

SOBRE A TEORIA DO RISÍVEL DE SCHOPENHAUER

THIAGO RIBEIRO DE MAGALHÃES LEITE¹

Resumo

A teoria do risível de Schopenhauer, conhecida como teoria da incongruência, parte – grosso modo – da relação inconsistente entre intuição e conhecimento racional. Ou seja, os conceitos se esforçam por substituir as intuições, mas falham em sua exatidão. Nesta falha, quem celebra alegremente é a própria intuição. A explicação do riso reside, portanto, na constituição cognitiva, ou precisamente, na sua limitação que dá passagem ao corpo. Mas o que leva um pessimista a teorizar sobre o riso? Se o riso implica em alegria, estaria aí um caminho para a felicidade? Mas a felicidade, segundo a metafísica da vontade, é um erro causado por uma ilusão. Entretanto, quando considera os problemas ligados a *eudaimonia* [felicidade], Schopenhauer admite a possibilidade de sermos pragmaticamente felizes através da sabedoria de vida [Lebensweisheit]. Este artigo procura desdobrar a teoria do risível de Schopenhauer, a fim de confrontar tais considerações com seus pensamentos sobre a felicidade e o bem-estar.

Palavras-chave: Schopenhauer; Teoria do Risível; Teoria da Incongruência.

Abstract

Schopenhauer's theory of laughter, best known as incongruity theory, departs from the inconsistent relation between perception and rational knowledge. Concepts strive to replace perceptions, but always fails in inaccurate explanation attempts. This fail is celebrated by intuition. The explanation for laughter is, therefore, our cognitive constitution or its limitation. What leads a pessimist to theorize laughter? In addition, how can he scape from a “redemption of happiness”, when the metaphysics refutes happiness as an end of existence? Happiness is *an inborn error* caused by an illusion. However, later in his thoughts about the *eudaimonia*, Schopenhauer believes that it is possible to enjoy some kind of joy. This paper aims to explore Schopenhauer's theory of laughter, and confront it with his thoughts about the good life and happiness.

Keywords: Schopenhauer; Theory of the Laughable; Incongruity Theory.

Introdução

Visto de longe: a filosofia de Schopenhauer dá a entender que as coisas acontecem de um modo indizivelmente mais idiota do que se crê. Nisso reside um progresso da percepção [Einsicht]²(Nietzsche).

¹ Mestre em Filosofia - USP

2FP, 25[384], primavera de 1884. O fragmento póstumo [FP] citado segue a edição Colli/Montinari – tal como se encontra no site <www.nietzschesource.org> (*Digital Kritische Gesamtausgabe*) –, e é referenciado diretamente pelo número do fragmento seguido pela estação ou mês do ano.

A teoria do risível³ de Schopenhauer, amplamente admitida como *teoria da incongruência*, ocupa hoje, nos debates e reflexões sobre o riso, um lugar de destaque. Entretanto, como pouco se escreveu sobre tal teoria com devida atenção à sua filosofia, encontramos apenas fórmulas destacadas que ignoram o contexto teórico e os conceitos que as fundamenta⁴. Resumidamente, estudiosos do riso concordam que a teoria da incongruência coloca em questão os aspectos cognitivos (*stimulus mentalis*) do riso, ao invés de uma mera descrição do objeto risível. Morreall escreve:

Nós vivemos em um mundo ordenado onde esperamos certos padrões entre as coisas, propriedades, eventos, etc. Quando nós experimentamos alguma coisa que não se encaixa nesses padrões, que viola nossas expectativas, nós rimos. (MORREALL, J. 1982, p. 245.)

Ou como Ian Straus escreve, a “teoria da incongruência sugere que as pessoas divertem-se quando elas têm uma experiência que viola a ordem normal das coisas de acordo com seu próprio entendimento subjetivo do que é a ordem normal das coisas” (STRAUS, I. J. 2014, p. 6.).

As origens desta teoria, como John Morreall as entende, referem-se a “alguns comentários dispersos de Aristóteles, mas não entrou nos seus próprios termos até Kant e Schopenhauer” (MORREALL, J. 1982. p. 244.). Embora se tratem de filosofias bastante distintas, a concepção de riso que cada uma delas desenvolve colocaria, para os atuais pesquisadores, uma mesma ideia: a de uma violação de padrões mentais normais e expectativas normativas.

Ora, a paternidade de Schopenhauer quanto a esta teoria parece estar na tendência em considerar sua teoria do risível apenas pelo aspecto da representação conceitual. Devemos ter em mente, o quanto antes, que a concepção de mundo de Schopenhauer extrapola o domínio conceptual (razão) em direção ao corpo e a unidade do real (à Vontade). É das afecções do corpo, por exemplo, que parte o entendimento para a intuição do mundo. O corpo é o primeiro objeto da intuição que, ao dar ensejo para os conceitos da razão, reclamará sempre seus direitos de fundamento –

3 Diz-se *risível*, pois acreditamos ser esta a melhor tradução para o termo *Lächerlichen*. O título do capítulo 8 de *O mundo como vontade e representação*, Tomo II, por exemplo, é precisamente: *Zur Theorie des Lächerlichen*. Ademais, como veremos não se trata de uma teoria do riso, mas sim da origem do risível.

4 Do mesmo modo entende Peter Lewis: “little has been written on the role of laughter in Schopenhauer’s pessimistic vision of the world” (LEWIS, P. 2005, p. 36). Mesmo dicionários filosóficos não possuem sequer um verbete sobre o conceito de risível do autor. Cf. CARTWRIGHT, D. 2010.

retornaremos a isso mais adiante. Considerar, então, a teoria de Schopenhauer sem o conceito de vontade e de corpo é o mesmo que considerar a experiência sem a intuição ou a vida sem a vontade e o desejo. Nesse sentido, o valor basal da intuição e do corpo (ponto de partida do conhecimento intuitivo) no jogo da incongruência está ainda para ser medido e apresentado.

O que entendemos aqui como falha dos teóricos, implica também em considerar que, num sentido mais amplo, se Schopenhauer começa pela exposição do mundo como representação, isso não exclui que desde aí ele já esteja considerando a vontade como essência do mundo. Não há uma sequência cronológica na apreensão metafísica dos dois lados do mundo (que efetivamente são inseparáveis⁵). Por isso, depois de considerar a questão da realidade do mundo exterior segundo o fenômeno do sonho, Schopenhauer anuncia o sentido mais profundo da questão: “que é este mundo intuitivo tirante o fato de ser minha representação?” (SCHOPENHAUER, A. 1986, §5). E já no primeiro parágrafo do capítulo primeiro ele explica essa necessidade. O lado de que partimos é “o lado da cognoscibilidade”, pois tudo – até o corpo – é considerado em uma representação. Por sua vez, o corpo possui um sentido privilegiado, pois, além de ser representação, ele “se dá à consciência de um modo *toto genere* diferente, indicado pela palavra *vontade*.” (SCHOPENHAUER, A. 1986, §19). O corpo é um duplo objeto para o sujeito, primeiro como vontade, depois como representação. Assim, fica compreensível também a afirmação inicial de que “*aquilo do que se faz aqui* abstração, [...], é sempre a vontade, única a constituir o outro lado do mundo” (SCHOPENHAUER, A. 1986, §1). Seria absurdo que se tratasse da representação sem se ter a vontade em consideração, sobretudo porque não haveria representação sem essa abstração. E abstração é abstração *de* alguma coisa anterior à abstração, logo, primeiro no tempo. Ademais, sem ser pura vontade este outro lado do mundo se tornaria algo fantasmagórico. Não devemos então confundir a linearidade da exposição da doutrina com uma determinação lógica ou cronológica no pensamento metafísico, nem aderir um valor especial à razão e aos conceitos: começar pela representação é talvez uma escolha discursiva e argumentativa, mais que uma necessidade lógica.⁶ Uma outra sequência na qual se deve conceber a totalidade do mundo, tal como é aqui considerada, é a que

5 Cf. SCHOPENHAUER, A. MVR I, §26: “já que aquilo que no mundo efetivo está unido de maneira inseparável como seus dois lados, vontade e representação...”

6 Como não é o caso de Espinoza, por exemplo, que começa pela substância por uma necessidade lógica da demonstração geométrica. Aliás, devemos atentar para o fato de que o livro se chama “O mundo como vontade e como representação” e não o inverso.

melhor corresponde as descrições schopenhaurianas da evolução. Ela forma uma pirâmide, “cujo ápice é o homem”. Ora, se é de meu corpo, no qual a vontade se faz visível [sichtbar], que devo partir para as considerações mais universais da Vontade, devo também retornar desta Vontade universal, una e indivisa, até as singularidades humanas, reconstituindo a linha evolutiva que parte das forças terrestres como graus baixos da objetivação da vontade, até os graus mais altos no homem.

Tomamos como certo que todo ser humano ri. Mas ao excluir o corpo e a vontade da interpretação do riso, reduz-se a teoria do risível a um racionalismo ou cognitivismo ressecado que não corresponde à filosofia de Schopenhauer e não tira de sua teoria do risível as consequências que ela implica. Observa-se, então, que as proeminentes discussões sobre o riso que hoje buscam em Schopenhauer um sólido aliado desconsideram inteiramente o sentido e a significação do riso em sua filosofia, fechando a teoria do risível em uma espécie de mecanismo mental.

Em razão deste diagnóstico, gostaria de apresentar alguns aspectos desta teoria para, enfim, se pensar o risível, a representação (intuitiva e conceitual) e o corpo, segundo a doutrina da vontade schopenhauriana.

1. Risível: conceito geral e heterogeneidade.

Não é difícil compreender o que Schopenhauer entende por realidade. Somos animais dotados de percepção e entendimento e este, por sua vez, define-se pela capacidade de relacionar causa e efeito numa intuição dada. Por exemplo, quando vemos algo, se acontece algo, logo entendemos ou buscamos suas causas; também quando estamos em vias de realizar algo simples, como jogar uma bola de papel no cesto de lixo, fazemos um cálculo de causalidade, medindo a distância, o peso e a força para atingir o fim almejado. Estes, e mais uma infinidade de eventos mundanos que vivenciamos constantemente, colocam em ação isto a que Schopenhauer chamou entendimento, e que é o lado subjetivo da matéria que, na intuição sensível, relaciona causalmente diversas representações primárias. Ora, logo se vê que estamos, de fato, imersos num mundo inteiramente dado pelo entendimento e pelo princípio de causalidade. Este mundo é efetivo, pois nos dá efeitos com os quais relacionamos outros efeitos. Por sua vez, os dados sensíveis, o que vemos, ouvimos, tocamos, não são meros dados; eles não são dados crus, inertes, indiferentes uns aos outros, não vêm como que

em estado bruto. Tudo já é dado como representação. E mais: o que é dado é a representação intuitiva. E isso porque a constituição do entendimento supõe duas orientações gráficas sem as quais o dado não seria dado: tempo e espaço. Sem estas duas representações *a priori* não poderia haver algo que pudéssemos chamar *matéria*, mas sim um descontínuo fragmentado, sem relação entre as partes, sem sucessão e simultaneidade. É pelo cruzamento espaço temporal que existe algo em um “aqui e agora”. De modo que o único mundo acessível para nós é esse que é representação ao nível da sensibilidade, onde o entendimento opera com o princípio de causalidade como *intuição*. Para lá da intuição, entretanto, há somente a Vontade como coisa em si, coisa por si mesma, sem finalidade e sem causa.

A crítica de Schopenhauer ao empirismo não o afasta, entretanto, de um empirismo superior, que dá à percepção não propriamente coisas, objetos em si mesmos, mas já representações de objetos intuídos em alguma relação constituída pelo entendimento. Um manto de relações causais, uma rede de relações, é sempre dada na representação intuitiva e em meio a ela realizamos nossos atos. “Toda causalidade, portanto toda matéria, logo a efetividade inteira, existe só para o entendimento, através do entendimento, no entendimento” (SCHOPENHAUER, A. 1986, §4). Eis o mundo como representação.

A intuição, portanto, opera em uma primeira classe de representações. Melhor dizendo, ela constitui, de modo geral, a maneira de acessar a própria realidade construída na representação. Nela, o jogador de bilhar realiza seus cálculos sem jamais estudar física e o cachorro consegue atravessar a rua calculando a velocidade de um carro que passa. Pois, em ambos os casos, os dados intuídos foram relacionados segundo o princípio de causalidade no entendimento. Reino do princípio de razão suficiente (para todo efeito há uma causa), é a partir desse primeiro plano intuitivo que a razão irá construir seus instrumentos⁷, articulando representações com outras representações e subindo na escada da abstração a níveis cada vez mais altos, finalmente constituindo os conceitos, ou seja, representações abstratas afastadas da intuição.⁸

7 Vale mencionar que para Schopenhauer a razão surge no homem como um meio para a sobrevivência. Como um duplo conhecimento, o entendimento e a razão operam neste grau elevado de objetivação da vontade que é o humano. A razão se define pela potência de ultrapassar o dado presente, capacidade de cálculo futuro e avaliação do passado, é “a consciência totalmente clara das próprias decisões voluntárias enquanto tais” (SCHOPENHAUER, A. 1986, § 27).

8 Ao mesmo tempo, esta crítica enaltece a intuição como o único fundamento de qualquer ciência: “Excetuando a lógica pura, toda ciência em geral não encontra a sua origem na razão mesma, mas

Toda combinação de conceitos abstratos tem por matéria, no melhor dos casos, lembranças do que foi anteriormente conhecido na intuição, e ainda de maneira indireta na medida em que, com efeito, o que foi anteriormente conhecido na intuição constitui desde já o alicerce de todos os conceitos. (SCHOPENHAUER, A. 2014, Cap. 7).

O mundo como representação possui portanto dois tipos de representações: representações intuitivas e representações abstratas. Tudo o que diz respeito ao conhecimento científico tem seus fundamentos em representações intuitivas. É a partir de uma representação intuitiva que um conceito pode ser elaborado. A faculdade do juízo seria a responsável por transmitir à consciência abstrata tudo o que é conhecimento intuitivo. Ela coleta, agrupa e determina os dados que se conhece intuitivamente, sejam empíricos ou *a priori*, pela identidade ou diferença; ela os unifica em uma segunda ordem de representações. Isto é assim até o conhecimento mais abstrato possível. "Conceitos em geral, todavia, só existem depois das representações intuitivas prévias, em relação às quais se constitui toda a essência deles que, por conseguinte, já as pressupõe" (SCHOPENHAUER, A. 1986, §10).

Ora, em *O mundo como vontade e representação*, os parágrafos que antecedem as reflexões de Schopenhauer sobre o riso tratam das vantagens e desvantagens dos conceitos, definindo-os como representação da representação, isto é, algo longe e distante da intuição, que por sua vez é já um tipo de abstração da vontade primordial. É fundamental para Schopenhauer insistir que há uma oposição entre a representação intuitiva e os conceitos, pois o caso particular é sempre e totalmente heterogêneo ao conceito geral. É nesta distância conflituosa que os conceitos irão falhar. Os conceitos nunca formulam o que é intuído sem inadequação, e por essa razão Schopenhauer se refere a conceitos como *erros*. É assim que o autor realiza uma espécie de crítica do *valor* do conhecimento abstrato, como se quisesse dizer-nos: não acredite tão cegamente em conceitos, eles são erros, eles nunca correspondem inteiramente às coisas intuídas. Tal diferença real entre o particular e o conceito geral é de extrema importância no pensamento de Schopenhauer. O conceito não dá conta do intuído, do caso particular, e isso se expressa em diferentes níveis da atividade humana: "Que os livros não possam jamais substituir a experiência e nem o erudito, o gênio, são dois fenômenos parecidos

originando-se noutro local como conhecimento intuitivo. [...]. A intuição [...] é a fonte de toda verdade e o fundamento de qualquer ciência." (SCHOPENHAUER, A. 1986, §14).

já que possuem uma mesma e só razão, a saber, que a abstração não poderá jamais substituir a intuição” (SCHOPENHAUER, A. 2014, Cap. 7).

Ainda que o conceito *pressuponha* a intuição, isso não elimina sua inconsistência crônica: “os conceitos, com sua fixidez e limites acurados, por mais detalhados que sejam em sua determinação, mostram-se incapazes de alcançar as modificações sutis do que é intuível” (SCHOPENHAUER, A. 1986, §12). Dito de outra forma: “Embora o saber abstrato seja reflexo da representação intuitiva e se baseie nesta, de modo algum é congruente com ela a ponto de em toda parte poder substituí-la” (SCHOPENHAUER, A. 1986, §13). É exatamente neste ponto que o riso entra em cena, como o efeito da percepção da incongruência de um conceito com relação aos objetos intuitivos que ajuíza. De forma precisa, sua definição não é senão essa:

A origem do risível [Lächerlichen] é sempre a subsunção paradoxal e, em consequência, súbita, de um objeto sob um conceito que lhe é, aliás, heterogêneo, e o fenômeno do riso, por consequência, define sempre a percepção súbita de uma incongruência entre este conceito e o objeto real que é pensado através dele, ou seja, entre o abstrato e o intuitivo. (SCHOPENHAUER, A. 2014, Cap. 8).

Esta definição explica o motivo pelo qual a expressão “teoria do risível” [Lächerlichen] é mais precisa do que “teoria do riso”. É que se trata de uma noção geral da possibilidade do riso em nós, daquilo que constitui o objeto risível como um fenômeno possível em geral. Já o fenômeno do riso, sua efetivação, é “a percepção súbita de uma incongruência”. Em outras palavras, em uma situação risível real o que percebemos é a incongruência do nosso conhecimento cognitivo com relação à certas representações intuitivas e não um objeto risível em si mesmo. Não é bobo que é engraçado por ser bobo, mas as suas bobeias colocam de algum modo as intuições e os conceitos na incongruência própria ao conhecimento representativo. Isto antecede uma determinação moral e valorativa do objeto para dar lugar a uma fundamentação, determinando a origem, do risível em geral a partir do conflito entre as estruturas epistemológicas e representativas do ser humano com relação ao que é dado pela via intuitiva e pelo corpo como vontade. Nesse sentido, podemos dizer que a incongruência, numa piada, manifesta a si mesma como fenômeno para a intuição e produz o riso como um fazer-efeito do corpo. A incongruência, portanto, não é um conceito, mas um fenômeno percebido neste ou naquele caso risível.

Logo, estamos em condições de dizer que a teoria do risível problematiza a condição do conhecimento como um todo na medida em que a incongruência se dá à intuição tal como é. Ela implica a intuição de distinções quase valorativas entre as figuras derivadas de cada tipo de representação. Isto é claro quando lemos Schopenhauer comparar o erudito com o gênio, por exemplo, onde este, munido de conhecimento intuitivo, é superior àquele. Nesta oposição, que fundamenta diferentes hierarquias e distinções entre as atividades humanas, está também o riso: "É sobre a oposição entre as representações intuitivas e representações abstratas [...] que se fundamenta *igualmente* a minha teoria do risível" (SCHOPENHAUER, A. 2014, Cap. 8).

Riso e intuição se opõem à representação dos conceitos, porque se trata de uma só e mesma incongruência geral da constituição cognitiva do ser racional. Os conceitos sempre falham, mas a situação risível também implica numa divisão entre causa e fundamento. O motivo do riso não está nas formas específicas desta ou daquela piada, mas na incongruência que produz na intuição (propositalmente ou não) entre a própria intuição e o conceito. Não rimos porque Pedro tropeçou, mas sim porque o tropeço de Pedro é o fenômeno da incongruência entre conceitos e intuições que dá ensejo para a presença da vontade no corpo. O erro dos teóricos do riso de nossos dias é precisamente o de desconsiderar o lado do corpo e da vontade, limitando o processo do risível a uma mera defasagem da representação, determinando a incongruência como *causa* do riso. Para Schopenhauer, entretanto, *causa* é uma categoria pertencente ao entendimento, ou seja, é parte constitutiva da representação. Se no risível o que aparece como fenômeno é uma incongruência, certo é que o conceito de *causa* propriamente dito se duplica numa reflexão invertida: o fenômeno do riso em um causalmente determinado aqui e agora evidencia uma incongruência na qual a subsunção do conceito aparece inadequada. Portanto, a explicação difere daquilo que é *causa*. E sempre nos embarçamos quando buscamos explicar porque rimos... é que frequentemente iremos buscar as razões nos conceitos e não na incongruência intuída e na manifestação da vontade. Ninguém ri racionalmente, mas é pela razão que podemos rir. E assim o é, pois também não se justifica o riso senão por termos volitivos: “ri porque eu quis”.

3. Tipos de risíveis.

Schopenhauer classifica tipos de riso. Em *O mundo como vontade e como representação*, Tomo I, são dois: o dito espirituoso e o disparate cômico. Eles correspondem, de certo modo, ao risível voluntário e ao involuntário, ao risível no discurso e o risível na ação. No primeiro, voluntariamente colocamos duas intuições em um mesmo conceito (caso que deriva o *duplo sentido obsceno*); no segundo, o conceito é que “desce” à realidade e incorre num disparate. Este segundo caso implica na figura do espectador que vê de fora um conceito da razão tropeçar na realidade. Ora, em ambos os casos não vemos nada demais. Para os teóricos do riso, empolgados com a quebra de padrões de expectativas mentais, ocorre nesses casos uma *causa* específica de riso. Então, o sujeito comprime dois sentidos em uma mesma palavra, contrariando o único sentido esperado pelo ouvinte; ou um conceito, determinado a uma só função, é repentinamente desmentido pela efetividade. Entretanto, olhando com atenção, não seriam estas definições mais gerais do que específicas? Não estamos constantemente rodeados por “ditos espirituosos” e “disparates cômicos” cuja comicidade nos é ocultada e acabamos por não perceber? Não são, de direito, todas as situações risíveis? Se em determinada cultura, ou determinada época histórica, não se ri disso e daquilo, não implica que em outra cultura ou no futuro próximo estas coisas não o sejam. Mais que isso, estas situações atualizam na forma inusitada do riso três pontos: uma condição crônica da relação do próprio conceito com a intuição, uma possibilidade de regulagem da relação entendimento-razão e mesmo um termômetro dessa relação para cada caso.

Vejamos. A origem do riso está em nosso modo de conhecimento: mais precisamente, na sua oposição interna. A disjunção que explica em geral o riso para Schopenhauer é precisamente essa entre intuição e representações abstratas. Por isso havia uma necessidade em abordar a questão do riso (e também a do sentimento) em meio às considerações sobre os conceitos:

Após essas variadas considerações – pelas quais espero ter tornado bastante claras a diferença e a relação entre o modo de conhecimento da razão, o saber, o conceito, e o conhecimento imediato na pura intuição sensível, matemática e apreendida pelo entendimento, além de ter explicado episodicamente o sentimento e o riso (a que fomos conduzidos quase que inevitavelmente pela consideração daquela relação notável de nossos modos de conhecimento) [...] (SCHOPENHAUER, A. 1986, §14).

Por ser conduzido “quase que inevitavelmente” é que não há outra interpretação para sua teoria do risível senão pela sua explicação dos modos de conhecimento. Assim,

entendemos que não rimos exatamente *da* incongruência que percebemos nesse ou naquele contexto, mas principalmente *por motivo* da incongruência fundamental do conhecimento, na medida em que ela se manifesta neste ou naquele caso (dito espirituoso ou disparate cômico). Somos capazes de rir – disso ou daquilo que encarna a incongruência – porque a incongruência é constitutiva do próprio ato do conhecer, ou até mais radicalmente, da própria percepção, na medida em que está ligada às representações (intuitivas e abstratas). Dissemos que a produção de riso, na comédia, ou em piadas, por exemplo, toda a sua variedade deriva dessa incongruência fundamental; e só podemos produzir uma incongruência para rir, porque entre conceitos e intuição a relação é, por natureza, incongruente, levando-nos a reproduzir e recriar situações incongruentes por derivação. Pois a razão ainda que precise acreditar que seus conceitos tão precisos e bem determinados, tropeça involuntariamente e fornece ao ser humano a ocasião de experimentar o riso como efeito da percepção deste tropeço. Afinal, de onde mais se poderia *intuir* a incongruência senão aí, no riso revelador do descompasso entre o conceito e o intuitivo que surge involuntariamente? É por isso que Schopenhauer não nos dá vários exemplos de piadas no tomo I de MVR.⁹ Não é necessário. Não são as piadas que podem explicar alguma coisa sobre o riso; é a condição da experiência intuitiva e o modo de conhecimento no qual os seres humanos são capazes de rir que explica as piadas e o humor em geral.

Um caso involuntário é o pedantismo. Schopenhauer o situa junto ao disparate cômico e, em verdade, ele remete a uma figura um pouco rejeitada por Schopenhauer, o erudito. Para o próprio pedante, ele certamente não é motivo de riso. Mas as incongruências em que frequentemente incorre dão ensejo para o riso. Nele, a intuição fica sob a tutela da razão, “ou seja, sempre parte de conceitos universais, regras, máximas e quer apegar-se a eles rigidamente na vida, na arte, sim, nas boas condutas éticas” SCHOPENHAUER, A. 1986, §13). Por conhecer as coisas somente *in abstracto*, o pedante tropeça em determinações próximas e detalhadas da importância prática, mas quem rirá dele não será outro pedante, mas sim um indivíduo atento a essa vida prática, um indivíduo mais próximo da intuição e de seus ensinamentos. É deste modo que, para Schopenhauer, o exagero dos escolásticos quanto as entidades e

⁹ Schopenhauer comenta no Capítulo 8 do Tomo II de *O mundo como vontade e como representação*: “No Tomo I, julguei supérfluo explicitar esta teoria por exemplos; ali é cada um pode facilmente, por meio de reflexão sobre casos de risível moráveis, fazer isso por si próprio”. (SCHOPENHAUER, A. 2014, Cap. 8).

qüididades beira o cômico. Tal enfoque retoma aquela distinção, acima mencionada, de que ao sábio (conhecimento intuitivo) se opõe o erudito (conhecimento por conceitos). Aqui Schopenhauer não nos diz claramente que o erudito, o pedante, é risível? Ou até mais fortemente: deve se tornar risível, na medida em que admitimos a proeminência do conhecimento intuitivo, de acordo com a exposição da doutrina? De todo modo, isso seria indício de um poder autônomo do risível.

Tomemos o equívoco [Äquivoken], o duplo sentido, pertencente ao grupo do dito espirituoso: “conceitos que em si e por si não contém indecências mas que, porém, relacionados à certas situações conduzem a uma situação inconveniente” (SCHOPENHAUER, A. 2014, Cap. 8). Sentimos que a distinção feita por Schopenhauer entre um “equívoco completo” (nobre) e um “grosseiro” deixa margem para um campo um mais amplo e mesmo mais relativo ou multifacetado do que seria o humor de cada um, donde intervém já valores morais: há um riso mais fácil, grosseiro, onde a intenção incongruente é tão evidente que iriam rir “somente crianças e pessoas desprovidas de instrução” (SCHOPENHAUER, A. 2014, Cap. 8). Já o equívoco completo é sutil e se vale de formas “nobres e sublimes”. O mesmo vale para a paródia. Por um lado ela se define tecnicamente pela representação de uma realidade baixa sob formas sérias ou consagradas, por outro ela também apresenta casos célebres.

O interessante, nessas divisões, é que elas procuram limitar uma certa potência do risível de descer demais na vida mundana e cair nesta realidade baixa (platten Realität). Sentimentos uma espécie de vontade de generalização, que leva Schopenhauer a querer preservar um grau de riso em que algo de gosto seletivo é preservado. Como se o poder do riso devesse ser regulado por algum princípio moral e não pudesse simplesmente rir de tudo. É lícito pensar, nesse contexto, que voluntariamente podemos subsumir sempre duas ou mais intuições no conceito. Com isso estaremos fazendo piadas o tempo todo. A todo conceito, traríamos uma intuição inesperada. Fazendo, assim, um constante lembrete de que os conceitos não são determinados, que eles erram, e que a vontade é a verdade do corpo.

4. Risível, visível.

Mas, sendo assim, por que não rimos constantemente? Se o risível está implicado no próprio movimento da razão com o entendimento, deveríamos rir a todo

instante, dado que todo o mundo visível estaria em constante incongruência com os conceitos. Ora, não é assim. Vimos que Schopenhauer fundamenta o riso no descompasso entre intuição e conceito. Esse descompasso é a condição de possibilidade do risível. Mas, para tanto, é preciso que o descompasso se torne evidente, fenômeno percebido, caso contrário não se “entende” (vê) a piada. Ele mesmo deve ser tornado representação. A piada, nesse sentido, é uma pequena peça intuitiva, por assim dizer, que deixa transparecer a incongruência. Entretanto, não seria igualmente verdadeiro dizer que um tipo que pudesse observar a todo momento a incongruência constitutiva do conhecimento, que este tipo iria rir constantemente, ou ao menos mais facilmente? Temos duas questões: 1) O que nos impede de rir a todo instante? E 2) porque rimos da incongruência, ao invés de nos entristecer, frustrados por uma eterna falha?

Começamos pela segunda questão. Não é óbvio que a percepção da incongruência nos faça rir e nos cause alegria. É possível imaginar o contrário: precisamente, que a incongruência poderia nos levar ao desespero ou - para um pessimismo real. Ou não é frustrante ter um conceito perdido em um disparate cômico? Mas, novamente, não é isso que acontece. A vontade, da mesma forma que faz o *interessante*, faz da incongruência um fenômeno prazeroso. É preciso notar aqui que para rir não é suficiente notar a incongruência; ou seja, observar a projeção da condição errônea da razão espelhar-se nos objetos da intuição ainda não parece engraçada em si mesma. Posto de outra forma: este riso, como poderia ainda ser *prazeroso*? Em qualquer caso,

Como regra geral, rir é um estado agradável; nesse sentido, a apreensão da incongruência entre o que é concebido e que é percebido, ou seja, a realidade, nos dá prazer, e nos entregamos alegremente à convulsão espasmódica animada por esta apreensão (SCHOPENHAUER, A. 2014, Cap. 8).

A verdadeira razão para este riso exprimir alegria, Schopenhauer explica, é que a incongruência é um *fracasso* da razão diante do conhecimento intuitivo. Porque a nossa séria razão perde seu poder. É a razão que cai em um bueiro e é a intuição que celebra, junto da vontade, sua vitória.

Neste conflito que surge bruscamente entre o que é percebido intuitivamente e o que é pensado, a intuição terá sempre razão, sem que nada possa fazer duvidar, porque a intuição não está sujeita ao erro, ela não tem necessidade de nenhuma autenticação exterior; porque é sua própria garantia. Seu conflito

com o que é pensado decorre em última instância de que, com seus conceitos abstratos, este último não pode descer até as nuances e a infinita diversidade do que é percebido intuitivamente. É esta vitória do conhecimento intuitivo ante o pensamento que nos é aprazível (SCHOPENHAUER, A. 2014, Cap. 8).

Dessa forma, o riso é a vitória da intuição, "é a vitória do conhecimento intuitivo", e um momento de feliz expansão para o nosso corpo e vontade. O ponto que deve ser claro aqui, e que não podemos nos dar o luxo de esquecer, é que o riso - como uma percepção intuitiva - tem um sentido interno da vitória, uma espécie de *superioridade sobre a razão*. "Ver razão a sucumbir é agradável. [...] Nós rimos porque vemos que o nosso pensamento abstrato [...] não pode ir além de si mesmo para alcançar a realidade objetiva" (ALBERTI, V. 2002, p. 176). Mas, é importante insistir, é a intuição que ri em nós, é o conhecimento intuitivo e a vontade do corpo que se alegram e riem como efeito da queda da razão. Esta é a resposta de nossa segunda questão.

Mas é ela que também explica a primeira. No pretexto do que foi dito, é a razão mesma que nos impede de rir a todo instante, na medida em que nos inspira confiança e exige seriedade com seu conteúdo. Ela enaltece a si mesma cada vez que "acerta" um conceito, cada vez que cria uma fórmula ou uma regra na natureza. Mas que haja um mínimo de correspondência quanto aos graus mais baixo da objetivação da vontade, que o físico, por exemplo, é capaz de formular, não implica dizer que o mundo é conforme à razão. Contrariamente, a razão segue orgulhosa com suas verdades conceituais até que bate a cara no poste. É o caso do pedante, que dificilmente percebe que seu extremo conceitualismo o afasta da realidade intuitiva.

A razão tira seu valor da comunicabilidade de que é capaz, transmitindo conceitos mais ou menos firmes através de formas claras. Com isso, ela como que exige um comprometimento e confiabilidade, caso contrário não poderíamos elaborar nem comunicar os conhecimentos mais abstratos, muito menos confiar no que nos é legado. Por isso a linguagem é o "primeiro produto da razão" (SCHOPENHAUER, A. 1986, §8). Entretanto, ela quer substituir o conhecimento intuitivo, ela quer possuir aquela certeza que não necessita de ajuda exterior, essa garantia plena do intuitivo. É como se forma da certeza que apenas no intuitivo é possível passasse à razão. E esta, incapaz de reencontrar esta certeza, vinga-se do intuitivo lhe proibindo a intuição da incongruência.

Subitamente, então, esta pretensão tropeça e o riso e a alegria sobrevém para celebrar a vitória da intuição.

5. Palavras finais.

Ora, como o mais famoso pessimista pode agora emergir como um teórico do riso, aliás um de peso, sem que nenhuma consideração imediatamente negativa sobre o mundo acompanhe este riso? Seria possível perguntar: é possível ser feliz, rindo de modo schopenhaueriano? Aqueles que possuem um conhecimento intuitivo forte e vencedor diante da razão calculista e exigente, são mais felizes? Seria essa ainda a vitória do ignorante sobre o filósofo consciencioso?

Inicialmente, o pensamento metafísico de Schopenhauer toma a ideia da felicidade ser o fim da existência como um erro inato.¹⁰ “A felicidade na Terra está destinada a frustração”, diz o pessimista. Toda vida feliz é uma contradição. Acreditar na felicidade é uma ilusão, um erro inato, por sua vez também uma incongruência na qual o conceito não se conforma ao intuído. A vontade é que nos dá a impressão de uma possível felicidade contínua através de uma sequência de pequenas e específicas satisfações. Se a felicidade é o reconhecimento de um permanente estado de alegria, nós nunca seremos felizes. O mundo está repleto de oportunidades para provar isso. “Nesse sentido, seria mais correto situar a finalidade da vida na nossa dor, do que na nossa alegria” (SCHOPENHAUER, A. 2014, Cap. 49). Para o filósofo, a dor e a desilusão são as únicas realidades, a verdade última da existência. Neste sentido, o prazer é negativo, é apenas uma momentânea pausa da dor: “Só a dor e a vontade podem ser sentidas positivamente; [...] o bem-estar, pelo contrário, é meramente negativo” (SCHOPENHAUER, A. 2014, Cap. 46).

Assim, cabe perguntar, o que seria uma vida feliz para Schopenhauer? À parte a verdade triste da vida, o autor concede que é possível uma certa sabedoria de vida. Em razão disso, para escrever sobre a felicidade em seu *Parerga e Paralipomena*, Schopenhauer precisa afastar-se de sua filosofia metafísica e olhar para a vida de forma pragmática, isolando do empírico a verdade metafísica sobre o conceito de felicidade. O que está ao nosso alcance no mundo empírico é evitar a dor. Como já enunciavam os

10 Cf. SCHOPENHAUER, A. 2014, Cap. 49: “Não há senão um erro inato, é este de acreditar que estamos aqui para ser felizes”.

Estoicos, o afastamento da dor é o grande objetivo da razão, e seu desenvolvimento deve estar ligado a este afastamento. Esta é a forma de atingir uma felicidade apaziguada.

Gostaria de levantar agora uma última questão concernente ao riso não trabalhada diretamente por Schopenhauer. Diante deste esforço empírico para afastar a dor, o riso poderia desempenhar algum papel positivo?

Nos *Parerga e Paralipomena*, Schopenhauer afirma que a vida feliz supõe boa saúde. Ela também depende de um bom temperamento. Corpo são, mente sã. Uma vida feliz, no esforço pragmático, implica “um sereno e feliz temperamento, felicidade em gozar de boa saúde, de um claro, vivo e penetrante entendimento, que vê as coisas corretamente, uma vontade moderada e leve, e portanto, uma boa consciência” (SCHOPENHAUER, A. 2000, Cap. 2).

Em realidade, o que somos internamente favorece mais a nossa pragmática felicidade do que aquilo que nós representamos para os outros. Assim, o que é decisivo em todos os acontecimentos na vida de um ser humano é *como ele o sente*, como ele o *percebe e o compreende*. Em outras palavras, é determinante o modo como as representações intuitivas e reais são subsumidas por conceitos, como a razão trabalha sobre a dolorosa experiência da vida.

Devemos considerar, nesse sentido, as seguintes palavras de Schopenhauer:

O mundo no qual cada um de nós vive depende principalmente da nossa própria interpretação e, portanto, ele aparece diferentemente para cada ser humano; para um é pobre, sem gosto, monótono, para outro é rico, interessante e importante (SCHOPENHAUER, A. 2000, Cap. 2).

Nós podemos concluir que aquele que possui um temperamento leve irá com maior eficiência evitar a dor e pensar sobre a dor sem desespero, mantendo uma sobriedade fria e serena. Por tal meio, se não se é verdadeiramente feliz, pode ao menos construir uma boa disposição para a oportunidade da alegria em todas as vezes que ela “abrir portas e janelas”. A interpretação deste tipo enriquecerá o mundo. É nesse sentido que agir segundo os conceitos leva para o pedantismo, mas agir sobre as impressões intuitivas nos conduz à leveza, “ao vivo e penetrante entendimento” e à alegria (SCHOPENHAUER, A. 2014, Cap. 7).

Como apontamos ao longo deste artigo, o riso é o efeito da percepção de uma falha da razão e nesse sentido é uma percepção prazerosa da incongruência entre razão e

intuição. Assim, o riso ele mesmo não tem nada a ver com objetos em si mesmos engraçados; está, em verdade, inteiramente relacionado com a razão e a intuição de cada um dos humanos e por isso é um fenômeno inteiramente do ser racional. Mas o é na medida em que incide onde a razão falha. E mesmo quando é um riso coletivo, tem sua fundamentação, antes, como uma atividade interna. Por isso, Schopenhauer também identifica uma relação fundamental do riso com a solidão.

Eu não estou surpreso que pessoas fiquem entediadas quando estão sozinhas. Elas não podem rir quando estão sozinhas. Mesmo a ideia de tal coisa parece a elas absurda. O riso é, então, um sinal para o outro e meramente um sinal, como a palavra? Falta de fantasia e de vivacidade do espírito, sobretudo; é isso que impede o riso delas quando sozinhas (SCHOPENHAUER, A. 2000, Cap. 26).

A ideia de “auto prazer” quando estamos sozinhos reforça a própria noção de que a origem do riso é uma percepção do nosso modo de conhecimento por meio da incongruência constitutiva, dada numa relação estritamente subjetiva. Observar em si mesmo as incongruências entre razão e intuição parece, para Schopenhauer, um entretenimento saudável. É notável, nesse contexto, a maneira como Schopenhauer elogia palavra inglesa “enjoy”:

Em tudo e com tudo ele [o ser humano] antes de tudo frui somente a si mesmo; isto se aplica aos prazeres físicos e tanto mais para os prazeres da mente. Portanto as palavras inglesas ‘to enjoy oneself’ formam uma apta expressão; por exemplo, não se diz ‘ele frui Paris’, mas ‘ele frui a si mesmo em Paris’ (SCHOPENHAUER, A. 2000, Cap. 2).

Ora, tudo se passa como se aquele que frui a si mesmo está em íntima relação consigo na fissura entre intuição e conceito. Não à toa o exemplo de Schopenhauer parece colocar a figura de um estrangeiro inglês em Paris. O estrangeiro é a figura mais propensa ao riso, pois está repleto de conceitos de sua cultura que irão facilmente e muito frequentemente serem inadequados e incongruentes com os dados da intuição em meio a outra cultura, outra língua, hábitos, etc... Uma expressão mais completa para o caso seria: tendo bom temperamento, um inglês se diverte consigo mesmo em Paris.

Se rimos por uma incongruência como uma percepção intuitiva, se assim o riso é um conhecimento intuitivo da derrota da razão, poderia o riso, ele mesmo, trabalhar no sentido de melhorar o entendimento conduzindo ao “enjoy oneself”? O filósofo reconhece, nos *Parerga*, que aquele que ri é “mais feliz” e “irá rir mais honestamente

quando for capaz de uma grande seriedade” (SCHOPENHAUER, A. 2000, Cap. 2). Consideremos então este pensamento, bem expresso em suas *Psychologische Bemerkungen*:

Cada ser animal, especialmente o humano, deve, para persistir e partir no mundo, ser capaz de uma certa adequação e proporção entre sua vontade e seu intelecto. Quanto mais exato e correto a natureza os encontra, mais leve, certo e agradável ele atravessará o mundo” (SCHOPENHAUER, A. 2000, Cap. 26).

Seria o riso um bom regulador? Gostaria de sugerir, que para ser capaz de pensar o mundo real e doloroso com seriedade e leveza, adequando a vontade e o intelecto, seria consequente adotar o riso como um complemento essencial e necessário, uma voz do conhecimento intuitivo conduzindo nossa razão, evitando o cego entusiasmo pelos conceitos e promovendo uma abertura da interpretação no seio do mundo ao apresentar suas incongruências constitutivas. Pois se a intuição ilude e a razão erra, a incongruência da razão com o intuído seria uma forma de autocorreção do mundo representativo. O positivo da intuição corrige o negativo da razão, e é certo que a incongruência é mais uma figura do erro da razão do que uma ilusão do intuitivo. Porquanto a razão, em sua própria definição, ultrapassa o presente dado na intuição, a razão guarda uma definição ligada ao tempo. “Ela é a clareza de consciência que abarca panoramas do futuro e do passado, e em função destes, ponderação, cuidado, habilidade para a ação calculada e independente do presente” (SCHOPENHAUER, A. 1986, §27). Ela tem necessidade da memória. Esta é a intermediária, pois retém do intuído aquilo que será abstraído no conceito. Em um fluxo de vida, parece-nos que uma certa passividade do sujeito com suas experiências pode cada vez mais leva-lo a um pedantismo. Afastando-se da vida, privando-se do conhecimento intuitivo, ele seria risível para os de bom temperamento, e sofreria cada vez mais com o cálculo do futuro e os sedimentos do passado. Seria preciso que o pedante risse mais para regular sua cegueira conceitual, libertando-se um pouco do tempo da razão.

Temos, portanto, o indicio de um verdadeiro sentido para o riso. Pois se é certo que ele tem uma origem, é também de se esperar que cumpra uma função. E esta parece ser precisamente a de regular - e servir de índice para - a relação da razão com o mundo intuitivo, de modo a refrescar a razão, abaixar suas pretensões, alegrar-se com seus erros e conquistando cada vez mais esse entendimento vivo e penetrante. Mas esta regra prática, infelizmente, Schopenhauer não desenvolveu. O que fica em aberto é que, se,

como Schopenhauer cita, “Mais vale a dor que o riso, pois a dor corrige o coração” (Quohélet), poderíamos complementar dizendo: Mais vale o riso do que o conceito, pois o riso corrige a razão.

Referências bibliográficas

Obras de Schopenhauer:

SCHOPENHAUER, A. 1986. *Die welt als wille und vorstellung*. Sämtliche Werke. Textkritisch bearbeitet und herausgegeben von Wolfgang Frhr. von Löhneysen. Frankfurt am Main: Suhrkamp, [WWV I/MVR I]

_____. 2005. *O mundo como vontade e como representação*. Tradução de Jair Barboza, São Paulo, Ed. UNESP. [WWV I/MVR I].

_____. 2014. *O mundo como vontade e representação*. Tomo II. Tradução de Eduardo Ribeiro da Fonseca. Curitiba: Ed. da UFPR, [WWV II/MVR II]

_____. 1988. *Parerga und Paralipomena: Kleine philosophie schifiten, von Arthur Schopenhauer*. Erster und Zweiter Band. Zürich. Haffmans Verlag. [P/P]

_____. 2000. *Parerga and Paralipomena*. Trad. E. F. J. Payne. Vol. I e II. New York: Oxford University Press, [P/P]

_____. 1988. *Crítica da Filosofia Kantiana*. Trad. Maria Lúcia M. Cacciola. São Paulo: Nova Cultural, (Coleção Os Pensadores). [KK/CK]

Outras Obras:

ALBERTI, V. 2002. *Riso e risível na história do pensamento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed.

CACIOLA, M. 1994. *Schopenhauer e a questão do dogmatismo*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.

CARTWRIGHT, D. 2010. *The A to Z of Schopenhauer's Philosophy*. The A to Z series, no 177. The Scarecrow Press, Inc. Plymouth, UK.

KANT, I. 1995. *Crítica da Faculdade do juízo*. Trad. Valerio Rhoden e Antônio Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2 ed.

LEWIS, P. 2005. *Schopenhauer's Laughter*. The Monist, Vol. 88. No 1, Humor. January.

MORREALL, J. 1982. *A new theory of laughter*. Philosophical Studies 42.

STRAUS, I. J. 2014. *Incongruity Theory and the Explanatory limits of Reason*. University of Vermont. ScholarWorks.



NIETZSCHE, F. *Nachgelassene Fragmente.* Disponível em:
<http://www.nietzschesource.org>

Recebido em: 04/12/2017

Aceito em: 27/02/2018