

INSTITUTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA DE GOIÁS
BACHARELADO EM FILOSOFIA

ULYSSES DE ALCÂNTARA MALVESTE

O HUMANO, UM ANIMAL QUE RI:
A RACIONALIDADE DO RISO EM BERGSON

Goiânia – GO
2024

ULYSSES DE ALCÂNTARA MALVESTE

O HUMANO, UM ANIMAL QUE RI:
A RACIONALIDADE DO RISO EM BERGSON

Trabalho de Conclusão apresentado ao Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás (IFITEG) como requisito para conclusão da graduação em Filosofia e obtenção do grau de Bacharel em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. José Reinaldo F. Martins Filho

Goiânia – GO
2024

*A Deus e a Igreja; aos meus pais,
aos meus irmãos e familiares; aos irmãos
seminaristas, padres formadores e à
Arquidiocese de Goiânia, por acreditarem
na minha vocação.*

AGRADECIMENTOS

A Deus, sustento e força do meu sorriso; à Igreja, por acreditar na minha vocação; aos meus pais, Gilmar Borges Lucas e Silvelene de Alcântara Malvestio; aos meus irmãos, Vinícius, Pollyana, Aquiles e Ísis, minha “família mitológica”; ao Seminário Interdiocesano São João Maria Vianney, por proporcionar as condições para essa graduação; aos padres formadores e aos irmãos seminaristas que me acompanham desde o início; ao IFITEG e aos professores, especialmente à Prof^a. Mariana e ao Prof. Marcelo, que, além de avaliar este trabalho, foram parte inspiradora dele; e ao meu orientador, Prof. José Reinaldo, por compartilhar risos comigo desde o início deste projeto.

À vossa maneira, unis as pessoas, porque o riso é contagioso. É mais fácil rir em conjunto do que sozinho: a alegria abre à partilha e é o melhor antídoto contra o egoísmo e o individualismo. Rir também ajuda a abater as barreiras sociais, a criar ligações entre as pessoas. Permite-nos exprimir emoções e pensamentos, ajudando a construir uma cultura partilhada e a criar espaços de liberdade. Lembrais-nos que o homo sapiens é também homo ludens; que o divertimento lúdico e o riso são fundamentais para a vida humana, para nos expressarmos, para aprendermos, para darmos significado às situações.

Papa Francisco

*O riso é tão divino como as lágrimas.
A literatura da alegria é muito mais difícil, rara e triunfante do que a literatura preto e branco da dor.
A alegria é indissociável do sentido de humor.*

G. K. Chesterton

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo inicial apresentar um panorama histórico da influência e importância do riso para o pensamento filosófico ocidental, desde o período clássico greco-latino até o contemporâneo. A partir da obra *O Riso*, de Henri Bergson, identificam-se três condições essenciais, sem as quais o riso não é possível: ele é humano, direcionado aos humanos; é insensível, não admite emoções; e é social, não pode existir fora de um grupo. Segundo Bergson, a principal causa do riso está na fórmula o *mecânico sobreposto ao vivo* – rimos sempre que encontramos uma pessoa que se apresenta de maneira automatizada. Nesse contexto, a alma, que deveria ser livre, e a vida, que deveria ser única, tornam-se repetitivas e rígidas devido à inércia imposta pela relação com o corpo, que acaba por aprisioná-las. O riso, então, surge como uma forma de corrigir essa rigidez e devolver liberdade e leveza à alma. Para o autor francês, o riso também exerce uma função social: ele busca despertar as pessoas da rigidez e da insociabilidade, restaurando seu convívio pleno na sociedade. Nesse sentido, o que torna alguém risível não é necessariamente um vício – se este for flexível –, mas sim a insociabilidade, que, de algum modo, ameaça o convívio social.

Palavras-chave: Riso. Comédia. Racionalidade. Natureza Humana. Efeito Cômico.

ABSTRACT

This work aims to present a historical overview of the influence and importance of laughter in Western philosophical thought, from the greco-latin classical period to the contemporary era. Based on Henri Bergson's work *Laughter*, three essential conditions are identified, without which laughter is not possible: it is human, directed towards humans; it is insensitive, allowing no emotions; and it is social, unable to exist outside a group. According to Bergson, the primary cause of laughter lies in the formula "the mechanical imposed upon the living" – we laugh whenever we encounter a person who presents themselves in an automated manner. In this context, the soul, which should be free, and life, which should be unique, become repetitive and rigid due to the inertia imposed by the body, which ends up imprisoning them. Laughter, then, arises as a way to correct this rigidity and restore freedom and lightness to the soul. For the French author, laughter also serves a social function: it seeks to awaken people from rigidity and unsociability, restoring full social interaction. In this sense, what makes someone laughable is not necessarily a vice – if it is flexible – but rather the lack of sociability, which somehow threatens social coexistence.

Keywords: Laughter. Comedy. Rationality. Human Nature. Comic Effect.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 QUEM RIR PRIMEIRO PERDE	13
1.1 QUEM RIU PRIMEIRO.....	13
1.2 QUEM NÃO RIU.....	19
1.3 QUEM RIU POR ÚLTIMO	23
2 PENA DE URUBU, ASA DE GALINHA, SE VOCÊ É RACIONAL DÊ UMA RISADINHA	30
2.1 O INTELIGENTE RISO DE BERGSON.....	30
2.2 ALMA DISTRAIDA, OFICINA DO RISO	35
2.3 IMAGEM E AÇÃO: O RISO QUE COPIA.....	39
3 PIADA INTERNA	43
3.1 A SOCIEDADE DOS COMEDIANTES VIVOS	44
3.2 PÃO, CIRCO E CHICOTE	47
ÚLTIMA PIADA: CONSIDERAÇÕES FINAIS	54
REFERÊNCIAS.....	56

INTRODUÇÃO

O riso é um fenômeno humano que permeia a vida de modo natural, sutil e ordinariamente cotidiano. Em todo lugar podemos ver pessoas rindo por motivações ou situações diferentes, mas que estimulam esse fenômeno humano: o riso. Porém, nos perguntamos, em qual realidade da natureza humana está inserida essa característica que é intrínseca e própria da humanidade? Qual o posicionamento e influência desse simples gesto para a filosofia? Essas perguntas motivaram a construção deste trabalho.

Parece-nos que o tema do riso e da comédia foram pouco explorados no contexto filosófico ocidental. Iniciaremos essa pesquisa partindo do período clássico da filosofia ao contemporâneo. Comumente o riso é associado a algo sentimental, como uma paixão sentimental e irracional ou, até mesmo, sintoma de um comportamento infantilizado. Entretanto, os estudos e conceitos que temos, inerentes à filosofia, confirmam que o riso é um fenômeno próprio do ser humano. Procuramos, então, entender como esse fenômeno se dá na realidade humana e, mais, se ele é exclusivamente humano e, portanto, qual a sua relação com a racionalidade – ainda acreditando que a razão é a maior das faculdades da natureza humana.

Isso posto, em suma a presente pesquisa tem como objetivo explorar a relevância do efeito cômico do riso para a filosofia ocidental e demonstrar qual a sua relação com a faculdade humana da razão partindo de um contexto histórico e geral sobre o tema e aprofundando na perspectiva de Henri Bergson¹ sobre a racionalidade do riso e seu uso na dimensão social. Buscamos identificar como em sua filosofia o autor francês argumenta sobre o cômico e o humor como fenômenos dotados de uma

¹ Henri Bergson (1859–1941) foi um filósofo francês de grande influência no início do século XX, conhecido por suas contribuições à metafísica, psicologia e filosofia da ciência. Nascido em Paris, Bergson destacou-se por suas teorias sobre a intuição, o tempo e a criatividade. Ele estudou na École Normale Supérieure e lecionou filosofia em várias instituições francesas. Sua obra mais famosa, *L'Évolution Créatrice (A Evolução Criadora – 1907)*, introduziu conceitos como o “élan vital”, que descreve a força criativa intrínseca da vida. Bergson contrastava o tempo como vivido subjetivamente (*durée*) com o tempo mecânico e linear da ciência. Suas ideias influenciaram campos diversos, incluindo literatura e ciência, e foram debatidas por contemporâneos como Einstein. Bergson recebeu o Prêmio Nobel de Literatura em 1927, em reconhecimento por sua escrita filosófica criativa. Ele passou os últimos anos de sua vida afastado do público devido à saúde debilitada e faleceu em Paris durante a Segunda Guerra Mundial. Uma curiosidade fascinante sobre Henri Bergson é sua interação indireta com Albert Einstein em um debate que marcou a filosofia e a ciência no início do século XX. A questão central girava em torno da concepção de tempo. Enquanto Einstein, em sua teoria da relatividade, descrevia o tempo como uma dimensão física mensurável, Bergson argumentava que o tempo vivido (*durée*) era algo qualitativamente diferente, não redutível à objetividade científica.

função e de uma lógica específicas, que ultrapassam o mero prazer ou alívio emocional. Com isso, pretendemos esclarecer o papel do riso como um fenômeno filosófico que contribui para a coesão social, analisando como Bergson aborda a sua causa e função ao vê-lo como uma manifestação da racionalidade no âmbito da natureza e das relações humanas. O trabalho em questão foi realizado por meio do método hipotético-dedutivo e da pesquisa bibliográfica, principalmente a partir das obras de Henri Bergson. Tomamos como material de pesquisa principal a obra *O Riso*, bem como alguns outros trabalhos do autor e de outros autores emblemáticos para a filosofia.

No primeiro capítulo, fazemos um caminho histórico sobre o pensamento filosófico ocidental investigando a importância do fenômeno do riso e do cômico e suas contribuições para a filosofia. Partimos, inicialmente, das concepções clássicas gregas, como as de Platão e Aristóteles, passando também por latinos como Quintiliano e Cícero. Em Platão encontramos uma definição que adota uma postura de rebaixamento do riso a um estado do sentimento. No entanto, em Aristóteles, observamos a mais importante definição de comédia da antiguidade, construída em sua obra *Poética*. Cícero e Quintiliano também têm voz nessa discussão, demonstrando o riso como uma importante arma para a oratória e a retórica.

Na Idade Média, procuramos entender o contexto eclesial e social do riso. Inicialmente, esse fenômeno não era bem visto por alguns Padres da Igreja, de modo que o censuravam. Mas, em algumas situações, era recomendado o seu uso. Como Santo Agostinho, que recomenda o riso para tornar agradável as catequeses feitas naquele tempo. As festas também eram importantes nessa época, com a principal delas sendo o que, mais tarde, se tornaria o carnaval. Essas festas, além de deixar o riso livre, tinham função de reforçar as hierarquias sociais. Avicena e São Tomás de Aquino abordaram o riso de maneira mais equilibrada. Avicena associou o riso à surpresa, enquanto São Tomás reconheceu que a falta do efeito cômico na vida não era um pecado, embora também afirmasse que o riso era uma propriedade da natureza humana.

No período moderno e contemporâneo nos deparamos com uma grande importância do riso para o pensamento. Com a relevância do corpo para a filosofia o riso passou a ter mais espaço nas discussões filosóficas. Erasmo de Rotterdam escreve uma obra fazendo um grande *Elogio à Loucura*, em que o riso e o escárnio são linha mestra para sua obra. Hobbes define o riso como uma reação ao entusiasmo

súbito, frequentemente ligado à comparação entre o eu e os outros. Kant, em sua *Crítica da faculdade de julgar*, vê o riso como um afeto que surge da transformação súbita de uma expectativa em nada, propondo a teoria da incongruência. Schopenhauer também aborda a incongruência como origem do riso, afirmando que ele surge da discrepância entre os conceitos e a realidade. Nietzsche não formula uma teoria do riso, mas utiliza o humor e a ironia em sua escrita, enfatizando a importância do corpo e do riso como uma expressão de vida e liberdade. Freud, enfim, investiga o riso em *O Chiste* e a sua relação com o inconsciente, definindo-o como uma liberação de energia reprimida.

No segundo capítulo, abordamos o pensamento de Henri Bergson sobre o riso. Ele enxerga esse efeito cômico como um resultado que é causado pelo enrijecimento da vida. *O mecânico sobreposto ao vivo* é a sua principal fórmula. Ele explica que quando nos deparamos com uma pessoa que nos apresenta estar com os aspectos rígidos e objetificados, ou que o seu corpo nos aparenta estar com um movimento mecanizado, ela se torna risível. Para o autor o riso visa despertar a alma de um hábito mecânico adquirido através do corpo. Essas duas realidades (corpo e alma) são essenciais, segundo o autor, para a compreensão do efeito cômico. Para Bergson, existem algumas características que são necessárias para o surgimento e sentido do riso. A primeira é que não existe o riso fora do que é humano. Só podemos rir de um animal ou da natureza quando sobrepomos neles uma atitude ou características humanas. A segunda é a insensibilidade, o riso não é um sentimento, ao contrário, a emoção é inimiga dele, pois o riso está, para o autor, ligado intimamente à inteligência. Para surgir o efeito cômico deve existir uma breve suspensão dos sentimentos. A última característica é o riso como gesto social. O riso é sempre o riso de um grupo. O ambiente natural do riso é a sociedade e fora dela ele não é possível. O riso é o sinal de um grupo e só quem pertence a ele é capaz de decodificá-lo. Mas esse efeito cômico é um segredo que tem necessidade de ser contato, pois ele quer eco e expandir suas fronteiras. Por isso rimos.

No terceiro capítulo, por fim, investigamos mais profundamente qual a função social do riso, pois o autor o caracteriza como um *gesto social*. Apresentamos anteriormente que a sociedade é o ambiente natural do riso e sem o qual ele não existe. Nesse capítulo aprofundamos qual a função que Bergson associa ao riso. Ele afirma que o riso é uma ferramenta para a coesão social. Quando a sociedade se percebe ameaçada pelo comportamento esclerosado de algum de seus componentes,

ele se torna um alvo para o riso com objetivo de conformá-lo novamente aos costumes e anseios sociais. O riso é uma reprimenda proporcional ao que é corrigido, pois como a sociedade não foi materialmente afetada, assim o riso corrige na mesma proporção. Abordamos também qual o pensamento de Bergson sobre a sociedade analisando outra obra sua de fundamental importância para nosso interesse neste estudo, a saber: *As Duas fontes da Moral e da Religião*. É nela que ele tipifica a sociedade em dois tipos ideais: a fechada e a aberta. Apesar de ser uma obra tardia, publicada 32 anos após *O Riso*, ela nos esclarece muito a respeito do pensamento do autor sobre a sociedade.

De maneira geral, este trabalho apresenta a importância e a relevância do efeito cômico do riso para o pensamento filosófico e a sua relação íntima com a racionalidade humana através da obra *O Riso* de Henri Bergson. Portanto, a nossa investigação se fundamenta na elucidação da significação do riso, como fenômeno naturalmente humano, para a filosofia ocidental e, através da obra de Bergson, demonstra qual a sua relação com a faculdade racional do ser humano e qual a sua significância para a sociedade.

1 QUEM RIR PRIMEIRO PERDE

*O humor minimiza a crise, o drama, o problema.
O povo ri da sua própria desgraça.
Chico Anysio*

Em nossa vida cotidiana, rir é comum, natural e às vezes até necessário. Encontramos de várias formas, em nossa cultura brasileira, ditos populares que, de algum modo, enaltecem o riso e trazem alguma importância para ele. Podemos citar muitos exemplos desses ditos: “quem ri por último ri melhor”, “vamos rir para não chorar”, “muito riso, pouco juízo”, “rir é contagiante”. São esses alguns exemplos de como o riso é lembrado em nossa cultura através de algumas expressões populares presentes em nossa realidade social. Lembremos também das piadas, causos e histórias contadas em rodas de amigos, reuniões familiares e locais de trabalho na hora do cafezinho. Notamos isso no consumo de mídia, isto é, no significativo aumento na busca por conteúdos de comédia, sejam por programas televisivos, de rádio ou no teatro, com peças de comédia, shows de comédia de cara limpa ou *stand-up*, mas também pelo fluxo nas redes sociais, que têm investido muito recurso nesse tipo de conteúdo para cativar seu público.

Entretanto, geralmente, o riso é tomado como um efeito de impulsos ligados aos sentimentos, oposto ao juízo ou à razão. Ele tem sido compreendido e definido popularmente como uma forma de infantilidade, opondo-se, portanto, ao uso da razão madura. Neste capítulo, vamos abordar, brevemente, como esse conceito do cômico e do riso passou pela história da filosofia, culminando no modo como Henri Bergson deu sua colaboração para chegar a um trabalho dedicado especificamente ao tema.

1.1 QUEM RIU PRIMEIRO

Sabemos que a temática da comédia na história da filosofia, principalmente no período Grego Clássico, está fortemente associada a Aristóteles (384 a 327 a.C.), por já ter abordado o assunto em seu escrito sobre a *Poética*. Todavia, ao investigarmos seu preceptor, Platão (428/427 a 348/347 a.C.) descobrimos que também já havia escrito algo sobre o cômico em seu diálogo *Filebo*. É importante, então, construirmos um caminho cronológico sobre o assunto, iniciando por Platão, e, em seguida, tratando do próprio Aristóteles e outros autores que de alguma forma

trabalharam o riso e a comédia, como Cícero (106 a 43 a.C.) e Quintiliano (35 a 95 d.C.) – esses já no período romano.

Iniciemos por Platão (428/427 a 348/347 a.C.), que, em seu diálogo *Filebo*, descreve Sócrates e Filebo que disputam, entre os temas, o problema do prazer e do pensamento. Filebo defende os prazeres, enquanto Sócrates o pensamento. De acordo com Platão, os prazeres são divididos em dois, os verdadeiros, que são puros, e os falsos, os quais se misturam com a dor. E Sócrates defende que o efeito cômico descende da junção entre prazer e dor:

[...] rindo então do ridículo dos nossos amigos, misturando prazer com inveja, misturamos em conjunto prazer com dor; pois já havíamos concordado há muito tempo que a inveja é uma dor da alma, e riso, um prazer, e os dois ocorrem simultaneamente em tais ocasiões (Platão, 2012, p. 153).

Nesse trecho do diálogo, Sócrates afirma que o riso é um prazer falso, por estar em junção com a dor. Nessa afirmação, Platão associa o riso, por ser um prazer, aos sentimentos. Logo, que ele se opõe à razão, tratando-se, portanto, de um prazer falso. Sabemos que na doutrina platônica os sentidos, ou mesmo o corpo, vão em oposição à racionalidade. No entanto, o problema aqui apresentado não se refere propriamente à comédia, mas sim como o prazer a ela associado está relacionado com a dor. Temos então, por parte de Platão, o primeiro e mais antigo relato a respeito da comédia e o efeito cômico na história da filosofia ocidental. No entanto, pouco foi escrito a respeito do riso na doutrina de Platão que fosse suficiente para uma formulação mais completa do que ele pensava sobre o assunto, de modo que aqui apenas fazemos o registro como ponto de partida para nossos argumentos.

Entre os pensadores clássicos, Aristóteles iniciou uma definição mais completa da comédia e do efeito cômico em seu escrito sobre a *Poética*, no entanto a segunda parte do texto, que descrevia a comédia, foi perdida e se tornou motivo de especulação entre os pensadores que pesquisam o tema do riso. Aristóteles, em sua breve definição de comédia, se distancia do entendimento de Platão, que define que o riso e o cômico se originam de um prazer falso, que seria a união do prazer do riso e da dor da inveja. Aristóteles se afasta dessa definição, pois o cômico e o riso, segundo compreendeu, não se referem aos sentimentos. Na *Poética*, em que discute principalmente sobre as formas teatrais, a comédia tem um lugar bastante tímido, mas que, ainda assim, nos dá uma definição muito reveladora a respeito do efeito cômico. Ele escreve:

A comédia [...] é imitação de gentes inferiores; mas não em relação a todo tipo de vício e sim quanto à parte em que o cômico é grotesco. O grotesco é um defeito, embora ingênuo e sem dor; isso o prova a máscara cômica, horrenda e desconforme, mas sem expressão de dor (Aristóteles, 2004a, p. 42).

Aristóteles (384 a 327 a.C.) nos oferece uma definição mais clara do que é a comédia para ele e como ela se distancia da percepção de Platão. Enquanto Platão associa o cômico aos sentidos, Aristóteles é enfático ao afirmar que o cômico é “sem dor” (Aristóteles, 2004a, p. 42), ou seja, não está ligado ao sofrimento ou aos sentimentos. Ainda assim, ambas as definições compartilham a ideia de que a causa do efeito cômico está em algo baixo ou imperfeito. Aristóteles define que “a comédia é a imitação de pessoas inferiores” (Aristóteles, 2004a, p. 42), e nisso guarda proximidade com a definição de Platão, por sua convicção moral de apresentar o riso como um falso prazer. Em seu escrito sobre a *Poética*, Aristóteles discute os tipos de formas teatrais e os define, traçando a diferença entre a comédia e a tragédia. A comédia, segundo Aristóteles, trata de pessoas baixas e inferiores, enquanto a tragédia lida com feitos elevados e heroicos.

De nossa parte, porém, encontramos outras duas definições relevantes nos textos de Aristóteles para o nosso trabalho. A primeira, que o homem é um animal racional, e a segunda, que o homem é o único animal que ri. A definição de que o homem é um animal racional tem sua autoria em Aristóteles, conforme escrito no capítulo 2 do livro I da *Política*: “O homem é, por natureza, animal político. [...] É evidente que o homem é um animal mais político do que as abelhas ou qualquer outro ser gregário. [...] o homem é o único animal que tem o dom da palavra” (Aristóteles, 2004b, p. 146). O termo *palavra* por ele utilizado diz respeito justamente ao que entendemos hoje por razão, tratando-se do conhecido e controverso conceito *logos*, do grego. Essa definição será abordada no segundo capítulo, quando discutiremos sobre a racionalidade do riso. Aqui, nos importa principalmente a definição de que o homem é o único animal dotado da faculdade de rir.

Aristóteles escreveu em seu texto *Sobre as Partes dos Animais* uma primeira definição do riso como um fenômeno exclusivamente humano, pelo que vale a pena mencioná-la: “Se o ser humano é o único animal susceptível de ter cócegas, esse facto deve-se, por um lado, à finura da pele, mas também por se tratar do único animal que ri” (Aristóteles, 2010, p. 135). Nesse trecho, o autor descreve como o efeito do

riso ocorre no ser humano em comparação com outros animais. Ele constata que o riso pode ser provocado por um estímulo externo, como as cócegas, devido à finura da pele na região do diafragma. Com essa definição, parece haver uma sugestão de que o efeito cômico está relacionado a uma certa vulnerabilidade do homem, pois ele também escreve que “[...] o riso causado por um ferimento no diafragma é plausível, uma vez que o homem é o único animal que ri” (Aristóteles, 2010, p. 136). Também aqui, porém, nota-se algo de depreciativo, sendo o riso considerado desde uma leitura de inferioridade, pois envolve a região diafragmática, que separa a cabeça do restante do corpo, sugerindo, assim, a natureza inferior de onde o riso provém.

Adentrando o pensamento clássico latino, porém, temos as definições de Cícero (106 a 43 a.C.) e Quintiliano (35 a 95 d.C.), que trabalharam a utilização do riso, principalmente como uma ferramenta retórica, em debates e discursos. São possivelmente os primeiros textos sistemáticos que lidam com esse tema. Ambos os autores dedicaram ao menos um capítulo inteiro sobre o riso e o cômico em suas obras, a saber, respectivamente, *De Oratore* e *Institutio Oratoria*, de Cícero e Quintiliano. Lendo suas páginas, uma pergunta fica para nós: qual a importância do riso para o orador? Sobre isso, Alberti traz um interessante comentário:

Do ponto de vista da retórica, o riso é visto como matéria que escapa a uma doutrina fechada, o que não impede, contudo, que sejam transmitidas ao orador as instruções necessárias para que faça um bom uso do risível em seus discursos. O objeto, antes indefinível, passa a ser examinado sob diferentes ângulos: estabelecem-se classificações do risível, descrevem-se os usos inadequados ao orador. Ressaltam-se procedimentos para melhorar o efeito do discurso e chega-se mesmo a formular algumas generalizações. Em suma, é da retórica romana que nos chega um primeiro entendimento mais completo do riso (Alberti, 2002, p. 57).

Por isso, Cícero reserva um capítulo inteiro em seu livro de *De Oratore* para demonstrar a importância do riso e seu uso na retórica. Ele inicia o capítulo com uma breve afirmação demonstrando que rir é propriamente humano: “[...] são agradáveis e muitas vezes bastante úteis a brincadeira e os gracejos; estes, ainda que tudo mais possa ser ensinado pela arte, são certamente próprios da natureza, não carecendo de arte alguma” (Cícero, 1969 *apud* Scatolin e Miotti, 2020, p. 337). Ele demonstra como é importante um espírito humorado para o discurso e que por natureza ele independe da arte, não precisando ser ensinado ao orador. Essa é uma importante afirmação e que corrobora com o pensamento de Bergson sobre o riso, quando conclui

que o riso está mais relacionado com a vida do que a com a arte, já que enquanto o riso é mais superficial e genérico, a arte é mais profunda e particular.

Cícero formula algumas questões sobre o riso e tenta respondê-las, donde podemos ler:

Cinco são as perguntas que se podem fazer acerca do riso: em primeiro lugar, qual é a sua natureza; em segundo, suas fontes; em terceiro, se cabe ou não ao orador querer provocar o riso; em quarto, em que medida; em quinto, quais são os tipos do risível (Cícero, 1969 *apud* Scatolin e Miotti, 2020, p. 343).

Foram essas questões que nos trouxeram uma importante sistematização do riso na obra de Cícero. Vamos nos ater apenas às duas primeiras, que mais nos importam para a sua definição, em que ele questiona qual é a natureza do riso e quais as suas fontes. Para responder à primeira pergunta Cícero é categórico em sua resposta:

Quanto à primeira – qual a natureza do riso em si, de que modo é provocado, onde reside, como surge e manifesta-se tão repentinamente que, ainda que o desejemos, não somos capazes de contê-lo, e como toma conta ao mesmo tempo dos flancos, da boca, das veias, dos olhos, do rosto –, deixemos a cargo de Demócrito. Mas isso não diz respeito a esta conversa e, ainda que dissesse, não me envergonharia de não o saber, porque mesmo aqueles que dizem saber não o sabem (Cícero, 1969 *apud* Scatolin e Miotti, 2020, p. 343).

Cícero afirma, portanto, não saber qual a natureza do riso. Consequentemente, isso impossibilita uma definição precisa do que seria o riso em sua obra. Mas ele continua a investigação ao responder a segunda questão que elaborou:

Já quanto ao domínio e ao campo, por assim dizer, do risível [...], eles residem numa espécie de torpeza e deformidade. Ri-se unicamente, ou quase apenas, do que assinala e aponta alguma torpeza de maneira não torpe (Cícero, 1969 *apud* Scatolin e Miotti, 2020, p. 343).

Podemos notar como Cícero se aproxima aqui da causa do riso dada de acordo com a definição de comédia de Aristóteles, quando ele afirma que o riso é causado quase exclusivamente por torpezas, ou de algum erro que não desperta a dor ou sentimento mantendo, assim, a convicção de que o riso tem suas causas fundamentais no homem vil e baixo, e nos erros por ele cometidos.

As teorias de Quintiliano a respeito do riso são tidas como uma continuação do que já fora elaborado por Cícero em *De Oratore*. Sua obra *Institutio Oratoria*, que foi escrita entre 92 e 94 d.C., é composta por 12 livros, organizados em um curso completo de oratória. É no sexto livro dessa obra que Quintiliano trata da “peroração”. A “peroração” é parte final do discurso e, segundo o autor, deve apelar para os sentimentos dos ouvintes. De acordo com o comentador:

É nessa parte que Quintiliano aborda as paixões, que devem estar presentes no discurso e ser suscitadas no público e no juiz. [...] peroração significa que, na última parte do discurso, o orador deve “lançar toda a sua força na batalha” e “tentar comover o ouvinte” pela sedução de seus sentimentos. A questão do riso está, portanto, inserida na discussão sobre as paixões, sendo o risível um dos últimos recursos para convencer e seduzir o ouvinte (Alberti, 2002, p. 64).

No comentário de Alberti, notamos que Quintiliano também associa o riso aos sentimentos a serem despertados no discurso para atrair seu ouvinte, assim como todos os outros sentidos. Ele trata do recurso da comédia em oratória no terceiro capítulo e o dedica exclusivamente para elaborar esse assunto na formação do orador. O capítulo inicia com uma afirmação do autor sobre a importância do riso e da jocosidade para o discurso quando afirma que “provocando o riso do juiz [ou de qualquer ouvinte], suaviza aquelas emoções tristes e frequentemente lhe afasta o espírito do campo dos fatos” (Quintiliano, 2015, p. 463). Embora o autor fale sobre o uso do riso no campo jurídico, podemos observar isso em outras situações, como no caso do médico norte-americano Patch Adams (1945), que utilizava o riso e o bom humor para atenuar o sofrimento de seus pacientes, cuja história inspirou um filme². Dessa forma, ele afastava os pacientes dos efeitos da doença e do sofrimento. Quintiliano acrescenta também que o riso por vezes reanima e dá descanso diante da fadiga dos ouvintes ao passo dos debates.

Apesar de seus ensinamentos se embasarem em Cícero, Quintiliano nos traz uma importante percepção de uma discussão atual sobre o limite da comédia. Ele afirma que nenhum tipo de riso pode afetar a dignidade da pessoa: “Tudo quanto o

² Patch Adams (Hunter Doherty Adams) é um médico norte-americano, ativista social, escritor e comediante, amplamente conhecido por sua abordagem inovadora e humanista à medicina. Nascido em 28 de maio de 1945, Adams defende o uso da empatia, do humor e da alegria como parte integral do cuidado médico. Ele fundou o *Instituto Gesundheit!*, um hospital comunitário que busca oferecer atendimento gratuito e humanizado. Sua história de vida inspirou o filme Patch Adams: O Amor é Contagioso (1998), estrelado por Robin Williams, que destacou sua luta contra a desumanização nos cuidados de saúde. Trailer: <https://youtu.be/IZqGA1ldvYE?si=DLxS7TgaX6ZS-gqA>

homem bom vier a dizer, di-lo-á dentro dos limites da dignidade e do respeito. Realmente, o preço do riso é demasiado, se for alcançado à custa da dignidade” (Quintiliano, 2015, p. 481). Ou seja, é caro demais o preço do riso se, de algum modo, esse ferir a dignidade de quem se encontra no debate ou no discurso. Trata-se, certamente, de uma contribuição importante, vinda do pensamento clássico, para a discussão atual sobre os limites do uso da comédia.

Para encerrarmos esta breve seção e avançarmos em nosso estudo, devemos reconhecer que existem pontos em comum entre as percepções de Aristóteles, Cícero e Quintiliano sobre o efeito cômico. Primeiro, em todos os casos, o riso está de algum modo associado à retórica ou ao discurso. Um segundo ponto é que o efeito cômico também está ligado à linguagem, pois um recurso frequentemente utilizado para gerar riso é o jogo de palavras. Um terceiro ponto é a imitação ou simulação, seja no teatro ou em discursos em assembleias. Todos concordam que o riso tem sua causa principal na torpeza e no erro. Portanto, podemos notar que o pensamento clássico, apesar de ter feito poucas contribuições acerca desse assunto, refletiu sobre o uso e a importância do riso e como ele é inerente ao ser humano, assentando algumas das bases às quais retornaremos mais adiante nesta investigação.

1.2 QUEM NÃO RIU

Nosso imaginário em relação ao período da Idade Média tem sido formado, principalmente a partir da Renascença, como se tivesse sido um período de total repressão e escuridão na história humana, como muitos acreditam e fazem acreditar. Como se, naquele momento, o pensamento humano tivesse congelado no tempo, num período que durou mil anos, e não gerou progressos em nada. Olhando assim, de fato a Idade Média pode ser considerada como Idade das Trevas, de modo que quem ali viveu não deve ter tido a possibilidade de rir. Mas será que foi assim mesmo? Será que em nada se podia rir, ou que o riso era tão malvisto que só se poderia rir nas classes mais baixas da sociedade?

De fato, inicialmente o riso não era tolerado no meio eclesiástico e religioso, principalmente nos mosteiros que tinham uma rotina de silêncio muito rigorosa e, portanto, o riso era causa da quebra desse silêncio orante que os monges praticavam. Outra percepção é que com a grande influência da Igreja em relação à sociedade, com a catequese e os ensinamentos bíblicos que tolhiam o riso, também passou a

ocupar menos espaço na vida pública. Como Jesus Cristo é o modelo a ser seguido por excelência no cristianismo, logo deve-se imitá-lo em tudo. Ou seja, todos os cristãos devem configurar suas vidas ao modo como Jesus viveu. Portanto, se ele não riu, e você é um cristão nesse período, também não deveria rir.

Nos livros do Novo Testamento, não há uma só referência de que Jesus tenha rido em algum momento de sua vida. Mesmo sendo plenamente homem, em nenhuma circunstância dos Evangelhos é mencionado a mínima intenção de riso. No entanto, nas Sagradas Escrituras encontramos muitas situações cômicas. Um exemplo curioso é a história de Êutico, narrada no livro dos Atos dos Apóstolos. Durante uma reunião, São Paulo, sabendo que deveria partir na manhã seguinte, prolongou seu sermão até tarde da noite. Entre os presentes, estava um jovem chamado Êutico, que ouvia o discurso sentado no peitoril de uma janela. Porém, vencido pelo cansaço, ele acabou adormecendo e caiu do terceiro andar, onde o grupo estava reunido. Paulo imediatamente correu até ele, abraçou-o e afirmou que o jovem estava vivo. Após o ocorrido, Paulo voltou à reunião, que seguiu normalmente. Esse é um dos vários exemplos de que há sim o humor na Bíblia.

Alguns dos chamados Padres da Igreja, aqueles que construíram a doutrina católica nos primeiros séculos pós helenismo, foram opositores do riso na sociedade cristã primitiva, sendo o modo de pensamento deles o mote para o começo da vida na Idade Média. Minois (2003) nos apresenta como alguns desses padres pensavam, por exemplo Tertuliano (160-240), era contra as comédias e as condenava. Basílio de Cesareia (330-379) afirmava que rir ofendia a Deus e que Ele condenou todos os que riam nesta vida. Santo Ambrósio (***-397) também condena e é categórico, pois o riso é contra aos ensinamentos de Cristo e diabólico. Santo Agostinho (354-430) afirma que o riso e a brincadeira são de fato fenômenos naturalmente humanos, no entanto são desprezíveis. Clemente de Alexandria (150-215), entretanto, é mais equilibrado quanto à concepção do riso. Na verdade, ele divide sua interpretação aplicada a dois tipos de riso: o riso que é barulhento e de uma natureza vil, lembrando as prostitutas, e, de outra parte, o sorriso, que é harmonia. Porém, ele coloca tantas regras para esse sorriso que não se sabe se de fato é possível sorrir. E, por fim, o mais radical de todos os Padres da Igreja quanto a esse tema foi, certamente, São João Crisóstomo, que, além de afirmar que o riso é completamente diabólico, sustentou por primeiro a ideia anteriormente referida de que não devemos rir porque Cristo não riu.

Vós que rides, dizei-me: onde haveis visto que Jesus Cristo vos tenha dado o exemplo? Em lugar nenhum, mas muitas vezes vós o vistes aflito! De fato, à vista de Jerusalém, ele chorou; ao pensar na traição, ficou perturbado; quando ia ressuscitar Lázaro, derramou lágrimas. E vós rides! (João Crisóstomo, 1865 *apud* Minois, 2003, p. 90).

Compreendemos como o início da Idade Média foi marcado pelo pensamento dos Padres da Igreja sobre o riso. Porém, o riso não foi banido completamente nesse período. Em Santo Agostinho encontramos uma recomendação para a instrução de catecúmenos. Ele explica que, para não tornar as aulas tão cansativas o professor deve usar de artifícios que possam gerar o riso e, assim, revigorar o ânimo, tornando os ensinamentos mais leves aos ouvintes e ao próprio pregador. *A Instrução dos Catecúmenos* é uma obra de Santo Agostinho que surgiu diante do pedido de um diácono cartaginês chamado Deogratias, que lhe solicitou instruções para tornar seus discursos catequéticos mais agradáveis e menos cansativos.

Todo o texto é composto de instruções sobre como cativar o ouvinte para o discurso e também para gerar gozo no orador durante o ato de sua pregação. Apesar de Santo Agostinho, em algumas de suas passagens, ter condenado o riso, ou, ao menos, algum tipo de riso, aqui ele usa do efeito cômico para trazer novo ânimo aos catecúmenos. Ele diz:

Às vezes acontece que o catequizando que a princípio ouvia com prazer, cansado de ouvir [...] já não separa mais os lábios para elogiar, mas para bocejar [...]. Ao percebê-lo, devemos restaurar-lhe o ânimo. Demos alguma frase temperada com honesta alegria e adequada ao assunto de que tratamos (Agostinho, 2005, p. 81).

Notamos, portanto, que ele faz o uso do efeito cômico para dar novo ânimo, porém, de maneira comedida e que não fuja do assunto abordado.

Outra atividade medieval que propagava o riso eram as festas, de várias formas realizadas. A principal delas, e que perdura até os dias de hoje é o Carnaval. Mesmo diante de muitas discussões sobre a origem desse festival, ele foi muito comemorado durante o período medieval, e como sempre dividindo as opiniões. O riso que nessas festas tinha uma função social: “O riso carnavalesco sempre tem uma função de liberação de necessidades recalçadas; as forças vitais, obrigatoriamente canalizadas na vida social cotidiana, encontram nesse riso coletivo uma válvula de segurança [...]” (Minois, 2003, p. 114). Portanto o riso que se tinha com o Carnaval, tinha uma função, digamos, catártica, devido à pressão que a vida cotidiana social

tinha sobre o indivíduo. A dimensão festiva servia, então, para extravasar impulsos ou vontades reprimidas.

Esse riso também tinha uma função de exorcizar o medo. Como nos explica Georges Minois (2003, p. 115):

[...] o riso carnavalesco está lá para dar segurança, para vencer o medo. É por isso que se veem, nos cortejos, figuras exóticas, monstruosas, falsamente assustadoras que ameaçam atacar: provocar medo sabendo que é “para rir” é um meio de exorcizar o medo.

Com essa afirmação notamos o quão importante era a festa do carnaval para a sociedade medieval. E Minois (2003, p. 116) continua demonstrando essa importância quando ele escreve que “o Carnaval é a necessária expressão cômica de uma alternativa improvável, literalmente louca, o inverso burlesco que só faz confirmar a importância de valores e hierarquias estabelecidos”. O Carnaval e assim como outras festas populares, portanto, mesmo que pareça um instrumento de revolta, na verdade tinha a função de reafirmar os valores e as hierarquias estabelecidas na sociedade.

Outra parte importante que devemos investigar sobre o pensamento do riso na Idade Média é referente aos grandes pensadores daquele tempo. Em sua maioria, eles eram filósofos e viviam no meio religioso. Esses pensadores, em geral retornam ao pensamento de Aristóteles “fazendo do riso uma propriedade da natureza humana, mas não um de seus traços essenciais” (Minois, 2003, p. 162). Eles reconhecem a importância do riso e falam dele em suas obras, porém como uma marca da natureza decaída do homem.

O filósofo Avicena (980 a 1037 d.C.), pertencente à Escolástica Árabe, escreve em sua obra *De Anima* que, “dentre as propriedades do homem está que, à sua percepção de coisas engraçadas, segue-se uma paixão chamada surpresa e, a esta, segue-se o riso” (Avicena, 2010, p. 121). Notamos que, para Avicena, a causa do riso vem de um sentimento que ele definiu como a surpresa e que essa provém da percepção do que é cômico. Podemos afirmar, então, que para haver o riso é preciso ter um conhecimento prévio do que é engraço, uma percepção bastante relevante para o que vamos tratar mais à frente neste trabalho, com Bergson.

São Tomás de Aquino (1225 a 1274 d.C.), diferente dos Padres da Igreja, tem uma visão um pouco mais branda a respeito do efeito cômico do riso. Na Suma

Teológica ele trata da questão intitulada: “Pode ser pecado a falta de atividade lúdica?” (Aquino, 2005, p. 463). Nessa questão o santo não fala apenas da falta, mas também se a atividade lúdica é um pecado. Ele inicia afirmando que “parece que a falta de atividade lúdica não pode ser pecado” (Aquino, 2005, p. 463), e, para isso, recorre a uma afirmação de Santo Agostinho que sugere como penitência aos pecadores a abstinência de divertimentos. Santo Tomás conclui: “Logo, não há pecado na falta de atividade lúdica” (Aquino, 2005, p. 463), por isso a falta de riso não é pecado, pois nenhum pecado pode ser sugerido como penitência. Outra afirmação que corrobora como a falta do riso não pode ser pecado é quando São Tomás diz que “nenhum pecado entra no elogio que se faz aos santos. Ora alguns deles são elogiados por sua abstenção de brincadeiras [...]” (Aquino, 2005, p. 463).

Em contraposição aos pensamentos que afirmam que a falta de riso não é pecado, São Tomás traz para a questão uma pequena afirmação de Aristóteles, o qual ele sempre intitula como O Filósofo: “Em sentido contrário, o Filósofo declara viciosa essa falta” (Aquino, 2005, p. 464). Ele inicia a sua resposta afirmando que tudo o que vai contra a razão é vicioso, e não ser um motivo de prazer ou impedi-lo aos outros vai contra a razão. O santo afirma de tais pessoas “que se privam de toda diversão, nem eles dizem pilhérias e são molestos aos que as dizem não aceitando brincadeiras normais dos outros. E, por isso, tais pessoas são viciosas, ‘duras e mal educadas’, como diz o Filósofo” (Aquino, 2005, p. 464). Então, podemos afirmar que, para Santo Tomás, os escrupulosos têm um comportamento vicioso diante do riso. Ele afirma também que o riso, ou prazer do lúdico, é importante para o descanso, pois não o buscamos por si mesmo, mas porque somos limitados nas realizações de nossas atividades.

Podemos, portanto, notar que o riso teve um importante espaço na discussão moral e intelectual da Idade Média pelos principais pensadores. Por se tratar de um período de mil anos, nós omitimos muitas definições do riso e situações em que ele foi tratado, mas de maneira breve, quisemos apresentar uma confrontação com o nosso subtítulo que de fato houve o riso sim na Idade de Média e ele teve importância.

1.3 QUEM RIU POR ÚLTIMO

Passado o período da Idade Média, com a mudança paradigmática que a Renascença promoveu, trazendo à tona a Antiguidade Clássica e causando grandes

mudanças na política, na cultura, nas artes e na religião, a Europa entrou num período de iluminação em que a razão bastava e o homem passou a ser o centro de todo o conhecimento. A partir daí temos um tempo de mudanças constantes, até a contemporaneidade. No entanto, o riso parece estar aqui nesse momento alheio à razão.

Como exemplo de um primeiro aceno ao riso podemos notar a obra de Erasmo de Rotterdam (1466 a 1536), sobretudo o significado de seu clássico *Elogio da Loucura*. Nessa história, publicada em 1511 e escrita para seu amigo Thomas More, Erasmo narra o nascimento e a vida da deusa Loucura, que é filha do deus Plutão, “deus das riquezas [...], pai dos deuses e dos homens” (Rotterdam, 1972, p. 18) e, por parte de mãe, de Neotetes, “a mais bonita e alegre ninfa”, cujo nome significa juventude. A Loucura descreve também onde nasceu: “Nasci nas ilhas Fortunadas, onde a natureza não tem necessidade alguma da arte” (Rotterdam, 1972, p. 19). Essa é uma afirmação importante de Erasmo para o conceito do riso. Pois, como já demonstramos antes, para Bergson a vida tem uma relação diferente com o cômico e com arte. Quando a Loucura nasceu a sua primeira atitude foi o riso: “Nascida no meio de tantas delícias, não saudei a luz com o pranto, como quase todos os homens: mas quando fui parida, comecei a rir gostosamente na cara de minha mãe” (Rotterdam, 1972, p. 20). Riso esse que demonstra a sua superioridade em relação àqueles grandes sábios que engessam a vida com o excesso da razão.

Podemos ver em Thomas Hobbes (1588 a 1679) como ele trata essa superioridade do riso. Em sua obra *Leviatã* ele aborda a formação e a ação do Estado e começa por definir e descrever a composição do homem para comparar ao corpo do Estado. Diante disso é feita uma descrição no capítulo 6 sobre as paixões do homem, descrição essa que já nos dá uma ideia de como o autor define o riso. Hobbes escreve: “O entusiasmo súbito é a paixão que provoca aqueles trejeitos a que se chama riso” (Hobbes, 1988, p. 36). Logo, o riso é um sentimento; na verdade, a exteriorização desse sentimento que é o entusiasmo súbito. Nesse caso, o riso pode ser causado por algum ato involuntário nosso que nos divirta, ou por uma visão de desordem ou feiura em outra pessoa, que, devido a essa comparação, instantaneamente nos exaltamos diante daquele de que rimos (Hobbes, 1988). Mas ele continua demonstrando que essa reação acontece mais com as pessoas que têm baixa autoestima e precisam encontrar defeitos nos outros para se sentirem melhores. Assim ele escreve: “Isto acontece mais com aqueles que têm consciência de menor

capacidade em si mesmos, e são obrigados a reparar nas imperfeições dos outros para poderem continuar sendo a favor de si próprios” (Hobbes, 1988, p. 36). Hobbes, ao concluir a definição, ainda reitera que quem faz uso excessivo desse riso de superioridade são as pessoas sem caráter, enquanto “o que é próprio dos grandes espíritos é ajudar os outros e evitar o escárnio” (Hobbes, 1988, p. 36).

Observamos que o espanto, o susto, a surpresa, ou, como disse Hobbes, a subtaneidade, estão ligados como as principais causas do riso. Nesse sentido, é interessante como em Kant (1724 a 1804), autor do século seguinte, não é muito diferente. Ele escreve que o “riso é um afeto ocasionado pela súbita transformação de uma forte expectativa em nada” (Kant, 2016, p. 230). Esse conceito, no qual ele define o riso, encontra-se no parágrafo 54 da *Crítica da faculdade de julgar*, que tem como título: “Observação”. Kant demonstra que o riso ultrapassa o limite do entendimento, pois para se obter esse efeito cômico é necessário algo absurdo que é dado a partir de uma quebra de expectativa. A isso também podemos chamar de Teoria da Incongruência: “Em tudo o que deve despertar um riso vivo e estridente, tem de haver algo absurdo (em que, portanto, o entendimento não pode encontrar por si uma satisfação)” (Kant, 2016, p. 230). Kant demonstra um exemplo interessante da situação de um inglês e de um indiano em um bar. Quando aquele abre uma cerveja e ela espuma e derrama, esse fica admirado. O inglês então o questiona sobre o motivo da sua admiração, ao que responde: “Eu não me admiro que ela tenha saído, mas que vocês tenham conseguido colocá-la lá dentro” (Kant, 2016, p. 230). Com esse exemplo Kant afirma que:

Nós então rimos, e isso nos dá um vivo prazer – não porque nos sentimos, digamos, mais espertos que esse ignorante, ou por algo prazeroso que o entendimento nos fizesse perceber aí, mas porque nossa expectativa era intensa e de repente desaparece no nada (Kant, 2016, p. 231).

E como ele trata o riso como um afeto, está, pois, ligado também à saúde do corpo, pelo que pode concluir favoravelmente acerca do efeito cômico:

É curioso que em todos esses casos a piada tenha sempre de conter em si algo que pode enganar por um instante; é por isso que, quando a aparência ilusória desaparece no nada, a mente retrocede para tentar encontrá-la de novo e, assim, é arrastada numa rápida sucessão de tensão e distensão e colocada em oscilação – a qual, na medida em que o recuo daquilo que tendia a corda, por assim dizer, é produzido de maneira súbita (e não por um relaxamento gradativo), deve ter provocado um movimento da mente e, em harmonia com ele, um movimento interno do corpo que continua

involuntariamente e suscita o cansaço, mas também a diversão (os efeitos de uma movimentação favorável à saúde) (Kant, 2016, p. 232).

Portanto, o que se espera de uma piada é que ela tenha um fim lógico. Entretanto, o fim acaba por ter outro caminho, sendo ilógico, pelo que se quebra a expectativa e a tensão que, feita de maneira súbita, provoca o riso, num movimento de tensão e distinção súbita da mente. Esse movimento é “favorável à saúde” (Kant, 2016, p. 232), de modo que, conforme a filosofia kantiana, rir faz bem.

Schopenhauer (1788 a 1860) também via o riso como resultado de incongruência. Ele destacou que o riso ocorre quando há uma discrepância entre o conceito e a realidade. A teoria do riso, ou melhor, do risível desenvolvida por este filósofo, também “conhecida como teoria da incongruência, parte da relação inconsistente entre intuição e conhecimento racional” (Leite, 2018, p. 61). E como vimos com Kant, na incongruência entre os conceitos é que ocorre a desordem súbita, de um mundo onde se espera a ordem e a relação lógica entre representação e objeto. Para Schopenhauer isso é matéria para o risível. Em sua obra *O mundo como vontade e representação*, antes de tratar propriamente do riso, ele discute sobre as vantagens e desvantagens dos conceitos, que são pra ele a representação da representação (Leite, 2018). Logo, Schopenhauer apresenta qual a sua percepção sobre a origem do riso:

[...] a origem do riso é sempre a paradoxal e por isso inesperada subsunção de um objeto sob um conceito que, de resto, lhe é heterogêneo, como que o fenômeno do riso descreve sempre a súbita percepção de uma incongruência entre um tal conceito e o objeto real pensado através dele, portanto, uma incongruência entre o abstrato e o intuitivo (Schopenhauer, 2015, p. 109).

A essa definição podemos chamar de teoria do risível, e não propriamente teoria do riso, pois ela demonstra como é a possibilidade do riso em nós, enquanto a sua efetivação trata-se da “súbita percepção da incongruência” que desperta o riso. Tal incongruência pode ser percebida de diferentes formas, como uma discrepância entre conceitos e a realidade, ou entre um objeto e sua representação. Acredito que o mais “engraçado e risível” desse conceito seja o fato de Schopenhauer ser considerado um filósofo pessimista e, ainda assim, escrever tanto sobre o riso. No entanto, ele também oferece uma instrução aos seus leitores: “Nessa existência em que não sabemos se devemos rir ou chorar, é bom reservar espaço para a brincadeira” (Minois, 2003, p. 363).

Para Nietzsche (1844 a 1900), o riso é indispensável em seu modo de ver e avaliar a filosofia ocidental. Apesar de não ter criado uma teoria sobre o riso, a presença do efeito cômico em suas obras é claramente percebida. Seja pelo modo de escrita, rico no uso de ironias e aforismas, seja nas referências diretas ao riso. Por exemplo, em *Gaia Ciência*, o filósofo Sils-Maria diz: “Vivo em minha própria casa, /Jamais imitei algo de alguém / E sempre ri de todo mestre / Que nunca riu de si também” (Nietzsche, 2001, p. 3). A obra, em suas primeiras páginas, inicia-se com esse riso irônico contra a razão que não tem possibilidade de rir de si mesma, pois já está fixada em si mesma. A respeito disso, os comentadores observam:

É certo que não existe uma “teoria do riso” [gelotologia³] nos escritos nietzschianos; mas, seu estilo mito-poético e aforismático que com sua maneira de combater o tradicional pensamento filosófico com uma “gargalhada desmedida” exhibe claramente uma boa dose de humor, mesmo que ao gosto da tragicidade helênica (Oliveira; Souza, 2017, p. 50).

Outro ponto importante para entendermos o riso na filosofia de Nietzsche é a importância que ele dá ao corpo. “O corpo, tão desprezado pela racionalidade e metafísica é suporte para o riso” (Oliveira; Souza, 2017, p. 50). Podemos afirmar que o filósofo traz o corpo para o campo da discussão filosófica através do riso embutido em sua filosofia. “O ato de rir, envolve uma relação complexa entre os processos de pensamento e aspectos emocionais do cérebro, assim como controle físico da caixa torácica e dos músculos da fala; – ri-se com o corpo inteiro” (Oliveira; Souza, 2017, p. 50). Parece-nos, portanto, que nas obras de Nietzsche esse riso é impulso de vida que quer se libertar.

À guisa de ilustração, encerramos nosso terceiro tópico com a figura de Freud (1856 a 1939), que, buscando entender o chiste, escreveu duas obras. A primeira, *O Chiste e a sua relação com o inconsciente*, e uma sequência dessa, para aprofundar o assunto, que é intitulada *O Humor*. Em sua vida ele investigou o inconsciente, que “é entendido como um processo ativo e dinâmico, composto pelo conteúdo latente (não perceptível conscientemente por estar recalcado), mas que se manifesta por

³ A gelotologia é o estudo científico do riso e de seus efeitos no corpo e na mente. O termo deriva do grego gelos, que significa "riso". Essa área de pesquisa examina como o riso influencia aspectos físicos, emocionais e sociais da vida humana, explorando, por exemplo, seus impactos no sistema imunológico, cardiovascular e na redução do estresse. A gelotologia tem aplicações práticas em terapias como a risoterapia, que utiliza o riso como ferramenta terapêutica para promover bem-estar e melhorar a saúde de pacientes. Estudos nessa área apontam que o riso pode liberar endorfinas, aliviar a dor e fortalecer o sistema imunológico, além de criar conexões sociais mais fortes.

indícios e evidências” (Oliveira, 2021, p. 285). Podemos dizer que seja um “lugar” na mente que é muito maior que o consciente, e guarda muito de toda a personalidade da pessoa. As manifestações do inconsciente são variadas, “por exemplo, lapsos, memórias, sonhos, atos falhos e sintomas” (Oliveira, 2021, p. 285).

Oliveira nos mostra que a definição do chiste é “uma forma risível bastante específica, originária de um jogo de palavras” (Oliveira, 2021, p. 285). Mais uma vez notamos a íntima relação do riso com a linguagem. Ele continua: “É uma elaboração linguística espontânea, abreviada, condensada, inesperada” (Oliveira, 2021, p. 285). Freud em sua definição do chiste, como uma classe do risível, não se afasta das definições anteriormente vistas, como as de Kant e Schopenhauer. Para a produção do chiste, Freud afirma que é necessário ser uma pessoa espirituosa. Ele escreve: “O trabalho do chiste não está à disposição de todos, e em geral somente poucas pessoas o têm em abundância — das quais se diz, de maneira distintiva, que são espirituosas” (Freud, 2017, p. 85).

A formação do chiste está ligada, para Freud, à uma forma de voltar à um modo infantil de correlacionar as coisas. Buscando o jogo de palavras, aquela fonte de prazer que ocorria na infância. Conforme Oliveira (2021, p. 286), essas “manifestações linguísticas, tratando as palavras com coisas, são manifestações do inconsciente infantil, e produzem um efeito cômico nos adultos”.

Freud divide os chistes em dois tipos: os não-tendenciosos e os tendenciosos. Acerca disso, assevera Oliveira (2021, p. 287):

Nos chistes tendenciosos (hostis e obscenos) há um alvo a ser atingido, ou seja, uma segunda pessoa, e há uma partilha com uma terceira pessoa. Nesses casos, há a tentativa de superar a censura que provém de uma autoridade (hostilidade a políticos, a instituições, por exemplo) ou a inibição sexual (piadas sexuais, de desnudamento). Esse tipo de acesso ao inconsciente, ou seja, quando o chiste é elaborado com sucesso, de modo espontâneo, súbito e risível, significa que a censura foi suspensa repentinamente.

O chiste tem uma função social, que permite aos que estão abaixo da mesma autoridade reconhecer qual é o tipo de censura ao qual estão submetidos, e pelo chiste suspender repentinamente de modo inconsciente esse recalque, pois se o chiste é compartilhado entre os que estão próximos, isso acontece porque se reconhecem naquela situação comum.

Portanto, “o riso é provocado pela liberação de uma carga de energia acumulada e [...] essa liberação só é possível pela suspensão do recalque” (Oliveira, 2021, p. 287). Esse riso então é, podemos assim dizer conforme o pensamento de Freud, a liberação da uma energia recalçada e acumulada.

Poderíamos citar aqui tantas outras obras e autores que trabalharam o riso, principalmente no período moderno e contemporâneo, mas, para sustentar nosso argumento que o riso é um tema importante e necessário para nós, acredito que bastam os conceitos, obras e autores apresentados até aqui. A partir desse “pequeno” salto que realizamos, de 2500 anos do riso na história do pensamento, apenas um aceno em termos de sua presença entre nós, notamos sua gradativa evolução em diferentes épocas. Deste ponto em diante, queremos descobrir: se só o homem é capaz de rir, qual a sua relação com a razão? Vejamos se Henri Bergson é capaz de nos oferecer caminhos para essa resposta.

2 PENA DE URUBU, ASA DE GALINHA, SE VOCÊ É RACIONAL DÊ UMA RISADINHA

A única coisa tão inevitável quanto a morte é a vida.
Charles Chaplin

Neste capítulo, usamos como título uma velha piada com trocadilho de palavras que conhecemos desde de crianças. Espero que o leitor tenha se identificado e soltado uma boa gargalhada ao lê-la. Caso contrário, tenho que lhe informar: você é uma pessoa *emocionada*, mas não se preocupe, logo explicaremos isso.

No capítulo anterior nós destacamos a importância do riso e como ele é próprio ao ser humano. Demonstramos, passando rapidamente pela história da filosofia ocidental, como essa potência humana de rir e de fazer rir vêm sendo tratada pelos pensadores. Com isso conseguimos demonstrar que o riso é, de fato, uma atitude humana. Precisamos agora apontar como ele está relacionado com a razão. Razão que, desde os filósofos clássicos, é usada como uma das principais características que definem a natureza humana: *um animal racional*. É preciso, contudo, ir além, e definir, juntamente com sua condição de animal racional, que o ser humano também é *um animal que ri e sabe que ri*.

Se, no âmbito do senso comum, ainda se mantenha a impressão de que o riso seria uma forma de sentimento, de certo modo uma paixão (o que se poderia aferir das conclusões de alguns filósofos anteriormente mencionados, que apresentaram, em suas definições sobre o riso, a inferioridade das sensações e da natureza), ao longo deste capítulo precisamos ir além: destacar que não há nada de inferior na natureza e que o riso é a maior expressão da “racionalidade pura”.

2.1 O INTELIGENTE RISO DE BERGSON

Henri Bergson (1859-1941) foi um importante filósofo francês do período contemporâneo. Ele dedicou a sua pesquisa principalmente a um retorno à metafísica, pois se encontrava num momento em que o pensamento científico, sobretudo das chamadas “ciências naturais” detinha prevalência sobre outros modos de conceber a realidade, isto é, mantinha toda a prerrogativa de verdade, buscando explicar tudo através de métodos positivos e determinar que, até mesmo a consciência, o que

poderíamos associar com a alma, teria explicações psicofisiológicas, ou seja, que a mente poderia ser explicada a partir da matéria. Minois (2003, p. 522) afirma: “Bergson não nega esses aspectos psicofisiológicos, mas também é marcado pelo florescimento da sociologia e pela renovação da espiritualidade, o que o leva a elaborar uma teoria do riso como manifestação do ímpeto vital”.

Nesse contexto, Bergson escreveu três artigos, no ano de 1899, para a *Revue de Paris*, num conjunto intitulado *O Riso: ensaio sobre o significado do cômico (Le Rire)*, que foi publicado apenas no ano de 1900. Nessa coletânea, o autor buscou demonstrar a natureza e as condições do riso e qual a sua função no interior de uma sociedade. Um dos pontos importantes que Bergson consegue destacar talvez seja como a fantasia cômica está relacionada com a vida, mesmo que ele não pretenda elaborar uma definição, como lemos em seu próprio relato:

Nossa desculpa em novamente abordar o problema é não pretendermos encerrar a fantasia cômica em uma definição. Vemos nela, antes de tudo, algo de vivo. Nós a trataremos, por mais singela que ela seja, com o respeito que devemos à vida (Bergson, 2018, p. 37).

Em primeiro lugar, há de se notar a proximidade da compreensão do risível de Bergson com a ideia de comédia de Aristóteles. Aqui, podemos comparar àquela diferença que Aristóteles realiza na relação entre a tragédia e a comédia, na qual aquela estaria voltada para pessoas valorosas e ações grandiosas e nobres, enquanto essa para coisas corriqueiras, irrelevantes, que poderíamos dizer que constituem a vida cotidiana. Logo, Bergson demonstra nesta fantasia cômica algo que está vivo e que acompanha a vida, de modo que inesperadamente o riso venha despertar a razão para a vida que acontece em sua volta. Importante também destacarmos que em variados momentos da obra Bergson ressalta que não procura definir a essência do riso, pois, ao fazê-lo, a própria conceituação seria efeito de engessamento da vida, a qual está ligada intimamente ao riso. Ariano Suassuna, ao comentar sobre *a teoria risível das formas de Bergson*, em sua obra *Iniciação à Estética*, destaca que “Bergson assinala com alguma insistência em seu ensaio que ele não procurou definir a essência do Risível, mas sim apenas apresentar um processo de fabricação do Risível” (Suassuna, 2008, p. 153). No entanto, o comentador discorda deste ponto com o autor, afirmando que “quanto à afirmação de que ele não procura propriamente uma definição do Risível, o próprio Bergson se desmente quando a resume na sua

célebre fórmula: ‘o mecânico superposto ao vivo’’. Fórmula essa que perpassa todos os ensaios de Bergson sobre o riso. Mais que isso, ela “se aplica tanto ao comportamento humano quanto aos fenômenos naturais que poderiam ser reduzidos ao mecânico” (Minois, 2003, p. 523).

Nas primeiras páginas dos ensaios sobre o riso, Bergson traz um dado muito importante para o nosso capítulo, a saber: “não há cômico fora do que é humano” (Bergson, 2018, p. 38). Isso nós já percorremos desde Aristóteles, que traz duas definições importantes para entendermos a relação do riso com a razão. A primeira é que o homem é um animal racional e a segunda, que o homem é um animal que ri. Até, portanto, podemos sugerir alguma consonância, já que Bergson também afirma que não existe riso fora do que é humano. No entanto, muito para além de Aristóteles e dos teóricos da antiguidade, podemos afirmar, de acordo com ele, que o homem não é apenas *o animal que ri*, mas que ri propriamente por que isso constitui a sua natureza racional. Um exemplo é que “podemos rir de um animal, mas apenas porque surpreendemos nele uma atitude ou expressão humanas” (Bergson, 2018, p.38). Ou seja, nossa razão sobrepõe o que naturalmente não é dotado de risibilidade, ao que, como está dado na natureza, não seria passível de riso algum, transpondo para uma cena ou animal referências da natureza humana e, somente assim, torna-se um alvo risível. Diz o filósofo: “uma paisagem, pode ser bonita, graciosa, sublime, insignificante ou feia; nunca será risível. [...] [Pois, foi] o capricho humano que moldou” (Bergson, 2018, p. 38). A este respeito, Suassuna (2008, p. 154) afirma “que o Risível, da mesma maneira que acontece com o Trágico, só pode ser entendido no campo do humano [...]”. Logo a Comédia e a Tragédia são referenciadas, única e exclusivamente, ao que é próprio do homem e de sua natureza. Entretanto, o comentador apresenta uma contribuição para a percepção do que Bergson traz a respeito das expressões humanas percebidas nas coisas. Ele escreve: “Creio que teria sido melhor ele dizer que nós só rimos de um animal se ele é apresentado ou julgado sob padrões humanos, se nós lhe atribuímos sentimentos que são peculiares ao homem” (Suassuna, 2008, p. 154).

No senso comum, como aludimos anteriormente, existe a tentação de associar o riso a algo sentimental. Bergson demonstra que, na verdade, é o contrário, pois o sentimento é inimigo do riso. “A insensibilidade que comumente acompanha o riso” (Bergson, 2018, p. 38) é um sintoma que podemos perceber quando, em geral, ao notarmos uma pessoa caindo, não corremos imediatamente ao seu socorro, mas,

por um breve momento, há uma suspensão do sentimento de empatia e, por isso, rimos dela. Se a compaixão com aquele que caiu é, de algum modo, imediata, o riso se esvai e não se desperta. Portanto, para o riso é necessário ter uma breve suspensão do sentimental e dos sentidos, sendo condição necessária para que ele possa ser despertado. O riso não é apenas racional, mas *puramente racional*. Bergson sugere como seria uma sociedade de inteligências puras e como o sentimento e o riso existiriam:

Em uma sociedade de inteligências puras, provavelmente ninguém choraria, mas certamente as pessoas ainda ririam; ao passo que entre almas invariavelmente sensíveis em uníssono com a vida, na qual todo acontecimento se prolongasse em ressonância sentimental, não se conheceria nem compreenderia o riso (Bergson, 2018, p. 38).

Com essas palavras, temos uma resposta àquela provocação do início do capítulo. O riso, para Bergson, está intimamente ligado à inteligência, de modo que, se existissem apenas seres puramente inteligentes, mesmo assim ainda haveria a possibilidade de rir. Diferente de almas completamente sentimentais. Nesse estado, o riso não teria espaço, ou não haveria nem mesmo sentido rir. Logo, ao fazermos essa experiência de nos deixarmos levar pela emoção diante de uma situação cômica, o riso não aparece. Pois a emoção é inimiga do riso e, para que algo seja passível do riso, demanda alguma *insensibilidade emocional* por parte daquele que ri. Uma associação que podemos fazer a respeito dessa insensibilidade do riso de Bergson seria com a definição de comédia feita por Aristóteles. No escrito da *Poética*, Aristóteles diz que a comédia é a imitação de pessoas baixas, que são dominadas por alguns tipos de vícios e, por serem cômicas, são também grotescas. “O grotesco é um defeito, embora ingênuo e sem dor” (Aristóteles, 2004a, p. 42). Poderíamos assumir, aqui, que essa ausência de dor, para a possibilidade do cômico, deve acontecer no objeto alvo do riso. No entanto, na percepção de Bergson, independentemente de se o objeto do riso sinta dor ou não, essa sensação dolorosa ou emocional não pode se instalar no ridente. Que reage com um mecanismo puramente racional.

Enfim, o autor conclui sobre a insensibilidade do riso: “Em suma, o cômico exige, para produzir seu efeito, algo como uma anestesia momentânea do coração. Ele se dirige à inteligência pura” (Bergson, 2018, p. 39). Esse coração, podemos relacionar com a faculdades sensíveis do corpo, de modo que, por esse momento breve de anestesia, experimentamos certo alívio ou relaxamento de tensões que

causam reações desconfortáveis no corpo. Logo, uma pessoa muito doente, seria menos propensa a rir. Mas, se riso acontecesse de algum modo, ela experimentaria algum alívio em seu sofrimento, pois, mesmo que o riso seja o resultado de um movimento da inteligência, o *coração* experimenta, no ato de rir, uma breve suspensão de suas tensões.

Como vimos acima, o riso é humano e seu efeito só se dá sobre o que é propriamente humano. Mas um segundo aspecto do riso deve ser assinalado. Bergson afirma que, além da insensibilidade e da inteligência pura, à qual o riso se dirige, ele deve estar sempre em relação com outras inteligências. Ele afirma que, “esta inteligência deve se manter em contato com outras inteligências. [...] Não apreciaríamos o cômico se nos sentíssemos isolados. Aparentemente, o riso tem necessidade de eco” (Bergson, 2018, p. 39).

Essa outra característica que atesta a natureza humano do riso, a necessidade de estar em sociedade para que ele aconteça e propague, dá continuidade às duas primeiras, de que o riso é puramente humano e se expressa no uso da razão. Retornando ao conceito de Aristóteles sobre o animal racional, isto é, de que o homem é um animal político dotado de fala, vemos que justamente a dimensão social caracteriza o modo peculiar de expressão da racionalidade humana. Portanto, além do riso estar direcionado à inteligência pura, também precisa estar localizado numa sociedade, em uma relação de inteligências. Diz Bergson (2018, p. 39): “Nosso riso é sempre o riso de um grupo”. Mas se alguém não faz parte desse grupo, não rirá do que os outros riem:

Você teria rido com eles se fizesse parte do grupo. Não fazendo, não tem vontade alguma de rir. Um homem, a quem perguntaram por que não chorava em um sermão no qual todos derramavam lágrimas, respondeu: “Eu não sou da paróquia” (Bergson, 2018, p. 39).

As diferenças culturais e comportamentais de grupos ou nacionalidades, guardam sempre algo de risível que lhe é próprio. Não rimos aqui das mesmas coisas de que se ri na Alemanha ou em países asiáticos. Poderíamos contar uma piada filosófica a um grupo de engenheiros e, possivelmente, eles não entenderiam. Também algum novato na construção civil não entenderia quando algum colega pedisse para que ele buscasse uma *desempenadeira de vidro* ou *uma toalha para enxugar gelo*. Depois de uma iniciação “ambiental”, no contexto em que irá trabalhar,

com certeza o novato entenderia a piada e, possivelmente, a replicaria com um próximo novato que aparecesse por ali.

Há, então, diferença do que é cômico na variedade dos grupos humanos, embora em todos eles também haja a expressão do riso como qualificadora da condição humana. Isso significa, nas palavras do autor, que “o riso esconde um entendimento prévio, eu diria quase uma cumplicidade com os outros ridentes, reais ou imaginários” (Bergson, 2018, p. 39). Ao propormos o título deste capítulo com uma piada, para que ela tenha seu efeito é necessário que os leitores a conheçam de algum modo, minimamente que seja, como também as referências que a compõem, ou ela não gerará nada além de estranhamento.

Por conseguinte, o riso do grupo só se expande até onde o grupo pode alcançar. Bergson afirma que o cômico “pode se mover num maior círculo possível; por isso tal círculo será menos fechado” (Bergson, 2018, p. 39). Comparamos esse conhecimento do que é cômico para um grupo com uma seita que se expande em novos adeptos: apenas os iniciados compreendem os seus símbolos. Portanto, a terceira condição para que o riso tenha seu efeito é de que ele esteja inserido num grupo ou sociedade humana. Ele também precisa ecoar entre os componentes dessa sociedade.

Em suma, as três condições necessárias para o surgimento do riso segundo os ensaios de Bergson são: em primeiro lugar, a constatação de que o riso é uma realidade naturalmente humana e que o homem ri da natureza ao impor sobre ela sua razão, que, por si só não seria risível; em segundo lugar, o riso é um sintoma que demonstra a insensibilidade da razão, de modo que a emoção é inimiga do riso e não pode precedê-lo; por fim, em terceiro lugar, aferiu-se que o riso é um fenômeno social, isto é, que o riso pertence a um grupo e precisa ecoar, ser transmitido e compartilhado. Sobre o último aspecto, é preciso dizer que o limiar do efeito cômico pertencente a um grupo é o próprio limite do grupo que o experimenta, pois não seria possível a uma pessoa rir estando fora de seu grupo.

2.2 ALMA DISTRAIDA, OFICINA DO RISO

Na concepção de Bergson, a alma é elástica, leve, móvel e viva, sendo a matéria o oposto disso, pois é pesada, resiste e está em inércia. Em uma conferência,

por título *A alma e o corpo*, Bergson traz uma importante definição sobre a relação entre essas duas realidades que compõe a natureza humana. Ele afirma:

Resumindo, pois, ao lado do corpo que está confinado ao momento presente no tempo e limitado ao lugar que ocupa no espaço, que se conduz como autômato e reage mecanicamente às exigências exteriores, apreendemos algo que se estende muito mais longe que o corpo no espaço e que dura através do tempo, algo que solicita ou impõe ao corpo movimentos não mais automáticos e previstos, mas imprevisíveis e livres: isto, que ultrapassa o corpo por todos os lados e que cria atos ao se criar continuamente a si mesmo, é o “eu”, é a “alma”, é o espírito – o espírito sendo precisamente uma força que pode tirar de si mesma mais do que contém, devolver mais do que recebe, dar mais do que possui (Bergson, 1979, p. 84).

O ponto fundamental da teoria do riso de Bergson está nessa relação corpo e alma, pois a definição do cômico que ele propõe é a do *mecânico sobreposto ao vivo* (Bergson, 2018, p. 52). Um modelo central dessa aplicação do mecânico é o homem distraído: “Um homem, correndo na rua, tropeça e cai; os passantes riem” (Bergson, 2018, p. 40). Bergson explica que, se esse homem, por algum motivo, tivesse tomado essa atitude livremente e com intenção de sentar no chão, não riríamos dele. Porém, o riso nos sobrevém ao percebermos a “sua falta de jeito. [...] por falta de agilidade, por distração ou obstinação do corpo, por efeito de uma rigidez ou velocidade adquirida [...]” (Bergson, 2018, p. 40).

Deste movimento mecânico, sobreposto à alma que provoca e que desperta o risível, entretanto, o que preferiríamos encontrar da alma é a sua flexibilidade viva nas atitudes de uma pessoa (Bergson, 2018). No caso do distraído, ou de alguém que sofreu com a trama cômica de outra pessoa, a ação determinante do efeito cômico é proveniente do exterior da pessoa. Isso significa que o “cômico é acidental, portanto, permanece, por assim dizer, na superfície da pessoa” (Bergson, 2018, p. 40).

O riso tem por função nos despertar desta distração, corrigir esse movimento mecânico e nos tornar novamente conscientes da vida que nos cerca e está acontecendo. “Para Bergson, a sociedade e a vida exigem que o homem esteja em constante adaptação, submetido às forças complementares de tensão e elasticidade que a vida coloca em jogo” (Alberti, 2002, p. 185). A partir dessa dormência que a alma experimenta quando a matéria a sobrepõe, temos a possibilidade do efeito cômico. O riso é, dessa maneira, uma reação da inteligência contra um hábito adquirido e que se torna um movimento mecânico involuntário. Outra vez nas palavras do filósofo: “O riso ‘castiga os costumes’. Ele faz com que de imediato tentemos

parecer aquilo que deveríamos ser, o que, sem dúvida, acabaremos um dia por ser verdadeiramente” (Bergson, 2018, p. 44). Para valeremo-nos de um trocadilho da filosofia clássica, poderíamos dizer que o riso busca o *ser* de uma pessoa em *ato*, despertando-a de sua *inercia potencial adquirida pelo hábito*.

Imaginemos, por um momento, que uma visita chegue à casa de alguém e, ao recebê-la, o cachorro de estimação daquela residência comece a ter um ato instintivo com a sua perna. Libidinoso aos olhos de quem observa com óculos da moralidade vigente entre humanos, mas não entre cães. A visita provavelmente rirá da situação e o anfitrião, constrangido, rapidamente intervirá, pois, naquele momento, sua atenção se concentra na hospitalidade para com quem chega, e não nas necessidades fisiológico-reprodutivas de seu cachorro. O riso corrige uma atitude mecânica ou, até mesmo, viciada que a alma adquire pelos hábitos mecânicos, trazendo a inteligência para sua situação atual no tempo. Ou melhor:

O disfarce faz parte da transformação que rebaixa um ser humano ao estado de máquina, simplificando sua aparência, reduzindo-a a alguns traços que levam ao extremo a lógica de um caráter. Tudo o que, no aspecto exterior, contribui para desumanizar ou para evocar um disfarce é, portanto, cômico (Minois, 2003, p.523).

Recobrando uma alegoria bastante difundida em ambientes filosóficos, talvez o maior distraído da filosofia ocidental tenha sido Tales de Mileto, que, ao observar atentamente as estrelas ao mesmo tempo em que andava pela cidade, esqueceu-se do que está à sua frente, acabando por tropeçar e cair em um buraco. Uma serva que passava por ali, vê toda a cena e ri dele. No diálogo *Teeteto*, de Platão, Sócrates relata que:

Quando Tales observava os astros [...] e olhava para cima, caiu num poço. Conta-se que uma bela e graciosa serva trácia disse uma piada a propósito, visto, na ânsia de conhecer as coisas do céu, deixar escapar o que tinha à frente, debaixo dos pés (Platão, 2010, p. 247).

Para ficarmos com a descrição de Platão e não darmos crédito às sucessivas reinterpretações dessa narrativa, abundantes nos séculos posteriores, destacamos como o riso e a piada da serva buscam corrigir a ação mecânica da alma distraída de Tales, que almejava conhecer o céu e as estrelas, mas não se atentara ao próprio caminho que fazia na terra.

Na literatura, outro grande distraído é, certamente, *Dom Quixote de la Mancha*, o engenhoso cavaleiro fidalgo de Cervantes (1547-1616). Após tanto ler romances e contos de cavalaria, acabou por criar o seu próprio mundo imaginário. Mergulhado em suas ilusões, ele se torna cômico aos que o observam. Em uma passagem da narrativa, vê gigantes em pronto ataque e, sem hesitar, corre ao seu encontro, iniciando um combate. Sem sucesso o seu escudeiro tentou adverti-lo de que se tratava apenas de moinhos de vento:

— A ventura nos vai guiando melhor as coisas do que pudéramos desejar; ali estão, amigo Sancho Pança, trinta desaforados gigantes, ou pouco mais, a quem penso combater e tirar-lhes, a todos, as vidas, e com cujos despojos começaremos a enriquecer; será boa guerra, pois é grande serviço prestado a Deus o de extirpar tão má semente da face da Terra.
— Que gigantes? — inquiriu Sancho Pança (Cervantes, 2017, p. 102).

O distraído é esse personagem tão obcecado que não percebe a realidade que lhe é imediata. Bergson (2018, p. 42) afirma que “rimos [...] da distração que se apresenta a nós como um simples fato. Mas ainda mais risível será a distração que tivermos visto nascer e crescer sob nossos olhos, cuja origem conhecermos, e cuja história pudermos reconstituir”. Percebemos toda essa construção do cômico com Dom Quixote, ao testemunharmos, na leitura, a gênese de sua distração e o surgimento de seu espírito sonhador.

No cinema de comédia, há, enfim, muitos outros exemplos que utilizam a distração como motor principal dos enredos. O maior expoente desse tipo de humor é, sem dúvida, Charlie Chaplin (1889-1977). No filme *Tempos Modernos* (1936), Chaplin interpreta um trabalhador da indústria que, logo no início do filme, passa o dia apertando porcas em parafusos. O movimento é repetido exaustivamente, ao ponto de o protagonista adoecer física e psicologicamente. O movimento mecânico do corpo, ou sua repetição, torna-se um recurso amplamente utilizado por Chaplin. Exemplos disso incluem seu modo de andar, com os pés virados para fora, o uso de sapatos grandes, os tiques que tomam conta de seu corpo, seus tropeços variados ou a sua falta de habilidade ao manusear as ferramentas — ou até um canhão, como em *O Grande Ditador* (1940).

Algo importante que Bergson aponta desse tipo de personagem cômico é que ele não pode se perceber como alguém risível: “O cômico é inconsciente. Como se ele usasse o anel de Gyges ao contrário, ele se torna invisível a si mesmo tornando-

se visível para todos” (Bergson, 2018, p. 43). O distraído, ou, mesmo, o comediante, não pode se identificar como objeto cômico, como quando alguém que pretende contar uma piada ou uma história engraçada deve distanciar-se da narrativa, fingir que não é atingido por ela, a fim de despertar o riso nos outros. O personagem cômico deve estar inconsciente, não pode se perceber em situação risível, porque, ao se sentir ridículo, tentará se corrigir, pelo menos em sua aparência; por fim à sucessão de seus atos mecânicos, voltará a vida encenada em seus padrões habituais, desfará a atmosfera do risível (Bergson, 2018).

2.3 IMAGEM E AÇÃO: O RISO QUE COPIA

Bergson, continuando com a fórmula do *mecânico sobreposto ao vivo*, afirma que o corpo pretende pregar uma peça com a alma. Alma essa que deve ter movimento perfeito, ininterrupto e irrepitível e que se depara com o corpo que lhe faz resistência. A alma, que deveria ser bela, é contraposta com a deformidade do corpo e isso também pode ser causa do riso. Aqui, conforme todo o pensamento bergsoniano, estamos outra vez defronte à teoria do espírito (a forma) versus a matéria. Bergson afirma que há dois grupos de deformidades: “de um lado aquelas que a natureza orientou na direção do risível, do outro, aquelas que dele se separam absolutamente [e a partir disso chegaremos à] seguinte lei: Pode se tornar cômica toda deformidade que uma pessoa bem conformada for capaz de imitar” (Bergson, 2018, p. 46). Diante dessa afirmação, podemos constatar que, para o autor, existe um limite para que as deformidades sejam risíveis – embora sempre também se dependerá do seu exclusivo da razão. No entanto, ele não explica muito sobre esses dois aspectos das deformidades.

Imaginemos uma pessoa que nasceu com as pernas tortas, e, um por instante, suspendamos toda consciência ou julgamento moral sobre tal fato. Se não raciocinarmos ou refletirmos, essa pessoa, ao caminhar, nos parecerá buscar equilíbrio com dificuldade, como se estivesse caminhando pela sarjeta o tempo todo ou que, talvez, teria montado um cavalo por muito tempo e não conseguira mais fechar as pernas. Diz o filósofo, nesse exemplo é “como se suas [pernas] tivessem adquirido um mau hábito” (Bergson, 2018, p. 46), pois, onde deveria existir um movimento perfeito e natural, o corpo acabou por enrijecer-se e deformar a alma com sua resistência e obstinação, paralisando suas feições ou, até mesmo, exagerando

alguma característica (por exemplo, uma orelha que seja desproporcional). A respeito dessa relação da alma com o corpo, Bergson pontua:

Em resumo, qualquer que seja a doutrina adotada pela nossa razão, nossa imaginação tem sua filosofia muito bem definida. Em toda forma humana ela percebe o esforço de uma alma que modela a matéria, alma infinitamente flexível, eternamente móvel, desprovida de qualquer peso por não se ver atraída pela terra. A alma comunica algo desta leveza alada ao corpo que ela anima. [...] Mas a matéria resiste e se obstina. Ela a puxa para si, quer converter à sua própria inércia e fazer degenerar em automatismo a atividade sempre desperta desse princípio superior (Bergson, 2018, 48).

Em sintonia com o exposto, para Suassuna (2008, p. 159) a “deformidade nos aparece como uma espécie de *obstinação material*, um endurecimento, uma teimosia em permanecer num hábito contraído”. Logo, nosso personagem de pernas tortas nos parece risível por sugerirmos que ele adotou aquela posição e se nega a retornar à uma postura normal. Suassuna (2008, p. 159) conclui que “para Bergson, as fisionomias mais risíveis são aquelas que dão ideia de uma careta definitivamente endurecida num trejeito único”.

Outro modo de efeito cômico para Bergson faz-nos chegar à questão dos movimentos. O autor os caracteriza assim: “as atitudes, gestos e movimentos do corpo humano são risíveis na exata medida em que seus corpos nos fazem pensar um simples mecanismo” (Bergson, 2018, p. 49). Diferentemente do distraído, ou da compleição enrijecida, o movimento mecânico nos mostra como o corpo está em discordância com a alma. Um exemplo dado pelo autor se refere a um orador e o seu gesto mecânico rival de sua fala. Ao falar, reage com um mecanismo instalado: seus ombros passam a se mover involuntariamente, ou a gagueira aparece não deixar a ideia ser coerente com a palavra. Para o filósofo, a “ideia é coisa que brota, cresce, floresce, morre, do começo ao fim do discurso. Ela nunca para, nunca se repete. É preciso que mude a cada instante, pois deixar de mudar será deixar de viver” (Bergson, 2018, p. 50). A ideia é viva e, assim como a vida, deve ser irrepitível. Os gestos, portanto, devem se sujeitar e se conformar a ela. Como disse Alberti (2002, p. 185): “O vivo (*vivant*) tem valor de fundamento em relação ao mundo, à sociedade e à conduta humana. Ele é a mudança constante, no tempo e no espaço, das coisas, dos acontecimentos e do homem”. Logo, se um movimento que não condiz com o que é apresentado aparece no discurso, haverá distração e, a partir disso, veremos apenas um *mecanismo instalado*, ao ponto que o riso será inevitável: “Não se trata

mais da vida, mas de um mecanismo instalado na vida e que imita a vida. Trata-se do cômico” (Bergson, 2018, p. 50).

Quando o mecanismo instalado se torna aparente, os gestos se tornam repetíveis e, assim, podemos imitá-los: “Só começamos [...] a nos tornar imitáveis, quando deixamos de ser nós mesmos. [...] Nossos gestos só podem ser imitados naquilo que eles têm de mecanicamente uniforme e [...] à nossa personalidade” (Bergson, 2018, p. 50). A imitação é um dos artifícios cômicos que mais despertam o riso, seja por palhaços ou, até mesmo, em nossa vida habitual. Por exemplo, um professor se torna risível na medida em que se pode imitar o seu jeito de andar ou o seu modo de se despedir dos alunos, desejando-lhes “felicidades” com uma voz triste. E o riso desperto pode também ser um recurso, ao servir para despertar os alunos de sua distração, e, por isso, afirmando um dado básico errado, obrigando os alunos a o corrigirem. Portando, podemos afirmar que todo ato formal ou litúrgico é ameaçado pelo riso por correrem o risco de os gestos mecânicos se sobrepor aos movimentos esperados do ato, tornando-os assim risíveis.

O argumento de Bergson, por fim, traz uma característica importante para entendermos a fórmula do *mecânico sobreposto ao vivo*, que torna risível todo aquele que se encontre sob o jugo desta afirmação:

O ser vivo de que se trata aqui é um ser humano, uma pessoa. O dispositivo mecânico, ao contrário, é uma coisa. Portanto, se considerarmos a imagem sob este aspecto, o que faz rir é a transfiguração momentânea de uma pessoa em coisa. Passemos assim da imagem precisa de uma mecânica para a ideia mais vaga de coisa em geral. Teremos uma nova série de imagens risíveis que serão obtidas atenuando, por assim dizer, os contornos das primeiras e que nos levarão a essa nova lei: *riremos todas as vezes que uma pessoa nos der a impressão de uma coisa* (Bergson, 2018, p. 61).

Portanto, o risível habita nesse movimento dicotômico entre corpo e alma. Dessa maneira, se nos surpreendemos com um comportamento coisificado de uma pessoa onde, na verdade, deveria haver uma vida flexível e irrepitível, impiedosamente o riso será despertado. Outra vez, pois, fazemos nossas as palavras de Alberti (2002, p. 185): “O vivo é naturalmente dado, porque é natural que as coisas não se repitam e que estejam sempre em transformação progressiva, como é o caso dos seres estudados pela biologia”.

Nesse capítulo, apresentamos a concepção do fenômeno do riso segundo Bergson. Ele conclui, com a fórmula do “mecânico sobreposto ao vivo”, isto é, de que

o riso surge para corrigir toda inabilidade ou hábito adquirido mecanicamente, despertando a razão de sua obstinação material e devolvendo-a à vida que a cerca. O riso é, portanto, uma ferramenta da alma para despertá-la de uma ilusão gerada pelas limitações que o corpo lhe impõe. Embora partamos de uma visão individual, ou particular, é necessário abordar o riso dentro de seu ambiente natural, a saber: a sociedade — característica principal que o autor aponta para o fenômeno risível.

3 PIADA INTERNA

O riso é a menor distância entre duas pessoas.
Victor Borge

A expressão “piada interna”, que dá título a este capítulo, é, em geral, utilizada em situações em que as pessoas partilham o mesmo código, isto é, pertencem, conjuntamente, a determinado grupo. Referi-la significa que algo que não seria cômico em outros espaços o é nesse. Bergson também falou a respeito do riso do grupo. Conforme sua interpretação, para que ele aconteça é preciso um conhecimento prévio: “O riso esconde um conhecimento prévio, eu diria quase uma cumplicidade com os outros ridentes, reais ou imaginários” (Bergson, 2018, p. 39). Isso pode caracterizar bem a expressão “piada interna”, porque apresenta uma íntima ligação com o grupo social a que se pertence. Logo, por ser *interna* o seu código estará somente em posse daquelas pessoas que pertencem ao grupo. Ainda assim, o riso tem necessidade de expandir, num processo contagiante de mais ridentes que, no final das contas, acabam compartilhando o efeito cômico. Para quem não está “por dentro”, a piada pode parecer sem graça ou sem sentido. Mesmo assim, ela quer ser partilhada. É um segredo que necessita ser contado e ser conhecido pelo máximo de pessoas possível. Assim procede o riso.

Diante desse exemplo, neste capítulo abordaremos outra característica importante e necessária que Bergson considera em relação ao riso, à qual ele está intimamente ligado, a saber: a sociedade. Com base no pensamento do autor, nas páginas anteriores já indicamos que uma das principais condições para o surgimento do riso é o contexto social. A sociedade é, portanto, o meio ambiente natural e sem o qual não há o riso. Para que ele surja é necessário que ele esteja em uma relação social. Minois demonstra a influência que Bergson granjeou diante da função do riso como gesto social:

Formado na Escola Superior ao mesmo tempo que Durkheim, ele também é marcado pela dimensão social dos comportamentos humanos. Em 1897, Durkheim publica *O suicídio*, mostrando que esse gesto é consequência do rompimento do feixe das solidariedades sociais. Três anos mais tarde, Bergson publica *O riso*, no qual, de certa forma, este é a contrapartida do suicídio: é uma reação inconsciente que visa manter a homogenia do tecido social sancionando os desvios de comportamento (Minois, 2003, p. 520).

É importante destacar que a obra de Bergson sobre o riso foi escrita logo após a obra de Durkheim sobre o suicídio. Com base no fragmento acima, podemos considerá-las como complementares na abordagem desses dois fenômenos humanos, que acabam por ser intimamente ligados ao contexto social. No contraste entre esses fenômenos, observamos claramente: o suicídio leva à morte, enquanto o riso desperta para a vida. Por isso, devido à formação que teve e contemporâneo de Durkheim, notamos o interesse pela sociedade e seus fenômenos na obra de Bergson, influenciado pelos pensamentos correntes no meio acadêmico em que se encontrava. Para entendermos o riso nesse contexto social, precisamos antes entender qual era a concepção de Bergson sobre a sociedade. Para isso, iremos abordar um texto um tanto tardio da bibliografia bergsoniana: *As duas fontes da moral e da religião*. Em seguida, retornaremos ao nosso tema em específico, com o intuito de concluir o caminho argumentativo que propusemos de início.

3.1 A SOCIEDADE DOS COMEDIANTES VIVOS

Pontuamos no capítulo anterior que uma das principais condições para causar e motivar o riso, diante da concepção de Bergson, é ser pertencente a um grupo social. O autor afirma que “nosso riso é sempre o riso de um grupo” (Bergson, 2018, p. 39) e essa declaração de que o riso é um *gesto social* mantém sintonia com a fórmula principal *o mecânico sobreposto ao vivo* como os dois fios condutores principais para a obra *O Riso* (1900).

Em *As duas fontes da moral e da religião* (1932), Bergson demonstra sua concepção de como a sociedade humana é composta e organizada. Comentadores indicam que *O Riso* foi a obra que influenciou posteriormente escrita de *As duas fontes*. Nela, Bergson compara a sociedade a uma estrutura biológica viva. O autor afirma:

Filosofando então sobre esta última [a sociedade], compará-la-íamos a um organismo, cujas células, unidas por laços invisíveis, se encontram subordinadas umas às outras numa sábia hierarquia e se vergam naturalmente, em vista do bem maior do todo, a uma disciplina que poderá exigir o sacrifício da parte (Bergson, 2005, p. 23).

Diante dessa comparação é importante notar que, tanto a sociedade como a estrutura biológica viva, ambas têm por finalidade o bem maior de toda a estrutura que

as constitui. A partir dessas afirmações, Bergson (2005, p. 23) alega que “a vida social surge-nos como um sistema de hábitos mais ou menos fortemente enraizados que dão resposta às necessidades da comunidade”. Ou seja, esse sistema de hábitos é transmitido pela cultura e compõe a sociedade à qual o indivíduo está inserido. Dito de outro modo, enraíza-se no tecido social e fornece as soluções necessárias ao bem-estar da comunidade. Esses hábitos são definidos como hábitos de obediência.

Para Bergson, a organização social é composta por esses hábitos de obediência que visam a coesão da sociedade: “cada um destes hábitos de obediência exercem uma pressão sobre a nossa vontade” (Bergson, 2005, p. 24). A vontade aqui está relacionada ao indivíduo livre que age pessoal e particularmente. No entanto, a pressão subjuga o agir individual para que esse agir seja conformado aos hábitos de obediência estabelecidos, de modo que a individualidade não ultrapasse o interesse impessoal e coletivo da sociedade.

A finalidade, portanto, desse modelo de sociedade, como exposto por Bergson, é a preservação da vida no âmbito social. Diz ele: “A sociedade, imanente a cada um dos seus membros, tem exigências que, grandes ou pequenas, nem por isso exprimem menos, cada uma delas, o todo da sua vitalidade” (Bergson, 2005, p. 24). No entanto, busca essa preservação vital através de meios que uniformizam os indivíduos livres. Bergson, continuando suas considerações a respeito da sociedade humana e sua comparação com os fenômenos natureza (como a comparação da sociedade com estruturas biológicas), afirma que:

Uma sociedade humana é um conjunto de seres livres. As obrigações que impõem, e que lhe permitem subsistir, introduzem nela uma regularidade que tem simplesmente uma analogia com a ordem inflexível dos fenômenos da vida (Bergson, 2005, p. 25).

Notamos que a primeira característica a ser destacada do trecho supracitado para a sociedade humana é a liberdade, pois o autor afirma que ela é composta por um conjunto de seres livres. Contudo, prossegue demonstrando que essa mesma sociedade impõe sobre si as obrigações que favorecem a preservação da vida. Isso ao ponto de que essas obrigações gerem uma regularidade que se assemelhe analogamente aos fenômenos da natureza que acontecem invariável e continuamente. Logo, a contínua repetição dessas obrigações gera e constitui os hábitos, assim como os fenômenos da natureza, que também ciclicamente se

repetem. A relação entre liberdade e obrigação é essencial, pois, para o filósofo, “um ser não se sente obrigado se não for livre, e cada obrigação, particularmente considerada, implica a liberdade” (Bergson, 2005, p. 39). Por isso, um animal que não é livre não pode se perceber obrigado, como exemplifica no caso das formigas e das abelhas, que, embora sejam animais gregários, não detêm liberdade.

Bergson, então, divide a sociedade em dois tipos: a fechada e a aberta. A esse modo de sociedade, que descrevemos até aqui, ele considera como uma sociedade fechada. O autor a caracteriza pela uniformidade e pelo conformismo. Ela tende a preservar a coesão interna através de normas rígidas e de uma forte pressão para a conformidade, como lemos na seguinte passagem:

Os nossos deveres sociais visam a coesão social; de bom ou mau grado, compõem para nós uma atitude que é a da disciplina perante o inimigo. O mesmo é dizer que o homem ao qual a sociedade apela a fim de o disciplinar bem pode ter sido por ela enriquecido por meio de tudo o que dela adquiriu ao longo de séculos de civilização: nem por isso a sociedade precisa menos desse instinto primitivo que nele se recobre de uma tão espessa camada de verniz. Em suma, o instinto social de que nos apercebemos no fundo da obrigação social visa sempre – uma vez que o instinto é relativamente imutável – uma sociedade fechada, por mais vasta que esta seja (Bergson, 2005, p. 41).

A sociedade fechada procede como se continuamente estivesse em um estado de guerra, mantendo a disciplina de seus componentes diante do inimigo. A sociedade mantém esse instinto primitivo de proteção, pois lhe é útil, e, mesmo que ela evolua, essa característica de certo modo primitiva não deixará de ter uma significativa importância para a disciplina e balizamento dos fins para os quais a sociedade de tipificação fechada está direcionada.

A sociedade aberta, de outro modo, é aquela que valoriza a liberdade individual e a inovação. Essa abertura permite o desenvolvimento contínuo e a evolução, promovendo a criatividade e a adaptação às mudanças. A respeito desse tipo de sociedade o filósofo discorre do seguinte modo:

A sociedade aberta é a que compreenderia em princípio a humanidade inteira. Sonhada, de longe em longe, por almas de elite, realiza alguma coisa de si mesma em sucessivas criações, cada uma das quais, por meio de uma transformação mais ou menos profunda do homem, permite superar dificuldades até então inultrapassáveis (Bergson, 2005, p. 223).

Na sociedade aberta prevalece a pura liberdade criativa, para que os indivíduos que a constituem almejem sempre o melhor imaginável possível. Ela não se fixa em normas rígidas, sendo guiada por ideais universais e por uma ética de amor e empatia que transcende as fronteiras. Ela tomaria a atitude da alma aberta que visa a totalidade da caridade no mais profundo movimento do devir. A respeito dessa atitude da alma aberta que motiva a sociedade de mesmo tipo, Bergson diz:

A outra atitude é a da alma aberta. Que deixa então esta entrar? Se disséssemos que compreende a humanidade inteira, não iríamos muito longe, uma vez que o seu amor se estenderá aos animais, às plantas, a toda a natureza. E, todavia, nada do que viesse assim ocupá-la bastaria para definir a atitude que tomou, uma vez que ela poderia em rigor dispensar tudo isso. A sua forma não depende do seu conteúdo. Acabamos de a encher; poderíamos igualmente, agora, esvaziá-la. A caridade subsistiria naquele que a possui, ainda quando já não houvesse outro ser vivo na terra (Bergson, 2005, p.46).

Bergson conclui em sua argumentação que a sociedade ideal deve equilibrar essas duas forças, permitindo a coesão interna sem restringir a liberdade individual e o progresso contínuo. Ou seja, a sociedade ideal deve permanecer num equilíbrio entre a sociedade fechada e a aberta de modo que preserve a vida e se abra ao progresso. Isso nos leva a voltar ao nosso problema central nesta investigação, isto é, à questão do riso, que relacionamos ao que dissemos no que segue.

3.2 PÃO, CIRCO E CHICOTE

A principal afirmação que Bergson constrói a respeito da socialidade do riso é que “nosso riso é sempre o riso de um grupo” (Bergson, 2018, p. 39). A isso voltamos já algumas vezes nas páginas anteriores. Logo, o riso deve estar inserido em um contexto social, condição necessária, sem qual não é possível o efeito cômico. A esse respeito o autor declara que “não apreciamos o cômico se nos sentíssemos isolados. Aparentemente, o riso tem necessidade de eco” (Bergson, 2018, p. 39). O meio social é, portanto, o habitat natural do riso. Permitindo-nos uma comparação com o mundo animal, assim como o peixe não vive por muito tempo fora da água, o riso não existe fora da sociedade, pois perderia o sentido e, por fim, esvaneceria. Então, para podermos conhecer melhor o que é riso para a sociedade, primeiro precisamos colocá-lo em seu habitat, e, a partir daí, determinar qual a sua função útil, assim como lembra Bergson (2018, p. 40): “Para compreender o riso é preciso recolocá-lo em seu

ambiente natural, que é a sociedade; é preciso, sobretudo, determinar sua função útil, que é uma função social. [...] O riso deve ter uma significação social". Mas qual seria essa função útil e social para a qual o riso se torna necessário?

Para nós resta clara a profunda ligação entre riso e a sociedade. Precisamos, no entanto, entender o riso como gesto social que tem uma função útil, como define Bergson (2018, p. 40): "O cômico nascerá, aparentemente, quando os homens, reunidos em grupo, voltarem toda sua atenção sobre um dentre eles, calando sua sensibilidade e exercendo apenas a sua inteligência". O procedimento do riso como função social partirá do isolamento das sensibilidades e do agrupamento de pessoas que se voltam para uma delas como um alvo marcado. Mas qual seria a função dessa cômica e cruel eleição? Suassuna (2008, p. 155) responde: "do ponto de vista social, o riso é uma espécie de castigo ou reprimenda que a sociedade inflige a alguma coisa que a ameaça".

O riso se torna uma ferramenta para a proteção da sociedade contra o que, ao menos aparentemente, pode ameaçá-la. Daí, por exemplo, a zombaria e o escárnio que em geral são imputados aos que sofrem algum preconceito ou discriminação. Também nesses casos o riso é um importante instrumento social. No entanto, podemos discordar de Suassuna quanto ao termo "coisas" que ele utiliza, pois o riso busca apenas corrigir e, de certo modo, humilhar inteligências que se encontram mecanizadas e nos dão aparência de coisas, mas que, essencialmente, não o são, evitando, assim, colocar em risco a coesão social. Logo, não poderemos corrigir um animal, ou algo não dotado de inteligência e liberdade. A *correção* pelo riso usa um pressuposto equivalente à *obrigação* em relação à sociedade fechada.

Comportamentos mecanizados que vão contra a conduta social são os alvos do riso, como declara Minois (2003, p. 522): "o riso, antes de tudo, é um 'gesto social', que vem sancionar um comportamento potencialmente ameaçado pela coesão do grupo". O riso reafirma o comportamento da sociedade, o seu modo de operar e movimentar. Se alguém foge a esse movimento, seja para a inércia ou se movimentando de modo exagerado, o riso o traz de volta para o caminho da coesão social. Assim escreve Suassuna (2008, p. 155): "A sociedade, no seu impulso para a vida e o movimento, defende-se contra o esclerosamento, contra o endurecimento mecânico de suas formas, e o riso é um dos tipos de defesa de que ela se vale". Esse mecanismo de defesa castiga os costumes que um indivíduo adota mecanicamente, e, outra vez com Bergson (2018, p.44), vale a pena recordar: "o riso 'castiga os

costumes'. Ele faz com que de imediato tentemos parecer aquilo que deveríamos ser, o que, sem dúvida, acabaremos um dia por ser verdadeiramente". Esse castigo tem por objetivo nos trazer novamente de nossa ilusão individualista e mecânica e fazer com que retornemos nossa atenção atual para as exigências do tecido social. Reforça o filósofo:

O que a vida e a sociedade exigem de cada um de nós é uma atenção constantemente alerta, capaz de discernir os contornos da situação presente, e também certa elasticidade do corpo e do espírito, pela qual possamos nos adaptar a ela. Tensão e elasticidade, eis duas forças complementares entre si, colocadas em ação pela vida (Bergson, 2018, p. 44).

Quando essas duas forças faltam ao corpo vivente, aparecem as doenças, como a pobreza psicológica, a loucura e, na fraqueza do caráter, também a inadaptação social que pode levar ao crime. Ao menos é o que defende Alberti (2002). A comentadora declara que "a ausência de adaptação e de mudança constantes constitui, então, o mecânico – uma espécie de doença, um desvio em relação ao que é dado por natureza" (Alberti, 2002, p. 185). A natureza exige, assim impregnada na sociedade, que a vida esteja constantemente em atenção, de modo que não haja excessos ou repetições, tampouco que acabe por viciar-se como forma de se proteger do que a ameaça. Bergson complementa que não basta viver, mas é preciso viver bem no meio social, de modo que não estacionemos num nível de sobrevivência, mas que tenhamos a vida boa e plena. Assim ele escreve:

Uma vez descartadas estas inferioridades que comprometem profundamente a existência (e elas tendem a ser eliminadas naquilo que chamamos de luta pela vida), a pessoa pode viver, e viver em comunidade com outras pessoas. Mas a sociedade pede ainda mais. Não basta viver; é preciso viver bem. Agora, o que ela teme é que cada um de nós, satisfeito em estar atento ao que é essencial à vida se deixe levar, quanto ao resto, pelo automatismo fácil dos hábitos adquiridos (Bergson, 2018, p. 44).

Se deixamos inicialmente nosso estado de natureza, podemos constituir uma sociedade. Mas não basta apenas isso, é preciso progresso. Sair do estado de subsistência para uma existência plena em que a vida é bem vivida em todas as suas perspectivas. Mas o corpo ainda nos traz de volta ao traço inicial, no qual, para preservar a vida há hábitos que ainda precisam ser executados, como comer, beber, fazer suas necessidades, higiene pessoal (apesar de parecer haver pessoas evoluídas que superaram esse último hábito e já não o fazem mais). E por isso o riso

se faz necessário, pois o corpo ainda nos recorda, ou até nos leva ao enrijecimento do hábito. A sociedade usa o riso como uma corda, não para resgatar e salvar o indivíduo que se aparta dela, mas para açoitá-lo e corrigi-lo. Essa imagem parece dolorosa, e, por isso, tentamos suavizá-la com as próprias palavras de Bergson:

[...] a sociedade não pode intervir com uma repressão material, uma vez que ela não é atingida materialmente. Ela se vê em presença de algo que a preocupa, mas apenas enquanto sintoma – quase uma ameaça, no máximo um gesto. Será, portanto, com um simples gesto que ela responderá (Bergson, 2018, p. 45).

A correção imposta pelo riso se dá na dimensão intelectual e comportamental, de modo que a sociedade é prejudicada materialmente. Apesar de termos usados a imagem da corda, o riso não reprime materialmente aquele que é seu alvo, causando-lhe dor, desconforto ou alguma perda de caráter financeiro-material. Seria diferente no caso de alguém que comete um crime e é privado de sua liberdade ou condenado a pagar alguma indenização. O efeito corretivo do riso humilha a pessoa que está num caminho de *enrijecimento da vida social*. Bergson, então, determina o efeito cômico como equivalente a um *trote social*. Assim ele diz: “Tal deve ser a função do riso. Sempre um pouco humilhante para aquele que é seu objeto, o riso é na verdade uma espécie de trote social” (Bergson, 2018, p. 96).

Se o riso então não corrige alguém materialmente, qual seria esse sintoma social que ele busca corrigir? Poderíamos sugerir que sejam os vícios, ou hábitos contínuos que mecanizam a vida social, mas uma pessoa virtuosa também pode ser vítima do risível. Diante disso, é preciso responder que o sintoma que o riso busca corrigir é a inflexibilidade que acarreta insociabilidade por parte daquele personagem que se torna risível. Eis o que o filósofo argumenta:

A verdade é que, a rigor, a personagem cômica pode estar em total acordo com estrita moral. Falta a ela entrar em acordo com a sociedade. [...] Um vício flexível será mais difícil de ridicularizar do que uma virtude inflexível. É a rigidez que é suspeita para a sociedade. [...] Qualquer um que se isola se expõe ao ridículo, porque o cômico é feito, em grande parte, desse próprio isolamento. Desse modo se explica que o cômico seja quase sempre relativo aos costumes, às ideias em uma palavra, aos preconceitos de uma sociedade (Bergson, 2018, p. 97).

O riso, enfim, tem como função na sociedade corrigir e coibir a atitude inflexível que gera uma insociabilidade. “É a rigidez que suspeita para a sociedade”,

como nos informou Bergson. A esse respeito, Geier (2011, p. 172) comenta que “quando pessoas que agem de maneira rígida, dispersiva e mecânica são vistas como cômicas, o riso as ameaça como punição. Não é um castigo muito severo nem exercido de forma violenta e não deve incutir medo”. O riso pune na mesma proporção que a rigidez cômica exige, de modo que basta a humilhação para a pessoa ser corrigida, evitando qualquer violência contra ela. Uma situação proposta por Bergson é a de uma pessoa que caminha com roupas antiquadas, roupas essas que não estão em conformidade com a moda atual que a sociedade exige de quem dela toma parte. Com certeza essa pessoa se tornará ridícula aos olhos dos outros, “porque a sociedade pressente que tal pessoa não é dotada daquele mínimo de flexibilidade, de possibilidade de adaptação, que as contínuas variações do fluxo social exigem” (Suassuna, 2008, p. 155).

Nessa perspectiva, o riso nos passa uma aparência grave, até mesmo opressora, devido à sua função corretiva. De fato, Bergson também afirma isso em sua obra, demonstrando algumas situações em o riso é usado para promover a coesão de um grupo, por exemplo, em termo mais contemporâneo o *bullying*. O autor explica que:

Caso se possa comparar coisas grandes com pequenas, lembremos do que ocorre nos processos de admissão de nossas escolas. Quando o candidato superou as temíveis provas do exame, restam-lhe ainda outras a enfrentar, aquelas que seus colegas mais velhos lhes preparam para conformá-lo à nova sociedade em que adentra e, como dizem, para dar maleabilidade ao caráter. Toda pequena sociedade que se forma no âmbito de uma maior é levada assim, por um vago instinto, a inventar um modo de correção e de flexibilização da rigidez dos hábitos contraídos alhures e que se trata de modificar. A sociedade propriamente dita não procede de outro modo. É preciso que cada um de seus membros fique atento ao que o cerca, modelese sobre o que o circunda, evite, enfim, fechar-se em seu caráter como em uma torre de marfim. E é por isso que ela faz pairar sobre cada um, se não a ameaça de uma correção, ao menos a perspectiva de uma humilhação, que, por ser leve, não é menos temida. Tal deve ser a função do riso. Sempre um pouco humilhante para aquele que é seu objeto, o riso é na verdade uma espécie de trote social (Bergson, 2018, p. 96).

Alguns comentadores viram na concepção de Bergson sobre o riso o início de um pensamento totalitário e fascista, uma forma de violência social. Geier (2011, p.173) afirma que “Klaus Heinrich, por exemplo, viu na teoria do riso de Bergson uma ideia ‘pré-fascista’ que lhe provocava horror por ‘mostrar o quadro não retocado da barbárie’”. E a partir de Heinrich, outros comentadores tomaram a mesma posição sobre a função do riso na filosofia de Bergson. Para o comentador, “sem senso de

humor, declararam Bergson como um autor programático do totalitarismo” (Geier, 2011, p.173). De fato, não é difícil associarmos esse modo de operação do riso a um procedimento totalitário, principalmente em vista do contexto histórico em que a obra foi publicada. Esses outros pensadores entenderam o riso de Bergson como ferramenta de opressão para sociedade totalitária.

Geier (2011, p. 173), no entanto, prossegue: “Sua fina defesa de uma vivacidade que se liberta de crostas e enrijecimentos foi interpretada como conclamação à sincronização”. A função do riso foi confundida com um modo de sincronização do movimento social, o que seria um tanto contraditório, visto que a coesão social não busca um movimento sincronizado de seus integrantes, mas sim um movimento que se limite ao grupo social que está inserido. Assim o “riso foi considerado um ‘riso homogêneo’, que preenche a função do conformismo e da uniformização social” (Geier, 2011, p. 173).

Ao contrário disso, já no início de sua obra Bergson demonstra que o riso não é um fenômeno homogêneo. E essa é a interpretação feita por Minois (2003, p. 524):

Sancionando tudo o que se afasta da norma social, o riso é instrumento de conformismo, e o cômico evolui, necessariamente, com a cultura ambiente. Se esta valoriza o não conformismo, é a atitude “normal” que se torna cômica: aquela do “francês médio”, por exemplo, reduzido a um estado de mecânico padronizado, como é o caso no fim do século XX, quando se tende a valorizar os desvios em relação à norma. Conduzir-se de forma diferente é deixar de ser uma máquina: a teoria de Bergson pode, assim, voltar-se contra a homogeneia social.

O riso não visa a homogeneia social, como algumas interpretações querem dizer, mas sim a liberdade da alma em conformidade com as exigências atuais da sociedade. Nisso reside o esforço interpretativo do filósofo, para quem a “fantasia cômica é justamente esta energia viva, planta singular que cresceu vigorosamente nas partes rochosas do solo social, esperando que a cultura lhe permita rivalizar com os produtos mais refinados da arte” (Bergson, 2018, p. 64).

Devemos, portanto, situar as afirmações de Bergson sobre o riso dentro do contexto histórico de sua época — a virada do século XIX para o XX — evitando uma interpretação equivocada que associe o riso a uma arma do totalitarismo. Esse período foi marcado por intensas manifestações políticas e ideológicas que mergulharam o mundo em conflitos e brutalidades. As ideias de Bergson refletem, em grande parte, o cenário histórico de seu tempo. Assim, não se pode afirmar que o riso,

segundo Bergson, seria uma forma de violência com o objetivo de destruir o outro. Pelo contrário, ele via o efeito cômico como um recurso de correção, preparando o indivíduo para a convivência social. Não pretendemos aqui endossar práticas violentas contemporâneas, como o bullying, que, mais que preparar para a vida social, deixam sequelas difíceis de ser reparadas e com consequências para toda a sociedade. O caráter pedagógico do riso, como exposto pelo filósofo, alcança todas as etapas da formação, exemplificando-se no “microcosmos” da vida escolar, quando dos primeiros aos de relacionamento para além do limite familiar, como forma de preparação para a convivência mais ampla em contextos sociais diversos. Para além da dimensão da violência, focalizamos na contribuição de que o riso forma, isto é, é um importante componente de nossa formação social.

ÚLTIMA PIADA: CONSIDERAÇÕES FINAIS

O riso é um esforço do movimento livre e eterno da alma, que sempre busca escapar da inércia e do repouso. Quando os movimentos da alma começam a ser limitados e sua capacidade de buscar o infinito é abafada, o riso surge para socorrê-la, trazendo-a de volta à vida. O riso caminha lado a lado com a dimensão Kairós do tempo: um tempo de vida, de movimento irrepitível, de sabores nunca provados, aromas nunca sentidos, de pés enlameados cobertos de poeira seca – porque o caminho não se repete, e não se pode voltar de onde nunca se veio. Assim, o riso acompanha o Kairós: esse, à frente, guiando; aquele, atrás, impulsionando e despertando. E, nessa dança, a alma que ri encontra o riso e a própria vida, como uma criança entre seus pais, segurando suas mãos.

Passamos por um longo caminho no encaicho do riso. Começamos por sua história, procurando algum vestígio de sua importância para a razão humana. De fato, muito foi dito sobre o riso, muito foi explorado sobre seus efeitos e seu uso, seja na oratória, nos debates, no ensino de catequese, em suas funções sociais. Apesar de tantas percepções sobre o que é o riso, buscamos encontrar sua ligação com a natureza humana, em especial com a inteligência. A filosofia ocidental muito falou sobre o riso e disso não podemos discordar, de modo que precisamos omitir muitos autores, pois seria um trabalho enorme caso os considerasse todos. E nem foi esse o nosso propósito. Folheando suas páginas, daqueles escolhidos para ilustração, comprovamos a importância do riso para a filosofia como um todo. Mas em Bergson, encontramos a sua morada.

Eis porque entre as principais contribuições do caminho que trilhamos, podemos destacar o seguinte:

- 1) Em primeiro lugar, esse trabalho contribui para o entendimento do fenômeno cômico no contexto da filosofia ocidental em suas várias perspectivas e tempos históricos. O trabalho nos oferece caminhos e autores para pesquisarmos, de modo que a exploração desse assunto demonstra sua importância para a vida humana e sua atividade prática na cotidianidade. Ele também abre caminho para possíveis investigações sobre o tema em outros autores que foram apenas brevemente apresentados no primeiro capítulo.

- 2) Por conseguinte, o trabalho também contribui para a compreensão da relação do fenômeno cômico com a faculdade humana da razão. Essa relação

estabelecemos a partir da filosofia de Bergson, que nos apresenta o riso como um modo de despertar a razão de um movimento repetido e esclerosado adquirido em sua relação ao corpo. A partir da fórmula *o mecânico sobreposto ao vivo* o filósofo demonstra como o riso é necessário para acordar e devolver a alma de volta para vida que passa à sua volta sem ser percebida.

3) Enfim, acreditamos que a pesquisa também contribui para uma compreensão do riso no contexto social e qual sua função nesse contexto. Pois, tendo em vista que em nosso cotidiano observamos em várias situações cômicas, entender como riso surge pode ser útil para a exploração mais ampla das relações sociais e da estrutura que mantém e determina a realidade que nos cerca. Em suma: o riso é humano e para todos os humanos.

Um dos desafios encontrados na construção deste trabalho, no entanto, foi a grande quantidade de perspectivas desde as quais o riso pode ser abordado. A filosófica constitui apenas uma delas, ao lado de frentes do campo da psicologia, da sociologia, da história. Assim, consideramos que o riso não pode ser conservado em uma definição única e estanque. Podemos até tentar fazê-lo, mas conscientes de que não teremos sucesso completo, pois sua natureza não é estática. Portanto, querer buscar esse ponto fixo de Arquimedes para explicar e definir o riso não será de fato possível. Mapeamos suas causas e as consequências que dele derivam. Destacamos mecanismos que são importantes para melhor entendermos nossa natureza e condição. Compreender isso pode, de início, parecer complicado, mas assim que se alcança essa compreensão, ficamos livres, pois o riso é livre e impulsiona à liberdade.

*Riamos, pois.
Riamos o quanto pudermos.
A luz do dia desvanece.
A noite vem
e, com ela,
o silêncio.
Riamos, pois,
em tempo
e enquanto há tempo.
(Martins Filho)*

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO. **A instrução aos Catecúmenos**: Teoria e prática da catequese. Tradução: Maria da Glória Novak. 2ª Ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2005.
- ALBERTI, Verena. **O Riso e o Risível na história do pensamento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- AQUINO, Tomás. **Suma Teológica**. vol. 7. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- ARISTÓTELES. **Partes dos Animais**. Tradução: Maria de Fátima Sousa e Silva. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2010. (Biblioteca de Autores Clássicos)
- ARISTÓTELES. **Poética**. Tradução: Editora Nova Cultural. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda, 2004a. (Os Pensadores)
- ARISTÓTELES. **Política**. Tradução: Editora Nova Cultural. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda, 2004b. (Os Pensadores)
- AVICENA. **Livro da Alma**. Tradução: Miguel Attie Filho. São Paulo: Globo, 2010.
- BERGSON, Henri. **O Riso**: Ensaio sobre o significado do cômico. Tradução: Maria Adriana Camargo Capello. São Paulo: EDIPRO, 2018.
- BERGSON, Henri. **As duas fontes da moral e da religião**. Coimbra: Livraria Almedina, 2005.
- BERGSON, Henri. **Henri Bergson**: Cartas, conferências e outros escritos. Tradução: Franklin Leopoldo e Silva e Nathanael Caxeiro. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os pensadores)
- CERVANTES, Miguel de. **Dom Quixote de la Mancha**: volumes 1 e 2. Tradução: Almir de Andrade e Milton Amado. Edição ilustrada por Gustave Doré. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.
- FREUD, Sigmund. **O chiste e sua relação com o inconsciente**. Tradução: Fernando Costa Matos; Paulo César de Souza. vol. 7. São Paulo: Companhia das Letras, 2017. (Obras Completas)
- GEIER, Manfred. **Do que riem as pessoas inteligentes?** Uma pequena filosofia do humor. Tradução: Cláudia Dornbusch. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011
- HOBBS, Thomas. **Leviatã, ou, Materia, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. Tradução: João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 4ª Ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988.
- KANT, Immanuel. **Crítica da faculdade de julgar**. Tradução: Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2016.

LEITE, Thiago Ribeiro de Magalhães. Sobre a teoria do risível de Schopenhauer. **Periagoge**, v. 1, n. 1, p. 61-79, set., Brasília, 2018.

MINOIS, Georges. **História do riso e do escárnio**. São Paulo: Editora UNESP, 2003.

NIETZSCHE, Friedrich. **A Gaia Ciência**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

OLIVEIRA, C. R.; SOUZA, A. M. Quando Nietzsche sorriu: o lugar do riso na filosofia nietzschiana. **Saberes: Revista Interdisciplinar de Filosofia e Educação**, v. 1, n. 17, dez., Natal. 2017.

OLIVEIRA, Vitor Hugo Abranche. “Não sabemos do que rimos”: um estudo sobre o riso em Freud. **Revista Humanidades e Inovação**, v. 8, n. 39, p. 284-294, mar., Palmas, 2021.

PLATÃO. **Filebo**. Tradução: Fernando Muniz. Rio de Janeiro: PUC RIO; São Paulo: Edições Loyola, 2012.

PLATÃO. **Teeteto**. Tradução: Adriana Manuela Nogueira e Marcelo Boeri. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

QUINTILIANO, Marcos Fabio. **Instituição Oratória – Tomo II**: Livros IV, V, VI. Tradução: Bruno Fregni Basseto. Campinas: Unicamp, 2015.

ROTTERDAM, Erasmo. **Elogio da loucura**. Tradução: Paulo M. Oliveira. 1. ed. São Paulo: Abril S. A. Cultural e Industrial, 1972.

SCATOLIN, Adriano; MIOTTI, Charlene Martins. Cícero, Do Orador 2.216-290. **Classica – Revista Brasileira de Estudos Clássicos**, [S. l.], v. 33, n. 1, p. 327–365, 2020.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação – Tomo II**. Tradução: Jair Barboza. São Paulo: Unesp, 2015.

SUASSUNA, Ariano. **Iniciação à estética**. 9. ed. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 2008.