

# INTENCIONALIDADE, FINALIDADES E VISADAS NA ANÁLISE DO DISCURSO HUMORÍSTICO

Rony Petterson Gomes do Vale\*

**Resumo:** Admitindo o ato de linguagem como um *enjeu* (aposta/expectativa) lançado entre os sujeitos do discurso, esse artigo procura discutir, de um ponto de vista linguageiro, a relação entre os conceitos de intencionalidade, finalidades e visadas discursivas. Focado na análise do discurso humorístico, evidenciamos, primeiramente, uma confusão entre tais conceitos devido à proximidade semântica; em seguida, procuramos circunscrever os limites de cada um desses conceitos e sua aplicabilidade em Análise do Discurso (mais precisamente dentro da Teoria Semiológica); e, por fim, apresentamos uma tentativa de prever o que se dá no discurso humorístico através de uma visada discursiva baseada no prazer derivado dos diferentes tipos de riso.

\* Universidade Federal de Minas Gerais

**Palavras-chave:** Análise do Discurso; humor; riso; fazer rir.

## INTRODUÇÃO

**A**o se observar os atos de linguagem voltados para o humor, o cômico, o ridículo etc. sob uma perspectiva linguageira, podemos assumir que os sujeitos do discurso, passam, então, a ter papel fundamental no desvelamento dos

efeitos de sentido, pois tais atos, assim como os atos de linguagem em geral, não estão isentos do princípio da intencionalidade (cf. CHARAUDEAU, 2004). Desse modo, neste artigo, achamos de suma importância discutir a relação entre as *finalidades* e as *visadas discursivas* concernentes ao discurso humorístico



(doravante, DH). Antes, porém, faz-se necessário apresentar algumas questões que rondam esses conceitos, para que, em seguida, possamos articulá-los com o nosso ponto de vista sobre a relação discurso-riso.

Em primeiro lugar, devemos estar atentos para os aparentes problemas de sinonímia que cercam os conceitos de *finalidade* e de *visada discursiva*. Por estarem fortemente imbricados, esses conceitos muitas vezes são tomados como sinônimos – o que está longe de ser uma verdade –, pois se encontram em relação direta com um conceito mais geral: a *intencionalidade*. De fato, se se leva em consideração que todo ato de linguagem é um *enjeu* (aposta/expectativa) lançado entre os parceiros (de um *sujeito comunicante* a um *sujeito interpretante*), a afirmação de que a intenção do autor é “x” ou “y” é mais do que problemática. Não há como assegurar<sup>1</sup> – e nem mesmo o autor de um enunciado qualquer talvez possa – que a intencionalidade, realmente, é “x”. No caso específico do humor,

<sup>1</sup> Em termos de AD, é problemático até mesmo o uso do verbo “ser” no presente, uma vez que as análises são sempre realizadas *a posteriori* em relação ao surgimento do enunciado.

acreditamos que isso se torna ainda mais incerto. Examinemos um caso interessante.

Durante a exibição de um respeitado telejornal<sup>2</sup>, a âncora do programa anunciou a seguinte notícia sobre o México:

Olha! Quem acompanha com mais atenção o noticiário internacional já notou que um país latino-americano tem aparecido frequentemente com chacinas de uma brutalidade impressionante. É o México! Que vive as consequências de uma guerra *violentíssissíssima* entre os quartéis do tráfico de drogas.<sup>3</sup>

Após o uso da construção *violentíssissíssima*, não houve nenhuma reação da parte dos apresentadores, nem comentários nem risos (nenhuma alusão do tipo: “Reparem! Fiz um chiste!”), que indicassem qualquer intenção humorística da âncora do telejornal. Todavia, podemos levantar hipóteses sobre um uso humorístico desse barbarismo, uma vez que a relação entre a construção utilizada

<sup>2</sup> Trata-se, aqui, da edição do dia 17 de maio de 2012 do Jornal Nacional (JN) da Rede Globo de TV, considerado como um dos telejornais de maior audiência no território nacional.

<sup>3</sup> Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=rW1yF7LaDsl>>. Acesso em: 26 jun. 2012.





(*violentíssissíssima*) e a localidade referida (México) nos remete ao programa *Chaves* (*El Chavo*<sup>4</sup>) e, em especial, ao bordão da personagem Chiquinha (*Chilindrina*), marcado pelo uso peculiar do superlativo absoluto sintético (duplicação da sílaba inicial do morfema “-íssimo”). No entanto, nada nos garante que a real intenção da apresentadora foi, ou não, fazer ato de comunicação humorístico, pois “toda interpretação é uma *suposição de intenção*” (CHARAUDEAU, 2008, p. 31 – grifos nossos). Isso de modo algum quer dizer que esse texto

efetivamente fez rir a alguém; porém, ele pode indicar um modo de pensar essa situação como situação com potencial humorístico. Vejamos.

De acordo com Charaudeau (2004, p. 25), por exemplo, “cada situação de comunicação seleciona, para definir sua finalidade, uma ou várias visadas dentre as quais, geralmente, uma (às vezes duas), é dominante”. Já em relação às visadas, diremos que são elas que marcam a intencionalidade do sujeito falante a partir de um ponto de vista de análise, isto é, sugerir que uma visada “x” ou “y” faz parte de um ato de comunicação está ligado ao julgamento de um *sujeito-analisante* a respeito de determinado conjunto de textos organizados em torno de atitudes enunciativas de mesma orientação pragmática (CHARAUDEAU, 2004, p. 23). Com efeito, voltando ao caso analisado, devemos considerar, então, que a âncora do JN tinha, dentro do contrato de comunicação midiático, a finalidade de transmitir informações; contudo, a estratégia utilizada – consciente ou inconscientemente<sup>5</sup> –

<sup>4</sup> Seriado criado pelo ator Roberto Bolaños (também conhecido como Chespirito) e transmitido, exaustivamente, na televisão brasileira desde o início da década de 1980 pelo SBT (SISTEMA BRASILEIRO DE TELEVISÃO). Na trama, a personagem Chaves (interpretado por Bolaños) é um menino pobre que habita uma pequena vila da Cidade do México, onde se envolve nas maiores confusões. Nessa mesma vila, moram outras personagens como a Chiquinha, filha do Seu Madruga, a Dona Florinda e seu filho Quico, a Dona Clotilde, a “Bruxa do 71”, entre outros. No plano do seriado, essa vila representa o subúrbio de qualquer cidade da América Latina. Nesse sentido, o programa se apresenta como uma crítica à situação social não somente do México, país de origem da produção, mas também às políticas econômicas e sociais da maioria dos países da América Latina, seguidores incondicionais do sistema capitalista norte-americano a partir da segunda metade do século XX. Em outras palavras, *Chaves* é um programa humorístico que reproduz o típico discurso latino-americano baseado nas ideias de condenação do capitalismo e de denúncia da dominação estrangeira (herança da forma de colonização centrada na exploração das riquezas naturais) como causas do desenvolvimento precário e da pobreza desses países (NARLOCH; TEIXEIRA, 2011).

<sup>5</sup> De um ponto de vista cognitivo, Freud diria que o que aconteceu foi *ato falho*, ou seja, o “aparecimento, na linguagem falada ou escrita, de termos inapropriados que supostamente remetem para conteúdos ou



pode ser percebida e descrita como uma visada, digamos, de *fazer-rir* que, juntamente com outras visadas (por exemplo, a visada de *fazer-saber*), constitui a finalidade daquele ato de comunicação midiático.

Em segundo lugar, além da sinonímia entre *finalidade* e *visada*, é preciso destacar que a percepção de uma determinada *visada* em relação ao contrato de comunicação do DH passa, necessariamente, pelo crivo de saber qual finalidade é predominante nesse tipo de discurso e quais são as visadas que satisfazem essa finalidade. Isso se deve ao fato de que um ato de comunicação humorístico (doravante, ACH) pode estar a serviço de um outro tipo de discurso (como no caso da publicidade ou do jornalismo) ou estar integrado em um gênero próprio do humor (como no *sketch* ou no *stand-up*). Em ambos os casos, desmascarar a finalidade e as visadas que a constituem pode nos ajudar a evidenciar com qual tipo de discurso estamos lidando.

Dentro dessa proposta, surge a necessidade de o *sujeito-analisante* se munir de um conhecimento (no nosso modo de ver, o mais amplo

---

desejos recalcados referentes ao objeto, à pessoa ou ao fato em questão” (HOUAISS, 2009).

possível) sobre os objetivos do uso da *linguagem do riso* (cf. VALE, 2012), já que negligenciar esse ponto pode implicar ver somente um lado do problema. Por exemplo, se se coloca que o DH tem como finalidade (única) a busca pela *convivência* de outrem contra um *alvo*, corre-se o risco de cair, seguindo Bakhtin (2010a), em uma percepção exclusivamente negativa do riso, isto é, o riso visto somente no seu caráter satírico, agressivo e destruidor.

Levando em consideração essas questões, vamos, nas seções que se seguem, primeiramente, apresentar os conceitos de *finalidade* e de *visada discursiva* no quadro da Teoria Semiolingüística, procurando melhor discerni-los entre si e em relação ao conceito de *intencionalidade*. Numa segunda etapa, propomos articular descobertas resultantes com o nosso ponto de vista sobre o papel das visadas de *fazer-prazer* e *fazer-rir* na análise do DH.

### **Intencionalidade, finalidades e visadas discursivas**

No quadro dos estudos do texto e do discurso, há certos indícios de que o conceito de *intencionalidade* (e seu correlato: *intenção*) seja uma





herança da Filologia e da Hermenêutica. Qual o sentido do texto? O que o autor quis dizer? Qual é a forma primeira desse texto? Quem é seu verdadeiro autor? Por que razão isso foi escrito? Essas são algumas perguntas que orientam os trabalhos dos filólogos e dos hermeneutas: aqueles voltados para a recuperação, comparação e interpretação dos textos; estes interessados no “sentido original” do texto, capaz de servir de argumento para elaboração de leis (Direito) e de regras religiosas (Deus diz exatamente isso!) etc. De fato, como sugere Malmberg (1966 *apud* MAINGUENEAU, 1997, p. 9 – grifos nossos), “o filólogo quer conhecer a significação ou a *intenção* daquele cuja fala é conservada através da escrita”.

No âmbito da AD, Maingueneau (1997, p. 10-11) ressalta que parte dessa pretensão do filólogo é, de certo modo, assimilada pelo analista na sua busca daquilo que está opaco nos textos. Ao fazer isso, o *analista do discurso* se aproxima também do trabalho do hermeneuta, pois “ele [o hermeneuta] supõe que um sentido oculto deve ser captado, o qual, sem uma técnica apropriada, permanece inacessível”. Todavia, continua Maingueneau, essa busca do analista

do discurso se fundamenta em pressupostos teóricos e métodos diferentes tanto do filólogo quanto do hermeneuta. Isso porque a tarefa de analisar um texto numa perspectiva discursiva cria outras dificuldades. Entre essas, por exemplo, existe o fato de que não há como garantir que o *sentido oculto* e o *sentido descoberto* correspondam, *ipsis litteris*, com o *sentido pretendido* pelo sujeito falante (ou escritor), uma vez que o ato de comunicação, materializado em um texto, é – como já salientamos anteriormente – sempre uma aposta/expectativa desse sujeito, e o sentido é sempre uma co-construção, resultante da interação entre os parceiros do ato de comunicação. Segue que:

[...] o sujeito comunicante sempre pode supor que o outro possui uma competência linguageira de *reconhecimento* análoga à sua. Nessa perspectiva, o ato de linguagem torna-se uma *proposição* que o EU faz ao TU e da qual ele espera uma contrapartida de convivência. (CHARAUDEAU, 2008, p. 56 – grifos do autor)

Mecânica e esquematicamente, isso poderia nos levar a supor que um sujeito falante, ao elaborar um enunciado “x”, pretende com esse



enunciado causar um efeito de sentido, digamos, “y”, em um leitor/ouvinte/auditório específico. No entanto, esse leitor/ouvinte/auditório, ao entrar em contato com “x”, pode atender ou não à expectativa do sujeito falante, interpretando e depreendendo para “x”: i) um sentido semelhante a “y”, resultando na conviência esperada pelo sujeito falante; ii) um sentido próximo mas não igual a “y”, levando a uma conviência parcial com as expectativas do sujeito falante (o que pode gerar pedidos de explicações e/ou maiores esclarecimentos); ou iii) um sentido que se afasta drasticamente de “y”, gerando, entre outras possibilidades, discordância entre o sentido pretendido pelo sujeito falante e o sentido depreendido pelo ouvinte. Nesse passo, devemos ressaltar que os enunciados, de um modo geral, carregam, em si, uma *relativa* imprevisibilidade de efeitos de sentidos, resultante da emergência única do enunciado, “produzido por um indivíduo específico numa ocasião específica”, e da efemeridade própria de cada enunciação (TRASK, 2004, p. 92-93). Daí nossa ressalva quanto ao caráter mecânico e esquemático do modelo de percepção de efeitos de sentido acima descrito, uma vez que

ele não consegue (e nem poderia conseguir) prever a gama de variáveis possíveis. Mesmo assim, embora muito restrito, ao apresentar esse esquema aqui, buscamos alertar para o perigo de se cair em outro extremo, isto é, de se admitir, em relação aos atos de linguagem, o “não entendimento absoluto” entre os usuários de uma mesma língua ou de línguas diferentes – a mítica Torre de Babel.

Desse modo, acreditamos ser mais prudente assumir uma posição que relativize esses extremos em relação ao reconhecimento dos efeitos de sentido e da intenção do sujeito falante, pois, como nos adverte Maingueneau (2004, p. 20): “a pessoa que interpreta o enunciado reconstrói seu sentido a partir de indicações presentes no enunciado produzido, mas nada garante que o que ela reconstrói coincida com as representações do enunciador”. Desse modo, para uma análise do discurso, isso nos leva a assumir que (i) a *intenção*, por sua natureza contingente, torna-se pouco operacional como categoria analítica e que (ii) a indicação das marcas de sentido pretendido em um enunciado, além dos recursos linguísticos (explícitos) disponíveis numa língua,





pode passar por vários graus de opacidade: dos índices de *heterogeneidade mostrada* (pressuposições, implicações, subentendidos, citações, paráfrases, paródias, pastiches etc.) até inferências sobre os mais complexos mecanismos de *heterogeneidade constitutiva* (relações interdiscursivas).

Com efeito, o *sujeito-analisante* se encontra em uma situação, no mínimo, desconfortável em relação à tarefa a que se propõe, pois, por um lado, está numa posição exterior à consciência tanto do sujeito falante quanto do sujeito receptor do ato (*sujeito interpretante* nos termos da Teoria Semiolinguística) e, por outro, o próprio texto pode apresentar-se sem marcas *aparentes* da intenção do sujeito falante/escritor. Apesar disso, esse *sujeito-analisante*, ao entrar em contato com esse enunciado, torna-se também um *sujeito-interpretante* – não no mesmo grau do *sujeito-destinatário* –, podendo utilizar a sua intuição para inferir sobre o efeito de sentido pretendido, ou seja, sobre a “intenção” do sujeito falante.

Nessa tarefa de criar hipóteses ou interpretações, o *sujeito-analisante* deve estar, portanto, munido de “instrumentos” (pressupostos teóricos,

métodos, categorias, sua intuição enquanto usuário da língua etc.) de modo a fazer suas suposições passarem a *presunção* a respeito de determinado efeito visado – semelhante ao que fazem filólogos e hermeneutas. Assim sendo, vejamos que tipo de “instrumentos” temos a nosso dispor para executar a tarefa de analisar o DH.

### **Visada discursiva: um instrumento de análise**

Enquanto categorias de análise, as *finalidades* e as *visadas discursivas* compõem, juntamente com as *identidades* dos sujeitos, o *tema* e as *circunstâncias* de realização do ato de linguagem, aquilo que Charaudeau (2009) chama de *contrato de comunicação*. Esse último se apresenta como um quadro no qual podem ser previstas tanto as coerções sociodiscursivas passíveis de se impor ao sujeito desejoso de se comunicar, quanto o espaço de manobra (estratégias discursivas) que esse mesmo sujeito pode utilizar para realizar seu projeto de fala. Assim, esse quadro possibilitaria, em certa medida, prever o princípio intuitivo a respeito da intenção que move o sujeito falante; todavia, Charaudeau (2009, p. 89) nos adverte que “*dizer a*



*intenção* significa que aquilo que é dito corresponde ao que é pensado. Supõe-se, então, que se instaure uma relação de transparência entre o que é enunciado e o que pensa o sujeito que fala”.

Apesar dessa impossibilidade, é plausível imaginar que o *sujeito-analisante*, com o objetivo de erigir os *possíveis interpretativos* de um enunciado, busque, com base em sua intuição, descrever a intencionalidade do sujeito falante. Tal intuição é baseada, como sugere Charaudeau (2009, p. 89), em representações sociodiscursivas do que seja a *norma*<sup>6</sup> prevista para determinado ato, instaurada no mesmo momento em que se estabelece o contrato de comunicação. *A posteriori*, o *sujeito-analisante* pode determinar, com base nessa norma, o tipo de finalidade selecionada em relação aos outros componentes do contrato (identidades, temas, circunstâncias) e, com o apoio desses mesmos dados, elencar quais visadas discursivas tal

<sup>6</sup> Esse termo é tomando, aqui, em um sentido que subsume o de “normas da comunicação” e o de “normas de conduta”: o primeiro, por fazer referência às regras sociais de emprego de uma língua em relação aos componentes da situação de comunicação (os parceiros, o contrato, o tipo de registro etc.); já o segundo, por se considerar que “nenhum fato social pode escapar às coerções sociais; o desvio pressupõe a existência de uma norma prévia” (BONNAFOUS, 2006, p. 348-349).

finalidade exige para realizar o projeto do sujeito falante. Dito de outro modo, as *finalidades* são modos de perceber a intenção numa espécie de postulado que leva em consideração a coletividade (a *doxa* e as representações sociodiscursivas) e a recorrência de determinados propósitos nos atos de linguagem executados em uma dada sociedade. As *visadas*, por outro lado:

[...] correspondem a uma intencionalidade psico-sócio-discursiva que determina a expectativa (*enjeu*) do ato de linguagem do sujeito falante e, por conseguinte da própria troca linguageira. As visadas devem ser consideradas do ponto de vista da instância de produção que tem em perspectiva um sujeito destinatário ideal, mas evidentemente elas devem ser reconhecidas como tais pela instância de recepção; é necessário que o locutor e o interlocutor possam recorrer a elas. (CHARAUDEAU, 2004, p. 23)

Nesse sentido, podemos assumir que as *visadas* se apresentam como uma *ponte* entre a *finalidade* (uma categoria de análise) e a *intencionalidade* do sujeito falante empírico. Elas, as visadas, podem ser consideradas, portanto, como hipóteses, da parte do *sujeito-analisante*, sobre a ação da instância





de produção, cuja consciência intencional se volta para um objeto, no caso, o efeito de sentido pretendido com o enunciado. Já a imbricação entre as *visadas* e as *finalidades* se revela de outra natureza: a finalidade pode se compor de uma ou várias visadas discursivas e, dependendo do projeto de fala a se realizar, essa mesma finalidade pode: i) selecionar somente uma visada, o que pode acarretar, em alguns casos, uma *correspondência quase tautológica*<sup>7</sup> entre finalidade e visada (*verbi gratia*, a finalidade de informação e a visada de *fazer-saber*); ou ii) selecionar uma ou mais visadas, tendo uma como predominante, o que se dá, por exemplo, em gêneros ou em textos parodiados ou transferidos de seus suportes.

Do que foi exposto até aqui, devemos salientar que as *visadas* se apresentam com um caráter duplo: de

<sup>7</sup> Acreditamos que é essa correspondência quase tautológica que pode levar a uma confusão no uso das categorias de *finalidade* e de *visada*. Isso porque, muitas vezes, se pode vir a determinar a finalidade de um ato de comunicação sem antes determinar quais visadas o constituem. No exemplo dado na introdução desse capítulo, poder-se-ia alegar que a finalidade do ato de comunicação é humorística; no entanto, o que se vê, claramente, é a presença da visada de *fazer-rir* (não predominante) juntamente com o uso da visada de *fazer-saber* (predominante), as quais constituem aquele ato de comunicação midiático.

um lado, elas são elementos constituintes do contrato de comunicação, compondo as finalidades discursivas; de outro lado, elas são um meio, ou melhor, um “instrumento” de observação da intenção comunicativa da instância de produção, fundamentado tanto em pressupostos teóricos quanto em diferentes tipos de saberes: científicos, empíricos e intuitivos. Por essas razões, antes de esclarecermos o que vem a ser a visada de *fazer-rir*, devemos procurar elaborar um quadro teórico que não somente esboce o que significa fazer rir, mas também que apresente a que propósitos (outros) essa intenção possa vir a servir.

### **Finalidades, visadas e discurso humorístico**

Presente em “n” situações, o riso e o fazer rir podem desempenhar as mais variadas funções: de simples alegramento à derrisão; de argumento na oratória a tratamentos clínicos (as terapias do riso); entre outras. Longe de apresentar todas as funções que o riso pode desempenhar – o que demandaria vários tratados e, mesmo assim, não esgotaria o assunto –, nossa proposta, aqui, é trazer à baila o ponto de vista de alguns



pensadores e autoridades sobre o tema, de modo a apresentar como certas reflexões a respeito do fazer rir mudaram, ou não, através da história. Acreditamos que essa revisão pode nos ajudar a construir um leque de opções sobre como interpretar o fazer rir, ou melhor, como determinar as finalidades e as visadas relacionadas ao DH.

### As visadas de fazer-prazer e de fazer-rir

*Não sabemos o que é que nos proporciona prazer, nem do que estamos rindo.*  
Freud (1996, p. 128)

Na epígrafe acima, Freud evidencia a dificuldade de percepção das fontes de prazer que nos assola diante de determinadas formas mais complexas de chiste. Não sabemos, assevera Freud (1996, p. 128), dizer se nos impressionamos mais com o pensamento transmitido (conteúdo) ou com o invólucro (a forma e a técnica) do chiste. No nosso modo de ver, essa dificuldade atinge não somente os chistes, mas também as várias formas do riso que compõem o DH. Todavia, embora saibamos da importância desse assunto, não adentaremos no debate sobre o lugar (na mente humana) onde se localizam e se desenvolvem as fontes de prazer advindas dos discursos. Deixemos isso por conta das teorias da cognição e dos trabalhos em psicanálise. Nesse momento, interessa-nos mais evidenciar na observação de Freud que *alguma forma de prazer pode ser sempre depreendida* no chiste. E, como o chiste se constitui uma *forma do riso*, admitiremos, *ad hoc*, que nas demais *formas do riso* algum tipo de prazer também pode ser *sempre* percebido ou sentido.

Com base nessa intuição, viemos até aqui falando de um fazer rir e de uma visada de *fazer-rir* que acreditamos possível de ser depreendida do DH. No entanto, não encontramos subsídios na Teoria Semiolinguística que nos possibilite justificar a presença dessa *visada* nos atos de linguagem em geral. Na verdade, entre as visadas previstas nessa teoria (cf. CHARAUDEAU, 1997; 2004), a que mais se aproxima de um ato discursivo que pretende fazer rir seria a visada de *fazer-*





prazer. Esta, por sua vez, está subordinada a uma visada mais ampla: a visada de *pathos* ou de *fazer-sentir*, que procura “provocar no outro um estado emocional agradável ou desagradável” (CHARAUDEAU, 2009, p. 69).

Nesse sentido, como uma forma particular da visada de *fazer-sentir*, a de *fazer-prazer* se apresenta com o objetivo principal de “despertar no outro estados emocionais positivos”, isto é, “atingir a sensibilidade do sujeito interpretante através da satisfação e/ou através do lúdico” (LYSARDO-DIAS, 1998, p. 21). Com isso, podemos dizer que haveria certos atos de comunicação com maior ou menor propensão a serem portadores da visada de *fazer-prazer* e que tal visada, por sua vez, estaria ligada a determinadas formas *positivas* de emoção desencadeadas pelo discurso.

Nessa perspectiva, para os ACHS, Charaudeau (2006a) nos apresenta, primeiramente, várias formas de convivência que o *sujeito-locutor* busca estabelecer com o *sujeito-receptor*. Essas convivências estão ligadas a um ponto de vista que o *locutor* deseja partilhar com o *receptor* e a um efeito pretendido relacionado a uma determinada

emoção. Por exemplo, ao tratar da *convivência lúdica* e da *convivência de derrisão*, Charaudeau (2006a, p. 36-39) propõe que, enquanto a primeira está voltada para oferecer ao *receptor* um simples divertimento, a segunda propõe ao *outro* um ataque ao *alvo*, rebaixando-o. Quanto às emoções, Charaudeau nos explica que, enquanto a convivência lúdica busca desencadear um alegramento puro, livre de qualquer tipo de julgamento crítico, a convivência de derrisão procura desenvolver, em outrem, um sentimento de desprezo e uma sensação de superioridade, ambos em relação ao *alvo*. O que Charaudeau não nos diz – mas deixa subentendido – é que essas emoções são, teoricamente, passíveis de desencadear o riso.

Se olharmos atentamente para a proposta de Charaudeau (2006a), é possível afirmar que as *convivências* (que nada mais são que outro modo de denominar as visadas discursivas típicas do DH) e os seus *efeitos de sentido* correspondentes, por um lado, se afastam do riso como forma de efeito visado e, por outro, se relacionam, estritamente, a certas concepções filosóficas sobre o humor e comicidade nas quais o riso está, de certo modo, “ausente” (cf. mais



adiante, item 2.1). Logo, levantamos a hipótese de que a ênfase das análises, que assumem esse ponto de vista, tende a se voltar sobre as outras finalidades às quais esses gêneros e atos de comunicação podem se prestar, deixando de lado, ou à distância, o *fazer rir* propriamente dito.

Sobre esse ponto, no entanto, já mostramos que as finalidades atribuídas tanto aos gêneros típicos do humor quanto aos ACHS podem se constituir de “n” visadas e que, entre essas, a visada de *fazer-rir* também pode se fazer presente. A questão que se apresenta é como o analista pode ser capaz de apreendê-la e justificar tal percepção. Não temos a pretensão de fornecer, aqui, para essa empresa, uma solução última e definitiva; mas simplesmente refletir sobre alguns caminhos possíveis e sobre as dificuldades que podem vir a surgir. Isso porque, lembremos mais uma vez, o riso é contingente e, como o choro, pode vir de onde menos se espera.

### Discurso e prazer

De um modo geral, podemos dizer que os discursos desenvolvem nos sujeitos (*interpretantes*) dois movimentos que correspondem, respectivamente, à entrada (*input*)

do discurso e à saída (*output*) da atividade responsiva. Entre o *input* e o *output*, tem-se, no entanto, um momento de *compreensão responsiva ativa*, durante o qual o sujeito processa em sua mente (para alguns pensadores, na alma, no espírito) as informações de maneira lógica (*logos*) ou de modo passional (*pathos*). Para Bakhtin (1995), é nesse momento que os seres humanos relacionam as informações externas (sociais) com as informações internas, ou melhor dizendo, informações externas internalizadas – “a palavra vai à palavra”. Essa articulação, ainda salienta Bakhtin, é que gera, na mente humana, o *discurso interior*, responsável pela “apreensão da enunciação de outrem, sua compreensão e sua apreciação, isto é, a orientação ativa do falante”.

Com base no raciocínio acima, podemos assinalar que, em relação às formas de *sentir*, é essa articulação entre informações externas e internas que nos permite, por exemplo, dizer que as paixões e as emoções (tidas como subjetivas e individuais) nada mais são do que “ecos” de *representações* e *imaginários*





*sociodiscursivos* selecionados e depositados em nossa memória<sup>8</sup>. Com efeito, podemos dizer que a recepção do discurso direciona nossa compreensão responsiva para estados (de alma) positivos (agradáveis) ou negativos (desagradáveis) e, por conseguinte, que essa mesma compreensão orienta nossa atitude responsiva para uma determinada forma de expressão exterior. Entretanto, essa expressão exterior pode se consubstanciar em “n” formas: de *reações fisiológicas* (náusea, choro, riso, sorriso, entre outras) até as *reações discursivas* (o *silêncio* e seus múltiplos significados<sup>9</sup>, e o *discurso*, propriamente dito, nas suas materializações verbal e não verbal).

Como podemos ver, essa descrição sucinta do processo de recepção dos discursos, além de se aplicar a qualquer tipo de discurso, apresenta inúmeras possibilidades de *output*. Assim sendo, mesmo tomando

o DH como ponto de partida, nada nos garante que a expressão da atitude responsiva será, necessariamente, o riso. De modo semelhante a outros fatores do DH, tentar essa via não nos ajuda em nada na descrição dos efeitos de sentido do mesmo. Diante disso, propomos fazer o caminho inverso. Em outras palavras, supondo a forte ligação entre o DH e o riso e o potencial que aquele tem de gerar esse último, tomaremos o riso (e o sorriso) como pontos de partida para as nossas reflexões. Com isso mente, nas páginas que se seguem, apresentamos as principais paixões e prazeres relacionados ao riso, evidenciando sempre a articulação entre riso, prazer e discurso e, assim, evitando discutir sobre outros prazeres que também têm o potencial de riso, mas que são gerados de forma não discursiva<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Daí ter sido possível desenvolver uma descrição, na maioria das vezes, muito detalhada das várias paixões e emoções em tratados de psicologia, filosofia e retórica, como, por exemplo, o Livro II da *Retórica* de Aristóteles.

<sup>9</sup> Sobre o *silêncio* e seu papel no discurso, veja o trabalho de Mello (2002).

<sup>10</sup> Por se tratar de um estudo em AD, não serão discutidas, aqui, outras formas que não as linguísticas e as discursivas de se provocar o riso ou de se induzir estados eufóricos, como, por exemplo: cócegas (fricções em algumas partes do corpo que desencadeiam processos neurológicos e físicos ligados ao riso); ervas (cânabis, haxixe, papoula); drogas (álcool, ópio, fluoxetina ou pílula da felicidade); gases (óxido nitroso – N<sub>2</sub>O – ou gás hilariante; cloreto de etila ou éter perfumado, gás comprimido base do “lança-perfume” ou vulgo “loló”); doenças (loucura, demência, riso sardônico); determinados tipos ferimentos (principalmente na região do diafragma); entre outros.



### **Dos prazeres do riso à questão do riso bom e do riso alegre**

Podemos dizer que, de modo geral, vários pensadores e autoridades que se debruçaram sobre os problemas do riso, do humor e da comicidade justificam suas ideias com base em duas grandes linhas: uma, que procura condenar o fazer rir (seguindo o pensamento de Platão); outra, que procura validar o uso do riso (baseada nos preceitos dos retores)<sup>11</sup>. Partindo dessas perspectivas, acreditamos ser possível esboçar um panorama das discussões referentes aos prazeres ligados ao riso; muito embora a sombra da contingência do riso ainda paire sobre muitas dessas reflexões.

Começemos pelos antigos. Para os gregos, o riso deriva de uma paixão compósita, mista de dor e prazer, que carrega em si um potencial positivo e negativo (ódio, inveja e desejo; bem e mal). Diziam os antigos que tal paixão, de nome desconhecido, podia proporcionar, ao mesmo tempo: i) a perda momentânea da razão e acarretar sentimentos contraditórios violentos na alma; ii) um alegramento do espírito que alivia o cansaço das

demais obrigações e que gera um sentimento próximo do “bem supremo”, ou seja, da felicidade; e iii) uma tranquilidade – por vezes confundida com alienação – capaz de, por um lado, afastar o espírito da melancolia e, por outro, possibilitar a reflexão filosófica que, por sua vez, gera também um prazer proveniente da descoberta de um conhecimento novo.

Os oradores e retores latinos e os pensadores medievais, por sua vez, procuraram, a seu modo, reformular as ideias dos gregos sobre o riso. Os latinos, nas figuras de Cícero e Quintiliano, abordam o riso de forma prática, aplicando o fazer rir na oratória e na retórica. Sendo assim, à questão da paixão, da origem do riso na alma humana e da sua natureza (físico-fisiológica) foi dada menor importância, o que se deve ao fato de os latinos perceberem que as dificuldades próprias da questão acarretavam a impossibilidade de dar um tratamento científico (digo, filosófico) ao tema. Com efeito, os latinos deixaram a questão em aberto (MARQUES JR., 2008) e remeteram os interessados às reflexões de Demócrito.

Já para os medievais (e aqui nos restringimos aos da cristandade),

<sup>11</sup> Para maiores detalhes sobre essa discussão, veja: Vale (2013, p. 80-92).





a discussão sobre a paixão geradora do riso e dos prazeres a ele ligados tem como objetivo justificar as formas de rir “possíveis e boas” para o bom cristão (de um modo geral o riso, sinônimo de zombaria, era tido como coisa do Diabo). Desse modo, dir-se-á que tais formas de rir permitidas ao bom cristão devem se voltar ou para a alegria nas coisas divinas (próximas de um êxtase religioso) ou para as coisas práticas da vida como, por exemplo, o repouso das obrigações religiosas. Em outras palavras, nos medievais, pouco se avança na discussão sobre os prazeres do riso: ora se reformulam as advertências de Platão; ora se foca nas prédicas de Aristóteles, de Cícero e de Quintiliano, em vista do pensamento cristão da época.

A partir do Renascimento, a questão das paixões que acarretam o riso volta à baila, centrada, agora, nas reflexões da ciência médica nascente. Nos tratados médicos desse período, procuram-se as causas físicas e fisiológicas do riso, baseadas principalmente nas reformulações da teoria dos humores de Hipócrates e de Galeano. Essas reflexões levarão, um pouco mais tarde, já na Idade Moderna, as Ciências Humanas e Sociais a perscrutar sobre as fontes

do riso na psicologia do homem e na natureza social do fenômeno. Assim, dependendo do posicionamento teórico, os prazeres do riso e do risível se ligam a um:

- *Sentimento de superioridade* do homem que ri sobre aquilo de que se ri, isto é, sente-se prazer – para alguns, uma forma de alegria – com uma súbita glória sobre o objeto, ao se vislumbrar as suas fraquezas e incoerências, acarretando o seu rebaixamento pela derrisão;
- *Sentimento de surpresa* gerado por uma expectativa frustrada, ou seja, o prazer do riso é obtido a partir de uma tensão gerada por uma expectativa de que algo, dado como certo, aconteça (às vezes, por uma dedução lógica); mas que, na verdade, outra coisa vem a acontecer;
- *Sentimento de alívio* em relação às coerções do meio social. Em outras palavras, o riso e o risível proporcionam aos indivíduos burlar as regras sociais que atormentam a alma, dando, mesmo que momentaneamente, livre curso a punções e desejos secretos, por vezes, interditos socialmente.



No nosso modo de ver, essas últimas maneiras de refletir sobre os prazeres do riso e do risível geraram, no pensamento moderno, duas consequências para os estudos do riso e do risível até certo ponto nocivas. A primeira diz respeito à capacidade de gerar prazer (seja ele de superioridade, de incongruência ou de alívio) em certas *formas do riso*. De fato, a quantidade de riso não somente passa a determinar a classe em que serão enquadradas essas *formas* (humor, cômico, ironia, sarcasmo, grotesco...), como também influenciará na exclusão de certas *formas do riso* do meio social e, até mesmo, no expurgo do riso de algumas práticas humorísticas e de certos estudos, por exemplo, sobre o humor e a ironia.

A segunda consequência se refere à dificuldade de percepção do riso bom/alegre. Podemos dizer que o matiz de derrisão, de zombaria (ou seja, todo o lado negativo e agressivo do riso) se torna, a partir desse período, uma espécie de nebulosa que encobriria – e, de certo modo, até impediria – a possibilidade de ver o lado positivo, salutar, criador, regenerador do riso e do fazer rir na sociedade humana. Aprofundemos um pouco esse ponto.

Em *Comicidade e riso*, Propp (1992) afirma que o estudo da comicidade deve se pautar, ao mesmo tempo, na estética das obras ditas cômicas e na psicologia do sujeito que ri. Com isso em mente, o autor se debruça sobre a psicologia de diferentes tipos de riso, procurando evidenciar os mecanismos capazes de desencadear o riso e a forma como eles agem na cognição humana. Segue que, o crítico russo passa a elencar e a discutir, metodicamente, os principais tipos de riso, para os quais apresentamos uma síntese:

- i. *Riso de zombaria*. Voltado para a punição dos vícios e para o escárnio dos defeitos (mesquinhos). Altamente satírico e destruidor, esse riso estabelece como alvo, entre outras coisas, a falsa grandeza, a falsa autoridade, a falsa pusilanimidade, a falsa pudicícia e a norma estabelecida. O prazer gerado por esse riso é a somatória de sentimentos como a satisfação e a sensação de superioridade (conquistada por uma espécie de vitória), o ódio (contra o objeto do riso), a alegria (com





- os pequenos infortúnios alheios), entre outros;
- ii. *Riso bom*. Raramente encontrado, esse riso também se volta para a punição dos vícios; contudo, diferentemente do riso de zombaria, ele não porta o traço de irrisão. Isso se deve ao fato de que a punição proporcionada por esse riso é embotada por alguma forma de afeto daquele que ri sobre o objeto do riso, pois o “defeito pode ser próprio de uma pessoa a quem amamos e apreciamos bastante ou por quem sentimos simpatia”. Nessas circunstâncias, “um defeito não provoca condenação, mas pode, ao contrário, reforçar um sentimento de afeto e simpatia” (PROPP, 1992, p. 152);
- iii. *Riso maldoso*. Nesse tipo de riso, os vícios e os defeitos (mesquinhos, aparentes, reais ou inventados) são hiperbolizados. Com isso, esse riso se aproxima fortemente da maledicência e da falsidade, cuja ausência de um impulso nobre faz elencar como alvos preteridos: a hipocrisia diante da realidade e a sacralização dos atos de bondade (tidos sempre como falsos). Assim sendo, o *pathos* desse tipo de riso pode beirar o ódio generalizado, convertendo-se em pseudotrágico. Isso porque, esse riso, nos alerta Propp (1992), está estritamente ligado à infelicidade, ao fracasso e à desilusão daquele que ri;
- iv. *Riso cínico*. Embora seja muito similar ao riso maldoso, o riso cínico se difere desse pelo fato de que retira seu prazer da desgraça alheia. Para Propp, esse tipo de riso se afasta, como o riso maldoso, da comicidade, pois não são mais os pequenos infortúnios que se tornam alvo, mas qualquer desgraça, seja ela de pequena ou de grande dimensão. Esse tipo de comportamento, ressalta Propp (1992, p. 160), é “próprio de um ser humano árido, incapaz de compreender o sofrimento dos outros”.
- v. *Riso alegre*. Diferencia-se do riso bom, pois, em nenhum grau, se verifica a presença de alguma forma de punição dos defeitos. Não carrega, de modo algum, o traço de irrisão. Tal como o riso ritual, o riso alegre



é vivificador das forças e do desejo de viver, porém se distancia também desse último, uma vez que não assume nenhum papel (obrigatório) em cerimônias de cunho religioso. As causas do riso alegre não são precisas e os pretextos de seu surgimento podem ser os mais insignificantes. O prazer desencadeado por esse riso se aproxima de um alegramento puro. É próprio de pessoas boas e dispostas ao humorismo (PROPP, 1992).

- vi. *Riso ritual*. Como o próprio nome diz, esse riso está ligado aos mais diferentes tipos de rituais verificados desde os primórdios das sociedades humanas. Tido muitas vezes como intencional e/ou artificial (falso), o riso ritual pode até mesmo, assim como o choro, ser obrigatório em algumas cerimônias. De acordo com Propp (1992), tal riso tem função de despertar e de elevar as forças vitais, suscitar a vida e, até mesmo, promover a ressurreição dos mortos, tanto dos seres humanos (por vezes, também dos deuses) quanto dos vegetais (os rituais

realizados durante as colheitas e as semeaduras).

Embora Propp vislumbre a possibilidade de existência dos outros tipos de riso, é importante ressaltar o papel do riso de zombaria nas pesquisas sobre a comicidade. De acordo com Propp (1992), este pode chegar ao ponto de ser tomado, por vezes, como sinônimo de comicidade. O que se deve ao fato de que:

Justamente este e, [...], apenas este aspecto [irrisão] está permanentemente ligado à esfera do cômico. Basta notar, por exemplo, que todo o vasto campo da sátira baseia-se no riso de zombaria. E é exatamente este tipo de riso o que mais se encontra na vida. (PROPP, 1992, p. 28)

É oportuno destacar que, em grande parte do seu texto, Propp (1992) se interessa pelo riso de zombaria e seus aspectos. Com isso, os demais tipos de riso recebem uma análise deveras superficial, em especial o riso bom e o riso alegre, pois “estes tipos de riso não são provocados pela comicidade, não estão ligados a ela e constituem uma questão mais de caráter psicológico que estético” (PROPP, 1992, p. 162). Propp justifica essa posição,





apresentando o fator quantitativo como argumento decisivo para não avançar em suas reflexões e análises desses tipos de riso:

Partindo-se de observações de ordem puramente quantitativas, podemos afirmar que o riso de zombaria é o mais freqüente, que é o tipo fundamental de riso humano e que todos os outros tipos encontram-se muito mais raramente. Do ponto de vista da lógica formal pode-se chegar racionalmente à conclusão de que há duas subdivisões do riso, ou dois gêneros. Um contém a derrisão, o outro não. (PROPP, 1992, p. 151)

Contudo, devemos chamar a atenção para esses dois tipos de riso, pois, diferentemente do riso ritual<sup>12</sup>, o

<sup>12</sup> Para Propp (19--?), o riso ritual deve ser considerado dentro das *práticas rituais* que, diferentemente das *práticas sociais* (ou cotidianas), estão ligadas a cerimônias religiosas, com datas fixas no calendário e, por vezes, realizadas com a ajuda de um sacerdote. Devido a isso, Propp ressalta que o riso ritual se prestará a observação pelo nexos existente entre as variantes (riso diante da morte, riso durante a sementeira etc.) e o desenvolvimento econômico-social (pré-tribal, tribal, escravista e assim por diante) do povo no qual ele, o riso, se realiza. Nesse passo, Propp (19--?, p. 80 *et seq.*) nos diz que, por exemplo, o riso ritual pode marcar a diferença entre os vivos e os mortos, sendo que, aos vivos, é proibido rir entre os mortos ou durante os ritos de iniciação; porém, torna-se uma *obrigação* rir diante da vida ou do regresso à vida, ou seja, “ao riso é atribuída a faculdade não só de acompanhar a vida, mas também de suscitá-la”. Na Roma antiga, nos relata Propp que, durante os homicídios simbólicos nas luperciais (festas em homenagem a Pã), os jovens supostamente

riso bom e o riso alegre podem ser desencadeados por via discursiva. Dessa forma, esses tipos de riso, de modo semelhante ao riso de zombaria ou riso maldoso, também participariam de um discurso baseado no risível, muito embora estejam, aparentemente, mais afastados da comicidade, como sugere Propp.

Como alegamos anteriormente, essa atitude de Propp parece ressoar uma certa visão (moderna) a respeito de certos tipos de riso nos fatos da comicidade e do humor. Numa linha um pouco divergente, podemos citar

assassinados *deveriam* rir após a ressurreição, marcando o sucesso da ritual. Relacionado à multiplicação dos gêneros humano, animal e vegetal, o riso ritual se encontraria, *verbi gratia*: no riso da deusa do parto, que com a força do riso gera os homens; no riso dos caçadores e dos pescadores, ao *celebrarem* a morte e a “volta” (ressurreição) dos animais abatidos; no riso dos agricultores, durante as festas para cultivo e para colheita: “se ri para semear o campo e para que a terra seja fecundada”. Em suma, o riso ritual é um tipo de riso desencadeado, na maior parte das vezes, não por um discurso risível, mas sim por um ato cerimonial, quase mágico, ou seja, não se estabelece um discurso de cunho propriamente humorístico ou cômico para seu surgimento. No entanto, deve ficar claro que isso não quer dizer que outros tipos de riso (como o de zombaria, por exemplo) não possam ocorrer juntamente com o riso ritual. Propp (19--?, p. 76; 96) mesmo nos alerta que entre as mulheres carpideiras se encontravam bufões contratados para fazer rir as pessoas de luto, ou ainda, que, durante o RISVS PASCHALIS, os padres contavam gracejos e historietas cômicas, de modo a divertir os fieis no pós-quaresma. A isso, aliamos também as troças e os impropérios dos primeiros cômicos e dos sátiros dirigidos aos transeuntes durante as procissões fálicas na Grécia e na Roma antigas.



Baudelaire. Procurando definir a essência do riso em seu estudo sobre a caricatura, Baudelaire (1855) considera que o riso é diversificado e que não nos alegramos somente com a desgraça, a fraqueza e a inferioridade de outrem. Isso porque, nosso riso, prossegue o poeta, pode ser excitado de maneiras (inocentes!) que muitas vezes não tem nada a ver com o “espírito de Satã”.

Nesse sentido, Baudelaire (1855, p. 9-10 – tradução nossa) propõe que façamos uma distinção entre o que é a *alegria* e o que é o *riso*. A primeira, esclarece-nos esse autor, é um estado de espírito existente por si mesmo; um estado de espírito que pode se manifestar de inúmeras formas como, por exemplo, o silêncio, o choro e, é claro, o riso. Já esse último “é a expressão de um sentimento duplo, ou contraditório; e é por isso que há a convulsão”<sup>13</sup>. Desse modo, o riso das crianças, que seria uma objeção à sua tese, é, para Baudelaire, “totalmente diferente, mesmo como expressão física, quanto forma, do riso do homem que assiste a uma comédia, observa uma

<sup>13</sup> No original: “Le rire est l’expression d’un sentiment double, ou contradictoire; et c’est pour cela qu’il y a convulsion.”

caricatura”<sup>14</sup>, pois o riso das crianças “é como um desabrochar de uma flor. É a alegria de receber, de respirar, de se abrir, de contemplar, de viver, de crescer”<sup>15</sup>. E, com base nessa ideia de um riso de alegramento per si, Baudelaire é levado a diferenciar<sup>16</sup> as formas de cômico em *significativo* e *absoluto*, sendo esse último totalmente desprovido de qualquer de alegria.

No âmbito de uma crítica estética e psicológica, Pirandello (1996) busca a essência do humorismo, tratando, primeiramente, de diferenciá-lo de outras *formas do riso*, principalmente, do cômico. Com esse intuito, Pirandello nos diz que uma obra humorística, assim como toda realização artística, passa por

<sup>14</sup> No original: “[...] est-il tout à fait différent, même comme expression physique, comme forme, du rire de l’homme qui assiste à une comédie, regarde une caricature...”

<sup>15</sup> No original: “Le rire des enfants est comme un épanouissement de fleur. C’est la joie de recevoir, la joie de respirer, la joie de s’ouvrir, la joie de contempler, de vivre, de grandir.”

<sup>16</sup> De acordo com Santos (2012, p. 23-24), a diferença entre as formas cômicas apontadas por Baudelaire tem como base, por um lado, a percepção (do cômico) e, por outro, a intenção imitativa dessa percepção pelo artista. Assim, ainda seguindo Santos, o *cômico absoluto* (ou grotresco) seria mais natural (no sentido de encontrado na natureza) e captado somente pela intuição humana; já o *cômico significativo* (ou ordinário) estaria mais para a arte, para uma linguagem vulgar (cotidiana) e, por conseguinte, seria mais fácil de analisar.





um procedimento psicológico de organização. Essa organização psicológica, no caso específico do humorismo, se aproxima de uma forma de sentimento que, “à medida em que a obra se faz, ela a critica, não friamente como faria um juiz desapassionado, analisando-a, mas improvisadamente, segundo a impressão que dela recebe” (PIRANDELLO, 1996, p. 131). Disso, chega-se ao princípio que organiza o humorismo: o *sentimento do contrário*.

Pirandello defende essa ideia, exemplificando esse princípio com o caso da velha senhora “fantasiada” com roupas e maquiagens de mulheres mais jovens. Segundo o crítico italiano (1996), ao dar-se conta dessa senhora, pomo-nos a rir, uma vez que ela representa o contrário daquilo que se espera de uma senhora respeitável. Tem-se, então, a essência do cômico, ou seja, a *advertência do contrário*. No entanto, se nos colocamos a refletir sobre a situação, os motivos que levaram a velha senhora a se “empetecar” ridicularmente (por exemplo, para agradar um esposo muito mais jovem que ela e, por conseguinte, conservar seu relacionamento),

eis que não posso mais rir disso como antes, precisamente porque a reflexão, trabalhando em mim, fez-me ir para além daquela primeira advertência, ou de preferência, mais adentro: daquela primeira advertência do contrário fez-me passar a este sentimento do contrário. (PIRANDELLO, 1996, p. 132)

Conclui-se disso que, para Pirandello, a diferença básica entre uma representação cômica e uma representação humorística é como se dá a percepção do contrário, esse último portador do potencial gerador do riso. Porém, esse potencial pode ser embotado a partir do momento em que a reflexão, a qual, na visão de Pirandello, necessariamente segue alguma forma de *sentimento*, tende a turbar ou a impedir o riso.

Quanto a esse último ponto, Bergson (2007, p. 3) é categórico: “o riso não tem inimigo maior que a emoção”. A insensibilidade e a indiferença, afirma o filósofo francês, são fatores necessários para que a comicidade produza seus efeitos de sentido (leia-se, *riso*). Para Bergson, isso se deve ao fato de que:

Numa sociedade de puras inteligências provavelmente não mais se choraria, mas talvez ainda se risse; ao passo que almas



invariavelmente sensíveis, harmonizadas em uníssono com a vida, nas quais qualquer acontecimento se prolongasse em ressonância sentimental, não conheceriam nem compreenderiam o riso. (BERGSON, 2007, p. 3)

Assim sendo, emoções como a piedade e a afeição têm um grande potencial de anular o riso, pois, para que ele – o riso – aconteça, é necessária uma certa *anestesia do coração*. Ou seja, a comicidade “dirige-se à inteligência pura” (BERGSON, 2007, p. 4).

### Considerações finais

Em suma, se considerarmos que, de um modo geral, as teorias<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> De acordo com Charaudeau (2006b, p. 196 *et seq.*), teorias e construtos teóricos devem ser enquadrados como *saberes de conhecimento*, que procuram estabelecer uma verdade sobre o mundo, constituindo um saber exterior ao homem, de modo que o mundo se imponha ao homem como realidade por si mesmo. Esse conhecimento pode ser subdividido em: *savant* (próximo do saber *científico*; da ordem do que pode ser provado) e de *experiência* (próximo de um saber que pode ser experimentado). Os saberes de conhecimento se diferenciam, por exemplo, da *doxa* e do *senso comum*, pois esses se enquadram na classe dos *saberes de crença*, que procuram também estabelecer uma verdade sobre o mundo, mas por meio da avaliação e do julgamento. Nesse caso, o homem, com base num engajamento daquele que enuncia em relação ao conhecimento enunciado, se impõe ao mundo e esse passa por um filtro interpretativo do sujeito. Esses saberes de crença podem se apresentar na forma de uma *revelação* (semelhante às verdades doutrinárias) e de *opinião* (marcadas por um engajamento do sujeito). Todos esses

correspondem a uma certa visão admitida a respeito de determinado fenômeno em dada época e que, de volta, os construtos teóricos influenciam outras reflexões posteriores, constituindo assim *imaginários sociodiscursivos* sobre esse mesmo fenômeno; devemos, então, aceitar que *dificilmente* poder-se-á perceber o riso bom e o riso alegre. Isso porque, como vimos, esses dois tipos estão muito próximos de emoções que poderiam anular o riso, embotar a sua intensidade ou, até mesmo, mudar a classe de suas *formas*. Contudo, evidenciar essa dificuldade não quer dizer, de modo algum, que esses tipos de riso não podem ser induzidos, o que, por consequência, nos obriga a considerá-los, mesmo que em potência, percepção da *visada de fazer-rir* e na análise do DH.

---

saberes (de conhecimento e de crença), no entanto, devem, ainda de acordo com Charaudeau, ser considerados como formas materializadas de expressão com núcleo semântico estável, isto é, maneiras de dizer as *representações sociais* que circulam em dada sociedade e que, por isso, constituem os *imaginários sociodiscursivos* sobre determinado fenômeno ou realidade.





## INTENTIONALITY, FINALITIES AND AIMS IN THE HUMOROUS DISCOURSE ANALYSIS

### Abstract

This article discusses the relationship between the concepts of intentionality, finalities and aims discursive according the "language acts" as a *enjeu* (bet/hope) released between discourse subjects. Firstly, focused on the analysis of the humorous discourse, we clarify these concepts avoiding some confusion that could happen due to a semantic proximity. Then we try to circumscribe the limits of each of these concepts and their applicability in Discourse Analysis. Finally, we present an attempt to predict what happens in the humorous discourse through a discursive aims based on pleasure derived from different kinds of laughter.

**Keywords:** Discourse Analyse; humour; laughter; "making laugh".

**Artigo submetido para publicação em:** 03-11-2013

**Aceito em:** 20-03-2014

### REFERÊNCIAS:

BAKHTIN, M. M. (1995) **Marxismo e filosofia da linguagem**. São Paulo: Hucitec.

BAUDELAIRE, C. (1855) De l'essence du rire et généralement du comique dans les arts plastiques. **Le Portefeuille**, 1855. Disponível em: <<http://baudelaire.litteratura.com/?rub=oeuvre&srub=ess&id=27&s=1#>>. Acesso em: 3 ago. 2012.

BERGSON, H. (2007) **O riso**: ensaio sobre significação da comicidade. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes.



BONNAFOUS, J. (2006) Norma. In: CHARAUDEAU, P.; MAINGUENEAU, D. (2006) **Dicionário de análise do discurso**. 2 ed. São Paulo: Contexto, p. 348-350.

CHARAUDEAU, P. (1997) **Le discours d'information médiatique**: la construction du miroir social. Paris: Nathan-INA.

\_\_\_\_\_ (2004) Visadas discursivas, gêneros situacionais e construção textual. In: MACHADO, I. L.; MELLO, R. (orgs) **Gêneros**: reflexões em análise do discurso. Belo Horizonte: NAD/FALE/UFMG, p. 13-41.

\_\_\_\_\_ (2006a) Des catégories pour l'humour. **Questions de Communication**: humour et média. Définitions, genres et cultures. Nancy: Presses Universitaires de Nancy, n. 10, p. 27-43.

\_\_\_\_\_ (2006b) **Discurso político**. São Paulo: Contexto.

\_\_\_\_\_ (2008) **Linguagem e discurso**: os modos de organização do discurso. São Paulo: Contexto.

\_\_\_\_\_ (2009) **Discurso das mídias**. São Paulo: Contexto, 2009.

FREUD, S. (1996) **Os chistes e a sua relação com o inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago.

HOUAISS, A. (2009) **Dicionário eletrônico Houaiss da língua portuguesa**. São Paulo: Objetiva.

LYSARDO-DIAS, D. (1998) O saber-fazer comunicativo. In: MACHADO, I. L.; CRUZ, A. R.; LYSARDO-DIAS, D. (1998) **Teorias e práticas discursivas**: estudos em análise do discurso. Belo Horizonte: NAD/FALE/UFMG; Carol Borges, p. 17-24.

MAINGUENEAU, D. (1997) **Novas tendências em análise do discurso**. 3 ed. Campinas: Pontes: Editora da Universidade Estadual de Campinas.

\_\_\_\_\_ (2004) **Análise de textos de comunicação**. 3 ed. São Paulo: Cortez.

MALMBERG, B. (1966) **Les nouvelles tendances de la linguistique**. Paris: PUF.





MARQUES JR., I. N. (2008) **O riso segundo Cícero e Quintiliano**: tradução e comentários de De oratore, Livro II, 216-291 (*De ridiculis*) e da Institutio Oratoria, livro VI, 3 (*De risu*). 160f. Dissertação – Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da USP, São Paulo.

MELLO, R. (2002) Análise discursiva do(s) silêncio(s) no texto literário. In: MACHADO, I. L. et al. (2002) **Ensaio em análise do discurso**. Belo Horizonte: FALE/UFMG, p.87-123.

NARLOCH, L.; TEIXEIRA, D. (2011) **Guia politicamente incorreto da América Latina**. São Paulo: Leya.

PIRANDELLO, L. (1996) **O humorismo**. São Paulo: Experimento.

PROPP, V. [19--?] O riso ritual no folclore. In: **Édipo à luz do folclore**. Lisboa: Editorial Vega, p. 69-113.

PROPP, V. (1992) **Comicidade e riso**. São Paulo: Ática.

SANTOS, R. E. (2012) Reflexões teóricas sobre o humor e o riso na arte e nas mídias massivas. In: SANTOS, R. E.; ROSSETTI, R. (orgs) **Humor e riso na cultura midiática**: variações e permanências. São Paulo: Paulinas, p. 17-59.

TRASK, R. L. (2004) **Dicionário de linguagem e linguística**. São Paulo: Contexto.

VALE, R. P. G. (2012) Língua pileata: Bakhtin, linguagem do riso e Análise do Discurso. **Inventário** (revista on-line), v. 1. Disponível em: <<http://www.inventario.ufba.br/11/LINGUA%20PILEATA%20BAKHTIN%20finalizado.pdf>>. Acesso em: 3 nov. 2011.

VALE, R. P. G. (2013) **O discurso humorístico**: um percurso de análise pela linguagem do riso. 279f. Tese (doutorado) – Faculdade de Letras, POSLIN, UFMG, Belo Horizonte.