

# A *inventio* e o riso na Idade Média

Ana Cristina Carmelino  
Luiz Antonio Ferreira

[...] o homem é o único animal que tem a  
faculdade de rir (ARISTOTE, 1885)<sup>1</sup>

A proposição de Aristóteles (1885), que abre esta seção, explica não apenas a tradição fisiológica do riso, como também evoca ações retóricas de julgamento sobre a própria risibilidade e sua natureza afetiva. Se olharmos o ato de rir numa perspectiva oratória, podemos entendê-lo como uma forma de enunciado não verbal que nos traduz e pode requerer capacidade inventiva para funcionar como argumento em muitas e muitas circunstâncias sociais. Nesse sentido, é componente constitutivo do *ethos* e, por isso, pode ser visto como um exercício de vocalidade e de historicidade de um orador. Se, por outro lado, considerarmos os discursos sociais **sobre** o riso como atos retóricos ligados ao gênero epidítico, os enunciados críticos neles contidos implicam ambiguidades e contradições ligadas ao corpo e à História. Se a afetividade é componente intrínseco da risibilidade, os atos retóricos **sobre** o riso inspiram debates de natureza histórica que, justamente por polemizarem as atitudes humanas, têm um aspecto cultural bem definido, nascidos em situações sociais marcadas no tempo, com nítida intenção de assegurar o apenas verossímil como sinônimo de uma verdade.

Tomemos, também, o conceito de *inventio* a partir de Mateus (2018): *operação que visa extrair da realidade os tópicos mais convenientes para o exercício retórico e de os coleccionar com vista a convencer o auditório*<sup>2</sup>. Se assim é, na perspectiva que adotaremos, o riso, ainda que em sentido *lato*, é texto dotado de argumentatividade

1 On comprend d'ailleurs, sans peine, que les animaux ne rient pas quand le diaphragme est blessé, puisque l'homme est le seul animal qui ait la faculté de rire (ARISTOTE, 1885).

2 Mateus, 2018, p. 116.

e, ao exteriorizar-se, consubstancia-se em prova que provoca o *pathos* e conclama o *logos* para o entendimento do *docere* que o próprio riso traduz. Tanto o riso que intenciona racionalmente o *movere* ou o *delectare*<sup>3</sup> quanto os discursos **sobre** o riso são elaborados com propósitos definidos e exigem um exercício criativo ligado à *inventio* para provarem-se persuasivos. A *inventio*, como parte do sistema retórico, é, então, uma procura e seleção dos argumentos julgados convenientes para cumprir um determinado propósito retórico. Trata-se de uma noção de recolha, produto do vasculhar da memória, apoiada em um lugar (*tópica*) e funciona como um caminho (*via argumentorum*) que procura garantir a confiança na boa técnica para a produção de um discurso competente e eficaz. Não pode, portanto, ser ametódica, pois exige do orador o compromisso de geração adequada do discurso, uma *techné* que o concebe e o articula cuidadosamente antes da *dispositio* e da *elocutio*, ainda que esses três fatores constitutivos do processo de dar à luz um texto se interpenetrem.

Num plano primeiro, o ato de rir, visto como propriedade natural do homem, revela-se pela aparente espontaneidade quando o contexto o provoca. Por outro lado (e aqui se associa à perspectiva argumentativa), pode denotar casamento de interesses, tentativa de estabelecimento de acordos e, nesse aspecto, aflora como um índice de preferências quinésicas<sup>4</sup> e inventivas, como justificativa para o dinamismo ou o caso de relações. De fato, numa análise superficial, o riso exercido no dia a dia aparenta apenas marcar estados de espírito ligados às emoções, mas, na tensividade do existir, consegue revelar-se retoricamente nas divergências, nas polêmicas, na indiferença, na crueldade, na irracionalidade. O risível, por sua vez, é sempre produto de coleta de provas colhidas nas atitudes humanas (a comédia, a caricatura e a paródia, por exemplo, fazem rir pela exploração hiperbólica do grotesco em nós). O riso de zombaria, que se atrela à esfera do cômico, atinge o auditório na *actio*: pretende humilhar o outro.

Se o considerarmos nessa perspectiva, o riso expressa valores e, por consequência, é demonstração cabal dos movimentos passionais. Se as paixões podem assumir um caráter político, exigem reflexão prévia sobre a necessidade das provas para a boa consecução do ato retórico. Novamente, o riso pode ser visto como produto não verbal da *inventio*. Paralelamente, quando o risível impulsiona discursos **sobre** o riso exige exercícios mentais prévios que também caracterizam a organização argumentativa exigida na primeira categoria do sistema retórico. Uma comédia, por exemplo, é produto de longas reflexões prévias sobre o fazer humano e suas consequências risíveis. Uma paródia exige, também, provas extrínsecas para exortar

---

3 Delectare (agradar): um dos elementos do ornatus (virtutes e locutionis), que é a expressão da beleza do discurso de qualquer orador e mantém relação com as artes por causa da sua «intenção criadora». A beleza que vem do ornatus liga-se à clareza de pensamentos (setentiarum exortationes) e à clareza na formulação linguística (verborum exortiones – tratados na elocutio como figuras de pensamento). A principal função do ornatu é delectare (agradar) e movere (comover). (Cf. LAUSBERG, 2011).

4 Kinésica ou Quinésica é estudo do significado expressivo ou comunicativo dos gestos e movimentos corporais.

o auditório para a fragilidade interior daquilo que é parodiado. Nos dois casos, o riso é “provocado” a partir de um ato inventivo do orador.

O riso e o risível, então, por serem também revelação de estados mentais e da *doxa* sobre o agir humano, provocam interação entre mente e corpo para representar, de modo amplo, as sensações de prazer ou de desprazer. É preciso realçar, entretanto, que as emoções possuem camadas menos ou mais profundas que, quando manifestadas, revelam argumentatividade e atitudes discursivas que esclarecem, pelo não verbal, o que é permitido e o que é proibido na relação com o outro. Quando intencional e racionalizado, o riso projeta um discurso capaz de concentrar em si atitudes modais de natureza atributiva, já que é possível ver – no ato de rir – que, em menor ou maior grau, o orador anuncia o que é lícito ou ilícito, o que é possível, o que é provável ou improvável, o que é necessário e o que não é necessário. Enfim, se a faculdade de rir caracteriza a natureza humana, se as formas de riso são produto de uma dada cultura, se tais formas são vistas numa perspectiva histórica em função do pensamento proposto pela complexidade social e seus valores, podemos entender o porquê de o riso, o risível e a risibilidade estarem sujeitos a condicionamentos, desdobramentos, transformações e, se vistos numa perspectiva analítica, funcionarem como alavancas para atos retóricos muito significativos quando o objetivo é levar o auditório à persuasão ou ao convencimento.

O homem ri, é verdade, mas nem sempre pelos mesmos motivos, muito menos nas mesmas circunstâncias ou pelos mesmos propósitos. Há risos zombeteiros, que machucam. Há risos agressivos, que incomodam. Há risos convencionais, que afastam a afetividade. A tristeza pode impedir o riso, mas, do mesmo modo, a opressão de uma ditadura pode provocar em nós um riso nervoso de desencanto do mundo. As comédias, altamente articuladas na *inventio*, evocam sensações diversas e comprometimento ético e moral quando o objetivo é diminuir ou ressaltar o fazer do próprio homem. Afinal, por que o homem ri e em que circunstâncias não pode rir? Por que, por sua natureza intrínseca, o riso, que pode provocar calma ou ira quase desumana, torna-se fator de liberdade ou de proibição nos caminhos da História? As respostas possíveis associam gestos corporais e reflexão discursiva sobre esses mesmos gestos, sua “autorização” ou “proibições” ao longo da História.

A justificativa para a automática tradução interpretativa do riso reside na dimensão afetiva do orador e do auditório: existe sempre uma memória trabalhando em nosso dizer e, no caso do riso e do risível, há uma intrincada relação que une e separa os interlocutores em suas relações. Quando produto racionalizado, o riso é prova ligada ao *logos*: provocar para obter efeito retórico cuidadosamente previsto na *inventio*. O riso sarcástico, por exemplo, não é natural, mas uma dimensão gestual com propósitos de afetar negativamente o auditório. Um orador que busca em si formas de atingir efeitos persuasivos do riso sarcástico (provocar impressões repentinas e inesperadas), certamente o exercita, em um processo mental anterior

ao ato retórico, a *inventio*. A invenção pode ser invisível para o auditório, mas é sensível para o analista, pois se traduz na disposição, na elocução e na ação<sup>5</sup>.

Para as reflexões que pretendemos neste texto, torna-se necessário um recorte temporal e escolhemos um período em que o ato de rir ganhou contornos polêmicos: a Idade Média, época em que o riso foi realçado ou negativa ou positivamente no período compreendido entre o século V ao XV, marcado, no início, pela queda do Império Romano do Ocidente, em 476, e, no fim, pela tomada de Constantinopla pelos turcos em 1453. Considera-se que na Idade Média, também conhecida como Idade das Trevas, o riso se associa, primeiramente, a um discurso religioso que exalta uma paixão humana muito expressiva: o medo. Por outro lado, na constituição pedagógica medieval, o lúdico (que certamente exorta o riso e o risível) ganha destaque e é fortemente incentivado. Desse modo, surge a questão que permeia as reflexões aqui empreendidas neste primeiro momento: Qual o lugar e o significado do riso na cultura medieval e como (e por que) ele se associa ao medo ou ao lúdico? Quais poderiam ser os textos fundantes, produtos de uma *inventio* primeira, que disseminaram valores de forma tão categórica e duradoura?

## O riso e a sociedade medieval

Levemos em conta, para situar nossa reflexão, que não há propriamente um discurso fundador, pois todo discurso nasce em outro discurso e, pelo processo de *inventio* pode, ao organizar-se na *dispositio* e transformar-se na *elocutio*, tornar-se um discurso fundante de crenças, costumes e valores que se infiltrarão representativamente em contextos bem delineados e ideologizados. Se tratarmos primeiramente do discurso religioso, é possível notar a presença de uma ideologia (a religiosa cristã) que reúne muitos discursos revelados em testamentos, na fala dos teólogos, nos sermões, nos rituais, nas práticas, nos sacramentos, mas, sobretudo, nos discursos que resumem e fundamentam a estrutura de um real e podem ser denominados discursos fundamentais ou fundantes.

Consideremos, com Mateus (2018) e resumidamente, que a invenção é *inventário onde se colige todos os procedimentos argumentativos tidos por importantes*<sup>6</sup>. Assim considerados, os discursos fundamentais foram articulados na *inventio* por força de uma herança cultural e ideológica. São **inventários** muito bem articulados, documentos aceitos e divulgados que se transformam em *endoxa* e, por isso, discursos autorizados que nortearam o riso e o risível na Idade Média. As correntes do pensamento medieval situaram o riso no plano da ideologia, das crenças e, sobretudo, das ações de liberdade e de privação do humano em nós. Uma corrente de crenças comum na alta Idade Média considerava o riso como uma propriedade que exaltava a razão e o ligava aos humores como produto de reflexões sobre o agir no

---

5 Ferreira, 2010, p. 63.

6 Mateus, 2018, p. 125.

espaço social. Outra corrente, ligava o riso à perdição e ao demônio, via o riso e o risível como fonte de dúvidas e apregoava a sua proibição sob a alegação de que não deveria ser livremente permitido para afrontar as adversidades do dia a dia e nem funcionar como arma para desacreditar os seculares princípios da Igreja.

Um bom exemplo de uma obra altamente inventiva e fundante (no sentido mais simples: documento divulgador e solidificador de uma perspectiva doutrinária transformada em texto persuasivo) é a *Doctrina Christiana*, de Santo Agostinho (354-430), um ponto de mudança em termos de visão literária e bíblico-religiosa<sup>7</sup> na Idade Média. Ressalte-se que Santo Agostinho, embora tenha vivido nos últimos anos da Idade Antiga, que se encerrou em 476, com a queda do Império romano, é considerado o mais influente pensador ocidental dos primeiros séculos da Idade Média (476-1453), digno representante do período de transição entre a cultura clássica e a medieval e ponte entre as retóricas dos dois períodos. Seu pensamento filosófico ofereceu, pela primeira vez, um suporte racional ao cristianismo. Um dos méritos da *inventio* na *Doctrina* é a articulação de pensamentos adequados à matéria que o interessava e, conscientemente, pelo mérito da *exercitatio*, de demonstrá-la claramente na *dispositio*. Importante ressaltar para os propósitos deste texto que, com o pensamento de Santo Agostinho, a crença ganhou substância doutrinária para orientar a Educação, numa época em que a cultura helenística (baseada no pensamento grego) havia entrado em decadência.

Um discurso argumentativo é eficaz se obtiver êxito em atingir dois objetivos fundamentais: primeiramente, transmitir ao auditório um efeito puramente intelectual, uma disposição para admitir a plausibilidade de uma tese pretendida pelo orador e, depois, incitar o auditório a uma ação a ser realizada imediata ou posteriormente ao ato retórico. No primeiro caso, o orador consegue uma “adesão passiva”; no segundo, uma “adesão ativa”. Num e noutro caso, porém, sempre está em causa a competência argumentativa do orador, a forma como articulou os métodos e as técnicas retóricas a que recorre para, de um modo muito especial, afetar o auditório sobre o qual quer agir. Essa articulação é produzida na *inventio*. Santo Agostinho, dentre suas inúmeras abordagens temáticas competentes, preocupou-se especialmente com o humor e o riso. A *Instrução dos Catecúmenos* sintetiza a pedagogia da fé e é fundante porque orientou a prática catequética nos primeiros quatro séculos de sua existência, ao retomar a tríplice dimensão da catequese estruturada desde o século III: instrução da fé, introdução na oração litúrgica e conversão dos costumes. Nela, Santo Agostinho revela sua aguda capacidade retórica de penetração psicológica ao dar conselhos e técnicas de catequese por meio de um tratado simples e breve sobre o modo de conduzir a narração, a arte de exortar e dar preceitos e, inclusive, sobre os meios de evitar

---

7 Agostinho revigora o estudo das Sagradas Escrituras e considera os conhecimentos clássicos fontes inesgotáveis de conhecimento e de formação do homem cristão. Sem abandonar as bases clássicas que lhe serviram de pressupostos e suporte para a concepção da sua retórica cristã, inseriu-a na conjuntura de uma nova maneira de pensar e de agir numa nova cultura e civilização.

o cansaço dos ouvintes com alegria e bom humor. Salienta que o riso possui uma lógica de fundamental importância no que tange ao funcionamento das práticas sociais e culturais de um grupo humano em um determinado momento histórico e pode servir como ferramenta para ações práticas em torno de vários assuntos, inclusive pedagógicos<sup>8</sup>. Como ilustra Medeiros (2010)<sup>9</sup>, *Instrução dos Catecúmenos* nasceu para suprir lacunas oratórias, pois atendia ao pedido de Deogratias<sup>10</sup> que solicitava instrumentos para bem realizar o processo de catequização, pois notava que o auditório que o ouvia às vezes se enfadava e o enfado não raro o atingia também. Meticuloso na *inventio*, Agostinho dividiu a obra em três partes: como conduzir a narração; a arte e os preceitos de realizar a exortação; e, por fim, os meios de adquirir alegria ou bom humor. No texto, o filósofo deixa claro que “um dos instrumentos dos quais se pode fazer uso durante a prática pedagógica é a alegria, elemento que desperta o riso e chama a atenção”<sup>11</sup>.

Há, porém, durante a Idade Média, outras concepções da Igreja com relação ao riso, ao risível, à alegria e ao bom-humor. Como base muito respeitável para provar a *inventio* que exaltou o riso como elemento proibitivo na Idade Média, a Igreja considerou o silêncio como regra e o corpo como instrumento de sujeição. Nas primeiras regras monásticas da Alta Idade Média, sobretudo no século V, observa-se que o riso é considerado o jeito mais tétrico e obsceno de se quebrar o silêncio (*taciturnitas*). Sob esse prisma, é possível salientar um documento fundante com poder de difusão de preceitos criados rigidamente a partir da observação do comportamento humano e de suas qualidades e defeitos. Dada à seriedade e a importância desse silêncio monástico, que é uma virtude essencial ao monge, o riso é violação. A Regra de São Bento (*Regula Benedicti*)<sup>12</sup>, escrita em 529 por Bento de Núrsia (480-547 d.C.), é conjunto de preceitos meticulosamente ordenados e inicialmente criado para funcionar como um guia para os monges do mosteiro do próprio São Bento, em Montecassino, na Itália. É um legado que percorre todo o sistema retórico e é exemplar no cumprimento de todas as etapas de construção do texto retórico, se o virmos sob a perspectiva de Cícero (2005): “A *inventio* é a descoberta de coisas verdadeiras ou verossímeis que tornem a causa provável”<sup>13</sup>. Na Regra de São Bento, o riso evolui do domínio do silêncio constrangedor para a esfera da humildade e para uma nova forma de sensibilidade e emoção devocional ao reiterar um princípio básico: *ora et labora* (reza e trabalha). O documento fundante foi, ao longo do tempo, adaptado (em função das condições locais de

---

8 Medeiros, 2010.

9 Medeiros, 2010.

10 De acordo com Medeiros (2010, p. 187), “Deogratias seria o nome latinizado do diácono a quem se dirige o autor do texto. Esse tipo de nome era comum na Cartago de então: observe-se como exemplo desse contexto o nome do filho de Santo Agostinho Adeodatus.”

11 Medeiros, 2010, p. 190.

12 REGRA do glorioso Patriarca São Bento.

13 Cícero, 2005, p. 56.

cada abadia) e seguido pelos monges do Ocidente durante os séculos X e XII. O riso tem destaque na Regra quando, no capítulo VI, declara:

Proteja seus lábios de palavras prejudiciais ou enganosas. Prefira moderação no discurso e não fale tagarelice tola, nada que provoque risos; não ame o riso exagerado ou turbulento.” Em outro trecho: Já quanto às brincadeiras, palavras ociosas e que provocam riso, condenamo-las em todos os lugares a uma eterna clausura, para tais palavras não permitimos ao discípulo abrir a boca<sup>14</sup>.

O riso, tão natural no viver, foi colocado sob crivos rígidos que atingem a liberdade e o direito de reagir a estímulos externos em nome de uma causa. Nesse sentido, é retórico e implica restrições, proibições, combina fatos e valores que passaram a fazer parte de escolhas submetidas a sanções de natureza negativa. O permitido e o proibido são imposições retóricas que funcionam, com maior ou menor grau de aceitação, por força de discursos institucionais e de representantes com autoridade institucional. Elaborado com cuidado na *inventio*, vem à luz para dar poder a uma crença e transformá-la em regra tão bem articulada que, assumida, provoca ação considerada como necessária. No interior da *inventio*, o encadeamento argumentativo revela a força retórica: a contradição e a incompatibilidade, a identidade, a inclusão e a exclusão por meio de argumentos fortes e quase lógicos. Le Goff (2000) assinala o “funcionamento do riso” tanto no âmbito da Igreja quanto no da corte. No primeiro caso, por considerar o riso um fenômeno perigoso, sobre o qual não se tinha controle, a Igreja buscou reprimi-lo e sufocá-lo numa tentativa de submetê-lo ao seu controle e provocar disposições necessárias para aceitação do silêncio e de valores rígidos, considerados piedosos.

O riso, então, censura o corpo. O discurso que parte dessa premissa possui um propósito retórico: dar ênfase a interpretações sociais erguidas sobre um sistema de crenças que objetivavam assegurar princípios teológicos fundantes da instituição. No discurso da Igreja sobre o riso na Idade Média, os componentes inventivos traduzem claro propósito retórico: mover as crenças, opiniões e, por consequência, mudar comportamentos. Documentos desse tipo são produto de invenção acurada, pois, como afirmava Cícero (2001)<sup>15</sup>, *inventio* é um levantamento do que existe sobre o que se deseja expor, uma abundância de assuntos que pode gerar uma profusão de palavras e, completamos nós, de crenças.

Tais documentos reguladores são exortativos das paixões, introduzidas no discurso como cerceadoras de atitudes: mais do que o medo da frivolidade, o riso nos mosteiros representava perigo e devia ser monitorado. O discurso do medo, introduzido como argumento, refletia claramente o terror à perspectiva da perda de controle dos fiéis em escala coletiva. Por princípio, o homem não deveria sentir temor de rir, mas a articulação dos argumentos católicos na *inventio*

14 REGRA do glorioso Patriarca São Bento.

15 Cícero, 2001.

alterou a percepção do clero, surgiu ameaçador e revelou-se muito poderosa para alicerçar valores da própria Igreja. O objetivo era feito por um grande e nítido argumento de dissociação: o sério respeitoso e silencioso e o frívolo que ria. Por isso, as paixões foram hierarquizadas e classificadas: o gesto retórico contido nos discursos da Igreja apregoava, a partir do século XII, categorias ao ato de rir: “o riso bom e o riso ruim” e instaurava-se a distinção entre modos admissíveis ou inadmissíveis de rir<sup>16</sup>.

Evidentemente, as normas classificatórias do riso tinham reflexo imediato nos círculos monásticos, pois, como informa Le Goff (2000), o riso era tido como a forma mais terrível de se romper o silêncio e consistia em violação grave, uma vez que o silêncio monástico era considerado uma virtude existencial fundamental. Ainda a esse respeito, o autor menciona uma passagem da *Regula Magistri* (Regra do Mestre), texto longo escrito no século VI, que diz que quando o riso está prestes a se expandir, é preciso impedi-lo a todo custo, porque ele é a “pior de todas as formas de expressão do mal que vêm de dentro, a pior poluição da boca”<sup>17</sup>. Como se observa, a metáfora da poluição faz parte de um rol de outras figuras, comuns no discurso da Igreja, para realçar a experiência sensível, sensorial, pela metáfora ligada à corporeidade. O riso é um fenômeno expresso no corpo e pelo corpo. A codificação do riso e a sua condenação nos círculos monásticos resultam, ao menos em parte, de sua *perigosa* relação com o corpo<sup>18</sup>.

De modo amplo, para a teologia medieval, o riso é o que distingue o homem de Deus e o fato de nenhuma passagem bíblica atestar o riso de Cristo contribui, conforme algumas correntes de pensamento, para a aproximação do riso ao pecado. Grosso modo, sob a ótica medieval, o riso seria, portanto, condenável, algo insidioso que deveria ser condenado. Na interpretação de Martins (2003)<sup>19</sup>, o mau humor atribuído a Cristo – ou pelo menos a ausência de riso reportada por quase todos os estudiosos – é fruto herdado de certas vertentes do cristianismo que priorizaram a cruz em detrimento da ressurreição.

Essa concepção rígida do rir não foi harmônica em toda a Idade Média. Séculos depois, mas ainda sob a perspectiva dos discursos religiosos, o dominicano Tomás de Aquino (1224-1274) analisa fé e razão como fenômenos que podem ser aliados e não conflitantes. Estudioso do pensamento de Santo Agostinho e reconhecido como brilhante conhecedor de Aristóteles e de seus intérpretes, aceita o desafio de harmonizar a teologia bíblica com a plena aceitação da realidade natural. A partir

---

16 Le Goff, 2000, p. 70.

17 Le Goff, 2000, p. 74.

18 Le Goff, 2000.

19 Martins, 2003.



do pensamento aristotélico<sup>20</sup>, Aquino reflete sobre o brincar na vida humana e afirma na *Suma Teológica* (II-II, 168, 3, ad 3): *Ludus est necessarius ad conversationem humanae vitae* (O brincar é necessário para a vida humana). Lauand (2001)<sup>21</sup> comenta a postura de Aquino com relação ao riso e ao risível:

Deus brinca. Deus cria, brincando. E o homem **deve** brincar para levar uma vida humana, como também é no brincar que encontra a razão mais profunda do mistério da realidade, que é porque é “brincada” por Deus. Bastaria enunciar essas teses - como veremos, fundamentalíssimas na filosofia do principal pensador medieval, Tomás de Aquino - para reparar imediatamente que entre os diferentes preconceitos que ainda há contra a Idade Média, um dos mais injustos é aquele que a concebe como uma época que teria ignorado (ou mesmo combatido...) - o riso e o brincar.

O *ludus* tratado por Aquino na *Suma* e na *Ética* é, como esclarece Lauand (2001), sobretudo uma virtude moral que leva a ter graça, bom humor, jovialidade e leveza no falar e no agir, para tornar o convívio humano descontraído, acolhedor, divertido e agradável, uma vez que o humor faz parte do processo de autorrealização do homem. Já no prólogo da *Suma Teológica*, Aquino é enfático ao lançar sua contribuição para a Filosofia da Educação: o ensino não pode ser aborrecido e enfadonho. O *fastidium* é um grave obstáculo para a aprendizagem. Em outros momentos da mesma obra, ao tratar das paixões, realça o efeito da alegria e do prazer (*delectatio*) na atividade humana: amplia a capacidade de aprender tanto em sua dimensão intelectual quanto na da vontade porque a deleitação produz uma dilatação essencial para a aprendizagem. A tristeza e o *fastio*, contrariamente, produzem estreitamento, bloqueio, peso (*aggravatio animi*). Por assim pensar, segundo Lauand (2001), Aquino recomenda o uso didático de brincadeiras e piadas para descanso dos ouvintes ou alunos<sup>22</sup>.

Como reflexão possível para resumir as diversas concepções de riso na teologia medieval, baseado em Suchomski (1975)<sup>23</sup>, Alberti (1999)<sup>24</sup>, no percurso que faz sobre o contexto medieval em “O riso na teologia medieval”, afirma que é possível depreender dois gêneros do riso na tradição teológica medieval: i) a *laetitia temporalis*, que se refere à felicidade das coisas terrenas e passageiras, a qual permitia ao homem se esquecer de sua missão; ii) o *gaudium spirituale*, que, referente ao

---

20 “O tratamento dado ao brincar é bastante representativo dessa postura de Tomás: por um lado, ele segue a antropologia da *Ética* a Nicômaco nos dois breves estudos que tematicamente ele dedicou ao tema: os artigos 2 a 4 da questão 168 da II-II da *Suma Teológica* e o Comentário à *Ética* de Aristóteles IV, 16. Seu ponto de vista em ambos é antropológico e ético: o papel do lúdico na vida humana, a necessidade de brincar, as virtudes e os vícios no brincar. Por outro lado, em outras obras (e de modo não sistemático) guiado pela Bíblia, aprofunda de modo inesperado e radical no papel do lúdico na constituição do ser.” (LAUAND, 2001).

21 Lauand, 2001.

22 Lauand, 2001, p. 9.

23 Suchomski, 1975.

24 Alberti, 1999.

riso discreto e mudo, dizia respeito à verdadeira felicidade, que embora só fosse atingida após a morte, podia ser experimentada ainda em vida. De qualquer modo, quando topicalizamos a *inventio*, pode-se perceber que algumas crenças foram articuladas em textos fundantes que geraram novos textos e interpretações que, por terem sido criados, permitem reflexões e interpretações de natureza retórica.

Le Goff (2000), em seus estudos, faz também um resumo cronológico dos entendimentos sobre o riso e o risível na Idade Média e destaca a existência de alguns modelos e períodos. O primeiro deles, em que prevaleceu o modelo monástico, situa-se entre os séculos IV e X e é marcado pela repressão do riso. Chama, entretanto, a atenção para o fato de a literatura registrar uma espécie de anedota (a *joca monacorum*) no contexto monástico, o que leva à sugestão de que “mesmo nos períodos em que teorias hostis ao riso parecem predominar, uma prática que reprime o riso consegue ainda sobreviver”<sup>25</sup>. Supõe-se que esse gesto de “rebeldia” contido em *joca monacorum* apenas conforme o homem à sua própria natureza. O objetivo, supõe-se, seria, como acontecia com os homens do feudalismo, compartilhar experiências para humanizar pateticamente o que é natural: comprovar a influência da palavra ouvida sobre a imaginação e a memória como forma dinâmica de provocar o *delectare*.

O que se nota fortemente, então, é que no segundo período observado pelo historiador, depreende-se o contraponto entre o controle do riso pela Igreja e a liberação do riso pela corte, com o desenvolvimento da sátira e da paródia. Na sequência, em época posterior, observa-se o “riso escolástico” e o estabelecimento das causas do riso. A partir do século XII, segundo Le Goff (2000), evidencia-se um semblante risonho, dotado de espirituosidade e bondade que passa a se mesclar à conduta dos santos, até então tidos como rigorosamente sérios. Esse riso, visto na “forma *hilaris*, se torna um atributo de São Francisco de Assis e uma das manifestações de sua santidade. Francisco fala a seus irmãos: “Nas atribulações, na presença daqueles que o atormentam, permaneçam sempre *hilari vultu*” (com feição alegre, jovial)<sup>26</sup>.

Uma exortação muito inventiva, transformada em argumento, recolheu, por exemplo, como ressaltamos acima, aspectualidades do corpo de Jesus em sua condição humana para ilustrar uma opinião restritiva apregoada pela Igreja. Essa é a reflexão inicial de Le Goff (2000): os discursos sobre o riso seriam tratados não como produtos da vontade, mas, sim, como uma questão vital, de natureza ontológica e religiosa. A argumentação pelo exemplo (ação corporal de Jesus com a ausência de riso) dialoga com o auditório medieval ao acionar uma memória muito convenientemente colocada para fundar um procedimento humano como não natural a partir de uma afirmação, ilustrada por um modelo maior respeitado e fortemente incorporado na doutrina cristã. Nos mosteiros, o medo motivava a

---

25 Le Goff, 2000, p. 79.

26 Le Goff, 2000, p. 80.

mudança de comportamentos e funcionava como arma poderosa contra os frívolos que ousavam rir.

## O riso do homem comum da Idade Média

Fora dos mosteiros, conventos e abadias havia um homem comum que cria que o sagrado e o humor não são excludentes. Nas festas populares medievais, o humor, ao acentuar o ridículo humano, instituía uma nova ordem social em que o sagrado e o profano se complementavam. Como afirma Martins<sup>27</sup>, nesse período a população, juntamente com figuras do baixo clero, caía numa grande farra que explorava o ridículo de figuras consideradas importantes. Não se poupava a nobreza, os bispos e até o Papa. Todos eram expostos por meio das sátiras e paródias do ritual da missa para, pelo ridículo, glosar o que, no dia a dia, era entendido como ordem e autoridade<sup>28</sup> sufocantes. Como se nota, o povo buscava, num ferrenho exercício de *inventio* bem-humorado, provas para amplificar o real duro da subserviência às autoridades. Minois (2003), na observação a seguir, acentua o ato de rir como um produto elaborado, inventivo e dotado de argumentatividade:

O riso deve ser algo parecido com isso, uma espécie de gesto social. Pelo medo que inspira, ele reprime excentricidades, mantém em vigília e em contato recíproco certas atividades secundárias que correriam o risco de adormecer ou isolar-se. Enfim, o riso torna leve tudo o que possa restar de rigidez mecânica na superfície do corpo social<sup>29</sup>.

Na obra *História do riso e do escárnio*, especificamente no capítulo “O riso e o medo na baixa Idade Média: o retorno do diabo”, Minois (2003) associa duas paixões que, em princípio, se opõem: o riso e o medo. Os argumentos usados para provar tal associação são vários exemplos que, pontuados ao longo das sete subseções que compõem o texto, fundamentam o raciocínio do autor sobre a questão. Em “Rir para não chorar”, o autor destaca que o momento histórico de crise vivenciado especificamente no século XIV – determinado por aumento populacional (e consequentemente a escassez e a fome), recessão econômica, peste (Peste Negra), guerra (Guerra dos Cem Anos), tensões sociais – inspirava medo, temor. Nesse momento, em que imperava um clima de fim de mundo, é que o riso se amplificava a ponto de acobertar o medo. Embora a ocasião não propiciasse o riso lúdico dos séculos XII e XIII, oportunizava “um riso desabrido, cacofônico, contestatório, amargo, infernal - o riso dos alegres esqueletos da dança macabra. Não se ria mais

---

27 Martins, 2003.

28 Martins, 2003, p. 64-65.

29 Minois, 2003, p. 552.

para brincar, mas para não chorar, e os ecos desse riso estão à altura dos medos experimentados”<sup>30</sup>. Logo, podia se falar num riso nervoso.

O riso servia, portanto, não apenas como forma de exorcizar o medo, mas também de blindar-se daquele mundo. Ao lado da fé – uma vez que a Igreja dava aos fiéis meios de suportar angústias que ela própria provocava, o riso também seria responsável por salvar os povos. Com base na análise que Delumeau (1978)<sup>31</sup> faz do medo e do riso da época, Minois (2003) menciona o “riso desbragado”, que quanto mais alto e ruidoso, mais afasta os maus espíritos, contém os rumores aterrorizantes, faz esquecer. Uma gargalhada poderia, logo, funcionar como remédio para a angústia. Ao longo do texto, Minois (2003) comenta e ilustra do que se ria e qual o tipo de riso. A exemplos, nota-se um riso irônico, zombeteiro, sarcástico do diabo<sup>32</sup> (que tanto é ridicularizado quanto mostrado como vítima, bode expiatório de Deus; o diabo varia entre o carrancudo e o burlesco) e do inferno (representado nos Carnavais, repleto de demônios e bobos).

Ria-se também do anticristo, das elocubrações proféticas (que colocava em questão o fim do mundo, temido e explicado por desgraças, como a peste) e de grupos considerados responsáveis pelas catástrofes, como judeus. Diante da ameaça iminente, tremia-se, mesmo assim encontravam-se maneiras de rir. A título de ilustração, citem-se os ritos parodísticos representativos da *inventio* nos ritos de exclusão, inversão, como “*Paixão de Asfeld*, a dança diabólica é a *Juddendancz*; Cristo é vítima de um complô judaico-diabólico”<sup>33</sup>, em que se ressalta um riso agressivo de exclusão. Ainda relacionando o riso ao medo, Minois (2000) trata do cômico das feitiçarias, ressaltando a ambivalência do diabólico que se pode explorar tanto para fazer rir como para estimular o temor. Documentos que caracterizam a *inventio* primeira encontram-se nos manuais de demonologia do século XV. Um deles, *Melleus meleficarum* ou *Pilão das feitiçarias*, redigido em 1484 por Heinrich Kramer e Jacques Sprenger, remanesce como documento lido hoje como obra cômica, voltada para o burlesco. Os homens medievais nutriam um gosto pela farsa e pela malícia na realidade: enlouquecidos com as desgraças da época, zombaram de seus medos, pois, mesmo inconscientemente, ressaltaram o cômico dos acontecimentos.

É importante salientar, em termos de derrisão social, que, no fim da Idade Média, houve certa sistematização do riso público e sua organização pelas “alegres sociedades”, cujo papel se constitui de forma ambígua: de um lado, “testemunham o rigor do movimento de zombaria subversiva que caracteriza à época”; de outro, como o “movimento decorre de um molde associativo, ele é circunscrito, delimitado,

30 Minois, 2003, p.242.

31 Delumeau, 1978.

32 Para ilustrar, descreve uma Missa de jogadores, com base em Gottschalk Hollen (1947), representada na seguinte cena: “Os jogadores constroem uma igreja de Satã; seus cardeais são os demônios do jogo... suas igrejas são as tavernas e os jogadores, a comunidade... A epístola começa: ‘O apóstolo Titivillus, príncipe das trevas, aos bêbados: - Irmãos, sede bêbados’” (MINOIS, 2003, p. 245).

33 Minois, 2003, p. 250.

regrado, organizado, ou seja, manipulado”<sup>34</sup>. A observação é de que o riso passa de “espontâneo” a “intencional”. Assim, nas festas populares, o riso não tinha como meta apenas a diversão, mas também a mobilização, que funcionava como instrumento de desestabilização das sociedades civis.

Como se percebe, o riso possuía intencionalidade e, nesse sentido, é retórico e produto de movimentos naturais da *inventio*. Macedo (2000) salienta a existência, nos séculos XIII-XV, das “festas dos loucos”, onde o riso, a comilança, a bebedeira e o escárnio tinham livre curso. Origem do carnaval moderno, as “festas dos loucos” antecediam a quaresma e a Semana Santa, períodos de contrição e de resignação espiritual, e a liberação do riso e dos excessos constituíam um contraponto ao rigor moral imposto pelas normas cristãs.

A cultura cristã latina do período medieval não foi, então, só atravessada pela ideia da culpa, pecado e arrependimento, como sugerem os textos dos representantes da cultura clerical, que era majoritariamente eclesiástica. Fora da esfera da Igreja, as manifestações do riso sempre estiveram presentes, nas festas, nos textos cômicos, composições musicais e imagens da cultura laica e, quando documentadas, são excelentes demonstrações da memória histórica que, transmutadas em textos, comprovam movimento inventivo muito necessário e precioso.

## Considerações finais

Acentuamos a presença da *inventio* em discursos medievais a partir da própria concepção grega do ato de inventar: preparação racional da ação retórica. Os oradores não criam seus discursos a partir do nada: apropriam-se e adaptam ideias e materiais que descobriram em pesquisas, acumularam ao longo de sua formação e, a partir dessa base, constroem e organizam argumentos adaptados aos princípios que alicerçarão o discurso no contexto em que atuam. Tendo assumido que o riso, em sentido *lato*, é dotado de argumentatividade e que exige engenhosidade ligada à *inventio* para provar-se persuasivo, os diferentes tipos de riso identificados nos discursos (especialmente ligados à Igreja) medievais revelam propósitos distintos de seu uso, pelo menos, ao longo desse período histórico. Ligada à proibição ou ao incentivo, a intenção do riso leva a configurá-lo tanto como ríspido, contestatório, amargo, nervoso, desbragado, irônico, zombeteiro, sarcástico, agressivo, acusatório, triste, ameaçador, quanto bom, acalentador, alegre, otimista.

O objetivo da seleção e organização dos argumentos na *inventio* é sempre o mesmo: atingir a eficácia. Os pensadores da Igreja se empenhavam em disciplinar o corpo e os atos dos religiosos e do povo. Consideremos que os discursos sobre o riso na Idade Média foram movimentos inventivos de alteração e que o processo de *inventio* surge de modo claro e revela propósitos nítidos: valer-se do discurso como forma de ampliar a percepção, sedimentar crenças e reforçar a influência

---

34 Minois, 2003, p. 258.

para subverter valores vigentes na sociedade medieval. Os efeitos retóricos desse processo de elaboração discursiva se distanciam do *logos* para, pela provocação de experiências multissensoriais, atingir fortemente o *pathos*. Figuras e argumentos são costurados conscienciosamente para fundar um novo real capaz de moldar as faculdades da alma (intelecto, memória e vontade).

## REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, Santo. **A instrução dos catecúmenos**: teoria e prática da catequese. Petrópolis: Vozes, 2005.
- AUGUSTINE, Saint. **DeDoctrina Christiana**. Edited and translated by R. P. H. Green, Oxford, Clarendon Press, 1995.
- ALBERTI, Verena. **O riso e o risível na história do pensamento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar; Editora FGV, 1999.
- ARISTOTE. **Traité des parties des animaux d'Aristote**. Trad. Jules Barthélemy Saint-Hilaire. França, Paris: Librairie Hachette et Cie, 1885, Livro III, cap. X, 673b, 8. Disponível em: <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/Aristote/partieslivre3.htm>.
- CÍCERO. **El Orador**. Traducción, Introducción de E. Sánchez Salor. Clásicos de Grecia y Roma. Madrid: Alianza, 2001.
- REGRA do glorioso Patriarca São Bento. Trad e notas de Dom João Evangelista Enout. em: <http://www.movimentopax.org.br/saoBento/Regra%20de%20Sao%20Bento.pdf>. Acesso em: 7 set. 2022.
- CÍCERO. **Retorica a Herênio**. Trad. Ana Paula Celestino Faria e Adriana Seabra. São Paulo: Hedra, 2005.
- DELUMEAU, Jean. **Le péché et la peur. La culpabilisation en occident, XIIIe-XVIIIe siècle**. Paris: Fayard, 1978.
- FERREIRA, Luiz Antonio. **Leitura e persuasão**: princípios de análise retórica. São Paulo: Contexto, 2010. (Coleção Linguagem e Ensino).
- LAUAND, Jean. Deus Ludens: o Lúdico no Pensamento de Tomás de Aquino e na Pedagogia Medieval. **Notandum**, v. 4, n. jan/ju 2001, p. 9-24, 2001. Disponível em: <http://www.hottopos.com/notand7/jeanludus.htm>. Acesso em: 7 set. 2022.
- LAUSBERG, Heinrich. **Elementos de retórica literária**. Trad. R. M. Rosado Fernandes. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011.
- LE GOFF, Jacques. O riso na Idade Média. In: BREMMER, Jan; RODENBURG, Herman. **Uma história cultural do humor**. Trad. Cyntia Azevedo e Paulo Soares. Rio de Janeiro: Record, 2000. p. 65-82.
- MACEDO, José Rivair. **Riso, cultura e sociedade na Idade Média**. São Paulo: Editora UNESP, 2000.
- MARTINS, Araceli. **Entendendo o humor**. São Paulo: Paulus, 2003.
- MATEUS, Samuel. **Introdução à Retórica no Século XXI**. Covilhã, Portugal: Labcom, IFP, 2018.
- MEDEIROS, Márcia Maria. A instrução pelo riso em Santo Agostinho. In: **Acta Scientiarum**. Maringá, v. 32, n. 2, p. 185-191, 2010.
- MINOIS, George. **História do riso e do escárnio**. Trad. Maria Helena A. O. Assumpção. São Paulo: Editora UNESP, 2003.
- SUCHOMSKI, Joachim. **'Delectatio' und 'Utilitas'. Ein beitrags zum verständnis mittelalterlicher komischer literatur**. Munique: Bern, 1975.