

LA RESTA RISIBLE  
PRINCIPIS PER A UN MATERIALISME HUMORÍSTIC



JORGE FERNÁNDEZ GONZALO

**La resta risible**  
**Principis per a**  
**un materialisme humorístic**

Premi València d'assaig 2019

Traducció: Héctor Arnau



institució  
alfons el magnànim  
centre valencià  
d'estudis i d'investigació  
VALÈNCIA 2019

L'obra *La resta risible. Principis per a un materialisme humorístic*, presentada en original en castellà, va resultar guanyadora del Premi València d'assaig 2019 de la Institució Alfons el Magnànim-Centre Valencià d'Estudis i d'Investigació, amb un jurat format per Àurea Ortiz, Maria Josep Picó, Xavier Andreu i Juan Pecourt, presidit per Xavier Rius.

Edició composta amb lletra Andralis ND OSF i Andralis ND SC  
i impresa sobre paper Clarex 1.27 Literatura Color 03 de 90 g/m<sup>2</sup>

© 2019, Traducció d'Héctor Arnau Salvador

© 2019, Jorge Fernández Gonzalo

© 2019, d'aquesta edició:

Institució Alfons el Magnànim  
Centre Valencià d'Estudis i d'Investigació  
Diputació de València  
Corona, 36 — 46003 València  
Tel.: +34 963 883 169  
contacte@alfonselmagnanim.com  
www.alfonselmagnanim.net

ISBN: 978-84-7822-829-4

DL: V-2776-2019

Disseny de la col·lecció: Fèlix Bella

Disseny de la coberta: Juan Nava

Il·lustració de la coberta: Carla Pereira

Maquetació de la coberta: Pablo Pastor

Maquetació: Estudio Gráfico Quinto A

Impressió:  IMPREMTA  
DIPUTACIÓ DE VALÈNCIA

# Índex

## Introducció

*Flumen, ergo sum*: una introducció (un) poc graciosa 9

## Tontologia. Topologia de l'imaginari

Ser i «serietat» 41

Cos i humor 51

*Turpitud et deformitas* 99

## Despistemologia. Topologia del simbòlic

Saben aquell del gran Altre... 119

La màquina de riure. Teories sobre l'humor 165

Tragèdia i comèdia 185

L'humor i el poder 214

## Emètica. Topologia del real

L'humor i el real 247

Posthumor 278

Riure després d'Auschwitz 311

## Conclusions

Que et donen molt de *den*. Demòcrit

i el materialisme risible 329

## Bibliografia 341

# Introducció

No hi ha teoria del riure que no siga una filosofia completa i, de la mateixa manera, no hi ha filosofia completa que no siga una teoria del riure.

GEORGE BATAILLE

## *Flumen, ergo sum.* Una introducció (un) poc graciosa

S'obri el teló: en l'escenari apareixen les figures d'Heràclit, Parmènides i Demòcrit, cadascun d'ells assegut en una latrina i amb les togues recollides, en evident actitud de defecar.

Es tanca el teló.

De quin marc ontològic parlem?

Aquest podria ser l'inici d'un acudit o de la història de la filosofia occidental –o (per què no!) de totes dues coses, tal com tractarem de resoldre en les pàgines que segueixen–. L'estructura clàssica d'aquesta classe de bromes (presentació d'una escena, subsegüent dubte retòric –*com es diu la pel·lícula?, quin és el nom del protagonista?*– i resolució còmica per un gir inesperat) respon clarament a un exercici filosòfic de reflexió i desvetlament mitjançant l'ús d'estratègies dialèctiques. Primer, es proposa un àmbit de realitat per a, a continuació, negar la seua naturalesa intel·ligible i postular un conflicte (què tenim ací?, com interpretar això?). Finalment, la solució inesperada, el trencament lògic, a manera de joc de paraules definitiu: tota filosofia busca el seu mateix gag humorístic per a condensar, en una immensa riallada epistemològica, l'excepcionalitat de les seues tesis. *Rideo ergo sum* (o, com em suggereix el traductor de Google, «*Flumen, ergo sum*»).

Aquestes pàgines tracten de confrontar la filosofia i l'humor, tot i que va ser Pascal qui, fa ja alguns segles, va resoldre el meu objectiu de forma molt més encertada: «La filosofia consisteix a riure's de la filosofia». Els primers pensadors van ser també els primers hu-

moristes, com ocorria en la pel·lícula de Mel Brooks *L'esbojarrada història del món* (1981): en ella, diversos filòsofs de l'antiguitat s'han convertit, per art de màgia, en còmics de l'*stand-up comedy*; les seues al·locucions metafísiques es duen a terme en el Caesar's Palace –adaptació anacrònica d'un famós local de Las Vegas– a manera de monòlegs humorístics per a gaudi del personal. Saben aquell de la *teoria hilemòrfica*? Mai s'han fixat en l'important que és l'*arjé* en el seu dia a dia? Quants sofistes fan falta per a encendre una torxa...? Més enllà de la dimensió paròdica d'aquesta comparació, cal situar en la figura de Sòcrates al primer còmic de *stand-up*: l'escena de la seua mort constitueix una mostra insuperable d'humor negre gràcies a la seua impertèrrita capacitat per a riure davant les adversitats. Condemnat a ingerir verí per la seua incredulitat davant els déus i per corrompre als noiets confusos de la polis, Sòcrates dedica les seues últimes paraules a un dels seus deixebles: «Critó, li devem un gall a Asclepi. Així que paga-li-ho i no ho descures». La frase lapidària (mai millor dit) amaga una subtil ironia: Asclepi era un déu menor consagrat a la medicina i la salut, per la qual cosa ofrenar un gall en qualitat de sacrifici ratificaria, a manera de sornegueria definitiva, la *condició religiosa* del mateix Sòcrates. D'altra banda, no deixa de ser hilarant que un tipus a punt de morir per ingestió de verí estiga preocupat davant la idea de rendir tribut al déu de la salut (un pot pensar: per ventura el preocupava a Sòcrates que el verí haguera passat la data de caducitat, o que continguera traces de glútens que li caigueren mal a l'estómac?) L'humor està en els orígens de la filosofia: l'habita com un company imprevisible, a manera de resta insistent, fins i tot com a inevitable distorsió. Bataille va arribar a veure la complicitat entre totes dues qüestions, i així ho demostra la cita amb la qual encapçalàvem aquestes pàgines: «No hi ha teoria del riure que no siga una filosofia completa i, de la mateixa manera, no hi ha filosofia completa que no siga una teoria del riure» (1972: 224). No obstant això, no deixa de ser paradoxal que l'autor de la part maleïda no fóra capaç de veure, en últim terme, l'humor o el riure com una resta desballestada de la filosofia, això és, com la seua pròpia «part maleïda», un polissó

que sol romandre ocult per a assegurar-se la seua pròpia supervivència. Podríem reescriure així la màxima batailleana: «no hi ha teoria del riure que no servisca per a mostrar la incompletesa de la filosofia, i no hi ha filosofia completa que no done una mica de riure (en teoria)». Si hem de definir una única qualitat de l'humor, aquesta consistiria a refer els camins que ha obert la racionalitat, establir estratègies que revelen les seues incerteses, les incongruències inserides en tota lògica, la dimensió «no-Tota» d'un camp de saber establert.

Són nombrosos els moments hilarants dels quals ens ha fet lliurement el desenvolupament del pensament occidental. José Luis Tasset proposava fer l'«assaig d'una història humorística de la filosofia» (2010: 149-184), del qual podem amprar algunes anècdotes amb la finalitat de continuar el seu llegat. L'inici no podria ser altre que la famosa caiguda de Tales de Milet mentre contemplava entotsolat les estrelles, una sort de «fantasia reprimida» que permet articular les relacions entre filosofia i riure, al mateix temps que les *obstaculitza*. Segons apunta Plató en el Teetet, el filòsof deambulava de nit al costat d'una de les seues serventes, una jove tràcia, contemplant la immensitat dels astres en el cel, fins que, per un descuit, va acabar precipitant-se per un pou. La xica que l'acompanyava (o una vella que passava per ací, segons les versions, Cf. Blumenber, 2000) no va poder reprimir una riallada. Aquest és, per tant, el primer riure de la filosofia, i també el primer riure *contra* la filosofia: la lectura de Plató ens parla de l'extravagància esbalaïda de Tales, a la qual hem d'oposar el terrenal riure de la jove; enfront dels abstrets pensaments del filòsof, la materialitat dels cossos en la seua contundència maldestra i irrisòria. Segons apunta Paul Berger (1999: 45), hem de veure ací una síntesi perfecta entre els orígens de la filosofia (Tales és considerat el primer filòsof) i els de la comèdia (Tràcia constitueix el bressol de Dionís, el «protocòmic»). A partir d'aquesta conjunció, d'aquest contrast, sorgeix l'artefacte fantasmàtic que opera com «una altra escena» o fantasia reprimida arquetípica amb la qual desplegar l'estructura opositiva i irreconciliable entre filosofia i riure.



La qüestió és: i si en lloc de pensar en una contradicció poguérem veure el còmic com una peça residual intrínseca, la resta risible que no aconsegueix incorporar-se plenament a la filosofia, i que no obstant això l'acompanya i la mina des del seu interior? La nostra relectura de l'episodi de Tales i la xica tràcia implicaria transformar l'oposició en una bretxa *inherent al mateix embadaliment filosòfic*. El riure no es troba de manera exclusiva en la caiguda dels cossos i en la seua materialitat carrinclona i maldestra, sinó també en el vertigen produït per la pròpia ascensionalitat dels raonaments. Això és: el component còmic de la filosofia no ha de buscar-se en el binarisme opositiu entre l'elevat i el baix, sinó en la pròpia naturalesa simbòlica del seu discurs, en les bretxes de tota epistemologia (o, dit en lacanià: *en el Real*).

Potser és aquesta la causa que ha permés configurar una sort de gènere *còmic-filosòfic* basat en un fet a simple vista truculent: les (esperpèntiques) morts de filòsofs, només superades, en els nostres dies, pels guanyadors del no menys jocós certamen dels *Premis Darwin* (convocatòries per a determinar quina mort o procés d'esterilització accidental ha sigut més ridícul, com si l'aparent «intel·ligència» dels mecanismes evolutius haguera recollit cable davant l'estupidesa d'alguns individus concrets). Des dels textos de Diògenes Laerci fins a autors contemporanis com Simon Critchley (2008), la comicitat sobre l'última ranera dels pensadors de la tradició filosòfica s'ha convertit en un tema recurrent, fins al punt que seria possible traçar una genealogia del pensament occidental a partir de l'anecdota mortuori: es diu que Diògenes el cínic va poder morir de fins a tres causes diferents, totes elles vertaderes si ens deixem guiar per la naturalesa excèntrica del personatge. Una de les causes de la seua mort seria haver-se oblidat de respirar, com suggereix la seua fama d'home despistat. La ingesta d'un polp viu es remena com una altra de les possibles raons; finalment, la mossegada d'uns gossos mentre tractava d'alimentar-los seria l'última de les versions que explicaria la mort del filòsof. El dubte que hem de plantejar-nos és: i si totes aquestes versions ens aportaren una inestimable lliçó *precisament* a través de la seua superposició

absurda? Freud proposava una curiosa interpretació per a un acudit amb una estructura similar a la narració de les tres morts de Diògenes: un tipus li increpa a un amic per haver-li retornat trencat un calder que li havia prestat. L'amic, ofès, es defensa amb tres arguments irrefutables: jo mai et vaig manllevar cap calder; a més, quan te'l vaig retornar no estava trencat, i, finalment, ja estava trencat quan m'ho vas prestar. L'acumulació d'excuses remet a l'ordenació formal del somni: el desplegament de dades serveix per a ocultar un nucli reprimat que la psicoanàlisi ha d'escrutar en la rebotiga del nostre inconscient. En l'acudit, tal com explicarà Slavoj Žižek (2006a), el fet que jo et trencara el calder (o la tetera, segons la traducció) es desplega a través de narracions elusives que no aconsegueixen compondre el vertader relat, i és que, efectivament, *vaig trencar el calder que em vas prestar*. En el cas de Diògenes, trobem una resta que tampoc pot ser plenament incorporada a cadascuna de les ficcions que disposem sobre la seua mort. En què consisteix aquesta resta? Hi ha un nucli indicible, *risible*, subjacent, un nus que no podem deslligar sense destruir. Darrere de l'anecdota filosòfica s'amaga un punt de distorsió indesxifrable. La qüestió és: i si el veritablement humorístic fóra el nucli reprimat de la filosofia, i no els discursos paròdics entre els quals s'oculta?

No avancem encara informació i acabem el paràgraf amb aquest *cliffhanger*, que hi haurà ocasió de desenvolupar al llarg del llibre, i prosseguim amb el nostre repàs a les grans fites humorístiques de defuncions de filòsofs. Mentre que Diògenes acumula tres versions sobre la seua mort, Empèdocles puja l'aposta fins a sis. Autoestrangulació, mort durant l'exili, suïcidi per penjament, atropellat per un carro, despenyat per un penya-segat i, la més famosa i una de les meues preferides, mort per volcà. Es conta que Empèdocles havia aconseguit ressuscitar a una dona inconscient, i, després d'aquest prodigiós miracle, no se li va ocórrer millor manera de confirmar la seua condició omnipotent que llançant-se al volcà Etna, amb resultats més que evidents. Tampoc escapen a aquesta passió ancestral per morir «en iròniques circumstàncies» els filòsofs amb els quals iniciàvem aquestes pàgines: Heràclit, autor

d'èxits tals com «tot flueix» o «ningú es banya dues vegades en el mateix riu», va morir, segons una versió, d'hidropesia, això és, per un excés de líquids en el seu encèfal que no van fluir tan correctament com postulaven les seues tesis. Parmènides, el filòsof de l'Ésser, a penes va ser; no sabem molt de la seua vida, ni de la seua mort, excepte per algunes dades poc fiables, com una trobada amb Sòcrates descrita per Plató on va derrotar per *K.O. tècnic* a les teories platòniques. Més enllà d'això, no hi ha res ressenyable: Parmènides, l'autor d'un dels més importants textos de la filosofia grega, el poema *Sobre la naturalesa*, degué morir de manera prosaica. Demòcrit, per part seua, sí que entra per dret propi en el *rànquing* de morts esperpèntiques: la seua filosofia ens parla del *den*, d'allò que és «menys que res», menor fins i tot que els àtoms o que el buit, i la seua mort tracta justament d'aquesta «disminució» en la qual havia quedat sumit el materialisme democriteà. Es conta que el nonagenari filòsof va decidir suïcidar-se deixant gradualment d'ingerir aliments. Davant la proximitat de la festa de la Tesmofòria, les dones de la casa li van suplicar que per favor no es deixara morir encara perquè elles pogueren acudir a les celebracions, i Demòcrit, que degué conservar intacte part del seu humor llegendari, va accedir amb l'única condició que disposaren prop del seu llit un pot de mel, l'olor de la qual li serviria per a alimentar-se. Aquesta dieta basada en «menys que res» va bastar per a aguantar el temps suficient; una vegada que va acabar la festa de la Tesmofòria, va manar que retiraren la mel, i el filòsof va exhalar el seu últim somriure.

Hi ha alguna mort ressenyable més: Crínis, un pensador estoic, no va fer honor a la condició impertorbable que caracteritzava a la seua escola en dinyar-la atemorit després de sentir els xiscles d'un ratolí; Crisip de Soli va demanar als seus esclaus que serviren vi a un dels seus ases i, després de veure com l'animal s'ensopegava pel pati, li va sobrevenir un atac de riure que va posar fi a la seua vida. Unes circumstàncies similars van portar a Zeuxis, pintor grec, a rebentar de riure fins a morir quan una vella li va demanar que la representara com una bella Venus. Però no ens quedem en l'antiguitat: la creativitat fúnebre dels nostres filòsofs s'estén més

enllà d'aquesta època. Descartes és protagonista d'un altre episodi irrisori que pot servir-te com a justificació davant el teu cap per obligar-te a matinar els dilluns. L'autor de la frase «Pense, per tant existisc», va deixar d'existir (i de pensar) poc després de ser contractat per la reina Cristina de Suècia com a professor particular de filosofia i matemàtiques. L'ajustada agenda de la sobirana li deixava només una franja horària disponible per a prendre les seues classes: a les cinc del matí. Com a conseqüència d'aquest espartà horari, el filòsof va morir de pulmonia (encara que alguns estudis recents addueixen que va ser enverinat per arsènic). Jeremy Bentham, en el segle XIX, ens regala també alguna que una altra anècdota ressenyable: el filòsof anglès es va fer momificar perquè les seues restes pogueren romandre en la University College de Londres, centre que ell mateix havia ajudat a fundar gràcies a la seua immensa fortuna. En el seu testament va disposar que la Facultat de Medicina tinguera l'obligació de disseccionar el seu cos davant la mirada de tots els professors i alumnes de la institució, que aplaudirien amb l'extracció de cada òrgan com si d'un gol de Beckham es tractara. Després d'això, el cos havia de romandre en la universitat, en un lloc visible, com així va succeir. Les aventures de Jeremy Bentham no obstant això, no acaben ací: l'escola rival, el King's College, tenia per costum mofar-se de les seues restes, i una vegada uns alumnes van arribar a robar el seu cap i a guardar-la durant un any sencer en una de les taquilles, una espècie de versió anglesa d'*Animal House* (1978) mesclat amb *Aquest mort està molt viu* (1989). Finalment, la rocambolesca història va tindre un final feliç per al cap del filòsof, que va retornar reeixidament al seu coll momificat.

No solament de morts viu l'humor en la filosofia. Encara que són molts els censors del riure i la comicitat (Pitàgores no va riure mai, Plató va renegar del riure, Hobbes la descriu com un signe de supèrbia, etc.), hi ha evidents rastres d'humorisme filosòfic en aquests i altres autors, dels quals podem rescatar algunes píndoles abans d'entrar en matèria. El motiu de la caiguda d'un filòsof a un pou es va repetir diversos segles després que Tales iniciara la moda, com si d'una sort de «compulsió de repetició» freudiana es

tractara. De camí cap a la seua llar durant una nit tancada, David Hume, el filòsof empirista del segle XVIII, no es va adonar de la proximitat d'una rasa i va acabar en ella abans del que es tarda a abjurar de la relació causa-efecte. Instants després, una anciana que passava per la zona es va acostar per a socórrer-li, però en descobrir que tenia davant si al més famós filòsof ateu d'Escòcia no va poder reprimir-se: només li trauria d'allí si accedia a resar un parenostre. Hume, com a bon pragmàtic, va cedir al xantatge i va ser rescatat del mal lance. Però no va acabar ací la cosa, perquè la dona va aprofitar per a propagar per tot Edimburg la bona nova que havia aconseguit el que cap teòleg va aconseguir fins llavors: convertir al cristianisme al famós ateu David Hume. Afortunadament, el filòsof va poder rescabalar-se temps després: en el seu llit de mort, l'escriptor James Boswell li va concedir l'oportunitat d'abraçar a Déu i així trobar-se en l'eternitat amb els seus éssers estimats, oferta que va ser amablement rebutjada per Hume amb un desvergonyiment que ha passat a la posteritat. Segons Hume, la resta dels seus amics tampoc creia en la vida després de la mort, per la qual cosa no tenia esperances de trobar-los allí...

És habitual topar-se en la història de la filosofia amb situacions humorístiques que serveixen per a rebaixar la tendència a una abstracció excessiva. Es conta que el doctor Samuel Johnson, en assabentar-se de les tesis del seu contemporani George Berkeley (qui descrivia la realitat com una mera construcció), li va ventar una puntada a un amarrador de cavalls: «Aquesta és la meua refutació a la teoria del bisbe Berkeley!». Un no pot deixar de veure ací una espècie de *koan* filtrat per la lògica occidental. El *koan* (pregunta o ensenyament dins de la tradició zen) consisteix en una incògnita indesxifrable, sovint narrada com una xicoteta escena amb una primera pregunta del deixeble (quin és el sentit de la vida?, com puc aconseguir la il·luminació?) seguida d'una resposta del mestre que desvia el focus del problema i que, en la seua incongruència, constitueix una solució al problema *negant el problema mateix*. Trobem així respostes incoherents, sense cap relació amb el tema en qüestió, o fins i tot un inesperat i precisa bastonada a l'alumne. La lliçó

última exigeix trencar la lògica lineal que ens espenta a desxifrar el món com un repositori d'incògnites i no com una vivència més enllà del sentit i de les nostres vanes aspiracions intel·lectuals. En certa manera, podríem dir que tenim ací una estructura dialèctica on manca un pas en l'equació. Davant un problema filosòfic, no obtenim la resposta esperada, sinó un tercer element que actua com a síntesi de la pregunta més una resposta elidida que no arriba a pronunciar-se, però que estava d'alguna manera continguda en la pregunta mateixa a manera de fracàs inherent. Es posa així de manifest que l'important no era la causalitat ni la condició autoritària del mestre, sinó la capacitat mateixa de l'alumne per a desprendre's de les seues incògnites particulars; una sort de retorn per *a-si* promés per la dialèctica, però passant de puntetes per algun dels passos. En un d'aquests *koans*, un alumne pregunta si Buda també està en la naturalesa d'un gos, i el mestre respon amb un lacònic «Wu» (negació categòrica que podem traduir com «cap», «sense»). En un altre exemple, l'alumne pregunta al mestre com descriuria la transcendència dels budes i la superació dels avantpassats. La succinta resposta és: «Com una coca d'arròs amb sèsam». En altres ocasions, no obstant això, és el mestre el que planteja una incògnita als seus alumnes, amb la intenció que no pugui ser resposta racionalment («Coneixes el so d'una palmada amb totes dues mans, però quin so fa una sola mà en aplaudir?»). Entre el taoisme i el zen, apunta Berger, «trobem tots els ingredients d'una filosofia del còmic: el diagnòstic del món com una pasterada d'incongruències; el desbancament radical de totes les pretensions de grandesa i saviesa; un esperit d'irreverència burlanera; i, com a resultat final, un descobriment profund de la llibertat» (1999: 87).

Però no és exactament així com ocorre: l'humor també ens parla de congruències i de saviesa, i no sempre és irreverent, sinó sovint condescendent amb l'*statu quo*. Ni tan sols podem dir que aquest tipus d'humor filosòfic es corresponga únicament amb les filosofies orientals: en la nostra pròpia tradició trobem respostes i *protoperformances* que desprenen aquest mateix aroma de delirant insensatesa (pensem en Diògenes soltant un gall plomat en l'Aca-

dèmia de Plató per a mofar-se de la seua definició de l'home com a «bípede implume», o en Wittgenstein amenaçant a Popper amb l'atiador de la xemeneia per a refutar els seus arguments ètics –i mostrant així una actitud «molt poc ètica»–), així com acudits que s'enfronten a la destil·lació metafísica amb una eixida humorística. Un professor de filosofia entra en classe per a plantejar als seus alumnes sofrents el temut examen final. Davant les mirades nervioses dels estudiants, el professor posa la seua cadira damunt de la taula i exclama: «Utilitzant qualsevol dels ensenyaments que hem après durant aquest curs, argumenten en les seues fulles d'examen que aquesta cadira no existeix». Els xavals no donen crèdit, pensen que és una altra bogeria del profe de *filo*, però després de l'estupor inicial entenen que la cosa va de debò, i es posen a escriure tant com poden. Alguns al·ludeixen al mite de la caverna platònica i a la noció d'un món de còpies inconsistents, uns altres recorren a Kant per a parlar de les experiències a priori i de les transformacions que les dades sensorials pateixen quan són canalitzades a través de l'experiència, uns altres recórreguen a Hume o a Nietzsche per a afonar-se en les apories del nihilisme i intentar rescatar alguna cosa en net de les seues fosques aigües. Però hi ha un alumne, no un dels més aplicats, que tarda menys d'un minut a entregar l'examen i eixir de la classe. Per a sorpresa de tots, en rebre les notes dies després, obté la millor qualificació possible. A la pregunta de si la cadira existia, simplement es va limitar a respondre: «De quina cadira parla?». Una altra versió reprén la mateixa estructura (mestre de filosofia excèntric, pregunta d'examen capciosa i alumne que surt airós gràcies a un prominent enginy escèptic): el profe escriu en la pissarra: «És això una pregunta?». L'intrèpid alumne es limita a contestar en la seua fulla d'examen: «Només si això és una resposta...»

Aquest tipus d'anècdotes, reconeguem-lo, no representen més que una eixida fàcil per a qüestionar frívolament les produccions filosòfiques sense arrapar molt més enllà de la superfície. No és el propòsit d'aquest llibre construir una rèplica humorística a la filosofia, ni tampoc fer filosofia basada en un didactisme faceciós. Ja existeixen obres així, escrites amb major o menor encert. El ver-

tader reptu consistiria a entendre la dimensió humorística *inherent* a la mateixa filosofia, la seua més secreta comicitat, l'humorisme que mou els pistons i greixa la maquinària. La referència, a l'inici d'aquestes pàgines, a les figures d'Heràclit, Parmènides i Demòcrit no és una elecció fortuïta; no es tracta de noms triats a l'atzar de la pedrera filosòfica. Estem, per dir-ho així, davant el trident grec de la metafísica, o si es prefereix, enfront dels *tres tenors* de l'ontologia occidental. Heràclit va insistir en la dimensió movedissa i volàtil de la matèria, la seua fluïdesa en constant trànsit. Parmènides, per part seua, va establir la problemàtica de l'Ésser i el buit: el que és, és, llavors no podem apel·lar al no-res com a resposta per a les nostres conjectures. Finalment, Demòcrit, *el filòsof que riu*, va disposar un marc de realitat en el qual només existien àtoms i buit... i una mica més (o menys): el *den*. Estem davant les tres grans línies de força de la metafísica: a un costat, l'esdevenir heracliteu, les aigües del qual arriben fins a la multiplicitat deleuziana passant, amb reticències i floretes, per Spinoza o Nietzsche. A un altre, la formulació parmenídea de l'Ésser com a substrat del pensament, base de tota racionalitat, les petjades de la qual rastregem en una nòmina extensa que uneix a Plató i a Aristòtil amb Hegel, Heidegger i, en certa manera, Derrida, encara que només siga per a posar en constant qüestionament les propostes del programa original. Finalment, el *den* democriteu ens ofereix un llistat de seguidors molt més humil: Epicur i Lucreci, potser Schelling i Freud, Agamben en part, i sobretot Lacan i Žižek. Tots ells han naufragat d'alguna manera en les aigües de les seues propostes, sovint sense saber-lo. I aquesta és, sens dubte, la trinxera des de la qual jo mateix tractaré d'escriure (i riure) amb la filosofia.

### ***Sobre l'humor***

Però abans posem l'accent en algunes qüestions més rutinàries: la pròpia naturalesa de l'humor. Què podem dir d'aquest? Després de revisar la bibliografia a l'ús, es podrà aduir que, en definitiva, només queden dues opcions disponibles: *o molt o res*. Podem parlar llargament de l'essència formal de l'humor (el pes d'aquest llibre



el confirma), però en últim terme hem d'acceptar amb resignació la impossibilitat d'identificar encertadament els seus límits i particularitats. Sempre queda, es vulga o no, una regla sobre el còmic que no aconsegueix complir-se en tots els casos, una mostra de jocositat que no respon a les lògiques classificatòries que havíem donat per certes, un bri d'hilaritat que trenca amb els estàndards de comicitat vigents, acudits que passen de moda o acudits que encara no han sigut compresos. Jardiel Poncela, una de les puntes de llança de l'humor avantguardista de la primera meitat de segle xx, eixia al pas amb aquestes paraules: «definir l'humor és com pretendre travessar una papallona usant d'agulla un pal de telègrafs». El contrast, la punxada, l'atracció, el nus absurd d'implicacions i resonàncies. Són diversos els elements que s'uneixen per a esbossar una coreografia complexa i incompleta sobre les mecàniques, interessos i límits de l'humorisme. Com ocorre amb tots els objectes històrics (l'humor, efectivament, té la seua pròpia tradició, la seua genealogia de col·lapses i ressorgiments, de variacions i distensions), no podem accedir al seu secret sense prendre com a punt de suport una mirada embargada per les nostres pròpies obsessions personals. És necessari, per això, partir de la dimensió irresoluble del concepte i acceptar *la seua incompletesa intrínseca*. L'humor ens parla de la ineficàcia de la raó, aranya les parets del sentit, irromp en la logicitat per a desarticlar els seus dispositius nociònals. Així ho apuntava Macedonio Fernández en la seua «teoria de la humorística», on arribava a dir això mateix: hem d'entendre per humorisme allò que ens allibera de la llei universal, d'una racionalitat imposada, intempestiva. L'humorisme (o l'humor, no entrarem en greus disquisicions terminològiques ací), anhela d'aquesta manera donar amb aquest ressort que «contorbe la nostra seguretat ontològica i els nostres grans "principis de la raó", la nostra seguretat intel·lectual» (1997: 303). El que no aconsegueix a veure l'autor és la fallida mateixa que l'humor estableix *amb si mateix*; no solament es rebel·la contra la raó, sinó que, en un gir eminentment dialèctic, impedeix tota racionalització de si, s'autodestruïx per a deixar-nos el fum, la incomoditat del seu pas, una *presència infralleu* que escapa als

grillons de l'ontologia i la racionalitat. Molts acudits presenten una aparició purament contingent, només podem deduir o inferir la seua naturalesa risible de forma retroactiva, una vegada que han succeït i han sigut acceptats. Això vol dir que no podem explicar o establir una fórmula mestra de l'humor. La *resta risible* només pot ser envoltat, assetjat, sense aconseguir mai el seu nucli. Caldria pensar l'humor, llavors, com aquelles cartes-bomba que rebia l'inspector Gadget: la seua culminació coincideix amb la seua destrucció, la més alta expressió del seu Ser se superposa, hegelianament, amb la seua decidida abismació cap al no-res (o *quasi res*).

Davant aquesta perspectiva, els intents de classificació es mostren necessàriament insuficients. Què és l'humor? Quins recursos motiven el riure? Sempre donem amb categories massa vagues que ens impedeixen elaborar un panorama teòric eficient, o amb marcs epistemològics excessivament encotillats; des de capitulacions simplistes per pretensiosament omniabastant, fins a artefactes teòrics que analitzen particularitats molt concretes de la comicitat a costa d'excloure altres manifestacions humorístiques marginals. Hobbes sentenciava que tota forma d'humor ha de comprendre's a través d'un sentiment de superioritat, mentre que Bergson entreveia una dimensió mecànica després dels seus processos. La meua proposta insisteix que cal acostar-se a l'humor partint de la seua pròpia inconsistència, des de les costures d'il·logicitat que el travessen, i no com una totalitat que puguem còmodament portar al discurs i cristal·litzar en paraules. Com afirma Vladimir Jankélévitch (1982), la ironia –i, per extensió i proximitat, també l'humor– constitueix una *consciència extrema*. Gràcies al pensament irònic, la realitat es desplega en totes les seues versions, tant en la seua naturalesa cognoscible com en les seues possibilitats paròdiques; Octavio Paz confirmava aquesta idea en admetre que existeix una «refutació de l'univers pel riure». El que no arriba a veure Jankélévitch és que sempre queda un punt irresoluble en tota percepció, un *escotoma* o punt cec que escapa a les tensions de la vista i del sentit: en aquest espai indestructible resideix l'humor, i la consciència extrema de la qual parla no és possible si no s'incideix, necessàriament, en

la imposició d'aquesta barrera, d'aquesta distorsió consubstancial a tot saber. El punt de partida és doble: d'una banda, els obstacles que ens impedeixen accedir a les profunditats de l'humor constitueixen elements essencials a l'humor mateix, i, d'igual manera, en les inconsistències de la realitat com a tal hi ha cert pòsit d'humorisme que aconseguen alliberar-se de les xarxes de la racionalitat donada quan el sentit de l'humor s'obri pas. Potser és Mack Sennett qui millor ha definit els secrets del problema: «A qualsevol pot fer-se-li plorar amb una ceba; però encara no s'ha descobert llegum alguna que faça riure». Les insuficiències teòriques, els entramats insubstancials, les bretxes lògiques que tracten de totalitzar el fenomen de l'humor passen per alt la seua condició irrisòria, risible, el «llegum del còmic»: l'humor constitueix una ulceració en el centre mateix de la racionalitat, i per això no pot ser sistematitzat sota la promesa d'una imatge plena i suficient, al mateix temps que actua com el seu suport pertorbador, el seu principi formal estratègicament ocult. Parafraçant a Žižek, no hem de pensar que la realitat constitueix un excés respecte al buit que solca, sinó que la realitat està assetjada per la seua pròpia falta constituent, és «menys que res», i per això necessitem el resguard que ens ofereix l'humor per a suplir la seua inconsistència: l'humor ha desertat de la raó per a ocultar-se entre les seues fissures, i cal acceptar aquest acte de rebel·lió com una clau de la seua condició formal.

Això no impedeix que puguem posar d'acord filosofia i comicitat. L'operació última de l'humor consistiria no tant a furgar en el sòl fèrtil de la tradició filosòfica per a donar amb les xicotetes llavors d'hilaritat escampades pel camí, sinó a contemplar el seu discurs *com una gran broma persistent*. Per ventura no és la posada en escena dels cínics una espècie de successió de gags còmics per a una comèdia de *slapstick* («bufonada»; comèdia de colps i trompades)? Per què no veure el *Tractatus* de Wittgenstein com el llibre filosòfic redactat exclusivament a partir d'acudits del qual parlava el mateix autor? I si vérem a Kierkegaard com un humorista de stand-up no per les seues postil·les iròniques, sinó per les seues consideracions més pessimistes? En aquesta mateixa línia, no costaria molt concebre

els diàlegs platònics com una *sitcom* amb Sòcrates com un reflex de Seinfeld atrapat en la quotidianitat anodina de la Grècia clàssica (amb els riures enllaunats de Plató cada vegada que el mestre li la colava als seus deixebles), o les obres de Hegel com a manuals sobre l'eina primordial de la comicitat filosòfica: la dialèctica. Paul Berger (1999: 75) definia el riure còmic com l'«instint filosòfic en clau menor». El vertader risc interpretatiu consistiria a entendre la filosofia mateixa com una comèdia transhistòrica que no hem deixat d'explicar-nos des de fa diversos mil·lennis i que continua reverberant fins als nostres dies. El riure, en tal cas, no hauria de ser vist a manera de contrapés de la serietat metafísica, sinó com l'element clau per a elaborar una *humorística* que ens permeta alçar la comicitat a l'altura de categoria filosòfica. Cal donar amb la jovialitat inherent al pensament, fer sorgir una *ontologia materialista del risible*.

Per descomptat, no crec ser el primer a tantejar aquestes premisses. Pense, des del costat de l'humor, en el genial número dels Monty Python en el qual els pensadors grecs (Pitàgores, Sòcrates, Plató, Aristòtil...) s'enfronten en un partit de futbol als seus homòlegs alemanys (Hegel, Marx, Nietzsche...). L'àrbitre Confuci saluda als seus assistents, Sant Agustí i Sant Tomàs, i pita l'inici del partit. Durant diversos minuts, els filòsofs de tots dos equips s'entreguen a les seues meditacions sense parar cap atenció a la pilota. En un moment donat, el malhumorat Nietzsche comença a discutir amb l'àrbitre, l'acusa de no tindre lliure albir, i Confuci ho amonesta amb una groga. Per si de cas, Marx calfa en una banda, però en aquell moment Arquimedes cau en el compte d'alguna cosa i al crit d'«Eureka!» es llança cap a l'esfèric i inicia una jugada que culmina en gol. En aquest punt és on es despleguen els majors talents dels filòsofs: Hegel s'acosta a l'àrbitre i argumenta que *la realitat és sol un adjunt a priori de les ètiques no naturalistes*, mentre que Kant, a través de l'imperatiu categòric, sosté que *ontològicament només existeix la imaginació*, i Karl Marx, molt més pragmàtic i ja dins del camp, addueix que ha sigut fóra de joc. Aquesta classe de bromes també troba el seu ressò en obres de contingut filosòfic, com ocorre en