en lugar de la causa positiva de la risa, que es, en cambio, la sensibilidad del espectador por la felicidad de los demás. También suponiendo de aceptar la explicación de Bergson por la que lo cómico sería una mecanización de lo vital, según Macedonio, todavía tendríamos que preguntarnos por qué ello tendría que resultar cómico "o sea, placentero y no trágico o triste". La explicación, según su opinión, no podrá consistir en nada más que la alegría de la utilidad relacionada a esta mecanización; "cuando esa mecanización llevara a un resultado doloroso, la alegría del bien, para esa persona, del abandono de un automatismo ya insuficiente o antivital, sería un espectáculo grato" (HU, pp. 273-274).

Por lo tanto, la comicidad deriva de una actitud "de simpatía con la percepción de aptitud o felicidad" (ivi, p. 263), percepción que a su vez sigue a un estado de interés o atención. En efecto, si no existiera tal estado, no habría ni siquiera un efecto sorpresa y se trataría simplemente de una alegría proveniente de la percepción de la felicidad.

Una tal percepción, puede, según Macedonio "venir a veces sorpresivamente, y entonces toma el carácter levemente convulsivo de la risa", porque la comicidad no es nada más que "una de las formas de la percepción de aptitudes para la felicidad. Es decir, lo inesperado o sorpresivo no es indispensable para la alegría de percepción de felicidad, pero sí para lo cómico" (ibidem).

En otras palabras, Macedonio distingue la "percepción simpática de felicidad ajena esperada" de la "percepción simpática de felicidad ajena inesperada. Esta es la cómica, que habitualmente se acompaña del estado convulsivo por retención respiratoria que se denomina risa" (ivi, pp. 263-264). En este sentido, "toda alegría no esperada, y más si se espera lo contrario es cómica", ya que la comicidad hace alusión a una alegría, para nosotros y para nuestro futuro, después de haber pasado por un estado de atención o de indiferencia (ivi, p. 275).

Por otra parte, las personas con sentimientos sanos apenas reirían o no reirían para nada al ver una persona que se cae, a menos que ésta no tenga un aire muy presuntuoso o arrogante, y en todos los casos la risa del espectador es, según la definición de la comicidad, un fenómeno secundario, porque la fuente de la comicidad, el punto que lo distingue, "es la risa del sujeto" (…), "la risa del que se cae, por sobre todas las risas de quienes presencian la caída". Una risa de este tipo constituye "una emoción aborigen, primitiva", una emoción que revela la paciencia inteligente y la voluntad inteligente de una persona, su aptitud hacia la alegría, la supremacía de su carácter frente a la "contingencia estúpida o enemiga del Cosmos" (ivi, p. 276).

Macedonio también examina de manera crítica el siguiente ejemplo propuesto por Bergson: " 'si un cierto movimiento del brazo o de la cabeza de un orador se repite periódicamente siempre igual, tendré que reírme contra mi voluntad, porque en lugar de ser celoso de la palabra y flexible como ella, el gesto se automatiza, deja de transformarse y por tanto de vivir': 'los gestos de un orador, que de por sí no son ridículos, de esta manera pueden inducir a la risa a causa de la repetición ' " (HU, p. 266; cfr. RI, p. 23). A la luz de este ejemplo, la comicidad derivaría, para Bergson, "de que estoy ante un mecanismo que funciona automáticamente; 'no es ya la vida lo que tengo delante, es el automatismo instalado en la vida y estoy probando a imitarla' " (HU, p. 266).

Pero Macedonio considera poco satisfactoria esta explicación, sosteniendo que la repetición de gestos de un orador no es de por sí cómica, porque es normal que el repertorio de todos los oradores contenga pocos gestos; afirma en cambio que "lo cómico es la noción de los movimientos inoportunos, incoherentes con lo que está diciendo", cuando "el automatismo ha jugado con el orador, lo ha hecho su trompo", poniendo así en evidencia su "falta de sinceridad". Puede haber felicidad en el descubrir un mistificador y en el desenmascarar un hipócrita: "pero no es el mero automatismo lo cómico, sino el signo placentero de ese automatismo y de la situación respecto de nosotros" (ibidem).

También las explicaciones sobre un famoso ejemplo propuesto por Pascal dadas primero por Bergson y después por Freud, a Macedonio no le parecen convincentes. Pascal había notado cómo dos caras, de las que ninguna de las dos hace reír por sí sola, juntas pueden provocar la risa por su inesperada similitud: según Bergson esto depende de la convicción inconsciente de que la vida no se deba repetir nunca, reproponiendo de esta manera "su idea de que dondequiera que haya repetición, dondequiera que haya semejanza completa, vislumbramos en seguida lo mecánico funcionando tras lo vivo; pensamos en dos impresiones del mismo sello, en suma: en un procedimiento industrial. 'Tal desviación de la vida en el sentido de lo mecánico es en éste la verdadera causa de la risa'" (ibidem; cfr. RI, p. 23).

Por el contrario, Macedonio cree que en este caso la alegría proviene de la "revelación de la riqueza de posibilidades del acontecer. Es alegría, pero no hay comicidad, es un sonreír del agrado, de la complacencia, y éste es optimístico porque se presenta una prueba de la variedad, aunque sea en el caso de la repetición. Cuando se repite una combinación muy compleja como es un rostro, o en el juego una serie de veinte números, se ensanche la noción de Posibilidad, se aleja la noción de Necesidad y de Limitación" (HU, p. 267). La semejanza entre rostros puede generar alegría y no tristeza, porque aun siendo verdad que la dignidad de la vida puede resultar mutilada por el hecho de suponerla mecanizada, la repetición o estandarización de la vida humana comprenden una alta dosis de improbabilidad y en consecuencia aumentan "la impresión de la amplitud de lo posible" (ibidem).

Pero no es solamente esto: tal circunstancia puede efectivamente sugerir la singular idea de la existencia "de una sola psique con varios cuerpos". En consecuencia el caso propuesto por Pascal sería cómico porque podría inducirnos a sospechar de encontrarnos frente a "dos cuerpos para la misma psique"(ivi, pp. 267-

268). Además Macedonio declara, coherentemente con su metafísica y con su psicología, de haber pensado frecuentemente en la posibilidad de que existan "varias figuras corporales para la misma persona psíquica" (ivi, p. 268). Pero el motivo principal de la risa sigue residiendo en este caso en el hecho de que una semejanza muy acentuada es rara, y por lo tanto despliega la sorprendente amplitud de lo posible, y dado que "la variedad es un placer – aunque también lo es la uniformidad – y que haya varios seres de idéntico tipo no limita la verdad así dice en el texto, pero tal vez debería leerse "variedad" se da una sorpresa grata. La identidad cuando es rara aumenta la variedad; la variedad no sería absoluta si no existiera la posibilidad de lo idéntico" (ibidem).

Examinando después la posición de Freud, Macedonio recuerda que él prefiere, más que hablar de "mecanización", como hace Bergson, "decir que la causa de la risa es la 'degradación de lo animado hasta lo inanimado' " (ivi, p. 267; cfr. MI, p. 231), y esto porque según él "nos sentimos decepcionados cuando a consecuencia de una total identidad o una engañadora imitación resulta superfluo el nuevo desgaste que nos proponíamos realizar y que esta decepción comporta una minoración de la carga psíquica y el desgaste de expectación devenido superfluo es descargado por medio de la risa" (HU, p. 267; cfr MI, p. 231). Pero entre paréntesis Macedonio nota, en relación con esto "que la degradación de un estado de expectativa a un vacío o un nada puede originar placer, pero no la degradación de una persona o dignidad, ni la de lo animado hasta lo inanimado. Lo real es lo contrario: la comicidad se produce bajo la condición de que no ocurra degradación alguna de valores" (HU, p. 267).

Ni siquiera en "el chiste y su relación con el inconsciente" Freud – nos recuerda Macedonio - considera la comicidad y la actividad de espíritu como los "métodos de conseguir placer extrayéndolo de nuestra propia actividad anímica y no son sino medios de restablecer, con un pretexto cualquiera, el buen estado de ánimo (euforia) cuando el mismo no aparece como una disposición general de la psique". En este sentido podemos reír "de lo inútil y exagerado de los movimientos ajenos por comparación de los movimientos que hubiéramos ejecutado nosotros en el mismo caso". Esto dependería del hecho por el cual "ante un movimiento inadecuado y excesivo de la persona observada, nuestro incremento de desgaste para la comprensión es cohibido en el acto, esto es, declarado superfluo en el mismo momento de su movilización, y queda libre para un distinto empleo, o eventualmente, para su descarga por medio de la risa. De esta clase sería, coadyuvando otras condiciones favorables, la génesis del placer producido por los movimientos cómicos: un gasto de inervación devenido inútil, como exceso, en la comparación del movimiento ajeno con el propio " (ivi, p. 270; cfr. MI, p. 216).

Sin embargo, aun admitiendo que Freud reconoce en este modo algunas condiciones de la génesis del placer cómico, que derivaría de la "diferencia de desgaste psíquico de representación", según Macedonio él no profundiza el análisis del problema.

La hipótesis general presentada por Freud para explicar, aunque en manera diferente, el placer proveniente del chiste, del humorismo y del cómico se basa, según Macedonio, en el concepto de "ahorro de desgaste psíquico". Es así como él restituye fielmente el fragmento en el que Freud sintetiza su propio pensamiento en la última página de su estudio: " 'El placer del chiste nos pareció surgir del desgaste ahorrado en coerción, del de la comicidad, del desgaste ahorrado de representación de carga y el del de humor, del desgaste ahorrado de sentimiento. En los tres mecanismos de nuestro aparato psíquico proviene, pues, el placer, de un ahorro, y los tres coinciden en constituir métodos de reconquistar, extrayéndolo de la actividad anímica, un placer que se había perdido precisamente a causa del desarrollo de esta actividad, pues la euforia que tendemos a alcanzar por estos caminos no es otra cosa que el estado de ánimo de una época de nuestra vida en la que podíamos llevar a cabo nuestra labor

psíquica con muy escaso desgaste, esto es, el estado de ánimo de nuestra infancia, en la que no conocíamos lo cómico, en la que no éramos capaces del chiste y no necesitábamos del humor para sentirnos felices en la vida' "(ivi, p. 286; cfr. MI, p. 258).

Una vez asumido que Freud insiste varias veces en atribuir el placer de un chiste a su capacidad de proporcionar un ahorro de dispendio psíquico, Macedonio se pregunta si es posible considerar el placer proveniente de la consecución de un deseo como una forma de ahorro: "realizar el acto sexual o el acto de alimentarse, ¿es un ahorro?" O, más bien, "como cualquier tensión o apetición, ¿es un placer?" Y en este caso, ¿el que proviene del chiste provendría de un simple "desgaste", como parece sugerir la teoría freudiana, ya que un desahogo produciría un ahorro de tensión? Si fuera así, objeta Macedonio, cada individuo podría hacerse a sí mismo un chiste o también una injuria cualquiera, proporcionándose una gran satisfacción. Pero no es así, y no lo es porque estamos más bien frente al placer de hacer daño, o sea al placer que resulta del hecho que la calumnia pueda ultrajar otra persona (cfr. HU, p. 282).

La crítica de Macedonio aparece de todas formas tanto más convincente cuanto más se concentra en lo que considera el presupuesto fundamental de la teoría freudiana, por la cual tanto para la formación como para el mantenimiento de una coerción psíquica es necesario un "gasto psíquico", o sea que el aporte de placer de un chiste provendría de un dispendio psíquico ahorrado. Macedonio, en cambio, quizás en manera más simple, y sin recorrer a una metáfora fisicalista que le parece al mismo tiempo impropia y demasiado genérica, explica el mismo fenómeno individualizando en el "placer de ahorrar un dolor" el origen del efecto cómico en quien lo produce, mientras que para el espectador estaría provocado por el "placer de percepción de placer, con sorpresa" (ibidem).

Cuando un individuo dice un chiste es como si pegara o injuriara: es, según Macedonio, "una forma indirecta de librarse de un dolor, de satisfacer un deseo de venganza"; pero para que el efecto del chiste sea cómico es necesario que el espectador lo perciba como broma, o sea que debe existir la "percepción de placer, actividad simpática al vengativo verbal: placer de inesperada percepción de placer ajeno" (ivi, p. 283).

Aun reconociendo a Freud el mérito de haber prodigado honestamente sus propios esfuerzos para explicar tal fenómeno, Macedonio piensa que a veces "su terminología – como en otras doctrinas sobre lo cómico y el chiste – no es la más adecuada y no favorece la comprensión de los hechos". En lugar de decir " 'ahorro de desgaste psíquico o de desgaste de representación' pudiera decirse ahorro de esfuerzo o aún ahorro de sufrimiento", términos más compatibles "a los procesos psíquicos y a una sencilla universal terminología". En otras palabras, ciertas denominaciones freudianas le parecen desviantes y bastante vagas, como la misma expresión "gasto psíquico" (ivi, pp. 286-287).

La comicidad y la "Belarte de la llógica"

El interés demostrado por Macedonio por la dinámica y las causas del humorismo y la comicidad está estrechamente conectado con su metafísica y su estética. En particular, lo que él define "humorismo conceptual" constituye una de las modalidades privilegiadas para conseguir tal "desplazamiento del Yo" que de acuerdo a su opinión tendría que ser perseguido por cada una de las *Belartes*.

Pero "¿cuál es el efecto de conciencia, para nosotros genuinamente artístico" – se pregunta aún Macedonio – "que produce el humorismo conceptual? Que el Absurdo, o milagro de irracionalidad, creído por un momento, libere el espíritu del hombre, por un instante, de la dogmática abrumadora de una ley universal de racionalidad. Aunque la 'racionalidad' tiene una resonancia afectiva positiva, es decir placentera, porque parece sinónima de seguridad general de la vida y de la conducta, sin embargo basta que se presente como una ley universal inexorable para que sea un límite a la riqueza y posibilidad de la vida. Y esta limitación, como cualquier otra, tiene en la conciencia una resonancia afectiva negativa. 'Variedad' y libre-posibilidad revisten tonalidad optimística; pero además se adiciona a esta tonalidad temática, según va repetido, el hecho de que el autor ha jugado, mejor dicho ha logrado jugar con las vigilancias más alertas y con la universalidad de nuestra vida mental. Este jugar, por una parte, tiene tonalidad positiva en cuanto juego, aunque a costa de nosotros (pero a un costo absolutamente inofensivo: un instante de creencia en lo absurdo). Y la tiene también en cuanto el autor despliega una gran facultad, una sutileza envidiable de arte de engañar. Toda facultad es deseable y todo despliegue de facultad es espectáculo grato" (ivi, pp. 302-303).

A la luz de estas consideraciones se puede comprender fácilmente por qué Macedonio considera que sea un bien que "un procedimiento artístico común, conturbe nuestra seguridad ontológica y nuestros grandes 'principios de razón', nuestra seguridad intelectual" (ivi, p. 303). Pero "¿cómo pueden ser un mérito estas turbaciones?" Si, por ejemplo, gracias a los comportamientos o a los discursos del personaje de un romance "condigo por un momento que el lector sintiente, vivo, se crea 'personaje' vacío de existencia, sentirá por lo mismo la liberación de la muerte, es decir que su noción de que ha de morir es poco consistente puesto que cabe en su experiencia, en su vida en suma, que ocurra el hecho mental de creerse muerto, en lo que creerse es un vivir" (ibidem). Del mismo modo, en esa que Macedonio llama "llógica de Arte o Humorismo Conceptual, el desbaratamiento de todos los guardianes intelectivos en la mente del lector por la creencia en lo absurdo que ella obtiene por un momento, lo libera definitivamente de la fe en la lógica", de esa misma lógica que nos recuerda cada día que debemos morir y que no hay efecto sin causa (ibidem).

En conclusión, Macedonio efectivamente observa que "el chiste de la palabra (hay comicidad por gestos y actos deliberados, pero no es llógica de Arte, imposible mentalmente) es el único genuinamente artístico, es decir no realístico, y debe contener esencialmente: 1) un absurdo absoluto creído, 2) sin elemento de daño o depresión, 3) precedido de una promesa implícita de comunicar algo importante y racional, y 4) placer resultante, sin risa pero con alegría, proveniente de la liberación de la lógica, y placer con risa derivada del hecho de haber sido burlado ingeniosamente por el autor. La cosquilla chistosa está en que la gente se pesca a sí misma en fragilidad mental. Chiste verbal es pues el arte de hacer creer por un instante un absurdo; nos causa placer por admiración a la inteligencia – placer intelectual de simpatía -. *Absurdo* es un contenido mental irrepresentable; un contenido ausente, carente. Este absurdo o contradicción funciona después de una expectativa de intelección; es un descerrajamiento intelectual, con caída de las

imágenes, conceptos, pensamientos, impregnados de afectividad durante la espera" (ivi, p. 304).

Por consiguiente, él opina que hay que sorprenderse de que "se haya propuesto por Kant y ratificado por Spencer una definición de lo cómico por expectativa fallida: porque ésta parecería también una definición de la tragedia". Es decir que es extraño que "uno de los grandes capítulos del placer humano, cual es la Comicidad y el Chiste, no haya hecho adivinar que su temática dominante tenía que ser esencialmente una referencia a la felicidad, al placer". Para Macedonio, en efecto, "lo cómico realístico o de sucesos y el chiste verbal o conceptual tienen sólo de común, pero esencial, la referencia hedonística. Ambos se centran en placer, y no sólo en el espectador o lector sino en el paciente de la comicidad real. Se parecerían también por corporalizarse ambos como absurdos" (ibidem; cfr. RI, p. 56).

La diferencia entre estos dos tipos de absurdidad podría ser resumida como sigue: la comicidad real consiste en un absurdo material, que no tiene como consecuencia un "imposible absoluto". En la comicidad basada en gestos o movimientos –como en el caso del payaso que primero muestra grandes proezas de agilidad y poder muscular y después, para subir a una mesa, se trepa a duras penas y con fatiga- no se presenta un imposible. Al contrario, en el chiste verbal o conceptual la consciencia es inducida a creer en el absurdo y "la connotación hedonística espiritual radica en la entrevisión de la todo-posibilidad intelectiva, que tiene resonancia liberadora" (HU, p. 305).

Por lo tanto, si las teorías sobre la comicidad han estudiado la naturaleza de este placer y su oposición con otros sentimientos, a Macedonio le parece, en cambio, que ninguno ha percibido "una verdad, si hubiera axiomas con algún sentido, deberíamos llamarla axiomática: una emoción placentera, como es la de comicidad, no puede derivarse sino de una alusión a acto, facultad u ocurrencia grato o conducente a lo grato" (ivi, p. 306).

De todos modos, las temáticas y las actitudes mentales que se encuentran conectadas a ella, deben ser placenteras. De los episodios de mera comicidad él distingue, en cambio, el humorismo, o "Belarte de Ilógica", que se transforma en posible sólo por el chiste conceptual, es decir, un chiste que induzca a creer por un instante en el absurdo (cfr. ibidem).

Esta ulterior distinción suya forma parte de su teoría estética, o de la "Belarte". Macedonio está, de hecho, convencido que "pueden crearse dos momentos, únicos y genuinamente artísticos, en la psique del lector: el momento de la nada intelectual por la Humorística Conceptual, mejor llamada Ilógica de Arte, y el momento de la nada del ser concienzudo, usando los personajes (Novelística) para el único uso artístico a que debieron siempre destinarse, no para hacer creer en el carácter, un relato, sino para hacer al lector, por un instante, creerse él mismo personaje, arrebatado de la vida" (ivi, p. 260). La alusión a la felicidad y la resonancia liberadora del absurdo son, por consiguiente, los efectos de la humorística conceptual; en cambio la capacidad de inducir al lector a creerse personaje es un requisito de la novelística, que de este modo puede a su vez lograr erradicar de la realidad el Yo que mantiene la ilusión. Ambos efectos producen un tipo particular de placer: el que puede emanar solamente de una infracción al principio de causalidad y del "*principium individuationis*", fuente subterránea de cada spinoziana "tristitia".

En todo aquello que es capaz de desatar un vivaz ataque de risa, debe existir, según Kant, "algo de absurdo (en lo que, en consecuencia, el intelecto de por sí no puede encontrar ningún placer). La risa es una afección, que proviene de una tensa espera, que de golpe termina en la nada. Precisamente esta conclusión, que por cierto no tiene nada de simpático para el intelecto, indirectamente alegra por un instante con mucha vivacidad" (CG, § 54, p. 194). Aun considerando insuficiente la explicación de Kant, Macedonio recalcará a su vez la importancia de la reducción al absurdo y a la

nada en toda su teoría del humorismo. Pero la improvisa_ conclusión de una espera en la nada constituye para él sólo el resultado de un juego lingüístico y conceptual todavía insuficiente como para definir lo cómico, como lo es –por otra parte- la irrupción en la vida consciente de un elemento mecánico, automático y rígido del que habla Bergson. Que este último elemento sea además reconducible al inconsciente o incluso a remotos deseos, como sostiene Freud, a Macedonio le parece una solución vaga y problemática. Más bien, tal irrupción podría referirse al inconsciente concebido como algo simbólicamente automático, sede de trayectorias simbólicas predeterminadas que –según la acepción que da Lacan del inconsciente freudiano, con quien han sido también reconocidas, por Germán García, analogías de orden estilístico (cfr. CI, p. 63 e pp. 65-66)- continúan a hacer de fondo a nuestra vida consciente y constituyen la estructura inmanente. El sujeto que se descubre mecánico sería, en este caso, un mero portador de cadenas significantes, de significaciones no suyas, sino tomadas en préstamo del Otro. De cualquier manera, la marioneta que existe en nosotros alude a nuestro modo de ser agitados y heterodirigidos y el revelarnos improvisamente esta especie de dependencia, que puede producir una nueva conciencia y un efecto liberador, que se manifiestan a través de una reacción alegre.

De hecho en este sentido el humorismo también puede constituir un modo para librarse de la ilusión del Yo, de su imagen obsesiva (la misma imagen en la que Buster Keaton intenta evitar la mirada, en "Film" de Samuel Beckett), uno de los modos paradójicos para proceder a aquella "liquidación del yo" para realizar la cual – como escribe Diego Vecchio – "Macedonio concibe un verdadero programa estético-metafísico (EG, p. 75). Es, de hecho, al interno de este programa general que actúan, si bien en modos diferentes, sea el "chiste" que el "còmico": el primero desestructurando la fe del sujeto en racionalidad y induciéndolo a no identificarse simplemente con aquél que es detector; el segundo aludiendo a la felicidad o a un estado de ànimo ya de por sì "ayoico", en grado de contribuir a desobjetivizar el sujeto.

Como una confirmación parcial de las tesis de Macedonio sobre la humorística y, en particular, sobre la comicidad, se podrían recordar las paradojas verbales de Petrolini o las películas de los grandes cómicos de la historia del cine. Aun tratándose también de personajes cómicos, los de Petrolini saben proporcionar diversas caricaturas del Yo y evidencian la prosopopeya que espontánea y casi inadvertidamente lo atraviesan, en modo tal de reducirlo casi a una costumbre o a un "vistoso capricho". En este sentido, si por una parte estas caricaturas hacen alusión a la felicidad, dado que a veces desenmascaran la vanagloria irreverente de la que el Yo se amamanta (por ejemplo en el personaje de "Gastone"), revelan también la consistencia ilusoria, consiguiendo de esta manera efectos análogos a los de la "Belarte de la Ilógica".

En cambio, en lo que se refiere a la comicidad en sentido estricto, pensando a las películas de Buster Keaton, Charlie Chaplin, Stan Laurel y Oliver Hardy, Totò y Jacques Tati, se puede notar cómo en todas existe una especie de ligereza e inconsciencia que permanentemente hacen alusión a la felicidad como a algo que puede revelarse inminente, que puede estar detrás de cada situación o gesto. En Charlot esta proximidad de la felicidad viene evocada emblemáticamente del encogerse de hombros y hacer dar vueltas el bastón después de los hechos más desagradables, de su manera de saber afrontar, con una desenvoltura y rapidez sorprendentes, cualquier situación difícil, o de un deseo imprevisto, llevado a cabo inmediatamente, de rascarse en alguna parte; en Totò de su desfachatez y del cinismo que le permite manejar cualquier circunstancia virtualmente embarazosa sin agitarse nunca o agitándose descaradamente, de una manera distante e irrespetuosa (podríamos decir *megaagitándose*); en Laurel y Hardy de una despreocupada distracción, que en ellos llega a veces a sugerir la idea de un perfecto vacío mental; mientras la reflexividad excitante de Jaques Tati, su curiosidad distraída y confiada, el

tratar las cosas y los eventos casi como personas, son, a su vez, cómicos, porque hacen permanentemente alusión a la falta de atención del Yo, y en consecuencia a la felicidad.

Incluso en Buster Keaton, que aparentemente es el más lejano a evocar una idea de felicidad, ésta está insinuada en el hecho de ir siempre más allá de las dificultades momentáneas y del hecho de entregarse de corazón o su usual e imperturbable expresión que va más allá del obstáculo, secundando con una tenacidad ciega y generosa la trama contingente y caótica de los hechos.

En todos estos casos se podría observar que una dificultad cualquiera considerada objetiva, problemas aparentemente serios o situaciones enredadas, se resuelven sin problemas gracias a la radiante disposición de ánimo de los protagonistas de la situación cómica. Pero si para Macedonio los efectos del humorismo pueden ser llevados a esta experiencia de la nada mediante una falta del sentido común, el absurdo que saben hacer percibir al lector o al espectador en el marco de su consciencia individual, en el caso específico de lo cómico esta improvisa resolución en la nada de una sensación esperada hace alusión a la felicidad por el placer liberatorio, encontrado también por Freud que logra proporcionarlo: en este caso, en cambio, se trata de una liberación de la misma cadena causal a la que está vinculada nuestra racionalidad y del mismo "*principium individuationis*", de ese eterno ciclo que permite a cada sentido de renacer siempre de sus cenizas en el Otro. Sentido residual y sin embargo punto de anclaje, para su articulación simbólica, del Yo al "real", que viene roto por la risa que procuran todas las situaciones cómicas.

El haber advertido, por parte de Macedonio, esta clase de índole un poco "budista" presente en la comicidad, la inclinación simpatética y casi altruística que presupone, hace que su posición merecidamente original, si no única respecto a los estudios precedentes, y tal vez también respecto a aquéllos posteriores a su obra, sea una posición capaz de, al menos, dar una nueva luz crítica sobre otras interpretaciones más famosas, como las propuestas por Bergson y por Freud.

Entropía y felicidad

Según Rudolf Arnheim, Freud habría individualizado en el esfuerzo para reducir la tensión, "la única tendencia primaria del organismo" (EA, p. 63). El concepto freudiano de "ahorro de tensión", que para Arnheim revela la existencia de una concepción entrópica en la metapsicología freudiana, difiere de una concepción análoga fácil de hallar en la eudemonologia y en la humorística de Macedonio: aquí, en efecto, no se trata tanto de reducir el nivel y los motivos de la tensión, sino de explicar cómo, por un lado, en ambiente hedónico el placer y el dolor tienden a equilibrarse sin por ello anularse recíprocamente o mezclarse, y por otro, en ámbito humorístico, de mostrar cómo la alusión a la felicidad que implica lo cómico también sea sólo por reflejo y secundariamente un modo de reducir una tensión psíquica. Ya que efectivamente existen muchas otras maneras de reducir tal tensión que no son cómicas, no se puede pensar a un tal efecto colateral como un rasgo esencial de la comicidad. Más bien, dado que la humorística conceptual sabe provocar un momento de desorientación en el sujeto, puede también predisponerlo a aprovechar la omni-posibilidad que lo caracteriza, desordenando provisoriamente su cosmos interno y llevándolo hacia cualquier otro lugar con respecto a su perspectiva habitual, consintiéndole de esta manera de reconocerse en una pluralidad de perspectivas.

La teoría eudemonológica de Macedonio señala cómo los estados de placer y de dolor tienden espontáneamente a complicarse y alternarse, a equilibrarse a lo largo de una vida. En este sentido, puede ser considerada una teoría entrópica. Pero si para

Macedonio la tendencia a un cierto tipo de equilibrio dinámico caracteriza la relación entre la alegría y el dolor al interno de cada vida, el humorismo y el absurdo conceptual presentes en lo cómico, la alusión y la invitación a la felicidad que, como ya hemos visto, tienen como consecuencia, pueden contribuir a disgregar las paredes del Yo y a disolver la presunta identidad, privando emblemáticamente al sujeto, por lo menos por algún momento, de los confines que lo diferencian de los demás, y consentirle así de acceder a una vivencia que pende, a una especie de flujo vital impersonal destacado de las volteretas de un posibilismo paradójico capaz de alegrar la existencia y darle un nuevo impulso a cada deseo. De este modo, el Yo terminaría de ser el terreno en el que se confrontan y pueden ser "contabilizados" los estados de ánimo opuestos. Asimismo el cálculo de sus eventuales pérdidas puede trasladarse a un plano transindividual, de modo que cada Yo, en estas condiciones, trata los sufrimientos y las alegrías de los demás como si fueran propios.

Con el ejercicio del humorismo conceptual se realizaría, entonces, esa misma tendencia al desorden y al caos que, análogamente a todo lo que sucede en el ámbito hedónico, tiene a colocar cada individuo en una posición equidistante con respecto a la omni-posibilidad que le corresponde esencialmente y que construye un individuo, al mismo tiempo, uno y múltiple. Como sucede en algunas obras de Pirandello, se podría decir, considerando a Terencio, que no existe nada de más ajeno para el individuo acostumbrado al ejercicio del humorismo, porque su Yo está en condiciones de desligarse de su presunta identidad y de acceder progresivamente a la omni-posibilidad que lo caracteriza.

Por esta razón, si después de un atento análisis de la teoría eudemonologica de Macedonio puede no resultar perfectamente garantizada una distribución justa entre los estados de felicidad y de infelicidad en individuos diferentes, por el contrario, en la dimensión "*ayoica*" alentada de la experiencia del cómico y del humorismo conceptual, los dolores y los placeres de la vida podrían, en cambio, tender realmente a un estado de máximo equilibrio. Efectivamente, si disminuye cualquier perspectiva encuadrada en el Yo, cualquier eventual cómputo debería necesiariamente transferirse a una dimensión sobresubjetiva.

Para acceder a dicha dimensión, capaz de convertir –al interno, por decir así- de cada Yo-no más Yo- en actual un eventual equilibrio hedónico, la comicidad por una parte, la Belarte por otra, desarrollan un rol fundamental: ambas contribuyen, en efecto, en cortar las líneas que nos permiten considerar tales estados como "nuestros", evitándonos de sufrir implacablemente las consecuencias del "principium individuationis".

Ejemplificaciones de la variedad del nada, las paradojas macedonianas tienen el objetivo fundamental de hacernos olvidar por un momento el principio de causalidad, produciendo –como observa en manera acertada Horacio González- "una conciliación feliz del mundo con su estado de absurdidad" (FC, p. 81). En este sentido también es cierto lo que hace notar Ana Camblong cuando sostiene que las absurdidades macedonianas, sus "piedras paradójicas", favorecen la aparición de "diversos grados de entropía que persiguen la caída en el vacío mental, o lo que es lo mismo en el caos" (DP, p. 411). De este modo, o sea abdicando momentáneamente a la propia racionalidad, cada uno puede acceder a esa omni-posibilidad de su esencia sobreindividual, del vago sabor kierkegaardiano que se manifiesta a través del desbordamiento de cada Yo hacia otros Yo, reales o imaginarios. Las implicaciones en este proceso delictivo de racionalidad herida son definidas por Ana Camblong "implacables, poderosas, y la vez simpáticas, generosas, comprometidas con la sonrisa y la ternura" (ibidem), pero de cualquier manera que se consideren creo que su análisis constituye el éxito más valioso y original de la teoría eudemonologica de Macedonio, ya que la alusión y la invitación a la felicidad contenidas en la experiencia del cómico resultan finalmente la manera más concreta para incidir, de un modo

siempre ventajoso para nosotros, sobre la ley del relativismo hedónico, y además sobre el presunto equilibrio entre alegrías y dolores que debería confirmarla en la vida de cada uno.

Índice de abreviaciones de las obras citadas

AR = M. Fernández: *Para una Teoría del Arte, in Obras Completas*, tomo III, Buenos Aires, 1997, pp. 233-258.
CG = I. Kant: *Critica del giudizio*, trad. it. Roma-Bari 1906, ed. cit. 1974.
CI = AAVV (*compiladora* : Mónica Bueno) : *Conversaciones Imposibles con Macedonio Fernández*, Buenos Aires, 2001.
DP = A. Camblong: *Macedonio – Retórica e política de los discursos paradójicos*, Buenos
Aires, 2003.
EA = R. Arnheim: *Entropia e Arte*, trad. it. Torino, 1974 (ed. cit. 1989).
EG = D. Vecchio: *Egocidios. Macedonio Fernández y la liquidación del yo,* Rosario, 2003.
EU = M. Fernández: *Critica del Dolor – Eudemonologia* ; in Obras Completas, tomo III, Buenos Aires, 1997, pp. 13-73.
FC = H. González: *El filosofo cesante – Gracia e desdicha en Macedonio Fernández*, Buenos Aires, 1995.
HU = M. Fernández: *Para una Teoría de la Humorística*, in *Obras Completas*, tomo III, Buenos Aires, 1997, pp. 259-308.
MO = A. Shopenhauer: *Il mondo come volontà e rappresentazione*, trad. it. Roma-Bari 1914-16; 2 voll., ed. cit. 1968.
MT = S. Freud: *Il motto di spirito e la sua relazione con l'inconscio*; trad. it., Torino, 1975.
NO = M. Fernández: *Para una Teoría de la Novela*, in *Obras Completas*, tomo III, Buenos Aires, 1997, pp. 252-258.
RI = H. Bergson: *Il Riso*; trad. it. Roma-Bari 1993; ed. cit. 2003.
TN = M. Fernández: *Todo y nada*, in *Obras completas*, Tomo IX, Buenos Aires, 1995.