

Aproximaciones fenomenológicas al mundo somático involuntario de la risa (J. Butler y M. Merleau-Ponty)

Esteban A. García

Universidad de Buenos Aires, Argentina ✉ 

<https://dx.doi.org/10.5209/resf.105615>

Recibido: 23/10/2025 • Aceptado: 26/03/2026 • Publicado en línea: 22/04/2026

Resumen. Este trabajo se propone ampliar las observaciones de J. Butler acerca del carácter corporal y crítico de la risa, sirviéndose de herramientas conceptuales propias de la fenomenología de la intercorporeidad y del tacto de M. Merleau-Ponty. Para ello se detiene en el análisis de dos modalidades particulares de la risa como el contagio y, más particularmente, el cosquilleo o gargalesis. La especificidad espacial, la imposibilidad de autoinducción, la modalidad inusual del toque y el carácter de ruptura o crisis que caracterizan a este último pueden comprenderse a partir de las descripciones merleau-pontianas del esquema corporal, la reversibilidad háptica y el tacto pasivo. Se señalan, por último, algunas conexiones posibles entre la descripción fenomenológica del cosquilleo aquí esbozada y ciertas investigaciones científicas acerca de la gargalesis.

Palabras clave: Merleau-Ponty; Butler; intercorporeidad; risa; contagio; cosquilleo; tacto.

EN Phenomenological Approaches to the Involuntary Somatic World of Laughter (J. Butler and M. Merleau-Ponty)

Abstract. This paper aims to expand on J. Butler's insights regarding the embodied and critical nature of laughter by drawing on conceptual tools from Merleau-Ponty's phenomenology of intercorporeality and touch. To this end, it focuses on the analysis of two specific modalities of laughter: contagion and, more particularly, tickling or gargalesis. The spatial specificity, the impossibility of self-induction, the unusual modality of touch, and the disruptive or crisis-like nature that characterize the latter can be understood through Merleau-Ponty's descriptions of the body schema, haptic reversibility, and passive touch. Finally, the paper suggests possible points of dialogue between the phenomenological account of tickling developed here and certain scientific investigations on gargalesis.

Keywords: Merleau-Ponty; Butler; intercorporeality; laughter; contagion; tickling; touch.

Sumario: 1. Introducción; 2. La risa y el cuerpo. Algunas precisiones metodológicas y conceptuales preliminares; 3. El carácter contagioso e intercorporal de la risa; 4. El tránsito crítico de lo voluntario a lo involuntario; 5. Cosquilleo, reversibilidad háptica y tacto pasivo; 6. Lo intangible del otro cuerpo y la crisis del esquema corporal; 7. La fenomenología corporal de las cosquillas en diálogo con enfoques psicológicos y naturalistas de la gargalesis; 8. Consideraciones finales y cuestiones abiertas; 9. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: García, E.A. "Aproximaciones fenomenológicas al mundo somático involuntario de la risa (J. Butler y M. Merleau-Ponty)", *Revista de Filosofía*, avance en línea, <https://dx.doi.org/10.5209/resf.105615>

1. Introducción

En una conferencia dictada en 2019 ("Out of Breath: Laughing, Crying at the Body's Limit") J. Butler se refiere a la risa como una crisis del sujeto humano que señala la emergencia de su condición corporal. Basándose en algunos conceptos de la fenomenología de la risa y el llanto de H. Plessner (1970[1941]) y desarrollándolos de modo original, observa que la risa, la pasión sexual, la enfermedad, el duelo, el llanto o el sueño "desorganizan y desmantelan el yo socialmente funcional" que se ve en tales ocasiones temporalmente "arrollado" por el cuerpo (Butler, 2020, pp. 49, 51). Sin embargo, en el ruido mismo de la risa Butler reconoce no sólo una interrupción de la comunicación lingüística sino el esbozo de otro tipo de comunicación y de comunidad, como lo muestra la participación en el "mundo somático involuntario" (*Ibid.*, p. 50) en que nos sumerge la risa contagiosa. En sus palabras, al reírnos el cuerpo está "fuera de sí mismo" pero a la vez "envuelto y atrapado en su propio aliento, en su propia función vital, que no tiene sentido sin las criaturas vivas de las que dependemos y con las que se intrinca nuestra propia vida. El cuerpo irrumpe (...) en una nueva sociabilidad" (*Ibid.*, p. 53).

Este trabajo se propone ampliar estas sugestivas reflexiones de Butler acerca de la risa poniéndolas en relación con la fenomenología del cuerpo y la intercorporalidad desarrollada por M. Merleau-Ponty. Esta última puede proveer valiosas herramientas para profundizar en el análisis de algunos aspectos de la risa observados por Butler, entre los que se cuentan su carácter primariamente corporal y social -o como podría decirse en términos de Merleau-Ponty, "intercorporal"-, patentizado en el contagio, y su carácter de transición "crítica" desde lo voluntario a lo involuntario. Los análisis merleau-pontianos de las sensaciones dobles y de los "estratos" de la experiencia corporal contribuirán a la comprensión de la risa asociada al cosquilleo, y aportarán elementos para vislumbrar qué es aquello que irrumpe en la "crisis" mencionada, y en qué condiciones lo hace. O en los términos en los que Butler prefiere formular la pregunta: estallamos en risas, pero "¿para escapar de dónde, y en qué dirección?" (*Ibid.*, p. 48)

Si bien estos desarrollos pueden iluminar ciertas zonas de afinidad y tensión entre las perspectivas de Merleau-Ponty y Butler, no es el propósito de este trabajo desarrollar una comparación sistemática o general entre ambas filosofías. Me propongo en cambio utilizar algunas de sus singulares indicaciones para abordar los fenómenos que están en el centro de la atención, yendo en ocasiones más allá incluso de sus desarrollos explícitos. Esto no podría ser de otro modo si Butler sólo dedica a la cuestión específica de la risa una conferencia y Merleau-Ponty alusiones aisladas. Sólo mencionaré algunas de las referencias explícitas de Butler a las teorías merleau-pontianas de la intercorporalidad y el quiasmo ya que tienen relación directa con los tópicos abordados, pero no aludiré aquí a otros de los diversos estudios que dedicó expresamente al pensamiento del fenomenólogo¹. Asimismo, referiré sólo tangencialmente algunos trabajos que abordan la risa desde un marco merleau-pontiano o más ampliamente fenomenológico, ya que no lo hacen desde la perspectiva del comportamiento corporal aquí adoptada, o bien no se enfocan en el contagio o el cosquilleo o, en fin, no se ocupan de la risa sino más bien del humor (Cf. e.g. Stoller, 2018; Marra, 2016; Barber, 2017; Banega, 2022).

2. La risa y el cuerpo. Algunas precisiones metodológicas y conceptuales preliminares

"Risa" es el título de una constelación de fenómenos muy variados, por lo que cada una de las numerosas y no siempre compatibles teorías de la risa parece captar algún aspecto suyo, o resultar más apropiada para describir alguna de sus especies. Considérense, por ejemplo, la pequeña risa nerviosa o vergonzosa, la risa burlona, sarcástica o irónica del "reírse de", la risa grupal relajada (el "reírse con") ligada a la alegría o la satisfacción compartidas, la risa del cosquilleo del bebé, la risa por contagio de una "caja de risas" o de "risas enlatadas" televisivas, o la risa que responde al humor o a lo cómico con sus múltiples subespecies. Todas estas variedades están emparentadas de algún modo pero exhiben rasgos marcadamente distintos, por lo que es necesario evitar la tendencia a elaborar apresuradamente consideraciones generales acerca de la risa privilegiando alguna de sus especies particulares.

Teniendo esto en cuenta, la primera aclaración necesaria es que este trabajo no pretende elaborar una teoría general de la risa ni avalar una de las ya existentes, sino sólo aportar algunas observaciones fenomenológicas que pueden contribuir a la elucidación de algunas modalidades muy particulares del fenómeno. En segundo lugar, es necesario precisar que el campo de interés de este estudio es la risa y no el humor (sobre el cual sólo se incluye alguna observación en las páginas finales). En efecto, la risa es un comportamiento corporal que puede o no ser estimulado por el humor (Cfr. Marra, 2016, p. 136; Morreall, 2009, p. 39), por lo que ambos fenómenos "están relacionados pero no son intercambiables" (Mireault, 2016, p. 4)². De hecho, estudios experimentales mostraron que lejos de ser lo cómico o lo humorístico el inductor más frecuente de la risa, sólo 10 a 15 % de los enunciados que preceden a la risa se relacionan con el

¹ Cfr. García, 2020.

² Las citas en español correspondientes a obras referidas en otros idiomas son traducciones del autor.

humor (Provine, 2004, p. 215). En tercer lugar, y circunscribiendo aún más el foco, estos análisis se refieren especialmente a aspectos o modalidades particulares de la risa que estudios psicológicos y etológicos acuerdan en considerar entre los más básicos y primarios, tanto individual como evolutivamente. Se trata de la risa inducida por contagio y, más especialmente, de aquella otra que se liga al cosquilleo o gargalesis, siendo este último "uno de los más tempranos disparadores de la risa" en humanos (Kilteni, 2025, p. 1) y su modo de aparición casi exclusivo en chimpancés y otros primates (Provine, 2004, p. 216). La risa del cosquilleo no puede ser provocada por el mismo individuo en sí mismo, lo que la diferencia de cualquier reflejo táctil y permite considerarla, en cambio, como una forma primaria de interacción social (*Ibid.*, p. 217).

Al enfocarse en estos particulares aspectos y modalidades del fenómeno (contagio y cosquilleo), estos análisis podrán mostrar cierta afinidad -o cuanto menos compatibilidad- con enfoques "naturalistas" (e.g., Provine, 2004; Panksepp-Burgdorf, 1999; Palagi et al., 2022) que cuestionan los dos dogmas clásicos del lazo esencial entre la risa y el humor, y la exclusividad humana de la risa. Tales enfoques refuerzan, por el contrario, la idea de que "la risa es primero y ante todo un comportamiento social" ligado al establecimiento de vínculos, y que "comportamientos homólogos y homoplásicos existen en primates y roedores" (Palagi et al., 2022, p. 1). La eventual convergencia o compatibilidad con tales enfoques no significa, sin embargo, que estos análisis extraigan sus resultados ni funden su validez en tales investigaciones. El enfoque aquí adoptado es propiamente filosófico y fenomenológico, si bien no excluye el diálogo con investigaciones empíricas, ya provengan éstas de la psicología experimental, la etología o las neurociencias, inspirándose en este sentido en el característico estilo metodológico practicado por Merleau-Ponty desde *La structure du comportement* (publicada en 1942) hasta sus cursos acerca de la naturaleza (dictados entre 1956 y 1960).

El estilo dialógico e interdisciplinario que la investigación filosófica merleau-pontiana puso en práctica mostró que si la fenomenología no pretende establecer *a priori* esencias universales desligándose de la experiencia y, a su vez, las ciencias empíricas no pretenden agotar las indagaciones posibles del sentido de los fenómenos con sus métodos específicos, pueden establecerse entre abordajes disímiles relaciones de enriquecimiento, esclarecimiento y motivación mutua. En estos diálogos cada interlocutor conserva su lugar propio, y éste consiste en nuestro caso en elaborar descripciones de la experiencia tal como es vivida, como las que caracterizan al abordaje fenomenológico. Merleau-Ponty desarrolló este tipo de descripciones en torno a la experiencia corporal, sensorial y motriz, pero también pueden hallarse elucidaciones o exposiciones de esta índole en el ensayo de Butler que aquí consideramos. Las descripciones de Butler pueden resultar incluso, en esta ocasión, más puramente fenomenológicas que las de Plessner en las que se inspiran, ya que las observaciones del fenomenólogo se enmarcan en algunos pesados presupuestos de su particular antropología filosófica. A partir de las indicaciones plessnerianas, Butler puede describir la experiencia corporal, crítica y disruptiva de la risa sin necesidad de seguir al filósofo para interpretar esa "crisis" como una marca de la excepcionalidad humana frente a otros animales. Sus descripciones tampoco necesitan enmarcarse en las categorías del ser "centrado" del animal, que presuntamente siempre y sólo "es" un cuerpo, frente al ser "excéntrico" o "descentrado" del humano, que además de ser un cuerpo podría, según Plessner, distanciarse de él y "tenerlo" gracias su exclusiva capacidad reflexiva (cfr. Plessner, 1970, pp. 32-38).

En su obra *On Humour* S. Critchley sigue una estrategia similar a la de Butler, entendiendo que es posible servirse de algunas ideas de Plessner sin aceptar necesariamente los presupuestos más generales de su teoría, como los concernientes a la diferencia antropológica: "no sé cómo Plessner puede saber lo que afirma con tanta seguridad acerca de la incapacidad reflexiva de los animales" (Critchley, 2002, p. 29). La reflexión de Critchley, sin embargo, conserva de algún modo la distinción plessneriana entre ser y tener un cuerpo: en su visión, la risa es "el retorno de lo físico en lo metafísico" y "explota el hiato entre ser y tener un cuerpo" (*Ibid.*, p. 43). Aun cuando esta terminología plessneriana fue acuñada expresamente para sortear los dualismos tradicionales, no deja de mostrar cierto "aire de familia" con las afirmaciones más clásicamente dualistas de otros teóricos de la risa cuando expresan, por ejemplo, que ésta "señala la curiosa relación de la subjetividad humana con su corporalidad" (Berger, 1997, p. 46) o, más llanamente, que es "el cuerpo adelantándose al alma" (Bergson, 1940, p. 40).

Aquí propondremos que la eclosión crítica del cuerpo que aparece en las descripciones de Butler -con terminología que aún conserva algunas reminiscencias plessnerianas- puede ser mejor comprendida en los términos de una crisis del cuerpo mismo, entendiendo con Merleau-Ponty que la experiencia corporal es multifacética y contiene diversas dimensiones. (Me detendré más adelante, en la cuarta sección de este trabajo, en el significado preciso que Butler otorga aquí al término "crisis" como quiebre o interrupción de la experiencia cotidiana usual). *Phénoménologie de la perception* afirma reiteradamente que "el sujeto que yo soy (...) es inseparable de este cuerpo" (1967b, p. 467) o que "yo soy un cuerpo" (*Ibid.*, p. 90), pero a la vez sostiene que este "yo-cuerpo" comporta distintas "capas" o "estratos" (*couches*) (*Ibid.*, p. 97), algunos de ellos más patentes y otros latentes, algunos más activos y personales, y otros más pasivos y anónimos: "aparece en torno a nuestra existencia personal un margen de existencia *casí* impersonal" (*Ibid.*, p. 99). En el pasaje recién citado aparecen en tensión los estratos del "cuerpo actual" y el "cuerpo habitual" -en el

que figuran de modo latente "gestos de manejo que han desaparecido" del primero (*Ibid.*, p. 97)- y a estos dos cuerpos Merleau-Ponty enseguida agrega un tercer cuerpo "orgánico" (*Ibid.*, pp. 99, 103). S. Heinämaa (2003, pp. 41-44) llega a identificar cinco estratos o "cuerpos" en la obra, sin pretender una topología definitiva o una enumeración exhaustiva, a la que posiblemente tampoco aspiró Merleau-Ponty. Basta para nuestro propósito observar que en las descripciones merleau-pontianas la experiencia corporal exhibe múltiples dimensiones. Así, cuando Butler habla –con resabios plessnerianos– de una crisis del sujeto o de la persona en la que emerge su cuerpo, preferiremos "traducir" tales términos a los de una crisis del cuerpo mismo –de este cuerpo multidimensional o diversamente estratificado– en la que emergen a la superficie dimensiones o aspectos suyos que no están habitual o cotidianamente en primer plano. Quizás Butler no objetaría esta "traducción", considerando que en su conferencia sobre la risa habla en ocasiones de una "crisis en el sujeto humano" (2020, p. 48), como Plessner, pero en otras de una "crisis del cuerpo" (*Ibid.*, p. 55), en términos más afines a la perspectiva merleau-pontiana que aquí preferimos adoptar.

3. El carácter contagioso e intercorporal de la risa

Butler se refiere a la naturaleza contagiosa de la risa diciendo que, al reírnos,

lo que definimos como "la persona", esa idea más o menos voluntaria del "yo", es arrollada por su propia expresión, arrastrada a y por su propia expresión corpórea. El efecto contagioso de expresiones como estas solo puede repelerse adoptando regímenes de autocontrol. De pronto soy susceptible a los demás, y ellos lo son a mí. (...) Decimos que el cuerpo explota. Nos supera y nos domina algo que surge involuntariamente de nosotros mismos, de modo que la risa (...) revela la dimensión involuntaria de quienes somos. Y cuando reímos juntos, o cuando hacemos reír al otro, ese en el que participamos es un mundo somático involuntario. (2020, pp. 49, 50)

Otra de sus descripciones alude a un "contagio que al sacudir el cuerpo afirma los vínculos de una comunidad" (*Ibid.*, p. 55). Para Butler, si la risa revela nuestro ser corporal, en ella emerge simultáneamente nuestra conexión, exposición y vulnerabilidad a los otros cuerpos: en tal situación se hace patente el hecho de que nuestra existencia, por ser corporal, es ínsitamente relacional. Esta misma línea de pensamiento que vincula la existencia corporal del sujeto con su carencia de autonomía ontológica se halla en Merleau-Ponty, quien atribuye al "yo-cuerpo" una "debilidad interna que me impide ser absolutamente individuo y me expone a (...) los demás, como un ser humano entre los otros" (1967b, p. vii). Si su *Phénoménologie de la perception* ya afirma que "el hombre no es más que un nudo de relaciones" y que "estamos mezclados con el mundo y con los demás en una confusión inextricable" (*Ibid.*, pp. 520, 518), sus últimos cursos reiteran que un cuerpo "está en circuito con los otros [cuerpos] (...) por su mismo peso de cuerpo" (1995, p. 288). La existencia corporal es declarada así, por sí misma, "intercorporal", siendo ésta una expresión que Merleau-Ponty utiliza en un escrito sobre Husserl en el que me detendré más adelante (1960, p. 213), y que aparece reiteradamente en sus cursos: la "intersubjetividad es primero intercorporalidad (*intercorporalité*) y no deviene cultura más que apoyándose sobre la comunicación sensible-corporal" (1995, p. 340).

En sintonía implícita con estas ideas, Butler aludía en *Precarious Life* a "esa forma original por la que existimos, como cuerpos, fuera de nosotros y para otros": hay una "sociabilidad fundamental de la vida corporal" de tal modo que "estamos desde un principio, y en virtud de ser corporales, entregados a otros, más allá de nosotros mismos, implicados en vidas que no son las nuestras" (2006a [2004], p. 54). *Undoing Gender* ligaba explícitamente esta condición de "ser fuera de sí" o "al lado de sí" con la fenomenología corporal de Merleau-Ponty (2006b [2004], p. 57) y uno de sus últimos trabajos atribuye al fenomenólogo el mérito de haber iluminado estas "relaciones corporales de interdependencia, entrelazamiento y porosidad" (2022, p. 33): "Ser un cuerpo es estar entrelazado con otros y con cosas, superficies y elementos" y "lo que el cuerpo es, entonces, es en buena medida su relación con otros cuerpos" (*Ibid.*, pp. 37-8, 75). El contagio de la risa aparece en el ensayo de Butler evidenciando esta porosidad ontológica fundamental que nos es inherente en tanto nuestra existencia es corporal.

En sus cursos de psicología Merleau-Ponty se refiere brevemente al contagio de risas y sonrisas en el bebé desde el segundo mes de vida (1988, p. 16). Apela luego al contagio de otros comportamientos y gestos, como el de gritos o llanto, sonrisas, y mordiscos para ilustrar el estadio de "socialidad sincrética" o "precomunicación" característico de los primeros meses de vida (*Ibid.*, pp. 313, 310, 321-22). En esta etapa, que seguirá siempre constituyendo un "capital indispensable subyacente" en la vida adulta, las conductas observadas en los otros cuerpos parecen ser experimentadas en el propio como si ambas fueran "el anverso y el reverso de un único fenómeno" (1967b, pp. 408, 406).

Con el fin de brindar una imagen patente de esta experiencia del cuerpo como intercorporeidad anónima, *Phénoménologie* apela al caso del contagio del mordisco en el bebé: "Un bebé de quince meses abre la boca sí, jugando, tomo uno de sus dedos entre mis dientes y hago ver que lo muerdo. Y sin embargo, nunca ha visto su rostro en un espejo. (...) El mordisco tiene para él inmediatamente una significación intersubjetiva" (*Ibid.*, p. 404). Aún antes, en *La structure du comportement*, observaba algo similar respecto de la sonrisa, otro comportamiento que se contagia en el bebé: "No es la semejanza de sus propios gestos

con los de otras personas lo que da a estos últimos su valor expresivo: un niño comprende el significado alegre de una sonrisa mucho antes de haber visto su propia sonrisa" (1967a, p. 159).

Particularmente el primero de estos dos párrafos citados permite distinguir la experiencia del contagio comportamental de la imitación, siendo esta última un fenómeno posterior, más indirecto o mediato, donde están en juego la comparación y la copia: el bebé en cuestión aún no se reconoce o no se ha visto nunca en el espejo, de modo que no cuenta con una imagen de su cuerpo con la que comparar el gesto del rostro que ve. El contagio de comportamientos ya fue observado por la etología clásica en muchos animales, incluyendo aves en las que se descarta la capacidad de imitación (Cfr. Lorenz, 1974, p. 294). También H. Wallon, cuyos estudios Merleau-Ponty refiere frecuentemente en sus lecciones de psicología, distingue el contagio de la imitación cuando observa en el bebé "una especie de identificación perceptivo-motriz que no se puede tomar todavía por imitación" (1947, p. 136). Señala que estos comportamientos "no imitativos sino concomitantes" se extienden a la vida adulta en casos como el bostezo, la risa y ciertas situaciones de violencia o pánico: "En esta impregnación por el ambiente hay algo que se parece a la imitación, pero es una imitación sin imagen, (...) difusa, ignorante de sí misma, una especie de simple mimetismo" (*Ibid.*, pp. 136, 138-9).

Desde ambas perspectivas, butleriana y merleau-pontiana, es posible considerar que el carácter contagioso de la risa no le es un atributo accesorio o accidental, sino que revela algo de su esencia -su naturaleza social o intercorporal- y a la vez de la esencia de lo que somos. Aun si habitualmente nos vivimos como centros separados de conciencia y voluntad, la irrupción de la risa en la cotidianidad nos recuerda que por ser corporales existimos, como dice Merleau-Ponty, "en circuito" ontológico con los otros cuerpos, o en términos butlerianos, "fuera de nosotros mismos", expuestos y vulnerables a los otros.

4. El tránsito crítico de lo voluntario a lo involuntario

En su conferencia Butler no sólo presta atención al carácter contagioso de la risa, sino que también se detiene en su carácter de *ruido*, en su naturaleza *involuntaria* y en su cariz *crítico*. Estos rasgos permiten distinguirla de otros comportamientos o gestos como la sonrisa, ya que esta última nunca redundante en una pérdida de control, espasmos, convulsiones o interrupción de la respiración, como puede suceder en cambio con la risa. El ruido de la risa, más semejante en este aspecto a los gemidos del llanto o a las vociferaciones del orgasmo, más que expresar un sentido parece lindar con el sinsentido o la interrupción del sentido, haciendo audibles los sonidos de la respiración y participando con otros o haciéndolos participar de esa otra comunidad corporal, ese "mundo somático involuntario" o esa "nueva sociabilidad" a la que aludía Butler:

Tanto la risa como el llanto perturban las condiciones mismas de la comunicación y abren la puerta a modos de expresividad e influencia que van más allá de la esfera de la comunicación. Empezamos a hablar pero rompemos a reír, y en ese punto la risa interrumpe el discurso: no podemos terminar la frase. Apenas nos es posible recuperar el aliento. (...) Los sonidos del cuerpo exceden esa forma de verbalización llamada discurso. Otra cosa se da a conocer: el cuerpo estalla. (2020, p. 47)

Es claro que podemos controlar relativamente la risa, podemos fingirla, podemos hacer uso de ella como cuando reímos irónicamente, podemos predisponernos a ella en ciertas situaciones (como cuando asistimos a un espectáculo cómico o miramos una película cómica), pero la risa conserva aún para los adultos una básica dimensión involuntaria, como la que se muestra en su aparición precoz en el cosquilleo³. Exhibiendo cierta analogía con la manera en que nos quedamos dormidos o nos enredamos en una situación sexual, en la risa la actividad y la voluntad del yo pueden conservar un relativo control que en algún momento pierden o ceden. Merleau-Ponty describió vívidamente esta transición de lo voluntario a lo involuntario refiriéndose al sueño:

Me echo en la cama, del lado izquierdo, las rodillas dobladas, cierro los ojos, respiro lentamente, alejo de mí los proyectos. Pero el poder de mi voluntad o de mi conciencia se detiene ahí. (...) Yo llamo la visitación del sueño imitando el respirar del durmiente y su postura (...) [pero] hay un momento en que el sueño "viene", se posa en esta imitación de sí mismo que yo le proponía. (1967b, p. 161)

El sueño viene cuando cierta actitud voluntaria recibe súbitamente de fuera la confirmación que esperaba. Yo respiraba lenta y profundamente para llamar al sueño, y de pronto se diría que mi boca comunica con un inmenso pulmón exterior que invoca y reprime mi aliento, un cierto ritmo respiratorio, querido por mí hace un instante, se vuelve mi ser. (*Ibid.*, p. 245)

Si en la risa también se entrelazan lo voluntario y lo involuntario, la actividad y la pasividad, sin embargo se hace más patente que en el dormirse, y de modo más disruptivo, el momento en que "se es tomado"

³ Stoller (2018) encuentra en la "intencionalidad operante" merleau-pontiana razones para relativizar la pérdida de intencionalidad y sentido que se atribuye a la risa "explosiva". Como se señalaba al comienzo, interpretaciones disímiles y aparentemente incompatibles pueden resultar todas ellas adecuadas a condición de especificar el tipo de risa al que se refieren.

pasivamente por lo involuntario. Decimos que la risa "se escapa", "estallamos" de risa, "nos partimos", "ahogamos", "morimos" y "orinamos" de risa, y estas son diversas expresiones de esta pérdida de control, algunas más literales que otras. El pasaje o la transición desde el cuerpo organizado, funcional y competente que opera en el curso de la vida práctica cotidiana hacia una situación de desorden o incapacidad práctica no es tan gradual en la risa como lo es en los casos del quedarse dormido o el sumirse en una situación erótica. Más cercana al llanto, la risa puede adquirir un aspecto de colapso, irrupción, quiebre o interrupción, un carácter de "crisis", dice Butler siguiendo a Plessner y recordando que una de las connotaciones del griego *krinein* remite al corte o la separación: "La risa y el llanto no solo interrumpen el funcionamiento del cuerpo en la vida cotidiana, sino que sumen ese funcionamiento en una crisis que raya la emergencia física, que imita, sin pleno control, la reacción de encontrarse en peligro" (2020, p. 48).

5. Cosquilleo, reversibilidad háptica y tacto pasivo

Algunos elementos de la fenomenología del cuerpo de Merleau-Ponty pueden resultar útiles para comprender este pasaje crítico de lo voluntario a lo involuntario y de la actividad a la pasividad, especialmente al remitirnos a aquella aparición primitiva de la risa por el toque de cuerpo a cuerpo en el cosquilleo típico del contacto afectivo temprano. Es sabido que Merleau-Ponty, siguiendo a Husserl, prestó especial atención al fenómeno de las "sensaciones dobles". En la descripción del primero, "cuando toco mi mano derecha con mi mano izquierda" o "cuando estrecho mis dos manos" la mano tocada o "el objeto mano" –en sus palabras– tiene "esta singular propiedad de también sentir" (1967b, p. 109). En un trabajo posterior acerca de Husserl, Merleau-Ponty extiende esta descripción del "autotoque" al apretón de manos con otro cuerpo:

Mi mano derecha asistía al advenimiento del tocar activo en mi mano izquierda. No es de otro modo que el cuerpo del otro se anima ante mí, cuando estrecho la mano de otro (...). Mis dos manos son "copresentes" o "coexisten" porque son las manos de un solo cuerpo: el otro aparece como extensión de esta copresencia, él y yo somos como los órganos de una sola intercorporeidad. (1960, pp. 212-3)

Continúa diciendo que el mismo "sentir del sentir" acontece al "ver a otro viendo": "veo que ese hombre allí ve, como toco mi mano izquierda tocando mi mano derecha" (*Ibid.*, p. 215). Sin embargo, aparece aquí un aspecto fundamental de su descripción que no es usualmente advertido. El "autotoque" puede mostrar una "copresencia" de tocante y tocado en un cuerpo, pero hablar de una "extensión de esa copresencia" en el toque entre distintos cuerpos puede resultar impreciso o equívoco, ya que al tocar otro cuerpo tocante o ver su visión no hay una reversibilidad o una simetría que "cierre" el bucle como en el primer caso.

Ciertamente, el bucle reflexivo de un cuerpo sobre sí mismo no es nunca actual y perfecto, sino siempre y solamente inminente, elusivo o diferido: no logro completamente tocarme tocando y "esta reflexión del cuerpo sobre sí aborta siempre a último momento" (1964, p. 24). Pero "este fracaso es justamente la aprehensión misma de mi cuerpo en su duplicidad" de sujeto y objeto de la percepción, "son los dos lados de una misma experiencia, (...) complementarios" (1995, p. 285). Al sentir a otro cuerpo sentiente sucede algo diferente. Allí se da, en palabras de Merleau-Ponty, una experiencia de "descentramiento" y "desposesión": "cuando yo digo: veo que él ve, no hay allí, como en: yo pienso que él piensa, inclusión o englobamiento (*emboîtement*) de dos proposiciones una dentro de otra, [sino que] visión «principal» y visión «subordinada» se descentran una a la otra" (*Ibid.*, p. 214). Incluso ya la misma "apertura perceptiva al mundo [es] desposesión más que posesión" (*Ibid.*, p. 215) en la medida en que toda cosa percibida anuncia otras percepciones, se muestra abierta a "más que un sujeto sensible, (...) otros testigos que yo, (...) otro comportamiento y otra mirada [que] toman posesión de mis cosas" (*Ibid.*, p. 215). *Phénoménologie* ya aludía a esta misma "excentricidad" inherente a nuestra existencia intercorporal: "es necesario que me capte de entrada como excéntrico a mí mismo (...) [y] que mi vida tenga un sentido que yo no constituyo, que haya en rigor una intersubjetividad" (1967, p. 512). (Puede observarse que esta "excentricidad" es atribuida por Merleau-Ponty al sujeto en tanto es (inter-)corporal, y no al ser humano en tanto sería capaz de distanciarse de su ser corporal, como en Plessner).

El cosquilleo de la risa es precisamente un tipo de toque que hace patente esta situación de asimetría e irreversibilidad propia del contacto de cuerpo a cuerpo, ya que no puede ser provocado por el toque del mismo cuerpo sobre sí. Puede pensarse que pone al descubierto una dimensión pasiva del cuerpo que no logra revertirse en actividad, un ser tocado por otro cuerpo tocante que se sustrae o se resiste a ser tocado por aquello que toca. Volcándolo en los términos del párrafo antes citado, esto equivale a una experiencia que revela drásticamente el descentramiento o la desposesión que nos son propios en virtud de existir intercorporalmente. No parece accidental que las zonas del cuerpo que producen cosquillas sean más bien aquellas que no pueden ejercer un tacto activo, como las axilas, las plantas de los pies, la espalda, el interior de la nariz o del oído. Estas zonas cosquillosas que la misma morfología

hace intrínsecamente pasivas pueden en realidad extenderse a otras partes del cuerpo, a condición de que éstas sean inmovilizadas, es decir, reducidas a su tactilidad pasiva⁴.

Para comprender el significado de esta pasividad háptica, hay que recordar que para Merleau-Ponty aprehender algo perceptivamente como objeto supone contar con una "fórmula motriz" (1967b, p. 443), es decir, con ciertas pautas de comportamiento o recorridos sensomotrices típicos que nos permiten "manejarnos" o "habérnoslas" con él. En sus términos, "mi cuerpo como potencia de cierto número de acciones familiares" es el correlato de mi entorno percibido "como conjunto de *manipulanda* (...) [o] conjunto de los puntos de aplicación posibles de esta potencia" (*Ibid.*, p. 122). El cuerpo percipiente es así un "esquema corpóreo", es decir, un sistema latente de comportamientos pautados, que nos disponen a "hacer presa" en los objetos de modo pragmático. El que contemos con estas disposiciones latentes deriva de la sedimentación de comportamientos habituales, por lo que el "esquema corporal" es descrito también por el filósofo como un "cuerpo habitual". Percibir un objeto, en suma, requiere ser capaz de moverse activamente en torno suyo, manipularlo, recorrerlo con nuestro tacto o explorarlo con la mirada, y es por ello que

el tacto pasivo (por ejemplo el tacto mediante el interior del oído o de la nariz, y en general de todas las partes del cuerpo ordinariamente cubiertas) no nos da nada más que el estado de nuestro propio cuerpo y casi nada que interese al objeto. Incluso en las partes más sueltas de nuestra superficie táctil, una presión sin ningún movimiento no da más que un fenómeno apenas identificable (...) el "tacto cognoscente" [en cambio] nos arroja fuera de nuestro cuerpo por el movimiento. (1967, p. 364)

Esta distinción entre el tacto activo, aquél que puede "aprehender" algo y proporcionar una experiencia objetiva, y el tacto pasivo que no puede hacerlo, permite a Merleau-Ponty precisar su previa descripción de la "doble sensación" manual: "Cuando una de mis manos toca la otra, la mano móvil hace función de sujeto y la otra de objeto" (*Ibid.*). En este caso, las dos partes (manos) pueden alternar sus funciones, de tal modo que al detener una su movimiento y moverse la otra, revierten sus funciones de objeto tocado y sujeto tocante. Ambas cuentan, entonces, con esquemas de movimiento o pautas de comportamiento habitual que las hacen a ambas, izquierda y derecha, "diestras" en el sentido de hábiles y funcionales. Ambas son, además, objetos posibles de aprehensión y percepción, se prestan a ser recorridas y manipuladas por la otra de modos típicos o habituales.

Con el toque propio del cosquilleo sucede algo distinto: se trata de una sensación puramente pasiva que no puede revertirse en actividad, ya que concierne a zonas del cuerpo natural o artificialmente incapacitadas para moverse. El toque cosquilloso, entonces, por su localización, no toca mi cuerpo como esquema corpóreo (es decir, como sujeto de percepción, eventualmente capaz de aprehender objetos), y más que disponerlo o ponerlo en forma para hacer frente al estímulo, lo desarticula o lo desarma. Además, por su modalidad, tal toque no toca mi cuerpo para aprehenderlo, o de los modos típicos y esquemáticos en que se recorre algo para captarlo como objeto de percepción, sino de modo imprevisible, errático, sorpresivo, indeciso, desordenado o fugaz. Concomitantemente, la velocidad y la falta de concierto de estos contactos no habituales impiden que las sensaciones se organicen en una estructura objetiva, o dicho de otro modo, impiden que aprehendamos como objeto percibido aquello que nos toca.

6. Lo intangible del otro cuerpo y la crisis del esquema corporal

En una obra reciente, Butler (2022) ha analizado detenidamente la reflexión merleau-pontiana tardía acerca de la reversibilidad y el quiasmo de lo tocante y lo tocado. En su visión, tal reflexión apunta a mostrar el "entrecruzamiento recíproco" o la "implicación mutua" del sujeto corporal –que al tocar se siente tocado– con otros sujetos y "objetos" –que al ser tocados devuelven el toque haciéndose tocantes– (Butler, 2022, pp. 77; 83). Así, todos los términos resultan, en fin, estar inmersos en y atravesados por un campo común de visibilidad, tangibilidad y "respirabilidad" (*breathability*) del que dependen y que les da existencia poniéndolos en relación (*Ibid.*, pp. 82-3). ¿Se contradice su interpretación –sólidamente fundada en los textos del fenomenólogo– con la aquí propuesta, que alude a una pasividad háptica radical e irreversible que el cosquilleo haría patente y de la que sacaría partido? No necesariamente, si se considera que la experiencia corporal es para Merleau-Ponty multidimensional, y que las relaciones del cuerpo con el mundo y con otros cuerpos pueden adoptar también distintas formas en distintos "estratos" o modalidades de la experiencia corporal.

En la experiencia habitual del cuerpo percipiente puedo tocarme o tocar otro objeto u otro cuerpo y sentirme luego (rotativamente, por turno) tocado por aquello que toco, sin que esta reversibilidad desarme

⁴ Expresiones como "tactilidad" y "hapsis" pertenecen desde Husserl (*Taktualität/Hapsis*) al acervo terminológico técnico de la fenomenología. Sobre el uso de estos términos en *Ideen II* y *Phänomenologie der Intersubjektivität* y sus distintas traducciones, cfr. Hernández (2019, pp. 185, 191). Me permito el uso ocasional de algunos neologismos cuyo sentido no necesita aclaración, como "autotoque", para traducir expresiones usuales (como "self-touch") en trabajos en inglés sobre el tema (cfr. Boehme-Olausson, 2022).

mi organización sensomotora, y sin dejar de percibir correlativamente un objeto u otro cuerpo que toco y que me toca. De hecho, en la descripción husserliana de *Ideas II* una reversibilidad semejante no sólo es una posibilidad del toque entre mis dos manos, sino una condición necesaria de toda percepción objetiva. Al percibir cualquier cosa táctil hay por necesidad dos series de sensaciones paralelas y correlativas punto por punto, unas correspondientes a las propiedades objetivas o cóscicas (*Empfindungen*) y otras correspondientes a mi cuerpo (*Empfindnisse*, "ubiestesias" o "sensaciones localizadas del tacto"), es decir, correspondientes a lo tocado y a lo tocante (Husserliana IV, p. 146; Husserl, 1997, p. 186). Puedo advertir cada una de estas dos series paralelas alternativamente, virando la orientación de la atención de una a otra. Husserl no tiene en cuenta allí la distinción aquí considerada entre zonas de tacto activo y pasivo, ni el toque inhabitual o sorpresivo de otro cuerpo que desafía mi capacidad de captarlo como objeto. Estos dos factores muestran que ciertos contactos desorganizan nuestro cuerpo impidiendo localizarlos con precisión en su superficie, e imposibilitan organizar las sensaciones en la percepción de un objeto externo, no siendo entonces tales sensaciones ni exactamente "ubiestésicas" ni cóscicas u objetivas.

Tales situaciones de pasividad excepcional redundan en una hipersensibilidad táctil que se difunde por todo el cuerpo, trastornando el tono muscular, los ritmos de la respiración y provocando contorsiones, espasmos y gemidos. Al reírnos, dice Butler, "sin control y sin aliento" nuestro cuerpo nos obliga a plantear "una huelga frente al funcionalismo" (2020, p. 51). Este quiebre o crisis de la reciprocidad habitual de la experiencia práctica y perceptiva, abre a la vez un pasaje hacia otra modalidad de la experiencia, inaugurando otra comunicación más íntima y carnal del cuerpo con los otros cuerpos. La pasividad radical del cuerpo así tocado no es el reverso de una actividad posible, de tal modo que los roles de sujeto y objeto, actividad y pasividad propios de la experiencia perceptiva no se alternan sino que se ven mezclados y desdibujados. El toque que me hace cosquillas es activo pero a la vez pasivo, porque no busca aprehenderme sino prolongar el contacto sin rumbo fijo, sintiéndose sentirme. El toque que siento pasivamente lejos de reducirme a objeto tocado me estimula y excita, prolongándose espontáneamente en movimientos activos de mi cuerpo sin orden ni dirección. Una nota de trabajo de Merleau-Ponty parece sugerir precisamente que la actividad y la pasividad táctiles, que en la percepción cotidiana se alternan, complementan y revierten una en otra, sólo pueden llegar a coincidir, confundiendo sus funciones propias, en una situación de pasividad radical o irreversibilidad en la que soy tocado por otro cuerpo que es a la vez intocable: "Tocar y tocarse (...) no coinciden en el cuerpo: lo tocante nunca es exactamente lo tocado. (...) Es necesario otra cosa distinta que el cuerpo para que la unión (*jonction*) se realice: ella se realiza en lo *intangible* (*intouchable*). Aquello del otro que yo no tocaré jamás" (1964, p. 302).

Los movimientos no esquemáticos del cosquilleo, la desestructuración que producen en lo tocado, el trastocamiento de los roles de sujeto y objeto, actividad y pasividad, y la difusión intercorporal de una sensibilidad común, son elementos que muestran cierto parentesco con los cuerpos entrelazados eróticamente que Merleau-Ponty describe en *Le visible et l'invisible*:

Por primera vez (...) mis movimientos no van hacia las cosas por ver, por tocar (...) Por primera vez el cuerpo ya no se acopla al mundo, enlaza a otro cuerpo, (...) dibujando incansablemente con sus manos la extraña estatua que a su vez da todo lo que recibe, perdido fuera del mundo y de las finalidades, fascinado por la única ocupación de flotar en el Ser con otra vida, de hacerse el afuera de su adentro y el adentro de su afuera. (1964, p. 187).

Más allá del engranaje acostumbrado y cotidiano de percibido y percipiente, el cuerpo a cuerpo permite en ocasiones la aparición de un entrelazo más excepcional, que no es la reversibilidad de los roles complementarios sino la de seres sensibles que se pierden en una tactilidad común que confunde, trastoca y desdibuja los roles de sujeto y objeto. En el elocuente comentario de Butler, "cuando decimos 'tocarte me desarma' estamos reportando a la vez un hacer y un padecer, y este padecer no es una simple pasividad sino una que está atada a una acción cuyos orígenes son equívocos en un sentido eróticamente importante" (2022, p. 76)

En esta línea, también E. Levinas ha descrito el toque propio de la caricia –ese toque que "no apresa nada"- contrastándolo con el comportamiento objetivo y funcional: "lo que busca la caricia no se sitúa en la perspectiva y en la luz de lo apresable. Lo carnal, tierno por excelencia y correlativo de la caricia (...) no se confunde (...) con el cuerpo propio del yo puedo" (1997, p. 268). Una fenomenología –apenas insinuada por Merleau-Ponty– de esas zonas de la experiencia corporal que se despejan al desacoplarse el cotidiano engranaje perceptivo, práctico o funcional del cuerpo con el mundo, podría conectar también el fenómeno del cosquilleo con los del juego y la danza. Esta última, en la descripción de Merleau-Ponty, "se desarrolla en un espacio sin objetivos y sin direcciones, (...) el sujeto y su mundo en la danza no se oponen ya, no se separan ya, el uno del otro, [y], en consecuencia, las partes del cuerpo no se acentúan ya como en la experiencia natural" (1967b, p. 333). R. Caillois caracteriza ciertos juegos por esta misma suspensión del comportamiento teleológico o funcional y la desestructuración sensorial y motriz: a diferencia de los juegos de *agon* (competencia), *alea* (azar) y *mimicry* (mímica), los juegos de *ilinx* (vértigo) apuntan a "destruir por un instante la estabilidad de la percepción" (1958, p. 42). En esta categoría el autor sitúa la danza de los derviches, la de los voladores mexicanos, los juegos de girar hasta marearse, de gritar, de bajar una pendiente, el tobogán, el tiovivo, el columpio y "muchas otras gesticulaciones arrebatadas, trepidantes,

convulsivas" de efectos semejantes a la embriaguez, entre los que podría agregarse el cosquilleo: "semejante transporte (...) se emparenta más con el espasmo que con la diversión" (*Ibid.*, pp. 43-47).

7. La fenomenología corporal de las cosquillas en diálogo con enfoques psicológicos y naturalistas de la gargalesis

Resumamos algunos elementos de la fenomenología corporal del cosquilleo hasta aquí esbozada, para ponerla ahora en diálogo con otras investigaciones más empíricas y menos especulativas. Partimos de los hechos comprobados, si bien curiosos, de que (a.) la risa del cosquilleo resulta del toque de otro cuerpo y no puede ser autoinducida. El mismo tipo de toque no produce cosquillas cuando es realizado por uno mismo, pero (b.) no cualquier toque extraño es cosquilloso, sino que ello depende las zonas tocadas y de las características del toque.

En nuestras descripciones, la hipersensibilidad de las zonas a las que se liga resulta de su tactilidad exclusivamente pasiva (quebrando la usual reversibilidad táctil), y el toque cosquilloso se caracteriza por ser inusual, sorpresivo y desordenado (quebrando la organización habitual de mi esquema corporal). Estos dos últimos factores (la zona en que se aplica o el tipo de toque), separadamente o combinados, apuntan ambos a la imposibilidad de revertir el toque y de organizar mi cuerpo conforme a patrones motrices típicos, de modo de manejar aquello que me toca, "habérmelas con él" o "hacerle frente". Esta imposibilidad, a su vez, es solidaria de la incapacidad de aprehender o captar aquello que me toca y tornarlo objeto de mi percepción.

Investigaciones empíricas –algunas de ellas muy recientes– parecen establecer, mediante otros métodos, relaciones similares entre algunos de estos factores observados. En primer lugar, para la investigación científica sigue siendo un problema irresuelto la explicación de la "especificidad espacial de la gargalesis", es decir, la razón por la que ciertas áreas son especialmente cosquillosas, siendo las plantas de los pies y las axilas las que primero aparecen en los estudios empíricos (Kiltenei, 2025, p. 6). La hipersensibilidad en este caso no puede explicarse por la estructura epidérmica de tales áreas, ya que no son las que poseen más agudeza táctil o dolorosa ni más densidad de mecanorreceptores cutáneos (*Ibid.*). Estudios experimentales clásicos ya observaban la dificultad de correlacionar la peculiar distribución regional de la sensibilidad al cosquilleo con la sensibilidad al dolor y la presión o la riqueza nerviosa (cfr. Murray, 1908, pp. 332-3). La hipótesis alternativa de que se trata de las zonas más vulnerables (en una eventual lucha cuerpo a cuerpo, por ejemplo) no explica por qué no son cosquillosas otras zonas vulnerables como los brazos. Se considera plausible y aún abierta a la investigación una tercera hipótesis, que relaciona esta especificidad con la frecuencia con que tales zonas reciben toques externos (Kiltenei, 2025, pp. 6-7). Esta hipótesis fue propuesta originalmente por C. Darwin, quien también ligó la sensibilidad cosquillosa a patrones atípicos de toque o a su carácter inesperado (1965, pp. 199-200). Ambas hipótesis (zonas poco tocadas y modalidad del toque) pueden relacionarse entre sí, ya que un toque en una parte no frecuentemente tocada es una modalidad atípica de toque en el cuerpo considerado en su totalidad. En los detallados estudios pioneros de S. Hall y A. Allin ya aparecían alternativamente estos cuatro elementos: "hiperestesia", "mayor vulnerabilidad" y "sensaciones inusuales en partes que funcionan raramente" (1897, pp. 12-13). Sus observaciones mostraron que el carácter inhabitual de las sensaciones también parece ser el disparador de la risa cuando el bebé es arrojado o balanceado, y en la risa que acompaña "la novedad o el desarrollo de reacciones por primera vez en el individuo" (*Ibid.*, p. 14).

Ahora bien, las descripciones de impronta merleau-pontiana de la pasividad táctil irreversible de las zonas cosquillosas, así como de la relación entre percepción y motricidad, permiten conectar elementos presentes en las tres hipótesis. Siguiendo esta línea, la hipersensibilidad de estas zonas no es explicada por su fisiología nerviosa (lo que los estudios empíricos muestran como implausible), sino en función de su vulnerabilidad (incapacidad de respuesta) y/o de los contactos atípicos o inhabituales que desestructuran o "quebran" el esquema corporal, no permitiendo una respuesta organizada. En relación con este último factor, Darwin ya había observado que para sentir cosquillas es necesario no poder anticipar el punto que será tocado (1965, p. 200), o dicho de otro modo, que una razón por la que las cosquillas no pueden ser autoinducidas es que uno mismo conoce de antemano cuándo, dónde y cómo será tocado. Estudios neurocientíficos experimentales avalan la teoría –que goza actualmente de extendido consenso– de que las señales motoras son procesadas cerebralmente para anticipar y suprimir o atenuar las sensaciones táctiles autogeneradas (cfr. Boehme-Olausson, 2022; Kiltenei, 2005, 1). El reconocimiento de un toque como ajeno y la hipersensibilidad a él asociada, condiciones necesarias de que sea cosquilloso, aparecen así ligados a su impredecibilidad o inhabitualidad, factores que constaban en nuestras descripciones.

Avanzando un poco más, según las previas descripciones de base merleau-pontiana, la zona afectada, lo irregular del toque y la consiguiente incapacidad de organizar movimientos posibles frente al estímulo redundan en la imposibilidad de captar lo tocante como un objeto percibido. Estudios empíricos de larga data observaban esta íntima relación de la gargalesis con la incapacidad de estructurar las sensaciones en la percepción de un objeto exterior: "las irregularidades temporales, espaciales y de intensidad que

hacen del cosquilleo una semi-cohesión de sensaciones cambiantes (...) son precisamente los factores que obstruyen el camino para su referencia objetiva o proyección" (Murray, 1908, p. 344). El cosquilleo "fracasa" en percibir un objeto "por una falta de unidad, y una rapidez desconcertante a la que los procesos perceptivos no pueden seguir el paso" (*Ibid.*). Este fracaso es, además, una de las diferencias que hizo que Hall y Allin distinguieran tempranamente la "gargalesis" o cosquilleo risueño de la "knismesis", es decir, la picazón, el hormigueo o el cosquilleo no risueño que a diferencia del anterior permite ser asociado a una percepción objetiva (e.g., de un insecto sobre la piel) y a una respuesta organizada (e.g., de rascado) (Hall-Allin, 1897, p. 11-13).

8. Consideraciones finales y cuestiones abiertas

Este estudio abordó en primer lugar el carácter ínsitamente social o intercorporal de la risa tal como se evidencia en el contagio. Esta concomitancia comportamental a la que tanto Merleau-Ponty como Butler prestaron atención en sus análisis es observable en bebés y animales no humanos y permite ser distinguida de la imitación. Se contrastó el pasaje de lo voluntario a lo involuntario que se observa en la risa con transiciones semejantes que exhiben otros fenómenos como el sueño o el erotismo, observando el distintivo carácter "crítico" del primero. Prolongando algunos análisis merleau-pontianos acerca del tacto pasivo y el esquema corporal, y considerando los comentarios de Butler acerca de la reversibilidad táctil, fue posible identificar luego algunos elementos clave que configuran el particular fenómeno del cosquilleo y ponerlos en relación entre sí. La especificidad espacial del toque cosquilloso y su carácter exclusivamente extraño (no autoinducido) permiten ser asociados con la pasividad háptica y con lo sorpresivo o inusual de los patrones motrices o sensoriales en juego. Estos dos factores se ligan a su vez a la desestructuración del esquema corporal, a la imposibilidad de organizar un recorrido motriz frente a lo tocante y de obtener una percepción objetiva. La crisis referida al comienzo, en el caso particular de esta risa "primitiva", muestra así su estrecha conexión con la ruptura y desarticulación del comercio habitual y pragmático con el mundo por efecto de un contacto que, debido a la zona tocada o a la modalidad del toque, rompe la usual reversibilidad o reciprocidad háptica del cuerpo percipiente. Por último, estos resultados fueron puestos en diálogo con algunos desarrollos científicos con los que muestran cierta compatibilidad. La descripción fenomenológica del cosquilleo permite vincular varios factores e hipótesis que han sido o son objeto de investigaciones empíricas en torno a la especificidad espacial y el carácter no autoinducido de la gargalesis: la hipersensibilidad, la vulnerabilidad, la novedad o infrecuencia, y la falla de la percepción objetiva.

Este estudio sólo arroja conclusiones preliminares y modestas como las recién resumidas, circunscriptas además a fenómenos muy específicos. Si enumero a continuación una serie de cuestiones abiertas de alcance más general es con el solo propósito de ilustrar la complejidad del tema y los múltiples ámbitos en que podrían extenderse sus implicancias. En primer lugar, así como fueron observados ciertos parentescos entre las cosquillas y otros comportamientos corporales tiernos, eróticos, lúdicos y artísticos, también parece necesario identificar las diferencias específicas que hacen que no todos ellos se ligan a la risa. Tras esta especificación quizá el cosquilleo pueda mostrarse más cercano al juego que a otras de las variedades enumeradas, y más específicamente emparentado con un determinado tipo de juego, a saber, el de simulación de lucha o ataque, es decir, ese "juego físico libre durante el cual elementos comportamentales ofensivos y sorprendentes son utilizados para aumentar el efecto sorpresa que puede desembocar en una explosión de risa" (Palagi et al., 2022, p. 6). Una segunda serie de interrogantes (no desligada de la previa) concierne al modo en que la risa elemental del cosquilleo se relaciona con formas de risa más complejas como aquella que responde a imágenes, situaciones o enunciados cómicos o humorísticos. Se abren aquí caminos divergentes de investigación, en la medida en que existen diversas teorías acerca del humor y lo cómico, catalogadas usualmente en las tres categorías generales de la superioridad (e.g., Hobbes, 1840), la descarga o alivio (e.g. Spencer, 1860; Freud, 1992) y la incongruencia (e.g., Kant, 1790, §54). Un buen número de estudios actuales considera posible comprender todas las explicaciones como variaciones de la teoría de la incongruencia (cfr. e.g. Marra, 2016; Carroll, 2014; Morreall, 2009; Raskin, 2008; Banega, 2022; Critchley, 2002; Barber, 2017). Pero aun de suponer este relativo consenso, los caminos que conducen desde el cosquilleo hacia el humor pueden ser diversos. Uno oblicuo considera que si la risa en sus apariciones primitivas (como el cosquilleo) expresa alguna forma de satisfacción, placer o bienestar, posteriormente se asocia a situaciones socialmente incómodas o que rompen el orden habitual con el fin de mostrar que no resultan amenazantes y reforzar, restaurar o perpetuar ese orden (Piddington, 1969). Un camino de derivación más recto (la así denominada "hipótesis Darwin-Hecker") propone considerar a la risa humorística como efecto de una suerte de "cosquilleo mental": de modo análogo a como el cosquilleo físico supone un desvío respecto de los patrones sensibles y motrices habituales, la excitación psíquica del humor sería provocada por la sorpresa y la novedad, quiebres del orden perceptivo, lingüístico o lógico habitual, rupturas de normas culturales o jerarquías sociales establecidas (cfr. Darwin, 1965, p. 200; Hecker, 1873; Palagi et al., 2022, p. 6).

Este segundo eje de análisis se relaciona estrechamente, a su vez, con una tercera serie de preguntas en torno al sentido social y político de la risa, cuestión que no resulta anodina si recordamos que este trabajo insistió desde su inicio en el carácter intercorporal de la risa –en términos de Merleau-Ponty- o en su capacidad de instaurar "una nueva sociabilidad", en los de Butler. De hecho, el ensayo butleriano que impulsó esta indagación tenía el propósito de mostrar el potencial político crítico de la risa: en situaciones en que las que el lenguaje se revela ineficaz o imposible, en cautiverio o bajo la ocupación, la risa podría –según Butler- mostrarnos como seres corporales poderosos en nuestra vulnerabilidad, presentando "a una criatura viva (...) susceptible a aliados que, mediante la risa contagiosa, exhiben su permeabilidad mutua así como la base afectiva de su solidaridad" (2020, p. 52). A. Lingis ha relacionado la risa con el acceso a una "comunidad de los que no tienen nada en común" (2005, pp. 89-100; 1994), y en cierta sintonía con su propuesta Vlieghe, Simons y Masschelein (2009) describen la risa común como una situación de pérdida de sí mismo, igualación y disrupción de los roles y jerarquías sociales, experiencia que inaugura una "democracia de la carne". Consideraciones menos entusiastas advierten, sin embargo, que si la risa puede contener un potencial igualitario, emancipatorio o crítico, también puede funcionar en un sentido conservador o reforzador de desigualdades culturales y sociales (cfr. Banega, 2022, p. 3; Barber, 2015; Critchley, 2002, p. 90).

Las tres series de cuestiones recién enumeradas solo pretenden ilustrar los muy diversos ámbitos de investigación en que se extienden las derivaciones posibles de un tema sólo aparentemente trivial. Las consideraciones tentativas e hipotéticas que acompañaron a esta enumeración revisten la misma función ilustrativa, excediendo por mucho el acotado alcance de este trabajo.

9. Referencias bibliográficas

- Banega, H. (2022): "Herramientas para un análisis fenomenológico de la experiencia del chiste", *Tópicos*, 44, pp. 1-16.
- Barber, M. D. (2017): *Religion and Humor as Emancipating Provinces of Meaning*, Cham, Springer/CARP.
- Barber, M.D. (2015): "Making humor together: phenomenology and interracial humor", *Società Mutamento Politica*, 6.12, pp. 43-66.
- Berger, P. L. (1997): *Redeeming Laughter. The Comic Dimension of Human Experience*, Berlin, Walter de Gruyter.
- Bergson, H. (1940): *Le rire. Essai sur la signification du comique*, París, PUF.
- Boehme, R. y Olausson, H. (2022): "Differentiating self-touch from social touch", *Current Opinion in Behavioral Sciences*, 43, pp. 27-33.
- Butler, J. (2006a[2004]): *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*, trad. de F. Rodríguez, Buenos Aires, Paidós.
- Butler, J. (2006b[2004]): *Deshacer el género*, trad. de P. Soley-Beltran, Barcelona, Paidós.
- Butler, J. (2020): *Sin miedo. Formas de resistencia a la violencia de hoy*, trad. de I. Pellisa Díaz, Barcelona, Taurus.
- Butler, J. (2022): *What World is This? A Pandemic Phenomenology*, New York, Columbia University Press.
- Caillouis, R. (1958): *Teoría de los juegos*, Barcelona, Seix Barral.
- Carroll, N. (2014): *Humour: A Very Short Introduction*, New York, Oxford University Press.
- Critchley, S. (2002): *On Humour*, London, Routledge.
- Darwin, C. (1965): *The Expression of the Emotions in Man and Animals*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Freud, S. (1992): *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten. Der Humor*, Frankfurt, Fischer.
- García, E. A. (2020): "El cuerpo sexuado, el sombrero con pluma y el automóvil. *Phénoménologie de la perception* leída desde una perspectiva feminista y performativa", *Cuadernos de Filosofía*, 75, pp. 21-38.
- Hall, G. S. y Allin, A. (1897): "The Psychology of Tickling, Laughing, and the Comic", *The American Journal of Psychology*, 9.1, pp. 1-41.
- Hecker E. (1873): *Die Physiologie und Psychologie des Lachen und des Komischen*, Berlin, Dummler.
- Heinämaa, S. (2003): *Toward a Phenomenology of Sexual Difference. Husserl, Merleau-Ponty, Beauvoir*, Lanham, Rowman & Littlefield.
- Hernández, L. F. (2019): "Elementos para una fenomenología de la tactilidad desde el horizonte de la corporalidad", en *Acta Fenomenológica Latinoamericana. Volumen VI*, Lima, CLAFEN, pp. 181-198.
- Hobbes, T. (1840): "Human nature", en W. Molesworth (ed.), *The English works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, Vol. 4, London, John Bohn, pp. 1-76.
- Husserl, E. (1952): *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch. Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, Husserliana IV, Den Haag, Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (1997): *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Segundo. Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, trad. de Antonio Ziriñ Q., México, UNAM.
- Kant, I. (1790): *Kritik der Urteilskraft*, Berlin, Lagarde.

- Kilteni, K. (2025): "The extraordinary enigma of ordinary tickle behavior: Why gargalesis still puzzles neuroscience", *Science Advances*, 11, pp. 1-11.
- Levinas, E. (1997): *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca, Sígueme.
- Lingis, A. (1994): *The Community of Those Who Have Nothing in Common*, Bloomington, Indiana University Press.
- Lingis, A. (2005): *Body Transformations. Evolutions and Atavisms in Culture*, New York, Routledge.
- Lorenz, K. (1974): *El comportamiento animal y humano*, trad. de A. Sabrido, Barcelona, Plaza & Janes.
- Marra, J. (2016): "The Phenomenological Function of Humor", *Idealistic Studies*, 46.2, pp. 135-161.
- Merleau-Ponty, M. (1960): *Signes*, París, Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1964): *Le visible et l'invisible. Suivi de Notes de travail*, París, Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1967a): *La structure du comportement*, París, PUF.
- Merleau-Ponty, M. (1967b): *Phénoménologie de la perception*, París, Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1988): *Merleau-Ponty à la Sorbonne. Résumé de cours 1949-1952*, París, Cynara.
- Merleau-Ponty, M. (1995): *La Nature. Notes. Cours du Collège de France*, París, Éditions du Seuil.
- Mireault, G. C. y Reddy, V. (2016): *Humor in Infants. Developmental and Psychological Perspectives*, Switzerland, Springer.
- Morreall, J. (2009): *Comic Relief: A Comprehensive Philosophy of Humor*, Oxford, Wiley-Blackwell.
- Murray, E. (1908): "A Qualitative Analysis of Tickling: Its Relation to Cutaneous and Organic Sensation", *The American Journal of Psychology*, 19.3, pp. 289-344.
- Palagi, E., Caruana, F. y de Waal, F. B. M. (2022): "The naturalistic approach to laughter in humans and other animals: towards a unified theory", *Philosophical Transactions (Royal Society)*, 377, pp. 1-9.
- Panksepp J. y Burgdorf J. (1999): "Laughing rats? Playful tickling arouses high frequency ultrasonic chirping in young rodents", en S. Hameroff et al. (eds.), *Toward a science of consciousness III*, Cambridge, MIT Press, pp. 231-244.
- Piddington, R. (1969): *Psicología de la risa*, Buenos Aires, Pléyade.
- Plessner, H. (1970[1941]): *Laughing and Crying. A Study of the Limits of Human Behavior*, Evanston, Northwestern University Press.
- Provine, R. R. (2004): "Laughing, Tickling, and the Evolution of Speech and Self", *Current Directions in Psychological Science*, 13, pp. 215-218.
- Raskin, V. (2008): "Theory of Humor and Practice of Humor Research: Editor's Notes and Thoughts" en V. Raskin (ed.), *The Primer of Humor Research*, New York, Mouton de Gruyter, pp. 1-16.
- Spencer, H. (1860): "The physiology of laughter", *Macmillan's Magazin*, 1, pp. 395-402.
- Stoller, S. (2018): "Laughter and Intentionality. Reflections on the Phenomenology of Laughter", *Proceedings of the XXIII World Congress of Philosophy*, 27, pp. 123-128.
- Vlieghe, J., Simons, M. y Masschelein, J. (2009): "The Democracy of the Flesh. Laughter as an Educational and Public Event", *Philosophy of Education*, 65, pp. 204-212.
- Wallon, H. (1947): *Del acto al pensamiento*, Buenos Aires, Lautaro.