

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO

Herivelton Regiani

RISO SAGRADO:
A COMICIDADE COMO ESTRATÉGIA DISCURSIVA
NA MEDIATIZAÇÃO DA RELIGIÃO

Santa Maria, RS
2022

Herivelton Regiani

RISO SAGRADO:
A COMICIDADE COMO ESTRATÉGIA DISCURSIVA
NA MEDIATIZAÇÃO DA RELIGIÃO

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para obtenção do título de **Doutor em Comunicação**.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Viviane Borelli

Santa Maria, RS
2022

Regiani, Herivelton
Riso sagrado: a comicidade como estratégia discursiva
na midiatização da religião / Herivelton Regiani.- 2022.
162 p.; 30 cm

Orientador: Viviane Borelli
Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Programa de
Pós-Graduação em Comunicação, RS, 2022

1. Midiatização 2. Religião 3. Humor 4. Estratégias
discursivas 5. Circulação I. Borelli, Viviane II. Título.

Sistema de geração automática de ficha catalográfica da UFSM. Dados fornecidos pelo autor(a). Sob supervisão da Direção da Divisão de Processos Técnicos da Biblioteca Central. Bibliotecária responsável Paula Schoenfeldt Patta CRB 10/1728.

Declaro, HERIVELTON REGIANI, para os devidos fins e sob as penas da lei, que a pesquisa constante neste trabalho de conclusão de curso (Tese) foi por mim elaborada e que as informações necessárias objeto de consulta em literatura e outras fontes estão devidamente referenciadas. Declaro, ainda, que este trabalho ou parte dele não foi apresentado anteriormente para obtenção de qualquer outro grau acadêmico, estando ciente de que a inveracidade da presente declaração poderá resultar na anulação da titulação pela Universidade, entre outras consequências legais.

**A Comissão Examinadora, abaixo assinada,
aprova a Tese de Doutorado**

**RISO SAGRADO: A COMICIDADE COMO ESTRATÉGIA
DISCURSIVA NA MEDIATIZAÇÃO DA RELIGIÃO**

elaborada por
HERIVELTON REGIANI

Aprovada em 28 de abril de 2022.

Como requisito parcial para obtenção do título de
Doutor em Comunicação

COMISSÃO EXAMINADORA:

Viviane Borelli, Dra. (UFSM)
Presidente/Orientadora

Aline Roes Dalmolin, Dr.^a (UFSM)
Participação por videoconferência

Magali do Nascimento Cunha, Dr.^a (ISER)
Participação por parecer

Antonio Fausto Neto, PhD. (UNISINOS)
Participação por videoconferência

Moisés Sbardelotto, Dr. (PUC Minas)
Participação por videoconferência

Santa Maria, 28 de abril de 2022.

NUP: 23081.047406/2022-12		Prioridade: Normal
Homologação de ata de banca de defesa de pós-graduação 134.332 -Bancas examinadoras: indicação e atuação		
COMPONENTE		
Ordem	Descrição	Nome do arquivo
1	Ata de defesa de dissertação/tese (134.332)	HERIVELTON ataDefesa_520 (pdf.io).pdf
Assinaturas		
29/04/2022 10:47:35 ALINE ROES DALMOLIN (PROFESSOR DO MAGISTÉRIO SUPERIOR) 06.31.00.00.0.0 DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO - DCCOM		
29/04/2022 17:02:13 VIVIANE BORELLI (PROFESSOR DO MAGISTÉRIO SUPERIOR) 06.31.00.00.0.0 DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO - DCCOM		
10/05/2022 17:04:58 Moisés Sbardelotto (Pessoa Física) Usuário Externo (003.***.***-**)		
10/05/2022 17:43:43 ANTONIO FAUSTO NETO (Pessoa Física) Usuário Externo (134.***.***-**)		
12/05/2022 19:29:34 MAGALI DO NASCIMENTO CUNHA (Pessoa Física) Usuário Externo (765.***.***-**)		
		
Código Verificador: 138882		
Código CRC: 13698ba		
Consulte em: https://portal.ufsm.br/documentos/publico/autenticacao/assinaturas.htm		

AGRADECIMENTOS

A construção deste trabalho se deu em meio a uma crise global. Mas também em meio a crises e mudanças de cunho pessoal, nas quais fui amparado por familiares, amigos e irmãos de fé, sem os quais não chegaria até aqui. Nomear quaisquer deles deixaria uma sensação de não ter feito o bastante, mas todos sabem quem são e sua importância para mim.

Agradeço também à professora Viviane Borelli, que não se limitou às suas funções acadêmicas, mas que sempre teve um olhar atencioso para o ser humano a quem orientava e a quem não deixou desistir.

Agradeço, por fim, à minha amada Gildênia, que, no tempo certo, renovou com seu bom humor a minha vida.

Soli Deo gloria.

*Abraão se ajoelhou, encostou o rosto no chão
e começou a rir... (Gênesis 17:17).*

Quanto a mim, sem humor, eu nada seria.

RESUMO

RISO SAGRADO: A COMICIDADE COMO ESTRATÉGIA DISCURSIVA NA MIDIATIZAÇÃO DA RELIGIÃO

AUTOR: Herivelton Regiani
ORIENTADORA: Viviane Borelli

A pesquisa trata da comicidade como estratégia discursiva no cristianismo, apontando para uma intensificação da presença do humor e do riso nas ambiências religiosas. Entende-se esta intensificação como fenômeno integrado à midiatização da sociedade e, especificamente, à midiatização da religião. A construção do humor cômico é vista em sua relação com a circulação discursiva (BRAGA, 2006; 2017; VERÓN, 2004; FAUSTO NETO, 2008; 2018), destacando-a enquanto problemática comunicacional que tem recebido maior atenção diante das interações cada vez mais complexas e difusas que caracterizam a midiatização em curso. Emergem novos jeitos de ser, de viver e de fazer e, assim, também novas formas de religiosidade, com fluxos que se abrem a possibilidades antes não imaginadas quanto aos discursos e às práticas sociais. Este trabalho apresenta reflexões sobre a relação entre religião e comunicação e acerca da natureza midiática da religião, bem como sobre o lugar da religião na contemporaneidade. Também aborda, em perspectiva histórica, as tensões entre humor e religião no cristianismo. Faz ainda uma revisão das abordagens teóricas a respeito do humor, especialmente daquelas que contribuem para a compreensão de seus aspectos discursivos. Quanto à pesquisa empírica, são destacados dois atores sociais: o padre católico Fábio de Melo e o pastor protestante Cláudio Duarte. Estes foram escolhidos por serem emblemáticos nos dois ramos principais do cristianismo brasileiro e por construírem modos singulares e diversos de adoção do humor como estratégia na constituição de vínculos com seus públicos. São acompanhadas, especialmente entre os anos 2017 e 2021, diferentes tentativas comunicacionais na produção desses atores sociais, identificando marcas discursivas da construção de distintas formas de comicidade, também influenciadas por uma intensa atividade circulatória interdiscursiva. A metodologia de análise toma como ponto de partida a perspectiva semiológica sociodiscursiva (VERÓN, 2004), lançando mão, ainda, de outros conceitos, como os de *ethos* (MAINGUENEAU, 2015) e performance (GOFFMAN, 2014), além das referências teóricas acerca do que é próprio do humor, do riso e da comicidade. A partir dos efeitos de sentido (VERÓN, 2004), identificados nas marcas recorrentes das atividades desses atores sociais em plataformas midiáticas (FERNÁNDEZ, 2018), são destacadas as estratégias que atuam na direção da constituição e da manutenção de contratos de leitura (VERÓN, 2004; FAUSTO NETO, 2007). Nesses contratos, os atores sociais estabelecem modos singulares de proximidade com seus públicos, surpreendendo-os com posturas pastorais diferenciadas em relação às tradicionalmente experimentadas. Na sua atividade enunciativa, alternam entre o cômico e o sério com vistas à reflexão, à sensibilização ou a prescrições para a vida dos seguidores. Guardam, porém, diferenças entre si quanto às filiações ideológicas, o que resulta em formas de comicidade mais abertas e reflexivas, no caso de Fábio de Melo, ou mais conservadoras e prescritivas, no caso de Cláudio Duarte.

Palavras-chave: Midiatização. Religião. Humor. Estratégias discursivas. Circulação.

ABSTRACT

SACRED LAUGHTER: COMICITY AS A DISCURSIVE STRATEGY IN THE MEDIATIZATION OF RELIGION

AUTHOR: Herivelton Regiani
ACADEMIC ADVISOR: Viviane Borelli

The research deals with comicity as a discursive strategy in Christianity, pointing to an intensification of the presence of humour and laughter in religious environments. This intensification is understood as a phenomenon integrated to the mediatization of society and, specifically, to the mediatization of religion. The construction of comic humour is seen in its relationship with the discursive circulation (BRAGA, 2006; 2017; VERÓN, 2004; FAUSTO NETO, 2008; 2018), highlighting it as a communicational problem that has received greater attention in the face of the increasingly complex and diffuse interactions that characterize the ongoing mediatization. New ways of being, living and doing emerge, as well as new forms of religiosity, with flows that open up to previously unimagined possibilities in terms of discourses and social practices. This work presents reflections on the relationship between religion and communication and on the media nature of religion, as well as on the place of religion in contemporary times. It also addresses, from a historical perspective, the tensions between humour and religion in Christianity. It also reviews the theoretical approaches to humour, especially those that contribute to the understanding of its discursive aspects. As for the empirical research, two social actors are highlighted: the Catholic priest Fábio de Melo and the Protestant pastor Cláudio Duarte. These were chosen because they are emblematic of the two main branches of Brazilian Christianity, and because they build unique and diverse ways of adopting humour as a strategy for building bonds with their audiences. Different communicational attempts in the production of these social actors are followed, especially between the years 2017 and 2021, identifying discursive marks of the construction of different forms of comicity, also influenced by an intense interdiscursive circulatory activity. The analysis methodology takes as its starting point the socio-discursive semiological perspective (VERÓN, 2004), making use of other concepts, such as ethos (MAINGUENEAU, 2015) and performance, (GOFFMAN, 2002) in addition to theoretical references about what is proper to humour, laughter and comicity. From the effects of meaning (VERÓN, 2004) identified in the recurrent marks of the activity of these social actors in media platforms (FERNÁNDEZ, 2018), the strategies that act towards the constitution and maintenance of reading contracts (VERÓN, 2004; FAUSTO NETO, 2007) are highlighted. In these contracts, social actors establish unique ways of approaching their audiences, surprising them with different pastoral postures in relation to those traditionally experienced. In their enunciative activity, they alternate between the comic and the serious in order to effect reflections or prescriptions for the lives of their followers. However, they keep differences with each other in terms of ideological affiliations, which results in more open and reflexive forms of comedy, in the case of Fábio de Melo, or more conservative and prescriptive, in the case of Cláudio Duarte.

Keywords: Mediatization. Religion. Humour. Discursive strategies. Circulation.

LISTA DE FIGURAS

Figura 01 – Cláudio Duarte no Programa Raul Gil, no SBT.....	23
Figura 02 – Cláudio Duarte no Programa do Ratinho, no SBT.....	24
Figura 03 – Fábio de Melo no <i>talk show</i> humorístico “Que história é essa, Porchat?”	25
Figura 04 – Página inicial do <i>Twitter</i> de Fábio de Melo.....	26
Figura 05 – Cláudio Duarte avisa contra os <i>fakes</i>	43
Figura 06 – Fábio de Melo se posiciona diante de postagem <i>fake</i>	44
Figura 07 – <i>Stand up</i> gospel.....	49
Figura 08 – Cristo risonho.....	64
Figura 09 – Outras representações de um Cristo que ri.....	65
Figura 10 – Dublando Cláudio Duarte no <i>TikTok</i>	82
Figura 11 – Esteja pronto para ouvir verdades.....	88
Figura 12 – Manual para entender os homens.....	89
Figura 13 – Manual para entender as mulheres.....	90
Figura 14 – Não espere de mim a palavra exata.....	91
Figura 15 – Para vereadora: Irmã Inês Isaura.....	92
Figura 16 – Jordano Bruno e a esbórnia alcoólica.....	93
Figura 17 – Nove coisas que os homens fazem.....	95
Figura 18 – Sem condições de distinguir a Maiara da Maraisa.....	96
Figura 19 – Meu nome é Cansado.....	97
Figura 20 – Deus seja louvado pela evolução das espécies.....	100
Figura 21 – Antes e depois: 2009 x 2019.....	101
Figura 22 – Quem não se valoriza perde valor no mercado.....	103
Figura 23 – Leões, leões, leões.....	104
Figura 24 – Obediência ou liberdade.....	105
Figura 25 – Cláudio Duarte em manifestação “patriótica”.....	106
Figura 26 – Defenda aquilo que acredita.....	108
Figura 27 – Não à ideologia de gênero.....	111
Figura 28 – Legalizar a maconha não tem graça!.....	112
Figura 29 – O que eu não quero e como meu voto deve ser.....	113
Figura 30 – Cuidado, gente!.....	115
Figura 31 – Deus não cria pragas.....	116
Figura 32 – Tudo que o sol toca vai virar curso de liderança e performance.....	117
Figura 33 – E depois o moderno sou eu.....	118

Figura 34 – Fábio de Melo reagindo a Fogaça.....	120
Figura 35 – Fogaça no Vaticano.....	121
Figura 36 – Sambando na porta do postinho em dia de vacina.....	122
Figura 37 – O humor tem sido nossa proteção.....	123
Figura 38 – Pelas minhas contas, já morri mesmo.....	124
Figura 39 – Já acabou, Jéssica?.....	125
Figura 40 – Tá caindo homem em cachoeira.....	126
Figura 41 – Adoro orar pela minha esposa.....	128
Figura 42 – Ponte com depressão.....	129
Figura 43 – Trocadilhos na estrada.....	130
Figura 44 – Fé, inspiração e conquista.....	132
Figura 45 – O poder vivificador do humor.....	134
Figura 46 – Um sorriso em meio à guerra.....	135
Figura 47 – Por que Jesus tem o coração pra fora?.....	136
Figura 48 – Missa às 11h, avisa as véia.....	138
Figura 49 – A musa do 3Reais.....	139
Figura 50 – Fábio de Melo na versão Simpsons.....	140
Figura 51 – A alegria do <i>Instagram</i>	141
Figura 52 – Achei melhor esclarecer.....	142
Figura 53 – Se fôssemos conversar, quem você chamaria?.....	142
Figura 54 – Atendendo a pedidos.....	143
Figura 55 – Cláudio Duarte atualiza seu visual.....	146

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	18
2	INTERFACES: O RELIGIOSO E O MUDIÁTICO.....	32
2.1	A NATUREZA MUDIÁTICA DA RELIGIÃO.....	32
2.2	O PROCESSO DE MUDIATIZAÇÃO E A RELIGIÃO EM CIRCULAÇÃO.....	38
2.3	DILUIÇÃO E SOMBREAMENTO DE FRONTEIRAS.....	47
3	HUMOR E COMICIDADE NO CRISTIANISMO.....	52
3.1	HUMOR, COMICIDADE E RISO.....	52
3.2	HUMOR E COMICIDADE NO CRISTIANISMO: UMA HISTÓRIA DE TENSÕES.....	55
3.3	A COMICIDADE EM PERSPECTIVA DISCURSIVA.....	66
3.3.1	Comicidade, <i>ethos</i> e performances.....	73
4	O HUMOR CRISTÃO MUDIATIZADO: CLAUDIO DUARTE E FÁBIO DE MELO.....	78
4.1	PERCURSO METODOLÓGICO.....	78
4.2	TIPOS DE HUMOR.....	86
4.2.1	Humor de identificação.....	87
4.2.2	Humor de conformação.....	96
4.2.3	Humor de resistência.....	109
4.2.4	Humor de alívio.....	123
4.2.5	Humor de transcendência.....	130
4.2.6	Humor como convite.....	137
4.3	CONTRATOS DE LEITURA E <i>ETHOS</i> PASTORAL.....	144
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	150
	REFERÊNCIAS.....	158

1 INTRODUÇÃO

Esta pesquisa trata da comicidade como estratégia discursiva no cristianismo, apontando para uma intensificação da presença do humor e do riso nas ambiências religiosas, entendendo-a como fenômeno integrado ao processo de midiatização da religião. A construção do humor cômico, nesse contexto, é vista em sua relação com a circulação enquanto problemática comunicacional.

Uma das implicações de buscarmos elucidar questões que envolvem a circulação é que lidamos com objetos em constante mutação. Isso também tem consequências sobre a pesquisa, que foi se reformulando ao longo do trajeto, desde a proposta inicial, passando por adequações após o exame de qualificação, até chegar ao formato que agora apresentamos. Identificamos, a partir da problemática, que era preciso examinar a produção discursiva de atores sociais religiosos que adotam o humor como estratégia discursiva. Porém, na análise dessa atividade de produção, não há como deixar de se observar a dinâmica da circulação, uma vez que tudo o que é produzido é construído para circular e, não raramente, reconfigurado enquanto circula.

Algo semelhante ocorre em relação ao humor. Não se trata de destacar e dissecar um objeto estanque, pois, como afirma Bergson (2001), tentar recolher o riso é como lidar com a espuma das ondas do mar, que se esvai enquanto a tomamos nas mãos. Da mesma forma, também se exige do pesquisador uma postura metodológica diferenciada, que Berger (2017) caracteriza como andar ao redor, circundando o objeto, procurando uma entrada, aqui e ali, já que se trata de algo que só pode ser visto enquanto está em movimento. Ou tomando como exemplo o que é conhecido pelo senso comum: “a piada, quando explicada, perde a graça”.

A construção do humor que vamos analisar se dá em grande parte através do que Fernández (2018) denomina de plataformas midiáticas, sites e aplicativos móveis em progressiva interação que, convivendo com outras formas de midiatização já conhecidas, possibilitam a aglutinação e a condensação de novas midiatizações, constituindo vidas em rede. Em sentido semelhante, Van Dijck, Poell e Waal (2018) afirmam que vivemos em uma sociedade em que indivíduos e instituições passam a se organizar através das redes on-line, que vão se constituindo como motores para constantes mudanças e inovações na economia, no consumo, na educação, na política e, acrescentamos, também na religião.

Isso implica adentrarmos ambiências nas quais, constantemente, emergem novas variedades de matérias significantes. Assim, como afirmam Van Dijck, Poell e Waal (2018), trata-se de mirar em um alvo em movimento. Tal situação nos exigiu a disponibilidade de acompanhar a atividade religiosa e cômica dos atores envolvidos sem delimitar uma plataforma

específica, com vistas a não engessar nossos movimentos em busca de indícios (BRAGA, 2008) para respostas a nossas questões.

Nessas processualidades da midiatização, o humor cômico tem se fortalecido como importante estratégia discursiva religiosa, em especial no cristianismo, mas veremos que nem sempre foi assim. Ao longo dos séculos, o riso passou a ser visto com reservas no cristianismo, frequentemente relegado às atividades profanas. Atualmente é que fazer rir e rir junto passaram a se tornar mais presentes na atividade de pregadores e comunicadores cristãos. Isso já podia ser visto na atuação de pastores e padres na televisão, em palestras, em entrevistas e, inclusive, nos púlpitos das igrejas, mas a intensificação da comicidade se evidencia, especialmente, nas produções e nos compartilhamentos em plataformas midiáticas.

As indagações suscitadas por essas transformações nos levam a uma problemática que pode ser sintetizada e enunciada da seguinte forma: Como o humor se constitui enquanto estratégia discursiva do cristianismo em midiatização? Atrelada a essa pergunta central, há outras questões decorrentes, que elencamos a seguir: Que relações podem ser verificadas entre esta tendência e o processo de midiatização em curso na nossa sociedade? Que efeitos de sentido são produzidos pela busca do riso em diferentes ambientes em que circulam os discursos religiosos? De que maneira se constroem, na produção e circulação dos discursos, diferentes contratos de leitura?

Trata-se, podemos antecipar, de uma comicidade que se constrói em circulação. Em alguns casos, é difícil identificar de onde surgiram as anedotas, as sátiras e as outras matérias significantes das quais o enunciador lança mão, pois muitas delas são forjadas na própria interação com os enunciatários, além das apropriações de conteúdos produzidos em outros contextos, como memes, vídeos que viralizaram e trechos de comédia *stand up*, por exemplo.

A adoção do humor cômico como estratégia tem um forte impacto sobre as posturas e os papéis assumidos pelo pregador, na medida em que suas produções são apropriadas e reconfiguradas pelos enunciatários, que se portam como participantes ativos nesse processo, atuando como coprodutores ou coenunciadores. Estes, algumas vezes, organizam-se em torno de coletivos, construindo circuitos e fazendo os discursos circularem. Em outras palavras, na religião em midiatização, a comicidade se constitui como um modo distinto de expressão e de prática, sendo o discurso a materialidade na qual os atores religiosos, através de sucessivas investidas e tentativas, constantemente se reconstróem e se legitimam.

Consideramos que o riso, especialmente quando se trata de rir junto, é sinal de identificação, assentimento, adesão. Na menor das possibilidades, aciona afetos. Assim, o

humor possibilita que o enunciador religioso ultrapasse fronteiras. Transpondo os limites entre as ambiências religiosas e laicas, os atores sociais religiosos que lançam mão da comicidade conseguem a atenção e a adesão tanto dos fiéis – que se encontram, eles mesmos, imersos em uma sociedade em vias de midiatização –, como também de destinatários que não são religiosos, mas que acessam suas produções em fluxos que se estendem por diferentes plataformas.

Desse modo, o humor no discurso religioso cristão, além de criar e fortalecer vínculos com os enunciatários de sua própria filiação religiosa, abre portas e confere legitimidade ao enunciador cristão diante de destinatários aos quais, de outras formas, teriam dificuldades para acessar (fiéis de credos concorrentes, não religiosos, ateus ou agnósticos).

Optamos por utilizar o termo “atores sociais” para, neste trabalho, nomear diferentes sujeitos envolvidos, sejam eles dotados de caráter institucional – como pastores ou padres – ou indivíduos e coletivos inseridos nas ambiências em midiatização – como comentaristas, seguidores, interagentes, participantes, leitores. Tomamos como referência o que Verón (1997) faz ao falar de atores individuais que são agrupados em coletivos que geram quadros identitários. Quando necessário, far-se-á o uso de outros termos, como participantes, coprodutores, sujeitos, para deixar o texto mais fluido e também pela necessidade de caracterização dos atores envolvidos ou em se tratando de apontamentos a partir de alguma abordagem teórica em que tais denominações específicas sejam importantes.

Para compreensão do processo de construção da comicidade como estratégia discursiva, vimos como fundamental a descrição dos contratos de leitura, ou seja, da compreensão das “condições de construção do vínculo” (VERÓN, 2004, p. 275) entre esses atores sociais e seus leitores, seguidores, coprodutores. No contexto das plataformas midiáticas, a noção de contrato torna-se ainda mais importante pela multiplicação da oferta e pela concorrência entre produções e atores similares.

A partir das questões e apontamentos acima, que emergiram na observação preliminar de nosso objeto empírico, definimos como objetivo geral da pesquisa: analisar de que maneira a comicidade se constitui enquanto estratégia discursiva da religião em midiatização.

Os objetivos específicos, sejam como caminho para o objetivo geral, ou mesmo decorrentes deste, são: a) acompanhar diferentes tentativas¹ comunicacionais na produção de atores sociais que se destacam por adotar o humor cômico como estratégia; b) comparar a produção e a circulação do riso em torno desses atores sociais; c) descrever marcas discursivas de como ocorre a construção das distintas comicidades; d) analisar a atividade destes atores

¹ Referimo-nos aqui, como veremos mais à frente, à compreensão de Braga (2010), que considera os fenômenos comunicacionais como tentativas.

sociais, com atenção especial às gramáticas de produção, aos efeitos de sentido e aos contratos de leitura construídos, mantidos e reconfigurados em uma intensa atividade circulatória.

A justificativa para a execução da investigação proposta baseia-se em nossa percepção da natureza singular da relação entre comicidade e cristianismo que, como veremos, é marcada por tensões e transformações ao longo da história. Também levamos em conta a profusão de estudos que apontam para a importância da mediação da religião como chave para o entendimento do lugar que a religião ocupa na sociedade contemporânea e das transformações sociais que essa face da mediação acarreta.

Dada a importância que o humor cômico vem recebendo nos contextos religiosos em mutação, faz-se necessária uma maior compreensão da dinâmica específica da comicidade como estratégia discursiva para enriquecer o próprio campo dos estudos em mediação. Além disso, por se tratar de uma problemática emergente, o olhar para o processo de circulação e seus impactos sobre a própria produção discursiva pode colaborar com estudos que descortinam a complexidade nas relações entre produção e recepção, ultrapassando as visões de cunho funcionalista.

Considerando especialmente o campo religioso cristão brasileiro, há uma diversidade de formatos vinculados ao humor. Não nos propomos a abranger toda a multiplicidade de produções desse tipo, mas optamos por desenvolver a análise de dois casos representativos. Elegemos produções do pastor evangélico Cláudio Duarte, devido à disseminação de seus vídeos entre públicos de diferentes vertentes cristãs e mesmo fora do ambiente religioso, e do padre Fábio de Melo, igualmente representativo no catolicismo e com forte presença nas plataformas midiáticas².

Esta escolha se deve à possibilidade de análise em comparativo, como atores sociais relevantes das duas principais vertentes do cristianismo no Brasil, e, além disso, por se constituírem como formas singulares e diferenciadas de inserir e fazer circular o humor no discurso cristão, bem como assumirem convicções políticas e ideológicas antagônicas. Veremos como os discursos, posturas e práticas desses atores se diferem e se complementam com vistas à compreensão de nosso problema de pesquisa.

² Há um número crescente de sacerdotes católicos, como o padre Patrick Fernandes, ou ministros evangélicos, como o pastor Lucinho Barreto, que adotam a comicidade em suas pregações ou nas plataformas midiáticas. Mas estes que escolhemos podem ser considerados pioneiros, abrindo caminhos e tornando-se referências para os demais pelo modo como romperam barreiras e pelo grande alcance que conquistaram. Há também humoristas cristãos que produzem esquetes e outros formatos, como Jonathan Nemer do canal do *YouTube* “Desconfinados” (Disponível em: <https://www.youtube.com/desconfinados>. Acesso em: 24 mar. 2022.), além de um bom número de humoristas que satirizam padres e pastores, representando personagens que imitam seus trejeitos.

O pastor Cláudio Duarte, de origem batista, tornou-se conhecido inicialmente por suas palestras para casais, nas quais abordava, de maneira cômica, assuntos como relacionamento e vida sexual, sempre voltando-se para exemplos bíblicos e reforçando a moralidade tradicional de sua afiliação religiosa. Algumas palestras foram filmadas, possibilitando o lançamento de DVDs e, posteriormente, a postagem em plataformas como o *YouTube* e *Facebook*. Daí em diante, teve lugar uma difusa e crescente atividade de edição em pequenos trechos, seguida de compartilhamentos em variadas páginas, canais e, especialmente, através do aplicativo *WhatsApp*, o que transformou o pastor em celebridade comumente convidada para entrevistas na televisão e mesmo programas de auditório em emissoras não ligadas à religião. Também escreveu livros sobre sexualidade, vida familiar e autoajuda – ou, nesse caso, “ajuda do alto” – , sempre mantendo o tom humorístico que o destacou em seu campo.

Mais recentemente, o pastor utilizou algumas vezes os termos *stand up* e *show* para anunciar alguns de seus eventos, notadamente passando da palestra ao espetáculo. Também chega a ser referido por outros com esses termos, como aconteceu, por exemplo, em participação no programa de auditório de Raul Gil, em maio de 2017, no canal de televisão SBT (Figura 1). O apresentador afirma que o pastor: *quando faz um culto, ele acaba parecendo um stand up*; e também que: *ele é muito engraçado ... e ele faz com uma sátira das coisas da vida que a pessoa fica pensando assim: “engraçado, ele tem razão”... então o público ri, o público gosta de assistir o culto*³.

³ Para facilitar a distinção, os trechos transcritos de vídeos e comentários nas plataformas serão colocados em itálico neste trabalho. Também serão copiados, sempre que possível, guardando até mesmo as incorreções originais quanto à língua padrão.

Figura 1 – Cláudio Duarte no Programa Raul Gil, no SBT



Fonte: Canal do SBT no *YouTube*⁴.

Em geral, Claudio Duarte se coloca como um pastor que não tem receio de tratar de temas que seriam tabus para o discurso religioso tradicional, procurando se apresentar de forma descontraída e sem rodeios. O potencial e o alcance dessa sua abordagem podem ser vistos na descrição que recebe na abertura lida pelo locutor no quadro “Dois dedos de prosa”, do “Programa do Ratinho”⁵ (Figura 2) do canal SBT:

Cláudio Soares Duarte é pastor Evangélico e faz uma revolução com seu jeito descontraído de fazer pregações e palestras, falando sobre temas como sexo e relacionamento. É casado há 22 anos e tem dois filhos. Defende que foi Deus quem criou o sexo e, se foi ele quem criou, não deve existir culpa. Agora o pastor Cláudio Duarte vai ter dois dedos de prosa com o Ratinho.

Cláudio Duarte vem gradativamente diversificando também suas temáticas, com a inclusão de produções sobre sucesso pessoal e autoestima, entre outras. Também tem empreendido diferentes tentativas em canais oficiais no *YouTube*, *Twitter*, *Facebook* e

⁴ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=qbJoJqyNitA>. Acesso em: 20 maio 2017.

⁵ No mesmo programa, o apresentador e ex-deputado federal Carlos Roberto Massa, após saudar o pastor, brinca: “Eu quero deixar claro que a gente não trouxe você aqui porque gosta de você, mas porque você deu uma baita audiência da última vez”.

Instagram, acabando por se fixar, mais recentemente, nos dois últimos. Hoje, ainda é possível encontrar uma quantidade considerável de apropriações e adaptações de seus vídeos por usuários do aplicativo *TikTok*, que dublam ou encenam trechos de suas falas.

Figura 2 – Cláudio Duarte no Programa do Ratinho, no SBT



Fonte: Portal GospelMais⁶.

Já o padre católico romano Fábio de Melo tornou-se nacionalmente conhecido devido à sua atuação como cantor e compositor, com o lançamento de álbuns e uma extensa agenda de shows, que mesclam música popular e religiosa. Obteve grande aceitação pelas mídias em geral, não somente religiosas, e tornou-se presença frequente em programas de auditório e *talk shows*. Sua atividade também inclui livros, alguns deles lançados em parceria com atores sociais destacados de outros campos, como educação, psicologia e filosofia.

Em geral, também se apresenta de forma bastante descontraída em seus perfis nas plataformas e nas entrevistas para emissoras de televisão e outras mídias. Exemplo é sua participação, em março de 2021, no programa do humorista e apresentador Fábio Poerchat (Figura 3), centrado no compartilhamento de histórias pitorescas com um toque de ridículo e constrangedor por parte dos participantes (na edição em questão, participou ao lado da apresentadora Xuxa e da “influenciadora digital” Manu Gavassi).

⁶ Programa exibido em 24 de abril de 2014. Disponível em: <https://noticias.gospelmais.com.br/programa-ratinho-pastor-Cláudio-duarte-sexo-tabu-67168.html> e <https://youtu.be/vaTW7h9oGzY>. Acesso em: 15 jun. 2018.

Figura 3 – Fábio de Melo no *talk show* humorístico “Que história é essa, Porchat?”

Fonte: Estadão⁷.

O sacerdote, porém, guarda uma diferença de postura quando se trata de emissões oficiais, como a pregação de mensagens cristãs (homilia) e a celebração de missas e outros eventos em nome da igreja, mesmo quando transmitidas em seus perfis e páginas pessoais. Embora conserve um tom mais informal, de aproximação e bom humor, não adota a comicidade de maneira tão enfática nesses momentos como o faz o pastor Cláudio Duarte. No entanto, compreendemos que o seu fazer humorístico, compreendido de maneira integral, é parte do contrato de leitura (VERÓN, 2004) que estabelece com seus públicos, o qual contribui para o alcance que tem conquistado.

Fábio de Melo está presente nas plataformas midiáticas mais conhecidas, com suas próprias páginas oficiais, mas é no *Twitter* (Figura 4) e no *Instagram* que sua atividade se mostra mais ligada à comicidade. Nestas duas redes, interage frequentemente com atores famosos do campo midiático e publica memes, vídeos e outros conteúdos de tom humorístico, ao mesmo tempo em que também escreve mensagens de cunho espiritual e motivacional, evidenciando grande capacidade de atrair seguidores que não fazem parte das ambiências religiosas tradicionais, como veremos posteriormente.

⁷ Disponível em: <https://cultura.estadao.com.br/noticias/televisao,que-historia-e-essa-porchat-relatos-deixarao-todos-de-queixo-caido-promete-apresentador,70003656424>. Acesso em: 22 mar. 2021.

Figura 4 – Página inicial do *Twitter* de Fábio de Melo

Fonte: *Twitter* de Fábio de Melo⁸.

Em ambos os casos escolhidos para nossa pesquisa, tratam-se de pregadores que não mantêm rigorosamente delimitadas as fronteiras entre sua atuação nas igrejas e a vida no mundo secular. Lançam mão da comicidade para fazer circular sua mensagem em diferentes ambiências e, como também evidenciaremos, constroem e reconfiguram a si mesmos em circulação. De fato, muito do que produzem para seus destinatários lhes escapa, pois é apropriado e reeditado em outras instâncias e dispositivos que não são por eles gerenciados. Seus enunciatários atuam como “coenunciadores” e seus seguidores são participantes e coprodutores, remetendo sua produção para além do seu alcance direto e trazendo de volta reações que se tornam impulsos para modificações em sua linguagem e discursos. E a comicidade tem desenvolvido importante papel no acionamento desta dinâmica de coprodução, que passou a fazer parte do contrato que estabelecem com seus seguidores.

Provavelmente essa atividade de atores religiosos, tão marcada pelo riso e pelo humor cômico, não seria bem recebida em tempos passados – mesmo hoje, ela gera reações diversas. A relação entre a fé cristã e o riso foi historicamente marcada por tensões e inspirou muitos debates. Tomemos como exemplo o contexto descrito no romance “O Nome da Rosa”, de Umberto Eco (1989), que, como parte da narrativa, mostra uma discussão entre monges sobre a licitude do riso, destacando como esta tensão era marca histórica no cristianismo. De acordo com Goés (2009), trata-se de uma tensão entre o riso como fonte de dúvida ou desrespeito e o riso visto como próprio da racionalidade humana. Para Minois (2003), uma tensão que se dá

⁸ Disponível em: <https://twitter.com/pefabiodemelo>. Acesso em: 16 abr. 2019.

nos limites entre o sagrado e o profano, que perpassa toda a história do cristianismo e que foi se intensificando e recrudescendo em alguns períodos.

Nossa percepção, assim como a de autores que veremos, é que o riso sempre teve seu espaço no cristianismo. Porém, apresenta-se como um espaço controlado e delimitado entre constantes tensões. O humor cômico chegou a ser, durante bom tempo, majoritariamente visto como prejudicial à fé ou relegado à esfera do profano. Posteriormente, com as transformações sociais e comunicacionais, particularmente ligadas ao processo de midiaticização, é que esse tipo de produção voltou a ser incentivada nos ambientes e nas pregações religiosas.

A comicidade é trazida novamente para a esfera do sagrado e torna-se ingrediente importante na pregação de padres, pastores e outras lideranças, passando a ser vista com muito mais simpatia. No momento em que escrevíamos a primeira versão do projeto para esta pesquisa, por exemplo, o pontífice católico Francisco dava uma declaração afirmando que o humor é a atitude humana mais próxima à graça de Deus⁹.

Assim, nosso trabalho é desenvolvido a partir de uma percepção das mudanças que envolvem o riso e o humor no contexto de um cristianismo em processo de midiaticização, como parte das consequentes reconfigurações em suas estratégias discursivas. Estratégias essas que atuam sobre o próprio campo religioso na construção dos sentidos que lhe são próprios, produzindo mudanças nos modos de pensar, dizer e fazer de pregadores e fiéis.

Entendemos que essas mudanças remetem a transformações sociais e comunicacionais que estão na gênese da própria modernidade. São processos sociais que têm como pano de fundo a problematização da relação com a palavra tradicional legitimadora (FRANÇA, 2001) e a autonomização dos campos sociais (RODRIGUES, 1999). Além disso, ampliam e se interligam, finalmente, à processualidade da midiaticização e, particularmente, à complexidade relacionada à dinâmica da circulação (BRAGA, 2006; 2017; VERÓN, 2004; FAUSTO NETO, 2008; 2018)

Ainda quanto à justificativa para o empreendimento deste estudo, também consideramos importante destacar a influência da formação pessoal para a percepção da importância das transformações supracitadas. Nossa primeira formação é em Teologia, particularmente vinculada à tradição protestante luterana. Posteriormente, buscamos formação em Comunicação Social e, desde o princípio, a interface entre as duas áreas do saber se destacou e suscitou reflexões.

⁹ Disponível em: <http://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/ansa/2016/10/24/papa-diz-que-atitude-humana-mais-proxima-a-deus-e-o-humor.htm>. Acesso em: 24 out. 2016.

Nos últimos anos, tem chamado nossa atenção a profusão notável de sites, blogs, páginas e perfis em plataformas midiáticas que se dedicam ao humor cristão, bem como os reflexos dessas práticas discursivas na própria vivência religiosa e nas pregações das igrejas. Em nosso mestrado (REGIANI, 2017), desenvolvemos uma pesquisa que evidenciou uma face desse alcance do humor como estratégia discursiva, na análise da produção religiosa de memes em páginas evangélicas na internet.

Algumas das publicações analisadas em nossa trajetória de pesquisa despontam como produção de grupos que não estão vinculados às estruturas oficiais de igrejas ou instituições religiosas. Apresenta-se, não raras vezes, um riso de contestação, que enuncia disputas internas do campo religioso, bem como tensões existentes na relação entre temáticas e práticas religiosas e o mundo secular. Mas a comicidade também tem sido elaborada e reelaborada por atores sociais que representam o discurso cristão oficial, como pastores, padres e lideranças de grande importância, estando evidente em sites e programações institucionais das igrejas, com vistas a manter ou estabelecer novos vínculos, mas conservando o discurso tradicional.

Uma breve busca na internet por meio do Google, a partir dos termos “humor cristão”, “humor gospel”, “humor evangélico” ou “humor católico”, já é capaz de revelar uma grande quantidade de canais, páginas ou perfis dedicados a esta atividade. Os formatos são variados, atuando tanto na produção como na agregação e no compartilhamento de vídeos, esquetes, palestras, charges, memes e anedotas, entre outros. Somam-se milhares de inscritos ou seguidores e não é raro que o número seja contado em milhões.

Essa dinâmica, de certa forma recente, tem lugar importante no processo de midiaticização da religião, que inclui reorganizações estratégicas do campo religioso para se manter conectado aos seus fiéis (BORELLI, 2010) e para obter reconhecimento de suas questões e demandas na relação com outros campos de uma sociedade. Desenvolvem-se outras estratégias e lógicas de produção de sentidos, para atender a necessidades apresentadas por relações mais complexas, diferidas e difusas (BRAGA, 2006) dos sujeitos com a comunicação.

Outra questão relevante para justificar nossa empreitada é que boa parte dos estudos sobre as relações entre o campo religioso e o campo midiático se dá em outros campos do saber (SIGNATES, 2013), como na sociologia, na psicologia, na antropologia e nas ciências da religião. Nossa proposta de pesquisa se junta a outros recentes esforços no sentido de construir abordagens especificamente comunicacionais acerca da religião, neste caso, concentrando-nos nas estratégias midiáticas pelo viés dos discursos.

Quanto à situação da pesquisa acerca de humor e religião, encontramos alguns caminhos já percorridos. Ainda assim, a problemática específica à qual nos destinamos e a abordagem

especificamente comunicacional que adotamos se mostra necessária e guarda sua originalidade, até pela pouca quantidade de trabalhos que conseguimos encontrar na época. A título de exemplo, havia o trabalho de Souza (2012) que aborda, do ponto de vista da linguística, a utilização do humor na religião como instrumento de luta ideológica, suavizando o discurso autoritário e conservador (analisando a atividade do pastor Silas Malafaia).

Ainda, a análise de Amaral (2016) sobre o pastor Cláudio Duarte, realizada a partir da retórica, área na qual também havia uma abordagem acerca deste pastor por Freitas e Carmelino (2016). Nas ciências da religião, encontramos trabalhos como o de Bandeira (2017) sobre a forma como os pentecostais lidam com o riso. Havia também pesquisas tratando do padre Fábio de Melo, como, por exemplo, o de Senna (2011), que fez um estudo do ponto de vista da midiatização, mas com foco na recepção; ou pesquisas que tratavam do mesmo objeto de outro ponto de vista teórico e metodológico, como o de Nóbrega (2009), que via o padre como celebridade que despontava do campo religioso para uma sociedade espetacularizada. Concomitante à realização de nossa pesquisa, fomos notando um crescente interesse pela temática e pelos atores sociais que elegemos para observar e analisar.

Constatada a especificidade de nossa abordagem, focamos nas etapas para o desenvolvimento metodológico da pesquisa, que descrevemos a seguir. Na primeira fase, a pesquisa bibliográfica impôs a necessidade de aprofundarmos a conceituação acerca do humor e da comicidade e de realizarmos um levantamento histórico sobre sua presença no cristianismo. A pesquisa por fontes bibliográficas e estudos que dessem lastro a uma reflexão consistente sobre humor no cristianismo mostrou-se, em si mesma, um desafio, mas acabamos por encontrar boa quantidade e qualidade de material neste sentido.

Compreendemos a importância do estudo, que envolve a observação e a comparação de casos específicos, a partir do que aponta Braga (2008) sobre o caráter indiciário dos estudos em comunicação. Nessa perspectiva, ao gerar conhecimento rigoroso sobre um ou mais casos específicos, pode-se articular e tensionar a realidade com os conhecimentos estabelecidos, gerar proposições para novas abstrações teóricas e contribuir no “desentranhamento” do comunicacional na sociedade (BRAGA, 2008, p. 77).

Do ponto de vista metodológico, a delimitação do *corpus* para análise também se constituiu como um desafio, uma vez que tratamos de vastas e diversificadas produções, pelos próprios atores envolvidos e por aqueles que interagem, modificam, reproduzem e fazem circular a partir de suas postagens. Durante os anos que compreendem nosso trabalho de

pesquisa, entre 2017 e 2021¹⁰, realizamos observação sistemática em distintas plataformas, dando atenção especial àquelas em que Cláudio Duarte e Fábio de Melo estiveram mais atuantes. Neste trajeto para a análise, destacamos, especialmente, as produções notadamente marcadas por elementos de humor cômico, embora citeamos outras postagens que ajudam a compreender seus efeitos ou o contexto maior da atividade dos atores observados. Entre estas, também demos especial atenção às que evidenciam transformações e adequações nos contratos de leitura (VERÓN, 2004; FAUSTO NETO, 2007) e nas performances (GOFFMAN, 2002) dos referidos atores sociais.

Desta forma, a delimitação do *corpus*, embora forneça um recorte temporal pela própria duração da pesquisa, não se fundamenta especificamente em aspectos quantitativos, mas qualitativos, tendo como horizonte o problema de pesquisa. A própria dinâmica da circulação desenha um pano de fundo sobre o qual se desenrola uma complexidade discursiva, que chama os investigadores a adotarem postura flexível quanto ao que selecionar e trazer à lente teórico-metodológica escolhida. Não nos limitamos, portanto, a uma plataforma específica, mas nos guiamos por momentos destacados de atividade de tensionamento e atualização dos contratos de leitura.

Traremos para análise aqui alguns fragmentos discursivos (VERÓN, 2004) da atividade dos dois atores que nos propusemos a comparar, selecionados de acordo com a dinâmica de sua própria produção, que é realizada em circulação e a partir dos seus impactos. Portanto, pode-se dizer que temos um “*corpus* fluido”, gerado e tensionado pela lógica da circulação.

Para realizar a análise desses fragmentos, baseamo-nos no arcabouço teórico-metodológico desenvolvido por Eliseo Verón (1980; 1997; 2004; 2013) em sua semiologia dos discursos, bem como nos desdobramentos teóricos que, de uma forma ou de outra, dialogam com esta vertente ou a ela se filiam. De modo resumido, podemos afirmar que se trata de uma semiologia que compreende os discursos em meio a uma dinâmica interdiscursiva, que se dá em diferentes situações de enunciação e por variados dispositivos, em que se desenvolvem gramáticas de produção e de reconhecimento, não vistas de forma estanque e nem dissociadas, pois são afetadas pela circulação e geram múltiplos efeitos de sentido.

Há ainda outras referências metodológico-conceituais que se mostraram profícuas para a análise das estratégias e dos efeitos de sentido construídos na comicidade que aparecerão ao longo deste trabalho. Entre elas, os conceitos de performance (GOFFMAN, 2002) e *ethos* discursivo (MAINGUENEAU, 2015), que nos ajudam a olhar para o modo como os atores

¹⁰ Em alguns momentos, trazemos material anterior ou posterior ao período de observação sistemática para elucidar questões específicas.

sociais se apresentam e como projetam uma imagem de si para seus enunciatários dentro da relação contratual de vínculos que constroem, incluindo aspectos verbais e não verbais.

Na exposição a seguir, temos um percurso que passa, em um primeiro capítulo, pela reflexão acerca das interfaces entre comunicação e religião e, em particular, com o cristianismo. Trazemos uma abordagem que aponta para o que chamamos de natureza midiática da religião. Também buscamos compreender as mudanças que se deram ao longo do tempo, para situar nossa compreensão do lugar que a religião ocupa na contemporaneidade marcada pelo processo de midiatização.

O segundo capítulo trata, especificamente, do humor e da comicidade, iniciando com uma revisão conceitual e, em seguida, histórica, com destaque para o lugar do humor e do riso no cristianismo. Procuramos também estender a reflexão sobre a comicidade em sua dimensão discursiva, ou seja, a sua compreensão como dispositivo de enunciação. Ainda acrescentamos e articulamos, em diálogo com a perspectiva semiológica que adotamos, outros conceitos com vistas a enriquecer o referencial que embasa a identificação das distintas estratégias discursivas construídas pelos atores sociais que optamos por observar.

O terceiro capítulo é aquele em que empreendemos nossa análise, debruçando-nos sobre a comicidade construída como estratégia discursiva na atividade do Pastor Cláudio Duarte e do Padre Fábio de Melo. Procuramos identificar tanto os aspectos indicativos de tendências gerais, como características específicas do modo singular como, nos contratos construídos por esses atores sociais com seus destinatários, os discursos são produzidos em função e a partir da circulação. Isso tudo com vistas a possibilitar uma compreensão mais profunda sobre o riso sagrado em midiatização.

2 INTERFACES: O RELIGIOSO E O MUDIÁTICO

Neste primeiro momento, estabelecendo os fundamentos teóricos de nossa pesquisa, fazemos uma reflexão sobre o caráter comunicacional da religião, de forma a situar sua relação com a midiatização em uma perspectiva histórica mais abrangente. Também ressaltamos os conceitos de sagrado e profano, que são comumente evocados quando se fala na relação entre a religião e outras áreas da vida social, destacando alguns indicativos iniciais sobre as novas configurações dessas instâncias no contexto da sociedade em midiatização.

Outro fundamento teórico importante para nosso trabalho é a emergência da questão da circulação, que se mostra importante para compreender de que modo são construídas produções que adotam o humor como estratégia discursiva religiosa. Vamos retomar esses conceitos de forma a estabelecer uma base para nossa para posterior análise da atividade dos atores sociais envolvidos em nossa problemática e dos contratos que estabelecem com seus públicos.

2.1 A NATUREZA MUDIÁTICA DA RELIGIÃO

Para iniciar essa reflexão, que, pretendemos, seja o mais contextualizada possível, acerca da intersecção entre religião e comunicação e das interfaces que se abrem nessa relação, partimos de um *insight* que nos veio a partir da leitura de um artigo intitulado “A Natureza Mudiática da Experiência” (RODRIGUES; BRAGA, 2014). No centro da discussão efetuada pelos autores, está a proposição de que a experiência humana de apreensão da realidade sempre se deu através de dispositivos mudiáticos, ou seja, de que essa característica não é algo que ocorre somente em nosso tempo, marcado pela emergência de novos dispositivos tecnológicos.

Essa afirmação dos autores, sobre a natureza mudiática da ação humana no mundo e de toda a sua produção de significados, levou-nos a refletir também sobre a possibilidade de identificar uma natureza mudiática da religião¹¹, considerando que a religião é uma das manifestações culturais em que se mostra de forma mais evidente a capacidade humana de criação de símbolos, formas de interação e dispositivos para construção e disseminação de sentidos.

Rodrigues e Braga (2014) destacam a linguagem como o primeiro dispositivo mudiático de que se valeu o ser humano, seguida de vários outros dispositivos e objetos técnicos que tornam toda a nossa experiência de mundo, que, desde o princípio, está baseada em atividades

¹¹ Parte deste capítulo, quando de sua construção, foi publicada (BORELLI; REGIANI, 2021), como oportunidade de refinamento através da discussão.

de mediação. Para esses autores, a experiência técnica está relacionada com o próprio processo de se tornar humano ou humanização.

Enquanto os animais se adaptam e evoluem do ponto de vista biológico para fazer frente aos desafios do ambiente, o ser humano até mesmo “involui” biologicamente, pois sua reação ao mundo se dá predominantemente através do desenvolvimento de objetos técnicos. Esses objetos, acoplados ao corpo ou postos a funcionar de modo independente dele, são mediadores de sua apreensão da realidade e de sua interferência no mundo. Alguns objetos técnicos passam a se constituir como dispositivos à medida que são incorporados ao organismo dos seres humanos, atuando como formas de interagir com o mundo e de provocar reações de outros organismos (RODRIGUES; BRAGA, 2014).

Essa perspectiva, que, como dissemos anteriormente, situa a mediação para além da contemporaneidade atravessada por múltiplos dispositivos tecnológicos, estendendo-a para um tempo histórico muito maior, vem ao encontro das proposições elaboradas por Eliseo Verón. Para Verón (2014), a mediação é compreendida como uma exteriorização dos processos mentais em dispositivos visuais e técnicos, que vão da invenção de instrumentos de pedra às representações visuais rupestres, incluindo depois a escrita e as tecnologias contemporâneas. Portanto, a mediação não é algo verificável apenas nas sociedades modernas, mas um processo resultante da própria capacidade humana de semiose.

Neste contexto, a mediação é o nome dado para uma longa sequência histórica de fenômenos midiáticos sendo incorporados e institucionalizados em sociedades humanas, com suas múltiplas consequências. A vantagem conceitual da perspectiva de longo prazo é lembrar que o que está chamando tanta atenção nas sociedades da modernidade tardia começou, de fato, há muito tempo (VERÓN, 2014).

Além disso, o autor ressalta que a mediação não se desenvolve de maneira linear, mas é marcada por padrões de aceleração, que se moldam em contextos específicos e se dão conforme o surgimento de novos meios de comunicação. Assim, mediação é um processo que assumiu diferentes formas em períodos anteriores, mas se aprofundou com a aceleração do tempo histórico que é característica da modernidade.

Em um movimento evolutivo, ao longo do tempo, cada novo dispositivo técnico comunicacional gera efeitos que afetam as sociedades em diferentes intensidades. Verón (2014) cita como exemplo três períodos especiais em que considera ter havido uma aceleração do tempo histórico, reconhecendo que outros poderiam ser arrolados: a elaboração das ferramentas

de pedra do Alto Paleolítico; a invenção da prensa de tipos móveis no século XV; e, nos últimos anos, a internet.

Portanto, nesta perspectiva, não se trata a midiatização como fenômeno inédito na história da humanidade, mas destaca-se que vivemos em um tempo no qual essa dinâmica se mostra mais acelerada. Nas sociedades industriais, as condições sociais de acesso e uso das mensagens das quais os meios de comunicação são suportes estão também ligadas a uma economia que torna possível “definir os meios de comunicação como um mercado e caracterizar o conjunto como oferta discursiva” (VERÓN, 1997, p. 14).

A comunicação midiática é esta configuração de meios de comunicação resultantes da articulação entre dispositivos tecnológicos e condições específicas de produção e recepção, configuração que estrutura o mercado discursivo das sociedades industriais. A comunicação midiática se encontra hoje em uma marcha de mudança acelerada, como resultado da evolução dos dispositivos tecnológicos e da emergência de novas tecnologias, mas também como consequência do avanço das demandas que gera um processo de midiatização das sociedades industriais (VERÓN, 1997).

Refletindo sobre a experiência religiosa a partir dessa perspectiva, encontramos indicativos para que a compreensão da midiatização da religião também seja incluída nessa larga escala temporal. Primeiramente, a religião se manifesta, desde o início, pela criação de artefatos e dispositivos de linguagem que atuam à semelhança de mídias ou *medium* entre o mundo material e o espiritual, entre os homens e os seres ou realidades assumidas como alvo de adoração e temor. A própria palavra religião, em sua origem latina *religare*, aponta para uma busca de conexão, de religação ao sagrado. Essa busca por conexão é construída por mitos – narrativas com o objetivo de firmar verdades fundamentais em bases sobrenaturais – e ritos – atividades que reiteram e reforçam os mitos. Esses mitos e ritos são constituídos e celebrados através de dispositivos de linguagem e artefatos concretos que atuam como ferramentas técnicas para essa finalidade.

Assim, quando, em sociedades ainda anteriores à escrita, os homens se reuniam para a práticas rituais e inscreviam nos seus corpos ou nas cavernas desejos, passagens, conquistas e descobertas, também exteriorizavam processos mentais que faziam parte de sua comunicação com as entidades sagradas. Os cânticos, as imagens, os artefatos de caráter mágico, as marcas e as inscrições em suas ferramentas de caça ou combate e outras tantas produções atuavam como dispositivos para a apreensão, a conservação e a ampliação do sagrado.

Também é importante lembrar que muitas das criações humanas que se estabeleceram como dispositivos de apreensão e de enunciação da realidade surgiram revestidas de uma

intensa sacralidade. É o que ocorre, por exemplo, com as imagens. De acordo com Flusser (1985), desde a pré-história, as imagens foram fundamentais no exercício da representação e no desenvolvimento do homem e da cultura, mas, inicialmente, eram revestidas de um caráter marcadamente mágico, como objetos de culto ou eminentemente ligados ao sagrado. Para o autor, posteriormente, com o estabelecimento de uma cultura mais voltada à escrita como forma de compreensão do mundo, é que foi se desenvolvendo maior independência entre a arte das imagens e a representação do mágico e do sagrado.

Essa desvinculação ou independência entre a esfera do sagrado e as demais dimensões da experiência humana, que começou a se desenhar em alguns processos sociais que remontam à antiguidade, acabou por se intensificar no escopo do que chamamos de modernidade. Isso, porém, não implicou em perda do caráter midiático da religião. Houve, na verdade, uma reconfiguração dos modos pelos quais a religião continuou se midiaticizando.

Na modernidade, caracterizada inicialmente por uma maior autonomização dos campos sociais (RODRIGUES, 1999), a religião continua a reivindicar o domínio específico do sagrado. Porém, ao mesmo tempo, as religiões se veem atravessadas por outras lógicas, em especial pelas que tomam de empréstimo (ou pelas quais são tomadas de assalto) do campo midiático. Assim, há mudanças quanto à linha imaginária entre o sagrado e o profano, afetadas pela midiaticização e pela circulação discursiva. Retomemos alguns aspectos conceituais e históricos úteis para a compreensão dessas transformações.

Para o teólogo e filósofo Rudolf Otto (1985), o sagrado está ligado a uma dimensão da vida que ele chama de *mysterium tremendum et fascinans* (mistério tremendo e fascinante), ou seja, que tanto gera espanto e temor, quanto atração e fascinação. Existe certa atração no que é sagrado justamente no fato de ser digno de reverência, temor e, em alguns aspectos, até mesmo, terror. Em uma mescla de amor/fascínio e temor/tremor é que o crente se aproxima daquilo que considera sagrado. Da mesma forma, a distinção entre sagrado e profano enuncia uma delimitação entre campos ou domínios opostos da vida humana. Em linha semelhante, Eliade (1992) aponta para a demarcação das fronteiras, presente nas mais diferentes culturas, entre o sagrado (o totalmente outro) e o profano ou cotidiano, e para a importância que a noção de revelação divina ocupa no desenvolvimento das sociedades humanas.

Do ponto de vista dessa delimitação do que é sagrado, se olharmos para as três grandes religiões que influenciaram o Ocidente, podemos dizer que, no judaísmo, no cristianismo e no islamismo, a palavra sempre ocupou uma posição central. São religiões cujos ensinamentos se materializam em livros sagrados e que subsistem durante muito tempo em uma cultura

marcadamente literária. Essas tradições religiosas, apesar das diferenças que guardam entre si, reivindicam uma palavra divina revelada como fonte. Como Armstrong (1994) afirma, o conceito da palavra divina é crucial para judeus, cristãos e muçulmanos e essa ênfase na Palavra de Deus moldou a história da nossa cultura ocidental.

No cristianismo, de modo particular, o próprio salvador, centro de sua fé, é descrito como a Palavra ou Verbo (em grego, *logos*) encarnado. Todas as coisas foram criadas por meio dessa palavra divina (uma menção à criação do mundo pela voz de Deus em Gênesis). Finalmente, essa palavra que se encarnou para salvar os seres humanos, restabelecendo a relação comunicativa com Deus. A própria vida individual e social dos cristãos, assim como as ações das instituições religiosas a que eles se vinculam, é pautada pela adequação à palavra divina revelada ou a ela se refere para sua legitimação.

Na Bíblia, chamada de a Palavra de Deus, o ser supremo é descrito desse modo, como alguém que fala ao ser humano e comunica sua vontade para todas as esferas da vida. Alguém com quem também é possível se comunicar, pela oração realizada em nome do Messias, o grande mediador entre Deus e os homens (pode-se afirmar, em linhas gerais, que mediação é um conceito importante para todas as religiões, mas ele é especialmente evidente na doutrina cristã).

Ocorre que, com a modernidade – embora esta tenha ritmos e compreenda situações diferentes conforme os variados contextos sociais –, começa a se desenvolver uma importante mudança nesse relacionamento tradicional do ser humano com a palavra. Se, antes, ela era divinamente naturalizada, legitimada e estabelecida, a partir de então, passou a ser problematizada como fenômeno estritamente humano. Isso acontece de modo concomitante com o surgimento da comunicação como um problema de estudo. "A modernidade transformou a comunicação em problema; levantou questões em torno de uma prática até então natural, naturalizada – prática esta que desde então se impôs aos homens como algo a ser melhor conhecido" (FRANÇA, 2001, p. 46).

Hoje, os sujeitos encontram-se imersos em ambientes de múltiplas palavras, que competem pelo poder sobre sua consciência e modo de vida. Hoover (2006) argumenta que, na busca espiritual realizada por cada indivíduo, a legitimidade das instituições religiosas formais tem sido cada vez mais questionada, com o poder da legitimação migrando para as mãos da própria pessoa que procura inspiração espiritual. Em sua busca pessoal, os sujeitos adotam uma ampla gama de fontes e contextos além dos tradicionais. Entender o papel da mídia nesse processo acaba sendo central para a compreensão das tendências e mudanças.

O autor ainda salienta que, no século XXI, a conexão entre a religião e a mídia se apresenta de modo evidente no contexto global: muitas religiões distantes se tornam conhecidas pelos meios de comunicação; a questão do terrorismo impõe reflexões sobre as crenças religiosas e seu uso político; os escândalos das igrejas ganham espaço nos grandes veículos de comunicação; há confrontos públicos entre religiosos tradicionais e grupos que buscam mudanças, como as mulheres e os homossexuais; as questões religiosas continuam a ser importantes nas campanhas políticas nos EUA (e, como vimos, também no Brasil); o surgimento de questões religiosas também afeta a vida social europeia, como na questão da imigração. De acordo com o autor, tudo isso mostra que estamos em um mundo onde "a mídia e a religião se misturam e colidem na experiência cultural das audiências midiáticas" (HOOVER, 2006, p. 13, tradução nossa).

Assim, com o desenvolvimento de tecnologias digitais e a constituição de novas ambiências comunicacionais, como as plataformas midiáticas, a experiência do sagrado ganha novos contornos. As próprias fronteiras entre sagrado e profano se tornam mais sombreadas, se é que alguma vez foram definidas de forma tão estanque.

Além disso, como afirma Sbardelotto (2018, p. 72), "o ambiente digital emerge como um novo lócus religioso e teológico", no qual "formam-se novas modalidades de percepção, de experiência e de expressão do sagrado". Estamos diante de "contextos comunicacionais emergentes, nos quais a fé é percebida e expressa de formas inovadoras em comparação com os contextos pessoais e institucionais tradicionais" (SBARDELOTTO, 2018, p. 72).

Nesses ambientes, segundo o autor:

[...] a sociedade em geral se apropria de crenças e práticas de religiões e religiosidades de forma mais autônoma (sem uma supervisão institucional nem uma aprovação oficial em relação à autenticidade ou integridade daquilo que é comunicado) e, ao mesmo tempo, de forma pública (potencialmente sem limites de alcance social "em massa"), alimentando a circulação comunicacional (SBARDELOTTO, 2018, p. 72).

Estamos em frente a outras ambiências, com outros modos de construir, delimitar, expressar e compartilhar o sagrado, que desafiam as instituições e os atores que as representam a se adaptarem continuamente, ao mesmo tempo que demandam dos pesquisadores abordagens cada vez mais pautadas nos aspectos comunicacionais, que levem em conta a dinâmica da circulação.

Por isso, destacamos ser tão importante a perspectiva teórica da midiaticização: para a compreensão do lugar que a religião ocupa na sociedade contemporânea; e para o entendimento das formas diferentes que a experiência do sagrado, desde sempre midiática, hoje assume. A

partir dessa perspectiva abrangente, é possível compreender melhor os processos pelos quais a religião renova sua legitimidade e visibilidade em um contexto social no qual não lhe é mais conferida uma posição central.

Para elucidar esse aspecto, consideremos a seguinte metáfora: imagine que a sociedade pudesse ser concebida, em sua estrutura, como uma cômoda, composta de várias gavetas (família, educação, justiça, estado, saúde etc.). Podemos simplificar dizendo que, nas sociedades tradicionais, o que definia em grande parte o formato, os encaixes e os contornos para cada uma dessas gavetas era a religião, legitimadora da tradição. Todas as demais esferas da sociedade, para obterem legitimidade, deveriam se encaixar seguindo ditames religiosos. Na modernidade, ocorre um forte deslocamento. A religião, antes imbricada na estrutura da cômoda, torna-se uma de suas muitas gavetas, devendo se adequar e atuar segundo a determinações vindas de outra fonte. Nesse novo desenho dos encaixes e moldes da cômoda social, hoje atuam, de forma preponderante, as lógicas midiáticas.

Vimos, assim, que a experiência midiática do sagrado se mescla com a experiência midiática de apreensão do mundo, de modo que as transformações comunicacionais implicam em inevitáveis mudanças nas interações religiosas. Para a compreensão do objeto de nossa pesquisa e da problemática que ele nos instiga, esta é uma perspectiva fundamental. Trataremos a seguir, de forma mais detalhada, da conceituação do processo de midiatização – em especial, da emergente questão da circulação.

2.2 O PROCESSO DE MIDIATIZAÇÃO E A RELIGIÃO EM CIRCULAÇÃO

Como vimos, a midiatização da sociedade incide sobre a religião, resultando em processualidades e mudanças complexas. Entre essas, debruçamo-nos sobre aquela que ocorre na interface entre humor e religião. Essas transformações serão evidenciadas e descritas na análise das produções discursivas em tom de humor cômico do pastor Cláudio Duarte e do padre Fábio de Melo, exemplos que elegemos para melhor entendimento do que ocorre na adoção da comicidade como estratégia discursiva religiosa.

Mas nos dedicaremos, agora, a uma breve exposição do estado atual da conceituação de midiatização, à qual nos referimos nesta pesquisa. Em primeiro lugar, destacamos a compreensão proposta por Braga (2006) acerca da midiatização como processo social de referência. Segundo o autor, esse “processo interacional em marcha acelerada” (BRAGA, 2006, p. 10) é tomado como “de referência” no sentido de considerar alguns processos sociais como principais, com tendência a serem prevaletentes sobre outros.

Um processo interacional “de referência”, em um determinado âmbito, “dá o tom” aos processos subsumidos – que funcionam ou passam a funcionar segundo suas lógicas. Assim, dentro da lógica da mediatização¹², os processos sociais de interação mediatizada passam a incluir, a abranger os demais, que não desaparecem, mas se ajustam (BRAGA, 2006, p. 11).

Ao abordarmos questões relativas à religião a partir dessa perspectiva comunicacional, a busca, então, é por entender as transformações pelas quais as religiões adotam como referência, em seus processos de interação, as lógicas, os modos de construir sentidos e de agir que são próprios do campo midiático. Ou ainda, identificar processos e ações que se modificam, a partir das tentativas de inserção das religiões no espaço das mídias, os modos de produção, circulação e recepção dos discursos que lhes são próprios.

Consideremos, neste sentido, que a religião subsiste desde muito tempo, sobretudo no Ocidente, em uma cultura literária. Hoje, em um contexto atravessado por outros dispositivos tecnológicos, os atores sociais do campo religioso procuram adaptar sua linguagem e produzir conteúdo sagrado em formatos diversificados, de acordo com as possibilidades oferecidas pelos meios ou plataformas. Isso implica não somente na transposição dos conteúdos e ritos para outro meio, mas em adaptações na linguagem e nos discursos produzidos para gerar determinados efeitos de sentido, por meio de distintos dispositivos midiáticos.

Como afirma Fausto Neto (2002, p. 152), ocorre de fato uma “construção e publicização das novas formas de religiosidades”, a partir do momento em que as instituições religiosas também acabam efetuando uma “subordinação de suas ações e agendas a processos de produção que são tomados como empréstimos à esfera do campo dos media”. O pesquisador ainda chama atenção para os “modos de estruturação e funcionamento dos meios nas dinâmicas sociais e simbólicas” (FAUSTO NETO, 2008, p. 90). O autor tem em comum com Verón (1997) a compreensão do que constitui a mediatização:

Ocorre a disseminação de novos protocolos técnicos em toda extensão da organização social, e de intensificação de processos que vão transformando tecnologias em meios de produção, circulação e recepção de discursos. Já não se trata mais de reconhecer a centralidade dos meios na tarefa de organização de processos interacionais entre os campos sociais, mas de constatar que a constituição e o funcionamento da sociedade – de suas práticas, lógicas e esquemas de codificação – estão atravessados e permeados por pressupostos e lógicas do que se denominaria a “cultura da mídia” (FAUSTO NETO, 2008, p. 92).

Não se trata aqui de apenas ressaltar a centralidade dos meios de comunicação na sociedade, mas sim de desenvolver um olhar voltado para os processos interacionais, marcados

¹² “Mediatização” é a grafia preferida do próprio autor no texto citado, ao invés de “mediatização”.

pelos acoplamentos, convergências e divergências. Por isso, para compreender o modo como ocorre a mediação da religião, é necessário entender, em cada caso específico, como esta mediação se manifesta. Se levarmos em conta a diversidade e a complexidade do cenário religioso brasileiro, essa necessidade de contextualização se torna ainda mais evidente.

Vale ressaltar que o processo de mediação está em curso e não ocorre de modo uniforme, mas de acordo com condições históricas e sociais que são diversificadas. Trata-se, em cada caso ou objeto de estudo, de processualidades que se desenvolvem de modo relacional e não linear, de forma bastante diferida e difusa.

Relacionando essas considerações acerca do processo de mediação da religião em que está inserida a nossa problemática de pesquisa, é preciso que atentemos especialmente para seus aspectos discursivos, uma vez que é nesse contexto que se insere a questão das estratégias construídas com o humor cômico na comunicação religiosa.

Desse ponto de vista, compreender fenômenos de mediação da religião também implica em elucidar os efeitos de sentido como decorrentes de um processo de “circulação social das significações” (VERÓN, 2004, p. 216), atentando para a “atividade modalizante do sujeito da enunciação instaurado em qualquer lugar do processo de comunicação” (FAUSTO NETO, 1999, p. 183).

Se outrora o pensamento comunicacional era compreendido pelas perspectivas funcionalistas e transmissionais¹³ como relação linear entre emissores e receptores (um enunciador e um enunciatário), na perspectiva discursiva, essas relações se complexificam. De acordo com Verón (2004):

Todo discurso desenha, ao contrário, um campo de efeitos de sentido e não um e único efeito. A relação entre a produção e a recepção (prefiro chamar esta última de reconhecimento) é complexa: nada de causalidade linear no universo do sentido. Ao mesmo tempo, um discurso dado não produz um efeito qualquer. A questão dos efeitos é, portanto, incontornável (VERÓN, 2004, p. 216).

É possível identificar gramáticas de produção e gramáticas de reconhecimento, que se dão de maneira interdiscursiva. Mas a circulação, que também é compreendida como “uma relação interdiscursiva”, incide sobre ambas as instâncias, visto que um discurso nunca gera um único efeito de sentido. Ou seja, a dissonância entre produção e reconhecimento é pressuposto da própria atividade discursiva. Nessa relação, a circulação é a diferença entre produção e

¹³ Referimo-nos, aqui, aos estudos comunicacionais que foram grandemente influenciados pela pesquisa norte-americana, conhecida como *Mass Communication Research*, fortemente inspirada no paradigma funcionalista.

reconhecimento, visto que as gramáticas em produção não coincidem com as gramáticas em reconhecimento (VERÓN, 2004; 2013).

Mas os desdobramentos dessa abordagem sobre a circulação são levados mais adiante por estudiosos que com ela se relacionam. Fausto Neto (2018) amplia e ajuda a avançar o olhar acerca da circulação, tomando-a como mais do que uma “zona de passagem” e não apenas como diferença ou desvio entre produção e reconhecimento, mas como “uma instância de trabalho dotado de maior complexidade” (FAUSTO NETO, 2018, p. 16). Nessa perspectiva, que vai embasar muitos estudos empíricos sobre a circulação, ela é encarada como “uma dimensão articuladora das relações entre produção e recepção” (FAUSTO NETO, 2018, p. 20).

Trata-se, portanto, de “uma atividade relacional entre produtores e receptores de mensagens” (FAUSTO NETO, 2018, p. 20). Aplicando à nossa pesquisa, a questão é não apenas identificar estratégias discursivas produzidas a partir do humor na religião por seus produtores – aqui, o pastor Cláudio Duarte e o padre Fábio de Melo –, mas levar em conta as articulações que são construídas entre eles e outros atores sociais que os seguem, que fazem circular sua produção e que com eles interagem.

A circulação tem desafiado as investigações em Comunicação¹⁴, que já não podem se pautar apenas no que ocorre nos polos da emissão e recepção, ou, em uma perspectiva discursiva, nas instâncias de produção e reconhecimento. É, mais do que nunca, na atividade de articulação em torno das defasagens, das dissonâncias e das diferenças que se constroem relações, interpenetrações, apropriações e reconfigurações que, por sua vez, ativam novas formas de produção e reconhecimento.

Como Fausto Neto (2010, p. 6) afirma há mais de uma década, trata-se de uma nova “arquitetura comunicacional”, na qual “o receptor é re-situado em outros papéis”. Assim também, a problemática dos efeitos de sentido ganha uma nova complexidade, que ultrapassa as “tradições epistemológicas de ordem ‘binária’” (FAUSTO NETO, 2018, p. 21) e que vai exigir que os procedimentos analíticos sejam adaptados para descrever como a circulação se deixa mostrar.

Nessa direção, também se apresenta o conceito de contratos de leitura (VERÓN, 2004) – o qual, como veremos mais adiante, é central para nossa investigação, especialmente para o trabalho metodológico. Como afirma Fausto Neto (2018, p. 21), os conceitos possibilitam “descrever a construção de vínculos entre produção/recepção”:

¹⁴ Como é o caso do grupo de pesquisa Circulação Midiática e Estratégias Comunicacionais (Cimid) da Universidade Federal de Santa Maria, do qual fazemos parte. No grupo, diferentes estudos empíricos têm procurado refletir e ampliar essa perspectiva acerca da circulação.

Os “contratos” seriam entendidos como instância “reduzora de complexidade”. Partindo do desafio da indeterminação de sentidos entre produtores e receptores, estratégias são desenvolvidas para mantê-los em “zonas de contato”, estas enquanto uma espécie de um território de negociação (FAUSTO NETO, 2018, p. 22).

Por outro lado, um aspecto que desafia a descrição dos contratos de leitura é que, nesse processo de circulação intensificada, os objetos que geram atualizações nos contratos se manifestam em grande profusão e em tempo real. Disso decorre que, quando analisarmos nosso objeto, embora estejamos partindo da produção dos atores religiosos observados, não podemos nos situar somente nesta instância. A título de exemplo, tanto no caso do padre Fábio de Melo como no do pastor Cláudio Duarte, há uma grande profusão de canais, páginas e perfis de fãs, que se dedicam a selecionar, recortar e reproduzir seus conteúdos, como também de perfis falsos ou *fakes*, que procuram atrair seguidores se colocando de maneira ambígua quanto à autoria ou mesmo se declarando como oficiais.

Essa atividade, na qual outros atores reproduzem e reconfiguram as produções originais em diferentes tipos de perfis e páginas ou na qual emulam a atividade do padre e do pastor, relaciona-se ao que Sbardelotto (2014, p. 2-3) caracteriza como cultura do “leigo-amador”, em que “se desencadeiam novos fluxos de circulação midiática, que ultrapassam os limites hierárquicos da instituição eclesial”.

Os perfis de fãs ou seguidores frequentemente apontam caminhos para a manutenção do contrato, fornecendo *feedbacks* (FAUSTO NETO, 2018) sobre a produção e a circulação, sinalizando o que tem maior potencial, alcance ou melhor receptividade. Os perfis *fakes*, por sua vez, embora sinalizem o alcance e a visibilidade da atividade, demandam não raras correções, desmentidos e alertas por parte dos atores sociais que emulam. Algo que podemos ver nos exemplos abaixo. No primeiro exemplo (Figura 5), Cláudio Duarte faz uma postagem reiterando suas redes oficiais e avisando sobre possíveis implicações jurídicas, para os usuários que criam perfis falsos usando seu nome:

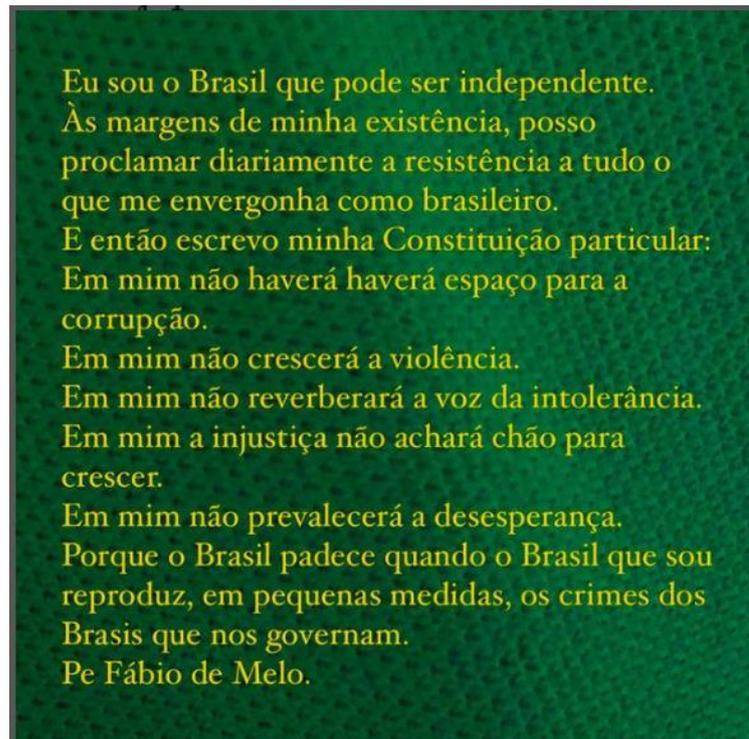
Figura 5 – Cláudio Duarte avisa contra os *fakes*

Fonte: *Instagram* de Cláudio Duarte¹⁵.

No segundo (Figura 6), Fábio de Melo publica uma mensagem, por ocasião das eleições de 2018, como resposta a um texto atribuído falsamente a sua autoria, que circulou nas plataformas defendendo a candidatura de Jair Messias Bolsonaro.

¹⁵ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/BKraeV4DaMh/>. Acesso em: 30 maio 2020.

Figura 6 – Fábio de Melo se posiciona diante de postagem *fake*



Fonte: *Instagram* de Fábio de Melo¹⁶.

Nota-se, nesta última postagem, como os seguidores tomam parte na atividade do desmentido, reiterando nos comentários o modo de ser e de se posicionar do padre e marcando pessoas a quem querem mostrar isso. Uma seguidora, marcando um amigo, diz que: *isso é coisa do naipe dele falar, e não fez juízo de valor de ninguém*. Outra afirma:

hoje fiquei extremamente triste ao ver uma notícia falsa, usando seu nome para beneficiar determinado candidato que é a favor da tortura. Pessoas que estão com discurso de ódio e justificando através de valores cristãos! O meu Deus prega o amor incondicional ao próximo! As pessoas estão tão cegas, que acha que ser contra um candidato facisya é a favor de partido corrupto! Não existe apenas duas opções!

Esse embate com postagens e perfis *fakes*, no qual também os seguidores tomam parte, mostra algo de que trataremos mais adiante, mas que é da ordem da interdiscursividade: o modo como cada um dos atores sociais que optamos por observar desenha, em sua atividade, posicionamentos políticos que consistem em fatores de adesão aos contratos de leitura construídos com seus seguidores, mas também podem gerar descompassos e rupturas. Cláudio Duarte, mais conservador, alinha-se ao, hoje presidente, Jair Bolsonaro, algo que transparece em suas postagens durante as eleições. Já Fábio de Melo, que assume postura mais aberta e

¹⁶ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/Bnb6BUzIAEd>. Acesso em: 20 set. 2018.

tolerante, tem evitado colar sua imagem a um grupo político específico, mas se relaciona melhor com atores sociais e interações em torno de ideologias mais progressistas.

Nesses exemplos, percebemos que, ao analisar o fazer comunicacional em midiatização “trata-se da ordem interdiscursiva onde a circulação se aloja – como ‘terceiro’ – e se oferece como um novo lugar de produção, funcionamento e regulação de sentidos” (FAUSTO NETO, 2010, p. 8). Como também afirma Fausto Neto (2018, p. 22): “a circulação despontaria como um novo dispositivo ao ser transformada em um lugar no qual instituições e atores sociais se encontram em torno de ‘jogos enunciativos complexos’”.

Mesmo se os atores sociais envolvidos são tomados como enunciadorees ou emissores, precisam ser vistos de maneira que também considerem a circulação como uma instância de trabalho dotada de maior complexidade (FAUSTO NETO, 2018), com impactos sobre o modo como constroem a si mesmos no discurso:

Nestas condições, o sujeito individual ou institucional não seria o mestre da atividade discursiva, mas efeito de seu funcionamento, na medida em que se encontra “constrangido” ou “mobilizado” por ordem que o transcende, como sendo algo complexo como é a instância da interdiscursividade (FAUSTO NETO, 2010, p. 8).

Em linha semelhante, Braga (2017, p. 20-21) descreve a comunicação como “um trabalho de compartilhamento entre diferenças”, um processo, sempre tentativo de “enfrentar, resolver ou fazer agir criativamente as diferenças”. Os sujeitos enunciadorees estão nesse ambiente midiatizado constituindo relações e elaborando sentidos em fluxos contínuos (BRAGA, 2017), independente se compreendidos, do ponto de vista relacional, como produtores ou receptores.

Aplicando essas considerações ao nosso objeto, percebemos a construção da comicidade no contexto religioso como um “fazer e agir criativo”, que advém da relação entre as tentativas dos enunciadorees e as reações, apropriações e reconfigurações realizadas pelos enunciatários. Os destinatários, assim, convertem-se também em emissores ou coprodutores, como participantes ativos do processo. E, como veremos, se a construção do humor cômico pode ser tomada em analogia com o jogo, há uma postura ativa tanto dos que convidam como dos que aceitam tomar parte, sendo que o jogo se faz em circulação. Estendendo a analogia ao contexto das plataformas midiáticas, podemos dizer que se trata de um jogo que se joga em diferentes campos, quadras, salas e mesas.

As plataformas consistem, como afirma Fernández (2018, p. 13), em “múltiplos suportes e interfaces de rede que convivem com as formas de midiatização conhecidas” e que a elas

acrescentam novos elementos do ponto de vista da ação individual e coletiva, com implicações para os setores produtivo, educacional, afetivo, político e de entretenimento, entre outros.

Atualmente, assim como o processo de midiaticização avança sobre todos os planos da vida social e cultural, todos também podem ser gerenciados por meio de plataformas midiáticas. Como, do mesmo modo, afirma o autor, por trás de cada clique, “se esconde uma complexa interação social, de base centralmente discursiva”; tratam-se de “intercâmbios discursivos midiaticizados através de plataformas” (FERNÁNDEZ, 2018, p. 14).

Assim, as perspectivas teóricas acerca da midiaticização, nas quais nos baseamos, possibilitam uma abordagem complexa das relações que se produzem entre os atores sociais na construção da comicidade religiosa em midiaticização. Nos casos que temos observado, a produção, de fato, se dá não somente em uma instância enunciativa, mas em um movimento que inclui os enunciatários como participantes e coprodutores. Estes não somente reagem dando retorno positivo ou negativo ao que é produzido, mas se apropriam e reconfiguram, por reações, recortes, compartilhamentos e novas produções que, a seu tempo, servirão de base para a continuidade do trabalho dos enunciadores originais em um fluxo sempre adiante.

Nesse sentido, também afirma Sbardelotto (2018):

O religioso passa a circular, fluir, deslocar-se nos meandros da internet por meio de uma ação não apenas no âmbito da “produção” eclesial nem só industrial-midiática, mas também mediante uma ação comunicacional das inúmeras pessoas conectadas (SBARDELOTTO, 2018, p. 75).

Estão em curso inter-relações que “acionam um processo de circulação comunicacional”, sendo constantemente “retrabalhado, ressignificado, ressemantizado”, atualizando-se rumo a “novos interagentes sociais e a públicos ainda maiores, em uma trama complexa de sentidos” (SBARDELOTTO, 2018, p. 76).

Como consequência, a produção de discursos religiosos que adotam a comicidade como estratégia, foco de nossa pesquisa, deve ser considerada como algo que se constrói na instância de circulação. Ou seja, se há produção desse tipo de discurso, por parte do padre Fábio de Melo, do pastor Cláudio Duarte – que aqui tomamos e cuja atividade analisamos como expoentes – e de outros tantos atores sociais, é porque existe um trabalho nessa direção por parte do reconhecimento, instância através da qual se demanda e reconfigura também a prática religiosa.

2.3 DILUIÇÃO E SOMBREAMENTO DE FRONTEIRAS

A problemática da circulação também nos remete ao modo como, no estágio atual de midiaticização, produções discursivas oriundas de ambiências religiosas se apropriam da linguagem midiática a tal ponto que passam a circular em contextos não religiosos ou através de indivíduos de credos concorrentes. Relacionada a essa circulação, podemos destacar o que chamamos de diluição ou sombreamento de fronteiras.

Como afirma Fausto Neto (2016, p. 55), a midiaticização “produz efeitos nas fronteiras e estruturas dos campos sociais, reformulando-as e submetendo-as às complexas processualidades de contatos e intercâmbios”. Esse processo se estende também sobre as religiões e, assim, as lógicas midiáticas de produção, circulação e recepção de discursos, que vão sendo por elas apropriadas, trazem consigo mudanças na forma de se relacionarem com a sociedade como um todo.

Para se adaptarem à cultura midiática, atores religiosos buscam construir, tanto por meio de linguagens empregadas, como das imagens projetadas acerca de si mesmos, uma postura que lhes confira atualidade e diminua a sensação de distância ou diferença em relação ao todo social. Suas produções discursivas são construídas de modo que possam circular em ambiências marcadamente seculares. Assim, vão sendo borradas ou esmaecidas as diferenças entre esses sujeitos religiosos e os demais, impactando também a percepção das fronteiras entre a instância religiosa e a secular e, por que não dizer, entre o que se considera sagrado ou profano.

A própria dinâmica da circulação, no modo como é descrita por Braga (2017), está na base dessa diluição de fronteiras. Os campos sociais passam a se articular através de “circuitos pouco habituais”, cada setor ou processo da sociedade participando de “circuitos múltiplos” (BRAGA, 2017, p. 56-57). A processualidade interacional da midiaticização tem repercussão sobre os campos, não mais vistos de forma estanque, mas como constantemente abrindo-se para as “necessidades de interação ‘externa’, mesmo à custa de não poder mais impor suas próprias lógicas para dizer ‘suas coisas’” (BRAGA, 2017, p. 58).

Assim, os campos sociais modificam constante e crescentemente seu perfil na interação com outros campos. Ao tratarmos do tipo de humor produzido e compartilhado a partir do religioso, certamente estaremos diante de um fenômeno que não se circunscreve somente a esse campo, mas que ocorre no contexto em que se aprofundam as marcas da interdiscursividade, da circulação e das interfaces entre os campos. Em grande parte, por causa disso, tem sido adotada

mais a noção de sistemas (LUHMANN, 2015), que não é nosso objetivo descrever aqui, mas que atenderia melhor às interações e às interpenetrações na sociedade em midiatização.

Como evidência e, ao mesmo tempo, contexto dessa diluição ou sombreamento de fronteiras para o campo religioso, tomemos o que Cunha (2007) chama de “cultura gospel”. Para a autora, trata-se de uma nova expressão cultural híbrida, que possibilita um encontro do tradicional com o moderno: de um lado, essa cultura gospel preserva “aspectos que nascem da tradição protestante e das demandas de bens simbólicos religiosos que nascem da matriz religiosa brasileira”; de outro, vai ao encontro das “manifestações da modernidade presentes nas propostas religiosas pentecostais, no fenômeno urbano brasileiro, no avanço da ideologia do mercado de consumo e na cultura das mídias” (CUNHA, 2007, p. 31).

Nesse contexto, protestantes autodenominados evangélicos mantêm discursos e práticas tradicionais, porém, ao mesmo tempo, desejam uma integração com a sociedade e revestem suas produções de um invólucro de modernidade. Muitas dessas produções, na área de música, eventos, entretenimento e comunicação, surgem como tentativas de satisfazer as necessidades dos adeptos, simultaneamente, quanto à espiritualidade e ao lazer. Assim como temos a música e os filmes gospel, são empreendidas tentativas como as boates gospel, os cafés gospel, o carnagospel e, até mesmo, tentativas de empreender *sex shops* com temática evangélica. E, como já destacamos, parte da atividade do pastor Cláudio Duarte, como uma variante dessa investida em um novo produto de entretenimento, gera o que chamamos de *stand up gospel* (Figura 7).

Figura 7 – *Stand up* gospel

Fonte: *Instagram* de Cláudio Duarte¹⁷.

Afirma Cunha (2007, p. 192) que “a cultura gospel redesenha com ares de modernidade as linhas divisórias entre as igrejas e o mundo, entre o sagrado e o profano, estabelecidas pela tradição pietista e puritana”. Entendemos que, através desse “redesenho”, ocorre o sombreamento e, com o tempo, a diluição de fronteiras entre o religioso e a modernidade, entre o sagrado e o secular. Algo que ocorre como consequência da tentativa de se enunciar uma imagem de um cristão atualizado, bem-humorado e antenado quanto às formas de expressão contemporâneas, movimento que tem forte relação com a midiatização.

Podemos compreender essa cultura gospel em termos de midiatização, como novos modos de os fiéis verem a si mesmos, tratem de suas diferenças e dialoguem com o mundo contemporâneo, ligados à processualidade da midiatização em curso. Consideramos que os atores que engendram esses novos modos de ser tomam a midiatização como processo de referência, mesmo que de forma involuntária. Como afirma Braga (2006, p. 17), são construídos outros “padrões para ‘ver as coisas’, para ‘articular pessoas’ e mais ainda, relacionar sub-universos na sociedade”.

¹⁷ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/BiC37MtAcjy/>. Acesso em: 26 abr. 2018.

É possível acrescentar a essa perspectiva o que Bratosin (2018) afirma a respeito de uma ética “pós-neoprotestante”, caracterizada por menos espaço para o pensamento e por uma economia do afeto. Para o autor, “a evangelização neoprotestante e a ‘nova evangelização’ católica têm um lugar comum evidente: a medialização da fé adaptada às necessidades sentidas” (BRATOSIN, 2018, p. 192). A mensagem das igrejas imersas em ambientes midiáticos é, sobretudo, para o coração, deslocando a ênfase no comportamento ético para a gestão da emoção.

Segundo o autor, caminham na mesma direção o que ele chama de “neoprotestantismo” e de “nova evangelização católica”, pois ambas as correntes “se tornam um corpo único e comum do mesmo modo transorganizacional, transconfessional ou ainda transreligioso” (BRATOSIN, 2018, p. 193). De fato, como veremos mais à frente, há muitas semelhanças, apesar das especificidades, entre os atores sociais católico e protestante que analisamos, especialmente quanto ao acionamento de afetos e à gestão das emoções através do humor, assim como na questão do sombreamento das fronteiras.

Temos, desta forma, indícios de outra forma de conceber e gerir o sagrado, que está relacionada à processualidade da mediatização. Borradas as fronteiras entre o religioso e o secular, entre o espiritual e o mundano, investe-se em formas híbridas de lidar com as temáticas cristãs. Surgem novas produções, novas formas de interação, de comunhão e de vivência do sagrado, na tentativa de manter-se conectado às necessidades dos fiéis e às transformações da sociedade. Isso tem implicações também para o modo de adotar e gerir o humor e a comicidade, uma vez que, como veremos, se trata de estratégias que se mostram muito eficazes no acionamento de afetos, na quebra de barreiras, no alívio de tensões e no chamado à atenção.

No que diz respeito a atender às demandas por emoções e afetos, sempre remodeladas em circulação, já não se conseguem impor da forma como antes as determinações e delimitações teológicas tradicionais. Até mesmo as diferenças entre protestantes e católicos se tornam mais sutis no que diz respeito às estratégias empregadas para a integração a esse novo contexto. O mesmo acontece quanto à distinção entre pastores e ovelhas, fiéis e ímpios, aspirações espirituais ou mundanas, atitudes sagradas ou profanas.

É justamente nesse contexto que o humor cômico e o riso encontram lugar de destaque onde antes teriam mais dificuldade de ser admitidos e passam a se constituir como estratégias muito mais frequentes que outrora. No próximo capítulo, traremos mais dados sobre as transformações históricas que nos carregaram até esse ponto, especialmente no seio do cristianismo e sobre as implicações discursivas do humor cômico nessa nova configuração que se apresenta.

3 HUMOR E COMICIDADE NO CRISTIANISMO

Nossa pesquisa, neste ponto, levanta considerações acerca da comicidade como estratégia discursiva e das oscilações, ao longo da história, quanto ao lugar e ao valor que a ela é conferido, especialmente as relacionadas à história do cristianismo. Essas considerações serão importantes para melhor compreensão de mudanças que podem estar na base dos modos como o humor se faz presente no discurso cristão contemporâneo, inserido no contexto da midiaticização da religião, bem como das variadas estratégias discursivas que, por meio dele, hoje são construídas.

Faz-se necessária, previamente, uma exploração dos conceitos de humor, riso e comicidade. Esses termos, às vezes tratados como sinônimos, guardam diferenças em sua origem e em algumas aplicações. Posteriormente, são discutidas formulações teóricas a respeito do humor cômico, que se mostram úteis para a sua compreensão do ponto de vista comunicacional e discursivo.

3.1 HUMOR, COMICIDADE E RISO

Humor, comicidade e riso comumente são tratados como sinônimos, mas é necessário destacar as suas diferenças conceituais. Humor é um termo mais amplo e aponta para uma disposição de ânimo, podendo-se falar em bom ou mau humor, em oscilações de humor e, como alguns dizem, até em falta de “senso de humor”. Enquanto isso, o riso se refere a um dos efeitos específicos do humor, que se manifesta física e emocionalmente, afetado por sentidos que operam certa comicidade. Nos dicionários, riso é descrito como a ação ou efeito de rir ou gargalhar como demonstração clara e, geralmente, espontânea de alegria. Por extensão, também se refere a ação que demonstra escárnio, desprezo e zombaria ou, até mesmo, à capacidade de perceber algo como engraçado¹⁸.

Buscando o que poderiam ser as primeiras reflexões científicas na tentativa de definir o humor, somos lembrados de que, no período grego clássico, o médico Hipócrates atribuía as enfermidades a fluidos corporais que chamava de humores, a ponto de sua teoria ser chamada de humoralismo. Do ponto de vista mental, esses fluidos poderiam causar tanto a melancolia como a loucura. A esta última, o fundador da medicina relaciona como sintoma um certo “riso de demência”, conforme aponta Santos (2012, p. 20). O uso do termo humor teve esta acepção

¹⁸ Exemplos são os dicionários on-line *Piberam* (Disponível em: <https://dicionario.piberam.org/riso>. Acesso em: 11 set. 2020) e *Dicio* (Disponível em: <https://www.dicio.com.br/riso/>. Acesso em: 11 set. 2020).

relacionada aos fluidos (do grego *chumós*) até o século XVI. Posteriormente, foi adotado, a partir da língua inglesa, com o sentido que usamos hoje de “disposição de ânimo”, especialmente com seu uso nas peças teatrais da época de Shakespeare.

Nos dicionários modernos¹⁹, humor é definido como disposição de ânimo de uma pessoa em relação a algo percebido ou a um momento vivido. Também aparece como estado de espírito, como o temperamento do indivíduo, que nem sempre depende das circunstâncias: alguém pode estar de bom ou mau humor ou ser bem ou mal-humorado. Outras acepções do termo se referem à capacidade de manifestar-se com ironia delicada ou alegre, de agir com comicidade e graça ou à habilidade de perceber algo como engraçado.

Comicidade, por sua vez, é referida como qualidade ou caráter do que é jocoso. Neste ponto, é importante destacar que os termos jocoso e jogo vêm da mesma raiz latina, *jocus*. Há, assim, na comicidade, certo jogo de sentidos que opera no acionamento de determinado tipo de humor, desencadeando o riso. Podemos considerar, portanto, humor como um efeito de sentido (VERÓN, 2004) da comicidade, que pode ter como consequência o riso.

Berger (2017) vê nessa ligação do humor com o jogo uma oportunidade de expandir a reflexão sobre sua importância para a natureza da experiência humana, tensionando o conceito de *homo ludens*, cunhado pelo historiador holandês Huizinga (2008), para chegar à proposição do termo *homo ridens*. Guarda, porém, a distinção de que o cômico é mais exclusivamente humano do que o jogo, já que este também é percebido no comportamento dos animais.

Já sobre o termo comédia, tanto Berger (2017) como Minois (2003) apontam para a mesma origem, muito antes destacada por Aristóteles (1993). Ao abordar os relatos das festas dionisíacas dos campos (Dionísio é o deus da vinha, do vinho, da embriaguez e do riso), Minois (2003) fornece uma descrição que a sintetiza:

Os camponeses, pintados e mascarados, saíam em procissão cantando refrões zombeteiros ou obscenos e carregando um enorme *phallos*, símbolo de fecundidade. A festa termina por um *kômos*, saída extravagante de bandos de celebrantes embriagados que cantam, riem, interpelam os passantes. É da *komôdia* que vem a comédia, os *komôdi* eram os comediantes. É reveladora essa associação do riso com a agressão verbal, com as forças obscuras da vida, do caos, da subversão, cujos ecos se encontram no Carnaval e no “charivari”; aliás, Aristóteles via nos cantos fálicos dessas dionisíacas dos campos a origem da comédia (MINOIS, 2003, p. 37).

¹⁹ Assim como encontramos nos dicionários on-line *Cambridge* (Disponível em: <https://dictionary.cambridge.org/pt/dicionario/ingles-portugues/humour>. Acesso em: 11 set. 2020), *Piberam* (Disponível em: <https://dicionario.piberam.org/riso>. Acesso em: 11 set. 2020) e *Dicio* (Disponível em: <https://www.dicio.com.br/riso/>. Acesso em: 11 set. 2020).

Considerando essa origem ou uso ancestral do termo, a comicidade aparece em contexto ligado aos ritos, que, por sua vez, celebram os mitos, ambas construções religiosas. Nos tempos arcaicos, comicidade, riso e religiosidade andavam de mãos dadas. Mas essa relação, como veremos, foi sendo complexificada ao longo dos tempos. De qualquer modo, o cômico é um elemento fundamental na experiência humana, assim como a religiosidade, a linguagem e, como vimos, a midiaticização.

A capacidade de perceber algo como engraçado e de produzir articulações desse tipo é universal, existe em todas as culturas, mesmo que varie conforme o tempo e as sociedades. Em outras palavras, o humor é “uma constante antropológica e é historicamente relativo” (BERGER, 2017, p. 11). Mas, se “a vida cotidiana está cheia de interlúdios cômicos” (BERGER 2017, p. 17), ao mesmo tempo, trata-se de algo frágil, uma experiência fugidia, difícil até mesmo de ser lembrada, explicada e analisada intelectualmente.

Distinguindo melhor os termos, Berger (2017, p.11) afirma que a comicidade é o “correlato objetivo do humor, a capacidade subjetiva”. E, talvez, o mais interessante para a relação em que se situa a problemática que analisamos, diz que o cômico “evoca um mundo separado”, diferente da realidade comum, e que supera milagrosamente suas condições, sendo a experiência cômica uma “promessa de redenção” (BERGER, 2017, p. 11).

Considerando essas asserções, neste trabalho, utilizamos o termo “humor” para nos referirmos à percepção daquilo que pode ser considerado risível. Também empregamos as expressões “humor cômico” e “jogo de humor” para fazermos alusão às atividades ou operações discursivas que objetivam efeitos de sentido (VERÓN, 2004) ligados ao riso. Tomamos “comicidade” como qualidade daquilo que é capaz de produzir sentidos, que serão percebidos com humor e que poderão ocasionar o riso em determinado tempo e para parte da sociedade, de acordo com certo “senso de humor”, também socialmente construído.

Ressaltamos, como se verá posteriormente, que as atividades humorísticas dotadas de comicidade podem resultar em diferentes reações. A resposta pode ser um breve sorriso. Ou pode ser a participação com sentido de rir junto, seja ao rir de algo ou alguém ou no ato de rir de si mesmo. O riso pode ser alegre, como também há o chamado “riso amarelo”, envergonhado. E há o que chamamos de “riso nervoso” diante dos medos e ansiedades.

Quando nos referimos a uma determinada enunciação como investida de comicidade ou produzida com e para o humor, não se trata de uma afirmação sobre o proveito, a validade ética ou o benefício do que é enunciado como engraçado, mas apenas do potencial humorístico para os destinatários aos quais se pretende. Reconhecemos que o humor pode desagregar, ofender ou manifestar estereótipos e preconceitos. Isto porque “o efeito cômico de uma piada tem pouca

relação com o domínio do julgamento moral” (BERGER, 2017, p. 18) e o fato de algo moralmente repreensível se tornar engraçado faz parte do caráter afrontoso e satírico que, não raras vezes, está presente na comicidade.

Sobre os efeitos de humor assim construídos, enquanto Berger (2017) destaca que o cômico é sempre experimentado como incongruência, Minois (2003) afirma que o humor cômico também carrega um aspecto de derrisão, de desconstrução de si mesmo e do outro através do riso. Além disso, há uma dupla verdade que veremos posteriormente na análise: o humor tanto para reafirmar e fazer se conformar como para questionar e resistir. Atuando tanto sobre a vida individual como coletiva, o humor cômico ora inverte posições e surge como grito de liberdade, ora reafirma delimitações e imposições, execrando o que delas se desvia.

Minois (2003, p. 19) destaca que “o riso faz parte das respostas fundamentais do homem confrontado com sua existência”. Ele implica em certo distanciamento, em um olhar para si mesmo de um ponto de vista externo. Surge quando o ser humano “se dá conta de que é estranho perante si mesmo” e passa a se perceber como “derrisório e incompreensível” (MINOIS, 2003, p. 79).

Esse caráter derrisório tem implicações sobre o modo como o humor será visto nas religiões, a depender de como encara o problema da incongruência em sua teologia. Veremos, a seguir, alguns indicativos históricos sobre o modo tenso como o cristianismo tem se relacionado com o humor cômico, pois é a religião na qual se insere nossa problemática específica, embora também abordemos questões anteriores ao seu estabelecimento como a grande religião do ocidente, especialmente sobre o modo como o humor era encarado na cultura greco-romana.

3.2 HUMOR E COMICIDADE NO CRISTIANISMO: UMA HISTÓRIA DE TENSÕES

O historiador francês Minois (2003), já citado anteriormente, é o autor que mais nos auxilia na compreensão da trajetória histórica do humor em relação à religião, pois se dedica especialmente à história das mentalidades, desvendando também seus componentes religiosos. Entre suas obras publicadas, estão os títulos: “História do ateísmo”, “História do futuro”, “História do suicídio”, “A origem do mal” e “O Diabo: origem e evolução histórica”.

Em “História do riso e do escárnio”, que é a que mais nos interessa, reforça a afirmação supracitada de que a questão do riso é muito séria para ser deixado apenas para os cômicos,

com a constatação de que hoje vivemos em uma sociedade humorística, termo que empresta de Lipovetsky²⁰ (2005):

Uma sociedade que se quer cool e fun, amavelmente malandra, em que os meios de comunicação difundem modelos descontraídos, heróis cheios de humor e em que levar a sério é falta de correção. O riso é onipresente na publicidade, nos jornais, nas transmissões televisivas e, contudo, raramente é encontrado na rua. Elogiamos seus méritos, suas virtudes terapêuticas, sua força corrosiva diante dos integristas e fanatismos e, entretanto, mal conseguimos delimitá-lo (MINOIS, 2003, p. 15).

Minois (2003) também faz uma recuperação histórica do humor, desde a Grécia antiga até o século XX, destacando suas diferentes acepções na filosofia, na política, nos costumes e nas artes, bem como períodos em que é visível a tensão entre humor e religião, como a demonização do riso na idade média, o riso como arma cultural no renascimento e a pregação contra o riso e sua repressão nos séculos XVI a XVIII.

Antecipamos que, embora destaque o lugar do humor e do riso em muitas celebrações, escritos e costumes ligados à religião cristã em diferentes períodos, o autor enuncia uma visão significativamente crítica quanto ao lugar geral do riso no cristianismo:

O cristianismo é pouco propício ao riso. Esta afirmação será, sem dúvida alguma, contestada: opor-se-á o “verdadeiro” cristianismo, sorridente, ao “falso” cristianismo, triste; serão evocados os sorrisos de Francisco de Assis e de Francisco de Sales, os alegres abraços de celebração e os risos dos presbitérios. Tudo isso é verdadeiro, mas um pouco factício: o riso não é natural no cristianismo, religião séria por excelência. Suas origens, seus dogmas, sua história o provam (MINOIS, 2003, p. 111).

No período da antiguidade clássica, entre gregos e romanos, até mesmo os deuses, ainda que temidos e venerados, não se portavam sempre com sobriedade. O sagrado, nessas sociedades e em suas religiões, não consiste na seriedade e na constância. O riso, agradável aos deuses, mas às vezes nervoso por parte dos humanos a eles sujeitados, desempenhava papel importante na mitologia e nos ritos que eram celebrados e tinha nas festas sua expressão mais pungente.

Nas festas, posteriormente caracterizadas como “pagãs”, estavam presentes quatro elementos: a reatualização dos mitos, com sua dramatização ritualizada; a presença das máscaras e dos disfarces; a inversão de papéis sociais, representando um mundo ao contrário e invertendo as hierarquias; e uma fase final, marcada pela zombaria e pela orgia, que, muitas vezes, incluía um castigo ao soberano que era escolhido no início da celebração.

²⁰ Em sua obra “A era do vazio”, Lipovetsky dedicou um capítulo à descrição do que considera a sociedade humorística, na qual o humor está presente em tudo e, ao mesmo tempo, voltado ao impulsionamento do consumo e como manifestação e refúgio para uma sociedade deprimida.

Os deuses, assim como os heróis e as autoridades humanas, riam constantemente e, na festa, não raro eram eles mesmos os alvos do riso, sem que isso significasse negar seu valor e importância. Eram momentos de escape e, ao mesmo tempo, de reafirmação da ordem social. Como afirma o historiador, “o parêntese festivo do riso desenfreado serve, pois, à recriação do mundo ordenado e ao reforço periódico da regra” (MINOIS, 2003, p. 30) e “o riso e o escárnio aparecem, na festa, como necessários a manutenção da ordem social e como elementos de coesão” (MINOIS, 2003, p. 32).

Com o desenvolvimento das primeiras formas de democracia, o riso passa a ser submetido a regras, tanto na vida pública, como nos palcos. É preciso que se valorizem os homens sóbrios e sérios, para dar confiabilidade ao regime (seriedade da qual os tiranos não sentem tanta necessidade). O riso vai sendo adoçado, domesticado, regrado. Também os oradores e os filósofos passam a tomá-lo como tema, seja para defender ou atacar, e “os discursos sobre o riso, numerosos e contraditórios, demonstram que se trata, para a civilização helênica, de um bem essencial” (MINOIS, 2003, p. 61).

Alguns filósofos, como Demócrito, enaltecem o riso como prova maior de sabedoria, considerando a própria criação como uma gargalhada divina e a derrisão como a melhor forma de encarar a vida. Outros, como Sócrates, verão na ironia um potencial instrumental na busca da verdade, um riso pedagógico para demolir falsas convicções e atizar a mente. Platão desconfia do riso, visto como uma paixão que perturba a alma, dúbia e inquietante, por estar ligada, ao mesmo tempo, ao prazer e à dor. Os estoicos o consideram bobagem ou vulgaridade, como uma resposta inadequada aos desafios da vida; marca de fraqueza, de fuga, pois aquele que ri se dissocia do objeto de seu riso ao invés de encará-lo frente a frente.

Aristóteles, que identificaria o riso como sendo próprio do homem, considera que é preciso usá-lo com parcimônia e que a sociedade de seu tempo apreciava demais os bufões. Valorizava o equilíbrio na alegria, sem o riso grosseiro ou os excessos. Para ele, áreas importantes, como a lei e a religião, deveriam ficar protegidas do riso.

Berger (2017), que também faz uma rica recapitulação acerca do humor na história, destaca que, naquele tempo, o riso precisou ser domesticado. Algo que ocorreu com a religiosidade, distinguindo-se entre os espaços e as ocasiões apolíneas e dionisíacas e mesmo no teatro, onde as performances cômicas tinham seu espaço delimitado em meio às tragédias, como passagem e alívio momentâneo (o que hoje chamamos de alívio cômico). Embora a filosofia e a comédia tenham se desenvolvido igualmente nos tempos socráticos, a domesticação do cômico passou a ser mais útil, tanto psicologicamente como politicamente.

Ao se tornar alvo de diferentes abordagens filosóficas – por vezes, contraditórias – o riso vai sendo apropriado pelos homens, instrumentalizado e tratado como seu. Os deuses deixam de ser os senhores do riso. Segundo Minois (2003), desenha-se uma vingança do homem... ou do diabo – hipótese que, segundo o autor, será adotada, majoritariamente, pelos cristãos.

O riso agressivo do período arcaico, esse riso triunfante vindo dos deuses, esse riso evocador do caos original, era portador de uma incrível força destrutiva. Domesticado, intelectualizado a partir do século IV a.C., ele se transforma na corrosiva ironia socrática, cética, cínica e termina na derrisão universal. Verdadeira vingança do diabo, no sentido de que esse perigoso dom divino se torna revelador do absurdo do ser (MINOIS, 2003, p. 69).

Mesmo com esta tendência, a relação entre humor, religião, ética e política não se desenvolverá de forma unívoca nos séculos que virão, seja sobre a égide romana ou com a hegemonia do cristianismo no ocidente. Continuará a controvérsia sobre seus benefícios para a moral pessoal e a vida pública, assim como se o riso é dádiva divina ou artimanha diabólica. Assim, também, as festas subsistiram, ainda que reformuladas e ressignificadas, com reminiscências daquilo que foram e, ainda que com outros personagens e símbolos, desempenhando papéis semelhantes.

Entre os romanos, imperava a busca de um mundo sério, especialmente entre os escritores latinos, que, segundo Minois (2003), tiveram grande responsabilidade na criação dessa busca ilusória. Mas o riso continuava presente em toda parte e os oradores romanos também reconheciam seu poder e eficiência para eliminar adversidades com mais sucesso do que a violência. Também os poetas apontavam para sua capacidade de desarmar o espírito.

A sátira é outra forma de humor que cresce com o império, como uma maneira de enfrentar as incongruências morais, sociais e políticas. Contudo, muitas vezes era empregada com objetivos conservadores. Nesse tempo, afirma Minois (2003) que o riso acompanhava o movimento das elites romanas, como instrumento mais de imobilismo do que de inovação. Uma situação digna de nota é o emprego da sátira contra os imperadores após sua morte, como forma de enaltecer o sucessor.

Apesar disso, havia cânticos irônicos dirigidos a magistrados e militares vencedores, como forma de lembrá-los de sua humanidade em meio à grandeza. Também entre os romanos, floresce a paródia, como formato que se apropria de grandes histórias, peças e até fábulas mitológicas para ironizar a sociedade. Porém, com o tempo, as paródias que brincavam com as classes dominantes passaram a ser passíveis de punição com açoites.

Seguindo a linha dos seus antecessores romanos, posteriormente os pensadores cristãos também se depararam com a questão do riso com uma preocupação conservadora. A busca era por um equilíbrio que não deixasse o humor se tornar uma distração demasiada para o ideal de uma vida que deveria ser atravessada pela reflexão, abnegação, contrição e arrependimento. Aliada a essa preocupação, Minois (2003) considera que a própria ideia de Deus do monoteísmo deixa pouco espaço ao humor se comparada aos antigos deuses dos gregos e dos romanos. Descrito como ser puramente espiritual, sem sexo, imutável e onisciente, o Deus cristão, principalmente como posteriormente foi sendo descrito em termos platônicos e aristotélicos, “está eternamente absorvido em sua autocontemplação” (MINOIS, 2003, p. 112).

Dessa forma, o riso passa a ser visto como marca da decadência humana, uma reação diante da imperfeição que não existia no plano divino. O riso aparece quando o pecado original põe o mundo em desequilíbrio. Em termos filosóficos cristãos, a comicidade manifesta um “hiato entre a existência e a essência que provoca o riso, essa defasagem permanente entre o que somos e o que deveríamos ser” (MINOIS, 2003, p. 112).

O próprio autor, assim como outros, faz a ressalva de que há riso na Bíblia. Os hebreus derramavam tantas lágrimas e riam tanto como os seus vizinhos e isso transparecia em sua escritura sagrada. Há comicidade nas histórias dos patriarcas, como em Abraão e Sara, com todas as circunstâncias que envolvem seu sobrinho Ló e seu filho Isaque (cujo significado do nome remete ao riso). Há sarcasmo nos profetas, inclusive atos que remetem à paródia. Há ironia nos salmos, nos provérbios, até mesmo no enfrentamento e nas respostas ao sofrimento proferidas por Jó e seus amigos.

Ressaltamos ainda o que, para nós, se mostra o maior exemplo: a ácida ironia do livro de Eclesiastes, com a constatação de que tudo é vaidade e de que a vida é como correr atrás do vento. Uma percepção sofisticada da incongruência humana que, inclusive, descreve o riso de Deus diante dessa condição. Eclesiastes é atribuído pela tradição ao rei Salomão, mas, por sua temática e estilo, é considerado por alguns estudiosos como uma obra que só poderia ser produzida no período helenístico.

Porém, o riso do Antigo Testamento não ocupa o mesmo lugar na relação entre sagrado e profano se comparado aos “pagãos”. Em certa medida, a visão bíblica em relação ao humor é até mais avançada do que a dos gregos e dos romanos, pois “dessacraliza” o riso, distinguindo-o das funções rituais e religiosas. Por outro lado, Minois (2003, p. 118) considera que “a concepção linear da história e do tempo proíbe... já que a criação aconteceu de uma vez por

todas”. O riso é visto como um comportamento surgido depois da queda em pecado, consequência da decadência da condição humana.

Essas características do humor judaico ultrapassam os limites do Antigo Testamento e perpassam as palavras e ações de Jesus, tomado pelos cristãos como o messias prometido. Com suas parábolas, suas perguntas em tom provocativo, suas respostas desconcertantes, Jesus de Nazaré aproxima-se, em vários momentos, do humor irônico. Com esse movimento em direção ao que é próprio do humano e a aparição frequente em situações onde subentende-se a presença do humor e do riso, chega a ser criticado por comer e beber com os pecadores. No relato dos evangelhos, seus discípulos são criticados por não jejuarem, mas viverem em uma incômoda alegria comendo e bebendo com o mestre junto de pecadores, ele mesmo se portando de forma contrastante com os austeros sacerdotes, doutores da lei e fariseus e, até mesmo, com os seguidores de João Batista.

Mas ainda há uma ressalva: Minois (2003, p. 120) lembra que, “mesmo que o mito de que Jesus nunca riu só tenha se desenvolvido no fim do século quarto com João Crisóstomo”, os evangelhos não fazem nenhuma menção específica a um momento de riso de Jesus: “Ao contrário, são os adversários que riem: eles zombam dele” (MINOIS, 2003, p. 120).

Mesmo que Minois (2003) não consiga identificar menções ao riso de maneira positiva no Novo Testamento, mas considere que há apenas advertências contra a zombaria, precisamos ressaltar que o valor da alegria é enaltecido nas epístolas paulinas e em outros trechos do Novo Testamento. Há esforço no sentido de se encontrar júbilo no meio do sofrimento e, até mesmo, como fruto deste. Não são poucas as exortações ao cântico alegre, às ações de graças em conjunto e a uma atitude feliz em relação à vida, vista inclusive como uma forma de testemunho ao mundo, que favorece a evangelização.

Minois (2003) de fato destaca que o riso é reconhecido por muitos teólogos e filósofos cristãos, porém mais por sua função terapêutica diante das mazelas do que o próprio ser humano trouxe ao mundo, como forma de tornar a vida um pouco mais leve e suportável: “é uma constatação de decadência e, ao mesmo tempo, um consolo, uma conduta de compensação, para escapar ao desespero e angústia” (MINOIS, 2003, p. 113). A expressão “rir para não chorar” se encaixa bem na cosmovisão cristã que foi tecida a partir da herança judaica em encontro com o mundo greco-romano e até os tempos medievais.

Isso não significa que não haja proposições e debates em contrário, enaltecendo o valor do riso como expressão de confiança em Deus ou de contemplação de sua criação; sempre, porém, observando a necessidade de diferenciar entre o riso inocente e aprazível e a gargalhada

grotesca ou maliciosa. Algo que já estava presente entre os hebreus, que faziam distinção entre o riso positivo (*sâkhaq*, o riso alegre) e o riso negativo (*lâag*, o riso zombeteiro).

Porém, quando se trata da era medieval, Berger (2017, p. 56-57) considera que “nem os autores patrísticos nem os escolásticos tinham muita coisa boa a dizer sobre o riso” e que “os filósofos cristãos pouco acrescentaram às percepções dos seus antecessores pagãos nessa área”. Permaneceram, em geral, com uma visão negativa do riso, o que se pode ver na literatura e em documentos do período.

Nesse período, continuam a haver licenças e espaços reservados para o escape proporcionado pela festa, pela sátira, pela representação caótica do status humano no mundo. O humor e o riso permanecem existindo. No entanto, eram vigiados por preocupações que visavam contê-lo e limitá-lo quanto ao tempo e ao espaço. O debate em torno do tema continuou evidenciando que não havia uma unidade completa sobre o proveito da comicidade e do riso, e as festas populares contrastavam com a filosofia e teologia oficial.

Subsistiam, nas festas medievais, elementos que remetiam à antiguidade clássica, com aquela inversão momentânea, mas contida, das hierarquias e das normas sociais. Estas foram alvo de estudo por Mikhail Bakhtin (2010), especialmente o livro “A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais”, embora não a tomemos como fundamentação teórica para este trabalho. O autor, que se tornou referência para muitos estudos acerca do humor, aponta para o potencial revolucionário do humor ao mostrar a rejeição da cultura oficial da Idade Média através do riso popular, com uma carnavalização presente na concepção de mundo e na cultura, que podia ser vista na literatura e nas festas, entre outros elementos.

Minois (2003) mostra que muitas das festividades populares eram apoiadas pelos párocos locais ou, até mesmo, promovidas por conventos e mosteiros, quando se tratava de datas do calendário litúrgico. Isso pode ser notado pelo grande número de normas e decretos civis e eclesiásticos ou correspondências que buscavam regradar ou até coibir algumas dessas atividades. Em algumas das festas tradicionais, eram apresentadas paródias com a liturgia e as histórias de heróis bíblicos e santos, o que mostra que a seriedade não era totalmente dominante. Houve sempre religiosos que lançaram mão da comicidade como parte de sua atividade. Vigários engraçados, monges libertinos, teólogos polemistas e sarcásticos, entre outros. Mas Minois (2003, p. 348) caracteriza-os como “franco-atiradores” e “marginais da fé”, geralmente mal vistos pela instituição.

De qualquer modo, a Idade Média destaca-se como um período de raro consenso em torno dos valores e da ordem social. Neste sentido, Minois (2003) afirma que o riso medieval era um riso confiante de que o mundo havia atingido seu equilíbrio, uma espécie de brincadeira ingênua que se assemelha ao riso de uma criança. “Mesmo quando põe o mundo de ponta-cabeça, no Carnaval ou na festa dos bobos, ela não acredita nisso nem um instante” (MINOIS, 2003, p. 239).

Esse assumido equilíbrio viria a ser perturbado com os medos que cercaram o fim do século XV, reverberados em pregações sobre o fim do mundo, e com o novo tipo de riso característico da renascença, com todas as crises e transformações sociais que marcaram o fim da era medieval. Com as mudanças político-religiosas, o riso cristão também adquiriu um caráter mais crítico, que eclodia nas sátiras anticlericais da Reforma Protestante.

Era um tempo de derrisão social do qual, concordam Minois (2003) e Berger (2017), a obra “O elogio da loucura”, de Erasmo em 1509, seria a representante principal, enaltecendo o riso como aquele que abre caminho para a razão. Berger (2017) ainda destaca a importância do humor de Lutero. Suas afirmações cômicas eram emblemáticas, tanto no ataque aos inimigos como nos comentários sobre teologia.

Quando questionado sobre o que Deus fazia na eternidade, por exemplo, “ele respondeu que Deus ficava sentado sob uma árvore, cortando galhos e bastões, para usar nas pessoas que fazem perguntas estúpidas” (BERGER, 2017, p. 333). O humor do reformador, relatado em anotações de seus seguidores, chegava até as explicações sobre o céu, o inferno e a salvação, no que também pode ser entendido como uma simplificação didática da teologia. Numa de suas descrições, falando de quando Cristo desceu ao inferno, diz que ele ficou frente a frente com o diabo, que, como um monstro, devorava a todos os que lá chegavam. O diabo devora o messias também, mas tem fortes dores e não consegue conter em seu estômago alguém sem pecado. Ele o vomita e acaba vomitando junto todos os outros pecadores que tinha engolido antes.

Durante a Reforma, não eram incomuns as caricaturas, charges e outras publicações de tom humorístico que, de ambos os lados, satirizavam os adversários na disputa pela verdade e pelo destino da igreja, assim como os políticos envolvidos na questão. Algo que teve como impulso a invenção da imprensa e que se tornou comum durante os séculos que viriam, em todo o tipo de disputas.

O riso, na modernidade, vai se liberando dos entraves religiosos de outrora. Mal comparando, é como se houvesse “aberto a porteira” por onde muitas mudanças iriam passar. O riso moderno torna-se cada vez mais humanista e também profundamente ambíguo. Marcado pela relatividade e pela certeza de que não há certezas, é um riso nervoso, que se lança sobre a

realidade da condição humana como quem “ri para não chorar”, mas também um riso que auxilia na transposição dos medos. “Quem ri do inferno pode rir de tudo” (MINOIS, 2003, p. 275) e isso transparece na literatura, no teatro e nas demais formas artísticas.

Assim, irrompendo com ímpeto contra as bases do antigo “equilíbrio”, a modernidade seria mais dada ao riso, que combina com essa pretensão. Não sem encontrar resistências, já que as autoridades constituídas passariam a cercear as festas e outras manifestações humorísticas ou a delas se apropriar como forma de celebrar a ordem estabelecida. O humor cômico segue oscilando entre servir de tempero para o “pão e circo” e de combustível para as transformações e revoluções que se sucedem.

Como pode-se notar nessa breve exposição, houve um longo caminho, marcado por discussões e tensões, até que o riso e a comicidade chegassem a ter o status que adquiriram nos tempos modernos e que se intensificou até a quase ubiquidade que adquire em nossa contemporaneidade. A partir dessa nova valorização, um crescente número de pensadores e pesquisadores de diferentes áreas se debruçou sobre as causas, o potencial e as consequências do humor para a vida humana e acerca da dimensão social do riso, retomando algumas das conceituações clássicas e acrescentando-lhes novas abordagens. Trataremos, mais adiante, de apenas alguns deles, à medida em que nos auxiliem na compreensão de nossa problemática específica.

Fato é que, como lembra Minois (2003), quando chegamos ao século XX, o mundo já ria de tudo: dos deuses, dos demônios e, acima de tudo, de si mesmo. Advém, então, tempos de outros medos, em que o riso, como uma doce droga, nos embriagou para mitigar as vergonhas das guerras, da desigualdade e de tantos males que contrastam com o humanista não realizado. Então, “o riso tornou-se o sangue e a respiração dessa sociedade humorística que é a nossa”, assumido como obrigatório e devendo se tornar permanente.

Mas esse não seria realmente um riso de alegria. Está mais para “o riso forçado da criança que tem medo do escuro” (MINOIS, 2003, p. 554). Também está presente um riso de compaixão, como também o riso de desforra e desilusão: “fel e ternura” (MINOIS, 2003, p. 558). “Na encruzilhada do físico e do psíquico, do individual e do social, do divino e do diabólico, ele flutua no equívoco, na indeterminação. Portanto, tem tudo para seduzir o espírito moderno” (MINOIS, 2003, p. 16).

Quanto ao cristianismo em sua relação com o riso, continuaram a haver tensões e receios, vez por outra ampliados por tendências puritanas ou conservadoras. Mas, convivendo com a abertura moderna, não se pode frear uma nova proliferação de produções permeadas pela

comicidade. Minois (2003) considera que houve uma intensificação da presença do humor em produções ligadas ao cristianismo, especialmente após os anos 1970, incluindo novas representações da imagem de Jesus sorrindo ou até gargalhando. Entre elas, citamos o quadro “Laughing Christ”, do artista Willis Wheatley, em 1973 (Figura 8).

Figura 8 – Cristo risonho



Fonte: *Cranbrook Daily Townsman*²¹.

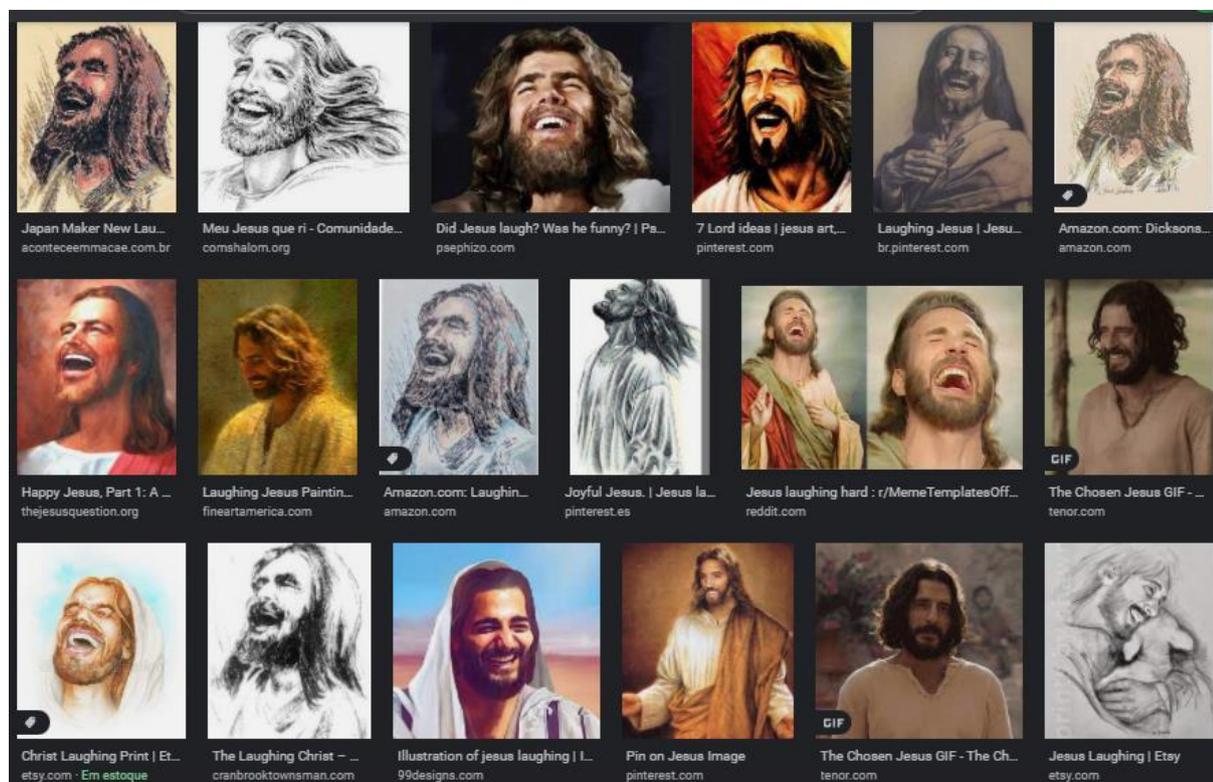
Essa revalorização do riso é algo que, segundo Minois (2003), ocorreu mais na vertente judaico-cristã do monoteísmo, já que o Islã permaneceu sério e avesso a qualquer brincadeira que toque a religião. Em suas palavras, enquanto o islamismo permaneceu sério e sizudo, no judaísmo e no cristianismo, os “conselheiros em comunicação - rabinos, pastores, padres - persuadiram-na de que, em nossa época, o chefe não continua popular se não tiver senso de humor” (MINOIS, 2003, p. 572).

Os sermões alegres e o bom-humor bem-vindo nas reuniões paroquiais mostram que rir agora é salutar, e os padres começam a dar o exemplo: “recomenda-se ter um largo sorriso estampado no rosto, à saída das missas” (MINOIS, 2003, p. 572). Também na literatura e nas artes cristãs, há essa busca da alegria, reconectada à mensagem da vitória sobre a morte, à ressurreição e até a uma certeza de que contesta o que era acreditado até a era medieval, a de que o Cristo ria. Essa convicção se manifesta também na quantidade de releituras e variações

²¹ Disponível em: <https://www.cranbrooktownsman.com>. Acesso em: 10 jan. 2020.

dessas representações. Como exemplo, nota-se o que se tem como resultado em uma breve busca na internet utilizando o Google Imagens (Figura 9).

Figura 9 – Outras representações de um Cristo que ri



Fonte: Google Imagens²².

As consequências podem ser vistas neste início do século XXI, especialmente na internet, onde, a exemplo do que ocorre no terreno secular, despontam distintas tentativas em sites, perfis, páginas e canais dedicados ao humor cômico, tanto produzidas por leigos-amadores (SBARDELOTTO, 2014), como por instâncias institucionais ou ligadas a líderes religiosos, padres ou pastores. São produções que, em seu alcance, ultrapassam o campo religioso a partir do momento em que são editadas, compartilhadas e postas a circular, e que, muitas vezes, tomam como base outras produções seculares, de modo interdiscursivo.

Estamos em um tempo em que o cristianismo é impulsionado, pela midiática e pela circulação, a se adequar à quase ubiquidade do humor na comunicação midiática, tanto nas produções para a televisão e publicidade, como nos compartilhamentos em plataformas midiáticas. Atualmente, os chistes, as sátiras e as paródias ultrapassam o terreno da

²² Disponível em: <https://www.google.com/search?q=jesus+laughing>. Acesso através de busca efetuada em: 23 mar. 2022.

informalidade e se proliferam a ponto de se tornarem referência até mesmo no jornalismo, nos discursos políticos e, como não poderia deixar de ser, também nas produções religiosas. Em seguida, vamos nos dedicar à compreensão de como a comicidade é construída, com vistas a entender melhor as razões dessa proliferação, destacando também os aspectos que apontam para o seu potencial como estratégia discursiva no contexto da midiatização.

3.3 A COMICIDADE EM PERSPECTIVA DISCURSIVA

Trazemos, agora, algumas conceituações importantes acerca da construção do humor em seus aspectos discursivos, como forma de entender melhor o que se efetua através de seu emprego em diferentes situações, o que poderá nos auxiliar na compreensão de seu potencial enquanto estratégia discursiva no âmbito religioso e dos efeitos de sentido relacionados.

O filósofo Aristóteles já ressaltava que o homem é o único animal que ri. Via a tragédia e a comédia como artes complementares na representação do ser humano. Santos (2012, p. 19) destaca que, na visão aristotélica, “a tragédia representa os homens melhores do que são, enquanto na comédia são mostrados piores do que são”. Se o heroísmo trágico acaba por enaltecer as qualidades do espírito humano, da tradição e da vida social, a comicidade que leva ao riso se coloca no lado avesso para escancarar suas limitações e contradições. Assim, o riso não se constitui como atividade irracional, esvaziada de sentido ou apenas como válvula de escape, mas diz muito sobre quem somos e como nos relacionamos com o mundo e a vida.

Nessa direção é que Minois (2003, p. 15) afirma: “o riso é um caso muito sério para ser deixado para os cômicos. É por isso que, desde Aristóteles, hordas de filósofos, de historiadores, de psicólogos, de sociólogos e de médicos, que não são nada bobos, encarregaram-se do assunto”. Berger (2017, p. 35) também diz que “o cômico é a percepção mais séria do mundo que existe”. Mas, apesar disso, considera que há insuficiente reflexão filosófica acerca da natureza do cômico. Mesmo que os seres humanos, há cerca de três mil anos, façam julgamentos filosóficos acerca da verdade, da bondade e da beleza, a experiência cômica ainda permanece como um mistério, pois “não se encaixa em qualquer destas categorias fundamentais” (BERGER, 2017, p. 18).

Mas quando o homem riu pela primeira vez? Provavelmente, diz Berger (2017), no momento em que emergiu como homem. A partir do momento em que passa a perceber o mundo de um modo novo, “ao mesmo tempo limitado e aberto, familiar e estranho, expressivo

e sem sentido” (BERGER, 2017, p. 99). Sorrimos desde crianças²³, como um estímulo a uma resposta familiar, e vamos desenvolvendo o riso mais elaborado, impregnado com outros significados mais complexos. Embora pareça simples reflexo, o riso dos bebês já contém alguns elementos que permanecerão, como expressão de reconhecimento e de alívio.

A partir de então, os significados que atribuímos ao riso são socialmente construídos. Neste sentido, Bergson (2001, p. 2) já afirmava que “não há comicidade fora daquilo que é propriamente humano”. Quando rimos de algo presente na natureza ou nas coisas é porque identificamos semelhanças com o ser humano ou marcas do uso que o ser humano faz desse algo. O riso tem um caráter social, que envolve uma relação “quase de cumplicidade, com outros ridentes, reais ou imaginários” (BERGSON, 2001, p. 5). Por isso, para compreender o riso, é preciso considerar o meio em que ele ocorre para que se perceba a que exigências sociais ou a que significações sociais ele se refere.

O humor também gera simpatia, vinda da identificação diante de dificuldades em comum. Atua também como uma arma coletiva na defesa contra a angústia. Pode ocorrer a autoderrisão em grupo, o rir de si mesmos, como forma de marcar sua originalidade e diferença em relação aos demais, reforçando os elos e a sensação de pertencimento. Da mesma forma, o riso pode atuar no sentido de distinguir e separar os que são diferentes em relação a quem ri.

Um dos aspectos relacionados à comicidade apresentados por Bergson (2001) é que a vida social exige uma postura atenta e, ao mesmo tempo, certa flexibilidade ou elasticidade na conduta. Por isso, causa humor aquele ser humano que se mostra distraído, ou que demonstra certa rigidez e automatismo em seu modo de viver. O riso tem, aqui, um aspecto relacionado à vigilância, ao ridicularizar comportamentos que causariam dificuldades para a vida social. Esse caráter, de sinalizar comportamentos que não contribuem para a integração social, pode ser identificado também em outras situações eleitas como risíveis.

Assim, a sociedade precisa do riso. Não se trata apenas de divertimento trivial ou de válvula de escape – o que já seria de grande importância –, mas de um elemento que atua na formação dos elos que mantêm a coesão. Até quando rimos de nós mesmos coletivamente, o fazemos reafirmando uma identidade.

Em linha semelhante, Peruzzolo (2010) afirma que os textos de humor são construídos de forma a promover deslocamentos e rupturas que, através da significação relacionada à brincadeira, conduzem a um sentimento de simpatia. Mas ressalta que essa identificação só

²³ Berger (2017) lembra que o sorriso, expressão mais controlada, pode ser considerado um sub-riso (*subridere* em latim e *sourire* em francês).

ocorre se houver o reconhecimento do “quadro sociocultural em que se constrói a mensagem que se comunica” (PERUZZOLO, 2010, p. 104).

O humor cômico tem, assim, a faculdade de, tirando da seriedade habitual da vida, estimular a atenção e a observação. Para este autor, o humor produz “sentidos em relação a outros sentidos que são reformados e atualizados” (PERUZZOLO, 2010, p. 104) como um jogo que se organiza “por forças de surpresa”. Esse jogo, que conduz a um inesperado, tem, ao mesmo tempo, uma dimensão “intelectiva” e uma dimensão “emotiva” (PERUZZOLO, 2010, p. 105).

Castro (2000) também aborda o efeito do humor como alívio de tensões. Aponta para o fato de que, no humor, além do jogo intelectual, que envolve inversões e repetições, ocorre uma dinâmica emocional que ocasiona um sentimento de liberação e, ao mesmo tempo, de cumplicidade com o outro. Segundo a autora, nas diferentes manifestações desse jogo de humor, podem ser identificados que tipo de valores e de verdades estão presentes no meio social.

Assim, de forma concomitante, há implicações sociais e psicológicas do riso. Para estas, também atentou Freud (2017). No ensaio “O chiste e sua relação com o inconsciente”, de 1905, o fundador da psicanálise traça paralelos entre a piada e o sonho, com a ressalva de que, no sonho, não se tem ouvintes ou espectadores. No chiste, é possível fazer vir à tona pensamentos reprimidos para o inconsciente. Falando sério de maneira disfarçada em brincadeira, efetua-se uma gestão econômica das emoções, com um gasto diminuto de esforço em relação às tentativas de exprimir as mesmas coisas de modo sério.

Assim, no humor, é possível aproximar de maneira breve e econômica o que está separado e conferir algum sentido ao que é tido como absurdo. Ele possibilita gratificação imediata, na superação de restrições e no acesso a fontes de prazer que de outra forma não estariam ao alcance. A sexualidade, por exemplo, torna-se bem menos obscura e ofensiva de se tratar se isso é feito de forma amenizada pelo humor. O mesmo acontece com outros medos e tabus, uma vez que criamos uma breve realidade em que tudo é possível, como ocorre nos sonhos.

Algumas dessas afirmações vão ao encontro do que Berger (2017, p. 35) diz sobre o humor e sua capacidade de interromper o curso ordinário da vida e nos inserir brevemente em um jogo distinto, que leva a uma percepção diferente da realidade, que ele chama de “a percepção mais séria do mundo que existe”.

Berger (2017) toma de empréstimo o termo “província finita de significado” do filósofo austríaco Alfred Schütz (2019), que se referia à experiência intensa dos sonhos, do teatro e de outras artes, das brincadeiras e do trabalho engajado e apaixonado, como tendo o poder de nos

tirar, por um momento, da realidade ordinária da vida. Schütz (2019), embora não trate alargadamente do humor, cita a piada como tendo esse poder de, por um breve instante, nos levar a um outro senso de realidade. Uma realidade que tem um estilo cognitivo próprio, uma forma diferente de consciência e atenção, uma suspensão momentânea do juízo e formas específicas de autoexperiência, de sociabilidade e de perspectiva do tempo.

Berger (2017) vê aqui os indícios de um forte paralelo não somente entre o humor e o sonho, mas também com a atividade sexual e a religião, que se constituem, da mesma forma, como províncias finitas de significado, em que somos isolados do mundo exterior e a realidade da vida cotidiana é suspensa. Esses mundos suspensos são mais fugidios e, portanto, mais vulneráveis. Cada um deles difere dos demais, entre outros aspectos, segundo o grau de afastamento que confere aos participantes.

O cômico, assim como o sagrado, aparece na vida cotidiana como uma “intrusão” (BERGER, 2017, p. 34). Ele “invade e subverte as estruturas naturalizadas da vida social” e “revela suas incongruências e a sua vulnerabilidade fundamental” (BERGER, 2017, p. 170). E mais: invade a realidade vivida chamando para outra esfera de realidade, onde se prometem outras lógicas. É capaz de criar, por algum tempo, uma realidade exclusiva e fechada, algo semelhante também ocorre no contato com a arte. Não é sem motivo, portanto, que o humor, quando abordado pelos filósofos modernos, tem sido legado ao campo da estética.

Também não é sem motivo que, assim como o sagrado, o humor precisa ser contido no tempo e no espaço. É necessário que haja essa contenção para assegurar a normalidade da vida cotidiana. Neste sentido, ressaltamos que uma das questões que a midiatização, no estágio em que se encontra em nossa sociedade, impõe é que sempre há pressões para romper os limites, tanto no tempo como nos espaços que são destinados ao riso e ao sagrado. O riso não desapareceu do mundo moderno, assim como a religião, mas passou a permear outras dimensões da experiência, impulsionado pela midiatização e pela dinâmica da circulação.

Berger (2017), arrolando diversos autores que o corroboram, também aponta para a ação do riso para além do alívio ou do escape, ressaltando sua dimensão cognitiva. Desde pequenos, o riso faz parte de nosso modo de apreender e compreender o mundo e os papéis que nele desempenhamos. Atua especialmente na percepção das incongruências e na formação de certa noção do que é coerente. “Assim, a percepção do cômico depende (ou, se quiser, se alimenta) do desejo humano básico de ordenar a realidade. O riso cômico é, por assim dizer, o instinto filosófico em um tom menor” (BERGER, 2017, p. 80).

Tratando de grandes filósofos que abordaram a questão do humor, Berger (2017) destaca que até mesmo Kant (1993) já havia, ainda que relutantemente, reconhecido certo status epistemológico da experiência cômica, notando que o humor carrega uma perspectiva distinta da realidade. Assim como a experiência estética, possibilita uma percepção diferente da realidade em relação à que é oferecida pela razão e tem, inclusive, benefícios medicinais.

Nas acepções de outros pensadores modernos, subsiste também a ideia aristotélica de que a comicidade envolve uma percepção da incongruência, de aspectos contraditórios que povoam a realidade. Hegel (1999), por exemplo, via a comédia como atividade que expõe um mundo sem substância e que se apresenta como um paralelo, no qual ações que de outra forma seriam impossíveis podem ser facilmente iniciadas e terminadas – um mundo no qual qualquer coisa pode acontecer.

Outra associação interessante é entre o humor e o desenvolvimento do pensamento criativo. Para Arthur Koestler (1964), as atividades do bufão, do sábio e do artista encontram paralelo justamente na percepção de situações ou ideias que são inconsistentes e que podem ser exploradas criativamente. No humor criativo, ocorre uma atividade de “bissituação”, de aproximar dois aspectos da realidade que não seriam possíveis de outra forma, produzindo, ao final, a sensação de surpresa ou de descoberta repentina que gera o riso.

Berger (2017) ainda arrola, em sua lista de pensadores que trataram do humor na modernidade, o dinamarquês Kierkegaard (2016), que destaca a ironia como uma precursora da religião. Para o filósofo, na raiz do cômico (assim como do trágico) está a discrepância entre o finito e infinito, entre o que está sempre em mutação e o que é eterno. O humor seria um estágio existencial anterior à fé.

Vista desta forma, a experiência cômica guarda muita semelhança com a experiência religiosa. Chama-nos para fora, a uma realidade do “totalmente outro”, como ocorre no contato com o sagrado, e atua na nossa forma de encarar as tensões, os medos e as incongruências do mundo, contendo em si, também uma promessa de redenção, uma esperança embutida.

O riso de fato tem, para Berger (2017), um caráter redentor: um alívio diante de uma ansiedade real, que também contém uma dose de esperança; um escape periódico para uma realidade paralela; uma experiência de outra percepção de tempo e espaço; uma transição para outro nível de existência. O cômico, assim como o sagrado, tem, em seu aspecto mais profundo, a faculdade de efetuar uma “transformação mágica da realidade” (BERGER, 2017, p. 308), motivada pela percepção do absurdo que é a vida.

Mais recentemente, um autor que trata do tema é Shifman (2014), que, em sua obra sobre os memes da internet, afirma que o humor é uma característica importante da cultura

digital. De acordo com ele, o tom humorístico se mostra tão frequente na atualidade porque reveste as produções na internet de uma positividade que motiva a compartilhar: “Uma vez que usuários da Internet compartilham com o propósito tanto de representação social como de representação de si mesmos, preferem disseminar conteúdo que faça outros sentirem-se bem e ao mesmo tempo refletir sobre si mesmos como otimistas e divertidos” (SHIFMAN, 2014, p. 66-67, tradução nossa)²⁴.

Shifman (2014) também sintetiza os três atributos prevalentes na construção do humor, identificando como estão presentes nos memes da internet: ludicidade ou jogabilidade, incongruência e superioridade. A ludicidade, à qual já nos referimos como jocosidade, nessa abordagem, diz respeito ao modo como o humor se destina à diversão e à forma como convida os outros atores sociais a tomarem parte em um tipo de jogo, usando sua criatividade para modificar, adaptar, compartilhar com usos e referências diversas. A incongruência, da qual tanto têm tratado os filósofos, aponta para o modo como, no humor, se desenvolve um encontro inesperado entre dois elementos cognitivos, uma relação entre rupturas e surpresas. Já, ao falar em superioridade, Shifman (2014) remonta a autores como Platão, Aristóteles e Hobbes, que já descreveram o riso como expressão de certo prazer em se colocar acima do outro, enaltecendo a si mesmo e ao grupo social ao qual pertence, com suas crenças e modo de vida, algo que também não destoaria do que expomos acima acerca das ideias de Bergson (2001).

Na maneira de lidar com as incongruências e o absurdo da vida, e dependendo das funções sociais às quais atende, o humor pode adquirir diferentes contornos e intensidades. Para Berger (2017), partindo do mais leve, há o que se pode chamar de humor gentil. Como um “breve e refrescante descanso da vida” (BERGER, 2017, p. 180), essa derrisão suave serve para a diversão, a identificação e o fortalecimento de vínculos afetivos entre os participantes. Esse tipo de humor não efetua nenhuma inversão social, nem oferece qualquer ameaça à ordem da vida cotidiana.

Há também o humor de alívio, que Berger (2017) chama de “cômico para consolação”. Presente nas tragicomédias ou na prática que chamamos de rir para não chorar. Esse tipo de humor não tem como alvo eliminar a aflição, mas torná-la mais suportável. Descortinando o cômico na incongruência ou nos medos, transforma-os em menos terríveis. Algo presente em afirmações de tom obscuro e mórbido, bem como em algumas performances que acercam as

²⁴ No original: *Since Internet users share for both social and self-presentation purposes, they prefer spreading content that makes others feel good and at same time reflects on themselves as upbeat entertaining* (SHIFMAN, 2014, p. 66-67).

conversas em funerais e, até mesmo, em algumas piadas e chistes envolvendo as diferenças entre homens e mulheres.

Indo mais além na intensidade, temos o que Berger (2017) denomina de “sagacidade”. Esse tipo de humor estabelece um jogo que apela mais à dimensão cognitiva, um humor “intelectualmente informado” e que envolve e fortalece determinada atitude ou comportamento. “Na sátira, o cômico é empregado como uma arma, no humor desinteressado, como um brinquedo. A sagacidade sempre se utiliza do paradoxo da ironia” (BERGER, 2017, p. 236).

Neste ponto, há um paralelo possível com o que Freud (2017) afirma sobre o humor, destacando a economia afetiva envolvendo os chistes, com uso de meios escassos para alcançar resultados bastante ricos. Se a forma mais eficaz de comicidade é aquela mais breve, que despende menos energia, isso combina bem com as piadas e as associações irônicas presentes no comportamento sagaz. Estas podem sintetizar uma situação complexa e trazer benefícios cognitivos, ao menos de forma imediata, aos que participam. Mas, é claro, outra coisa é saber “se os ganchos dessas observações espirituosas transmitem percepções corretas da realidade, isto é, se elas comunicam verdades espirituosas ou mentiras espirituosas” (BERGER, 2017, p. 243).

Portanto, o humor sagaz pode desmascarar, desmistificar, expor ao ridículo as pretensões sociais (ou expor o ridículo dessas pretensões). Essa comunicação de uma percepção de que as coisas não são o que parecem também tem lugar facilitado entre os que estão à margem da sociedade ou os que para eles atentam. Berger (2017) afirma que a percepção cômica é, em si mesma, neutra. Mas os que a acionam o fazem com implicações morais significativas, sejam subversivas ou conservadoras.

Há, ainda, de forma mais intensa, a variante satírica do humor. A comicidade como uma arma, com o objetivo de atacar. Um tipo de humor especialmente voltado contra instituições e seus atores sociais mais proeminentes, principalmente as políticas e as religiosas. Ela se distingue da sagacidade, segundo Berger (2017), por seu tom marcadamente malicioso. Uma ironia militante, que utiliza fantasias grotescas com objetivos morais em seus ataques.

A sátira tem, em sua origem, um fundo mitológico/religioso. Uma das possíveis origens do termo é vinculada aos sátiros, meio humanos e meio animais incluídos nas festas dionisíacas. Outra provável procedência seria o latim *satura*, que designa um prato com muitos ingredientes. De qualquer modo, a palavra tinha, no mundo greco-romano, uma acepção ligada à ideia de um insulto com maldição. Com o tempo, a sátira foi secularizada, mas a atividade guarda seu caráter destrutivo.

A sátira pode lançar mão da fantasia, da fábula, da paródia, dos aforismos e até do drama. E, à semelhança do que ocorre nas artes marciais, não raras vezes, utiliza os pontos fortes do adversário contra si. No ambiente das plataformas midiáticas e com todas as oportunidades tecnológicas que abrigam, abrem-se muitas possibilidades criativas nesse sentido.

Os conceitos arrolados acima são apenas alguns entre os muitos possíveis referenciais para o estudo de questões relacionadas ao humor. Ainda há várias outras reflexões que poderiam ser citadas, mas trouxemos aqui aquelas que percebemos ter uma relação importante com nossa problemática e objeto. No capítulo posterior, destinado à análise do *corpus* que elegemos, sua aplicação ficará mais explícita. Mas ainda trazemos, nessa busca por referenciais para a análise discursiva de estratégias e efeitos construídos com humor no contexto cristão em midiatização, alguns conceitos importantes, como o de *ethos* discursivo (MAINGUENEAU, 2015), de tonalização do discurso (POSSENTI, 2015; DUARTE, 2017) e de performance (GOFFMAN, 2014), que veremos a seguir.

3.3.1 Comicidade, *ethos* e performances

Como vimos, através do humor cômico, podem-se atingir muitos efeitos: aliviar, despertar, aproximar, subverter ou conformar, sinalizar o indesejável ou reforçar o aceitável, fortalecer vínculos, impulsionar compartilhamentos, entre tantos outros. Porém, uma questão se coloca quanto aos atores sociais que produzem a comicidade, os sujeitos através dos quais o discurso construído com humor é veiculado: de que modo sua atividade atua na construção de sua imagem, ou mesmo sobre o seu modo de ser?

Uma abordagem que nos auxilia nessa compreensão é a que faz Maingueneau (2015), acerca da ideia de *ethos discursivo*. O conceito, que surge historicamente no contexto da retórica, foi integrado à perspectiva discursiva posteriormente, a partir dos anos 1980. Segundo o autor, o interesse por esse aspecto tornou-se crescente devido “à evolução das condições do exercício da palavra publicamente proferida, particularmente com a pressão das mídias audiovisuais e da publicidade” (MAINGUENEAU, 2015, p. 11).

A ideia fundante do conceito é a de que, “ao falar, um locutor atua em seus destinatários uma certa representação de si mesmo” (MAINGUENEAU, 2015, p. 12). Do ponto de vista da retórica, por exemplo, *ethos* se refere a uma capacidade de causar boa impressão pela forma que se constrói o discurso. Mas essa noção leva em conta apenas o ato de enunciação, ignorando

o fato de que “o público constrói também representações do *ethos* do enunciador *antes* mesmo que ele fale” (MAINGUENEAU, 2015, p. 15, grifo do autor).

Assim, o *ethos* se elabora por meio de “uma percepção complexa, mobilizadora da afetividade do intérprete, que tira suas informações do material linguístico e do ambiente” (MAINGUENEAU, 2015, p. 16). Isso também aponta para o fato de que, além das palavras, o *ethos* se refere a um comportamento que inclui os gestos, a escolha das vestimentas e outros itens que fazem parte do quadro da comunicação. Isso faz com que o *ethos* apreendido possa variar, sendo encarado como mais corporal e concreto ou mais abstrato. “Tudo depende, antes de qualquer outra coisa, do modo como se traduz o termo *ethos*: *caráter, retrato moral, imagem, costumes oratórios, feições, ar, tom...*” (MAINGUENEAU, 2015, p. 16, grifos do autor).

Essa noção de *ethos* permite, segundo Maingueneau (2015, p. 17) “articular corpo e discurso para além de uma oposição empírica entre oral e escrito”. Mesmo os textos escritos manifestam uma certa vocalidade, podendo assumir diferentes tons, os quais estão “associados a uma caracterização do corpo do enunciador” (MAINGUENEAU, 2015, p. 18).

Em suas considerações, o autor mostra-se atento especialmente ao modo como, a partir dos textos verbais, os destinatários podem abstrair essa corporalidade. Mas, para o caso que aqui se quer analisar, é importante considerar um aspecto diferenciado: nas plataformas midiáticas, que possibilitam e incentivam a associação de imagens do enunciador com legendas e comentários, essa corporalidade é construída frequentemente através de vídeos e das fotos postadas nos perfis e páginas, sejam *selfies* ou feitas imagens por terceiros.

Maingueneau (2015, p. 29, grifos do autor) ainda afirma que, na construção do *ethos*, “as ‘ideias’ suscitam a adesão por meio de uma *maneira de dizer* que é também uma *maneira de ser*”. Possenti (2015, p. 154) afirma que essa abordagem, quando aplicada à análise, possibilita “depreender dos textos um certo tom”. Esse autor traz como exemplo o modo como o *ethos* pode ser revelador na análise de textos cômicos.

Nas piadas, pode-se identificar, para além dos traços ideológicos e do jogo do interdiscurso, certos tipos de situações risíveis, identificando-se nelas diferentes tons que tendem a ser condizentes com conteúdo ou posicionamento no discurso e são indicativos do *ethos*. Possenti (2015) cita, por exemplo, um *ethos* envergonhado em piadas que brincam com situações de constrangimento, um *ethos* pudico em ocorrências que envolvem a moral sexual e um *ethos* triunfante que se mostra no sarcasmo. Em um outro exemplo de piada, identifica um tom que mescla vergonha e diversão.

Duarte (2017) também trata dessa questão da tonalização, compreendendo-a como procedimento que visa atender a determinadas expectativas projetadas sobre os enunciatários

influindo como um procedimento discursivo que implica na atribuição estratégica de um tom principal ao discurso produzido e à sua articulação com outros tons a ele correlacionados. Assim, na definição de um tom discursivo, podem se estabelecer diferentes combinatórias tonais, mesclando elementos dados e elementos novos, tons que já são esperados e tonalidades que venham a surpreender. Essas combinatórias podem se estabelecer com sucesso e se tornarem modelo para outras produções.

Essa construção de um *ethos* discursivo, que se projeta em uma corporalidade mostrada ou subentendida e que se desdobra em diferentes tons de humor, pode ser relacionada também à noção de “performance”, assim como conceituada por Goffman (1986), como um arranjo social que transforma um indivíduo em um *stage performer* (GOFFMAN, 1986), um artista de palco que será observado de todos os ângulos por um público ou plateia.

A abordagem de Goffman (1986) incide sobre a vida cotidiana e as interações face a face, traçando um paralelo entre os papéis assumidos na vida social e as performances das artes cênicas. Assim como em um palco, na vida cotidiana, cada sujeito é um ator que molda sua atuação e suas performances segundo uma série de exigências e expectativas sociais. O indivíduo não é o mesmo em todas as situações de interação social, mas se comporta de acordo com as expectativas geradas em cada atuação. Cada encontro pressupõe uma plateia diferente, o que demanda atenção a aspectos corporais, de acordo com a posição a ocupar. O ator empregará certas estratégias com vistas à manutenção de sua posição, em um contexto de constante negociação com aqueles com os quais interage, buscando ter algum controle do modo como o tratarão.

Goffman (2014) ressalta, porém, que, para que a empreitada seja bem sucedida, deve haver certa coerência entre a fachada apresentada e a postura de vida efetivamente assumida. Precisa existir consonância entre a “expressão que ele transmite” e “a expressão que ele emite” (GOFFMAN, 2014, p. 14), sendo esta última percebida para além do que conscientemente foi produzido e verbalmente expresso, sendo “do tipo mais teatral e contextual” (GOFFMAN, 2014, p. 16), vinculada à dimensão corporal.

Interessante destacar que, para Goffman (2014), o humor tem como uma de suas fontes o interesse constante que temos nas rupturas entre a fachada social esperada e a maneira como os atores se apresentam, entre o projetado e o emitido ou percebido. Muitos jogos e expressões cômicas servem como recurso para reforçar as sanções sociais destinadas a quem coloca grandes pretensões em suas expectativas projetadas diante dos outros, sendo o humor também

um chamado a que os indivíduos tenham mais modéstia em relação ao que projetam de si mesmos.

Assim, ao performar as fachadas concernentes aos papéis sociais assumidos, os atores empreendem estratégias performáticas que visam influir ao máximo na definição da situação de interação para os espectadores, incluindo questões como o cenário, a aparência e a maneira como se comportam. Goffman (2014) mostra como é complexo o cuidado para manter a coerência expressiva exigida nessas representações, algo que demanda muita energia. Ao mesmo tempo, destaca que essa intensa e minuciosa atividade coloca em evidência a discrepância entre o caráter demasiadamente humano e a necessidade de socialização.

Quanto aos atores sociais que lançam mão de estratégias vinculadas ao humor, de fato há uma pressão social no sentido de que sejam, de fato, pessoas bem-humoradas e de que isso transpareça em suas diversas interações, não somente quando expostos a momentos de produção e veiculação de seus discursos, mas na vida cotidiana. Também há expectativas quanto à sua corporalidade emitida, o que demanda adequações de vestuário, postura, adereços e aparência. Talvez isso ajude a compreender as razões das postagens em torno da vida pessoal, dos relacionamentos, das amizades e dos cuidados estéticos com o corpo, frequentemente marcadas por apelos ao rir de si mesmo ou rir junto, como veremos.

Levantamos, até aqui, diversos conceitos que nos auxiliam na compreensão de nosso objeto, marcado por transformações constantes. Essas modificações vão além dos textos verbais proferidos com comicidade e têm impacto sobre a corporalidade e a tonalização, afetando o *ethos* como modo de ser e apresentar-se dos atores sociais envolvidos. Ao nos aproximarmos dos exemplos de Cláudio Duarte e Fábio de Melo como enunciadores do discurso cristão que se constrói em comidades, vamos observar como eles configuram essas corporalidades, assim como tecem e remodelam combinatórias tonais.

Como atores sociais inseridos na dinâmica da circulação, consideraremos que agem segundo fluxos que partem não somente deles, mas que os atravessam, assumindo posições ainda menos estáticas e mais mutáveis e complexas em seus variados dispositivos e interações. *Ethos*, corporalidade e tonalização vão se constituindo em diferentes projeções e performances, e todos esses elementos contribuem, na relação que constroem com os destinatários e coprodutores e nos afetos que neles acionam, para a definição, a manutenção e a constante reconfiguração dos contratos de leitura, como veremos na sequência.

4 O HUMOR CRISTÃO MUDIATIZADO: CLAUDIO DUARTE E FÁBIO DE MELO

4.1 PERCURSO METODOLÓGICO

Em nosso projeto de pesquisa, definimos como questão principal o modo como a comicidade se constitui enquanto estratégia discursiva do cristianismo no contexto de midiatização da religião. Metodologicamente, portanto, situamo-nos no campo da análise dos discursos e optamos por nos valer da perspectiva semiológica e do aparato teórico-metodológico elaborados por Verón (2004; 2013).

Segundo esta abordagem, entende-se por discurso não apenas “a matéria linguística, mas qualquer conjunto significativo considerado como tal (isto é, considerado como lugar de investimento de sentido)”; assim, “o que é produzido, o que circula e o que produz efeitos dentro de uma sociedade são sempre discursos” (VERÓN, 2004, p. 61).

Seguindo esta linha de análise, a resposta a nossa questão de pesquisa passará pela identificação dos efeitos de sentido (VERÓN, 2004), que são produzidos pela busca do riso em diferentes ambientes em que circulam os discursos religiosos e pela maneira como são construídos contratos de leitura (VERÓN, 2004) entre os atores sociais envolvidos na produção discursiva.

Em “efeitos de sentido”, temos um conceito que vem substituir a ideia de algo simples e inequívoco como “significado”, que já não é satisfatória para descrever a complexidade e a heterogeneidade das relações entre emissão e recepção. Para Verón (2004), os efeitos de sentido se desenham em um processo complexo, que vai da produção, pelo enunciatador, ao reconhecimento, pelos destinatários, mas que é afetado pela circulação. Essa dinâmica de construção de sentidos caracteriza-se, entre outras coisas, por ser uma relação interdiscursiva.

Quanto aos contratos de leitura, Verón (2004, p. 275) situa-os em um lugar de “articulação entre a oferta e a procura discursivas”. O autor elaborou este conceito inicialmente para tratar de mídias impressas, mas, logo em seguida, essa articulação também precisou ser estendida a outros meios. Consideramos que sua conceituação de um contrato entre produtores e receptores é bastante complexa, pois considera produção e recepção não como instâncias estanques, mas marcadas pela atividade criativa que se dá em circulação. Como afirma Fausto Neto (2018, p. 21-22), “um dos objetivos dos ‘contratos de leitura’ se volta para a construção de vínculos entre produção/recepção, levando-se em conta as diferenças e especificidades destes universos na construção de um trabalho enunciativo”, o qual é marcado por diferenças e desvios.

Consideramos que esse conceito permanece relevante e útil também para a compreensão do que é construído e posto para circular por meio de plataformas midiáticas (FERNÁNDEZ, 2018), consideradas como interfaces de rede que convivem com as demais formas de mídiatização. Verón (2004, p. 274) já apontava que “aqueles que se interessam pelas mídias em nossas sociedades, ditas industriais avançadas, têm a oportunidade de poder trabalhar, por assim dizer, ‘em tempo real’ sobre a circulação dos discursos”.

Ao falarmos de contratos construídos por atores sociais que se relacionam com seus públicos através de plataformas midiáticas, estamos abordando a criação e manutenção de vínculos que se desenham em uma perspectiva multiplataforma. Por isso, consideramos importante não nos limitarmos, para fins deste trabalho, a uma plataforma específica, levando em conta a perspectiva da circulação, em que os atores e coletivos constituem relações e elaboram sentidos em fluxos contínuos (BRAGA, 2017).

Assim, adotamos uma postura de investigação que não se limita a uma ou outra ambiência, mas que considera a complexidade e a mobilidade de uma atividade que, a todo tempo, aciona a instância da interdiscursividade. À medida em que são implementadas estratégias que incluem a obtenção de “*feedbacks* sobre os efeitos das atividades de produção/circulação dos discursos” (FAUSTO NETO, 2018, p. 22, grifo do autor), também são acionadas, especialmente no caso do humor, referências que fazem parte da realidade dos receptores e que retornam em atividades de apropriação, reconfiguração e compartilhamento.

Por se abordar o humor como uma experiência fugidia, a ponto de ser compara por Bergson (2004) à espuma das ondas do mar, a abordagem dos contratos que com ele são constituídos precisa ser realizada de modo circular, dando quantas voltas sejam necessárias em torno do objeto, para identificar possíveis entradas de entendimento, como também recomenda Berger (2017).

Adotando uma postura indiciária (BRAGA, 2008) nessas nossas voltas em torno do objeto, buscamos acompanhar o movimento dos atores sociais que observamos, que ocorre na perspectiva interdiscursiva e multiplataforma mencionada acima. Às vezes, partimos de atividades no *Twitter* para o *Instagram*, o *YouTube* e o *Facebook*, como ocorreu bastante no caso do padre Fábio de Melo. Em outros momentos, começamos a partir de cortes veiculados via *WhatsApp*, passando pelas demais plataformas até chegar ao *TikTok*, como também ocorre no caso do pastor Cláudio Duarte.

É evidente que a atuação dos produtores ou enunciadores será diferenciada conforme os regramentos e as condições de cada plataforma – os quais, em si, já delineiam certas estruturas

sobre como se construirá o contrato. Porém, quanto às expectativas de vínculos que se queiram estabelecer e reforçar, muitos elementos da performance dos atores perpassam as diferentes plataformas e, até mesmo, implica na importação de elementos de umas para as outras.

De modo geral, a atividade dos atores que acompanhamos durante os anos desta pesquisa foi convergindo para uma postagem mais frequente no *Instagram*, especialmente a partir de 2018. Isso se fará notar nas unidades que foram selecionadas como exemplo neste capítulo mais analítico. Entretanto, não significa que a observação tenha se dado apenas nesta plataforma, senão que essas postagens deixam mais evidentes algumas articulações que também se efetuam nas demais. Outro fator que pesa nesse sentido é que as características da própria plataforma facilitam a postagem de imagens e vídeos e um jogo eficiente entre estes e os textos ou legendas a eles coladas. Jogo que enuncia rupturas, incongruências, surpresas, convites à participação e uma gama de outras articulações.

Também influi nessa direção o fato de o alcance dessa plataforma ter crescido muito nos últimos anos em relação às demais “concorrentes”, embora *Facebook* e *YouTube* tenham, respectivamente, os maiores números de usuários registrados. Em 2020, ano significativo por causa da pandemia de Covid-19, a plataforma de gerenciamento de mídias sociais *Mlabs*²⁵ estimava uma taxa de engajamento²⁶ quatro vezes maior do *Instagram* em relação ao *Facebook*, hoje da mesma empresa, a Meta. O site *Websiterating*²⁷, em fevereiro de 2022, dava conta de dois bilhões de usuários ativos mensais na plataforma, o que representaria um número de ativos mensais monetizáveis nove vezes maior do que o *Twitter* e uma quantidade semelhante à dos usuários do *WhatsApp*.

Em março de 2022, quando da conclusão desta pesquisa, os números dos atores sociais nas plataformas midiáticas observadas são os seguintes: Fábio de Melo tem 25,4 milhões de seguidores no *Instagram* (com 6095 postagens), 8,5 milhões no *Twitter* (com mais de 20 mil postagens) e 1,81 milhão de inscritos no *YouTube*. Tem, ainda, 8,5 milhões de seguidores em sua página do *Facebook*. Quanto a Cláudio Duarte, esses números são de 6,9 milhões

²⁵ Disponível em: <https://www.mlabs.com.br/>, com síntese publicada em <https://canaltech.com.br/internet/instagram-tem-engajamento-4x-maior-que-o-facebook-desde-o-inicio-da-pandemia-183731/>. Acesso em: 18 mar. 2022.

²⁶ Para a análise de engajamento, são levadas em conta curtidas, compartilhamentos, comentários, cliques, reações e interações.

²⁷ Disponível em: <https://www.websiterating.com/pt/research/instagram-statistics/#:~:text=Rendimento%20de%20imagens%20do%20Instagram,%2C%20comparado%20com%20Facebook%200.27%25>. Acesso em: 18 mar. 2022.

seguidores no *Instagram* (com 1553 postagens), 78.200 seguidores no *Twitter* (que não atualiza desde 2015), 1,14 milhão de inscritos no *YouTube*²⁸ e 6,1 milhões de seguidores no *Facebook*.

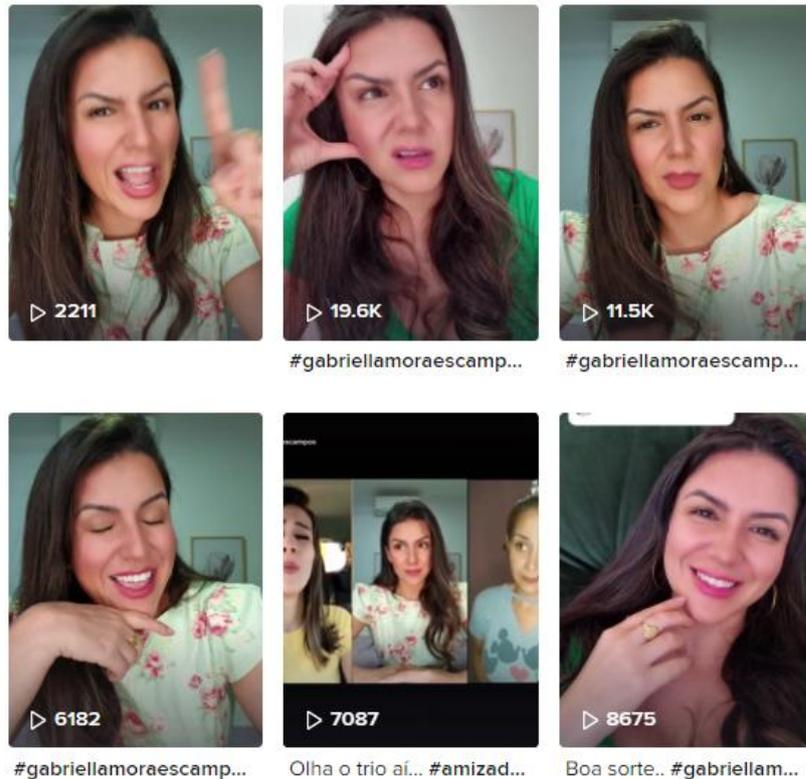
Ainda, há um *player* mais recente nesse mercado de plataformas, o *TikTok*, que se dedica a vídeos curtos e disponibiliza recursos de edição e filtros que possibilitam grande atividade criativa dos usuários. Nessa plataforma, também têm aparecido muitos recortes e edições de trechos em vídeo de Fábio de Melo e de Cláudio Duarte, assim como dublagens de falas deste último a partir de aproveitamentos de recursos técnicos bastante acessíveis para os usuários.

Um exemplo pode ser visto na Figura 10, em que mostramos um dos perfis que postou dublagens de falas de Cláudio Duarte em grande quantidade. As dublagens surgem performadas tanto por homens como mulheres, também ocorrendo com casais que encenam as falas do pastor. Cada perfil compõe seu próprio estilo de dublagem, sendo que o de @gabriellamoraescamposse caracteriza-se pelo vídeo acelerado e pela gesticulação intencionalmente exagerada. A fã e dubladora, que não performa apenas vídeos com áudios do pastor, mas o faz em grande parte de suas postagens, tem mais de 330 mil seguidores. Recentemente, em fevereiro de 2022, o padre Fábio de Melo também criou sua conta no *TikTok*²⁹, porém, até o momento em que escrevemos, tem postado essencialmente mensagens de tom mais sério e reflexivo, abordando o evangelho de cada dia.

²⁸ O canal oficial do pastor no *YouTube* não é sua primeira tentativa nessa rede, na qual parece ter muito mais visibilidade em canais que reproduzem cortes de seus vídeos, cultos e palestras. Anteriormente, seu canal era denominado “Um pastor cheio de graça”. Disponível em: <https://www.portalpadom.com.br/pastor-cheio-graca-claudio-duarte-lanca-canal-youtube/>. Acesso em: 15 jun. 2018.

²⁹ Disponível em: < <https://www.tiktok.com/@pefabiodemelo> >. Acesso em: 10 mar. 2022.

Figura 10 – Dublando Cláudio Duarte no *TikTok*



Fonte: *TikTok* de @gabriellamoraescampos³⁰.

Toda essa atividade, onde quer que seja realizada, desenvolve-se desenhando estratégias. Do ponto de vista da produção discursiva, estas podem ser compreendidas, de acordo com Verón (2004, p. 245), como “variações declaradas dentro de um mesmo tipo de discurso ou de um mesmo gênero” e estão relacionadas a “fenômenos de concorrência interdiscursiva”, competição essa entre os representantes de um mesmo gênero.

Vale ressaltar que, diferente de outros autores, Verón (2004) não estabelece uma necessária intencionalidade ou consciência dos atores sociais quanto às estratégias. Na sua atividade, no entanto, é possível encontrar marcas discursivas de uma gramática de produção construída em torno das expectativas acerca dos receptores.

Assim, temos estratégias elaboradas em uma situação de concorrência entre atores de um determinado gênero em um “mercado de produção de discurso”. No âmbito dessas estratégias, constroem-se contratos que se destinam a certo conjunto de leitores – em nosso caso, leitores e seguidores que se interpõem como coprodutores – e à manutenção do vínculo com os mesmos, segundo oportunidades que são desenhadas em diferentes plataformas midiáticas.

³⁰ Disponível em: <https://www.tiktok.com/@gabriellamoraescampos>. Acesso em: 10 mar. 2022.

Há, na construção desses contratos, uma busca de constituir certa “singularidade” em relação aos concorrentes de uma mesma “zona de concorrência direta” (VERÓN, 2004, p. 248-249). No caso de uma produção midiática impressa, como revistas e jornais analisados pelo autor, essa singularidade se constrói na direção de apontar aos anunciantes que tipo de capital valoriza a referida publicação, considerando seus leitores. Podemos expandir essa noção para considerar que, em se tratando de atores sociais produzindo em multiplataforma, a singularidade atende à necessidade de destaque, de visibilidade e de vínculo com destinatários que não seriam acionados de outras formas. Nos casos específicos que analisamos, a própria inserção hábil e descontraída que foi sendo construída, ao longo do tempo e em diferentes performances (GOFFMAN, 2014), constitui-se como marca de singularidade.

Em entrevista a Danilo Gentili, em julho de 2017, no programa “The Noite”, do canal televisivo SBT, padre Fábio de Melo afirmou: *as redes sociais me proporcionam um encontro inusitado com pessoas que não parariam pra me ouvir*³¹. Na mesma entrevista, destacou a necessidade de cuidados nessa relação com os seguidores: *Outro dia eu fiz uma piada com futebol... Misericórdia! Você não faz ideia...Xingaram a quinta geração da minha avó! Desenterrou todos os que eu não conhecia pra xingar.*

Ao mesmo entrevistador, quatro anos antes, quando ainda estava na TV Bandeirantes, o pastor Cláudio Duarte também já havia falado a respeito do humor, em especial sobre seu uso em suas pregações e palestras: *não vou dizer que atrai mais fiéis... mas com certeza atrai mais atenção.* Ao mesmo tempo, ressaltou:

*É lógico que, por não ser algo comum, vamos dizer, é algo mais ou menos que novo, trazer esse humor pro evangelho, com certeza eu enfrento diversas críticas... têm pessoas que acham que Deus é um velhinho muito mal humorado querendo brigar com o ser humano o tempo inteiro. Na verdade, as pessoas têm uma ideia de que, se você for bem-humorado, você não é sério.*³²

Afirma Verón que “comunicar hoje implica manter um vínculo contratual no tempo”. O autor ainda lembra que “contrato, confiança, crença são conceitos estreitamente ligados” (VERÓN, 2004, p. 276). Para que esse contrato enunciativo seja mantido, são necessárias atualizações a partir da interação com os leitores. Aliás, trata-se de contrato “enunciativo” justamente porque, mais do que quanto ao conteúdo, se cumpre “no plano das modalidades do

³¹ Disponível em: <https://youtu.be/N8uVjwHIVOI>. Acesso em: 13 abr. 2021.

³² Programa exibido em 13 de agosto de 2013. Na ocasião, o pastor afirmou que ainda não postava em plataformas como *Facebook*, *YouTube* e *Instagram*, mas reconheceu, na própria entrevista, que seu modo de enunciar era o que dava visibilidade, devido ao grande número de recortes de suas palestras em DVD que era compartilhado por outros usuários.

dizer” (VERÓN, 2004, p. 276). Outros produtos podem ser, e frequentemente são, muito semelhantes quanto ao conteúdo, mas o vínculo específico se dá pela singularidade dos modos de dizer.

É o que vemos nos casos que analisamos, nos quais esses atores religiosos são levados a efetuar adequações não somente na temática, mas também nos modos de enunciar seus discursos, o que gera alguma dificuldade e tensão com as expectativas tradicionais, mas abre espaço para a criação e a manutenção de novos vínculos, que são pautados em sua originalidade.

Hoje, pode-se afirmar que temos um contexto cada vez mais fértil para a observação da complexidade da circulação, onde são múltiplas as apropriações feitas pelos leitores em sua própria atividade de produção. Assim, é possível aos emissores identificar, quase que em tempo real, em que medida o vínculo está sendo fortalecido ou de que maneiras ele precisa ser reelaborado. Por exemplo, o fato de parte de um áudio, vídeo ou texto ser editado e compartilhado em diferentes plataformas pode ser um indicativo de qual direção continuar a seguir, tanto no conteúdo como especialmente nos modos de dizer. De outro lado, as reações negativas, por retorno direto nos comentários ou através de compartilhamentos e marcações, bem como sua repercussão em outras mídias ou por outros atores sociais, podem apontar para necessidade de mudança de direção.

Como já dissemos, estamos olhando para atores sociais que estão em constante transformação à medida que midiaticizam a si mesmos e a sua atividade religiosa. Atuando em diferentes plataformas midiáticas, cada uma com seus regramentos e possibilidades de interação, e lançando mão de diferentes suportes e materialidades (textos, imagens, vídeos, textos com imagens, memes etc.), constroem contratos singulares que contribuem, talvez, para uma remodelação em seu gênero de produção.

Verón (2004, p. 244) fala em gêneros como “um certo arranjo da matéria linguística” que pode ser encontrado em diferentes tipos de discurso. O autor associa “tipo” de discurso a “estruturas sociais complexas” e a “relações sociais cristalizadas de ofertas/expectativas” (VERÓN, 2004, p. 242), que atuam na construção das figuras de emissores e receptores. Dessa forma, conceitua discurso religioso, discurso político e discurso da informação, entre outros, como tipos de discurso nos quais se estabelecerão determinados gêneros discursivos. No tipo de discurso informativo, por exemplo, temos os gêneros reportagem, entrevista, enquête etc.

Consequentemente, em se tratando de nosso objeto de pesquisa, temos o tipo de discurso religioso, que está ligado a complexas estruturas sociais e que se constrói segundo uma gama de expectativas, com suas próprias ofertas para atendê-las. Para além dos gêneros tradicionais nesse tipo de discurso, o humor cristão midiaticizado que examinamos traz novos contornos, na

medida em que uma variedade de contratos se estabelece. Embora o humor seja historicamente observável no cristianismo, até mesmo em tempos de hegemônica seriedade, com as inovações trazidas hoje, ganha renovado destaque e se estabelece de modo mais evidente, adquirindo algumas especificidades que pretendemos elucidar.

A análise que empreendemos leva em conta as marcas discursivas que possibilitam acompanhar e descrever diferentes tentativas comunicacionais revestidas de distintas comicitàs, com atenção especial às gramáticas de produção, aos efeitos de sentido e aos contratos de leitura construídos, mantidos e reconfigurados na atividade circulatória. Destacamos, da imensa quantidade de postagens e interações que observamos, exemplos que fornecem indícios para o alargamento não somente da compreensão acerca do objeto de pesquisa sobre o qual nos debruçamos, mas também para a articulação com as proposições teóricas acerca do humor e da midiatização da religião que levantamos anteriormente.

Baseamo-nos também no que aponta Braga (2008) acerca da comunicação enquanto disciplina indiciária. O autor ressalta que pesquisas sobre objetos ou casos específicos possibilitam articular e tensionar essas realidades com os conhecimentos estabelecidos para, então, gerar proposições para novas abstrações teóricas e contribuir com o “desentranhamento” do comunicacional na sociedade (BRAGA, 2008).

Resumindo, perseguimos marcas discursivas recorrentes, seguindo um trajeto “de baixo para cima”, que podem nos levar a efeitos de sentido relacionados à comicidade produzida pelos atores sociais em questão para, a partir deles, identificar gramáticas de produção e descrever contratos de leitura, que devem nos fornecer uma compreensão original do panorama maior, da comicidade como estratégia discursiva na midiatização da religião.

Como mencionamos acima, a seleção das produções trazidas aqui para demonstrar esse trajeto foi um desafio, uma vez que se trata de vasto material disseminado em diferentes fluxos de circulação, observado e coletado ao longo dos anos que compreenderam a pesquisa, de 2017 a 2021. No período de observação, inscrevemo-nos nas páginas, canais e perfis oficiais de Fábio de Melo e Cláudio Duarte no *Facebook*, *YouTube* e *Instagram*. Marcamos como favoritas e ativamos notificações para cada postagem para acompanhar o maior número possível e selecionar aquelas que tivessem relevância em relação a nossa problemática, tanto do ponto de vista do humor como das atualizações nos discursos, nos *ethos* e nas performances. Além disso, atentamos para a presença e a circulação de materialidades a eles relacionadas em grupos do

WhatsApp ou que nos chegavam em mensagens individuais nesta última plataforma³³. Posteriormente, a observação da circulação nos levou também a entradas no *TikTok*, onde são editadas e compartilhadas produções do padre e do pastor.

Com uma postura de caráter indiciário, passamos a filtrar a amostra de modo a privilegiar aquelas produções nas quais estavam mais evidentes a comicidade ou as ações e as mudanças estratégicas dos atores sociais em suas distintas performances (GOFFMAN, 2014) para a manutenção dos contratos de leitura, chegando a 571 postagens, entre as quais selecionamos apenas algumas para exposição neste trabalho. Também destacamos exemplos que, embora possam aparentemente ter tom mais sério, guardam uma importante relação interdiscursiva com jogos de humor ou em que se mostram marcas importantes para a compreensão dos efeitos de sentido identificados na atividade dos atores sociais (alguns desses são trazidos na análise deste capítulo). Comentários ou compartilhamentos feitos por seguidores também foram selecionados à medida em que auxiliassem na compreensão do modo como sentidos diversos são construídos na circulação.

Na sequência, vamos à categorização, que se estabeleceu da melhor forma segundo o que percebemos no objeto: partindo dos efeitos de sentido para chegar aos tipos de humor, considerando a percepção de humor que se pretende ou se pode obter na relação com os destinatários.

4.2 TIPOS DE HUMOR

Na observação dos movimentos efetuados por Cláudio Duarte e Fábio de Melo em suas páginas e perfis nas plataformas midiáticas (FERNÁNDEZ, 2018) e dos *feedbacks* (FAUSTO NETO, 2018) identificáveis por parte de seus destinatários, destacamos os seguintes tipos de humor, que também correspondem a efeitos de sentido (VERÓN, 2004): o humor de identificação, que enuncia as vicissitudes da vida dos atores sociais com um efeito de semelhança, de proximidade; o humor de conformação, que serve para reforçar, em efeito conservador, os comportamentos e as atitudes desejáveis em sociedade e de acordo com as crenças comuns, ainda que efetuando, às vezes, certa autoderrisão; o humor de resistência, que enuncia um embate das crenças e dos valores assumidos pelo enunciador, e compartilhados com os enunciatários, com outros propagados por adversários ou que estejam em voga nas

³³ Quanto aos grupos e às mensagens de *WhatsApp*, como nossa atividade vocacional também se desenvolve em instâncias religiosas, houve acesso através de grupos de igrejas e associações religiosas, além de grupos familiares e de afinidades que tinham como participantes pessoas de diferentes filiações religiosas.

transformações sociais experimentadas; o humor como alívio, com certo efeito de anestesia e consolo diante de situações que não podem ser solucionadas, ao mesmo tempo em que possibilita falar de coisas e situações que constituem tabu ou carregam constrangimento; e humor de transcendência, que, ao se aproximar do que Berger (2017) identificava como caráter redentor do humor, aponta para a esperança da resolução de conflitos em outro plano, ou para a possibilidade de uma outra realidade, o que tem muitas aplicações do ponto de vista religioso.

Ainda há outro tipo de adoção do humor, como convite à participação, seja no engajamento em eventos ou campanhas realizadas pelos atores sociais, seja somente na manutenção do contrato, permanecendo conectados pela expectativa de novas publicações do mesmo tom.

Essas categorias, como se assentam sobre os efeitos de sentido, não devem ser vistas de maneira estanque, como se em cada postagem se pudesse encontrar apenas uma delas. Na verdade, na maioria das vezes, os tipos de humor se combinam e se entrelaçam, assim como dois ou mais efeitos podem ser identificados juntos em uma mesma enunciação. Mas traremos aqui exemplos em que cada um deles pode ser identificado de forma mais evidente.

4.2.1 Humor de identificação

Como vimos no capítulo anterior, está presente, em todo jogo de humor, a percepção de uma incongruência (BERGER, 2017). Essa incongruência pode ser enunciada e encarada de diferentes formas, da mais despreziosa à mais profunda e inquietante. Nessas distintas maneiras de enunciar-la, os que se expressam com humor podem assumir uma postura de superioridade (SHIFMAN, 2014) em relação a outros de quem riem e de quem convidam a rir. Também pode haver uma postura de autoderrisão (MINOIS, 2003), chamando a rir de si mesmos e da condição humana.

Em ambos os casos, o riso, ou a percepção do humor, dependerá do quanto os destinatários convidados a participar sentem-se incluídos no mesmo quadro sociocultural (PERUZZOLO, 2010), conectando-se pela forma de se verem acima dos exemplos de incongruência evocados, isto é, na maneira de se colocarem junto ao enunciador, identificando-se com as mazelas ou as características risíveis que atribui a si mesmo.

O pastor Cláudio Duarte, por exemplo, sempre fala de si mesmo, como homem e esposo, de forma a se aproximar dos seus ouvintes, mencionando problemas que seriam enfrentados no seu relacionamento e assumindo os traços que tornam os homens engraçados, mas, ao mesmo

tempo, normalizando-os por essa identificação. Em uma de suas palestras que tem mais trechos e recortes compartilhados, o pregador diz o seguinte:

*Eu fui pregar por aí e ganhei uma cueca, gente, escrito bem assim na perna: “El Shadai”³⁴. Fui usar, minha mulher olhou e falou assim:
- Aham... que é isso aí? Isso não dá tesão em ninguém não, meu filho! Uma cueca dessa, o todo-poderoso na perna... que que é isso, rapaz?!” [faz uma pausa]
Aí, o cara aparece com aquele cuecão, um pingo de xixi do lado, vira pra mulher e fala:
- Vamo?
- Vamo aonde meu filho, pelo amor de Deus!?
Outra coisa, o texto [Gênesis 2] dizia assim: “Ora, um e outro, o homem e sua mulher, estavam nus e não se envergonhavam”. E o cara tem vergonha de ficar pelado na frente da mulher dele. Os dois são parceiros pra fazer coisas que ninguém pode fazer por eles. Juntinho! [nova pausa] In-ti-mi-da-de.³⁵*

Outro exemplo desse tipo de enunciação pode ser visto abaixo, na Figura 11.

Figura 11 – Esteja pronto para ouvir verdades



Fonte: *Instagram* de Cláudio Duarte³⁶.

Nota-se, neste caso, que a imagem compartilhada é feita com palavras do pastor e fotos dele e da esposa, editadas digitalmente para compor uma “tirinha” que traz um logotipo o “Bom dia Pastor”. Embora não tenhamos encontrado dados sobre a origem da imagem, parece ter sido feita por terceiros, possivelmente fãs, já que não se trata de marca utilizada pelo pastor em suas

³⁴ Expressão hebraica que significa “o Altíssimo”, título de glorificação a Deus.

³⁵ Disponível em: <https://youtu.be/d928OjOj1c0>. Acesso em: 05 maio 2017.

³⁶ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CSEiYdSLVsP>. Acesso em: 02 ago. 2021.

publicações. Algo que também serve para exemplificar a coprodução que se realiza em circulação.

O modo como o pastor se refere a si mesmo e aos homens também deixa implícita a enunciação de certo caráter das mulheres, como aquelas que acolhem o seu comportamento e a ele se adaptam, o que também ocorre em sentido inverso. É frequente a menção a sua esposa, em um movimento de projeção das expectativas (GOFFMAN, 2014) em relação às demais, enunciando modos de ser e de reagir que podem ser fonte de identificação, tanto para as mulheres que se veem assim, como para os homens que têm delas a mesma expectativa.

Vejam os dois exemplos, postados pelo pastor em sequência, como que se completando (Figuras 12 e 13).

Figura 12 – Manual para entender os homens



Fonte: *Instagram* de Cláudio Duarte³⁷.

³⁷ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/j4HK16JgEY>. Acesso em: 31 out. 2019.

Figura 13 – Manual para entender as mulheres



Fonte: *Instagram* de Cláudio Duarte³⁸.

Os tópicos que aparecem nas imagens também são explorados em vídeos compartilhados no *YouTube* e no *Facebook* de Cláudio Duarte e as próprias imagens também foram postadas neste último, tempos depois.

A vida matrimonial, não raras vezes, é terreno fértil para o humor. Como afirma Eagleton (2020), trata-se do tema mais presente na comédia tradicional, pois, como grande protótipo de incongruência, idealiza-se uma união de dois corpos por meio de duas almas, mas corpo e espírito não se unem assim tão facilmente. A tematização de humor relativa à diferenciação de gênero e à vida sexual do casal tem grande apelo e o pastor Cláudio Duarte encontrou ali, durante muito tempo, seu “nicho”. Posteriormente, foi abrindo o leque temático para abordar também assuntos mais relacionados à autoajuda e ao sucesso pessoal, como ainda veremos.

Nota-se, em ambas as postagens do “manual para entender” o cônjuge, que o pastor se coloca como parte da realidade vivida pelos seguidores. Na Figura 12, assume tanto o papel do observador que diagnostica e prescreve, como o lugar daquele que, sentado, ouve, reflete e se delicia com as palavras e o jogo de humor. Já na Figura 13, que se refere a como entender as mulheres, deixa implícito que o lugar vazio no sofá pertence a elas, enquanto, de pé, aponta para o ensinamento que deve ser aprendido. Lê-se, das imagens, uma postura vertical e de

³⁸ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/j2KWuiJgFe>. Acesso em: 31 out. 2019.

prescrição, mesmo quando se coloca como mais um ao lado dos homens e enquanto chama tanto homens como mulheres a uma relação de proximidade.

Esse *ethos* discursivo (MAINGUENEAU, 2008) de caráter prescritivo foi, de fato, identificado em nossa pesquisa a partir de marcas recorrentes, tanto verbais como imagéticas, nas postagens e nas performances do pastor Cláudio. Enquanto isso, notamos que o padre Fábio de Melo assume, frequentemente, uma postura e uma atitude que podemos chamar de mais reflexiva e menos diretiva ao tratar dos elementos risíveis de sua experiência e das vidas de seus enunciatários. De um lado, o chamado a rir junto para, uma vez relaxado o interlocutor, prescrever e ensinar. De outro, o rir junto para, identificando-se, não necessariamente indicar condutas, mas provocar a reflexão a partir do inusitado e inesperado, em postura que enuncia maior abertura e tolerância. Algo que, no caso do padre, ele mesmo enuncia em suas postagens, como no exemplo abaixo (Figura 14).

Figura 14 – Não espere de mim a palavra exata



Fonte: *Twitter* de Fábio de Melo³⁹.

³⁹ Disponível em: <https://twitter.com/pefabiodemelo/status/1250482092334604291>. Acesso em: 15 abr. 2020.

Assim, embora lançando mão de outras temáticas e enunciando um *ethos* diferenciado, o padre também constrói formas de chamar seus seguidores e coprodutores a entrarem no jogo do humor por identificação. Um exemplo é o que se pode ver na Figura 15, quadro de uma postagem em vídeo. Em autoderrisão, ainda que assumindo uma personagem, primeiramente brinca com a alcunha a ele atribuída, de “padre cantor”. A irmã Inês Isaura, por ele representada diversas outras vezes, com auxílio de filtros oferecidos pela plataforma que distorcem a imagem e a voz e intensificam o impacto da parca indumentária, é apenas um dos personagens construídos dessa forma.

Figura 15 – Para vereadora: Irmã Inês Isaura



Fonte: *Instagram* de Fábio de Melo⁴⁰.

No vídeo, parte da fala é a seguinte: *Se a gente pode ter um padre prefeito, um padre deputado, um padre cantorrrr... [sobe a voz, quase gritando] POR QUE QUE A GENTE NÃO PODE TER UMA FREIRA VEREADORA EM TAUBATÉ? [desce para o tom suave] Irmã Inês, Inês Isaura, 412716. Eu ouvi um amém?*

Tanto através da irmã Inês como de outros personagens ou encenações do tipo, o padre também trata de sentimentos e emoções que os destinatários sentem, mas nem sempre têm a coragem de admitir nas interações sociais em que a polidez e a gentileza são imperativas para

⁴⁰ Disponível em: https://www.instagram.com/p/CHRFpG_nMGD. Acesso em: 31 out. 2019.

a performance. Assume sentimentos como a preguiça, a falta de paciência ou a falta de tato e o cansaço nos relacionamentos, como males que também o afligem, aproximando-se do cotidiano dos seguidores.

Essas performances (GOFFMAN, 2014) também têm implicações sobre o *ethos* discursivo quando o sacerdote se coloca como alguém que sofre das mesmas mazelas que seus seguidores, participantes deste locus interacional. E mais, alguém que tem a capacidade de rir de si mesmo ou de situações com as quais se identifica, sem tecer juízos, mas mostrando-se pronto a compreender, aceitar, acolher de forma bem-humorada.

Outro modo frequente de buscar esse tipo de identificação e aproximação é quando o padre lança mão de vídeos ou imagens de animais, sobre os quais constrói uma espécie de fábula com traços de paródia. Dando nomes que já remetem, pela combinação inusitada, a certa comicidade, ele tece diálogos ou pequenas narrativas que espelham o comportamento humano, revelando incongruências que são possíveis de identificar na vida cotidiana. Algo que se pode ver na Figura 16 abaixo, novamente um *frame* de um vídeo de curta duração.

Figura 16 – Jordano Bruno e a esbórnica alcoólica



Fonte: *Instagram* de Fábio de Melo⁴¹.

⁴¹ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/Bln4OMUFBB3/>. Acesso em: 24 jul. 2018.

O vídeo em questão mostra um cachorrinho deitado e quase enterrado na areia, em pose de descanso enquanto segura e come freneticamente uma guloseima. Na legenda postada pelo padre, a construção do humor que lhe é peculiar:

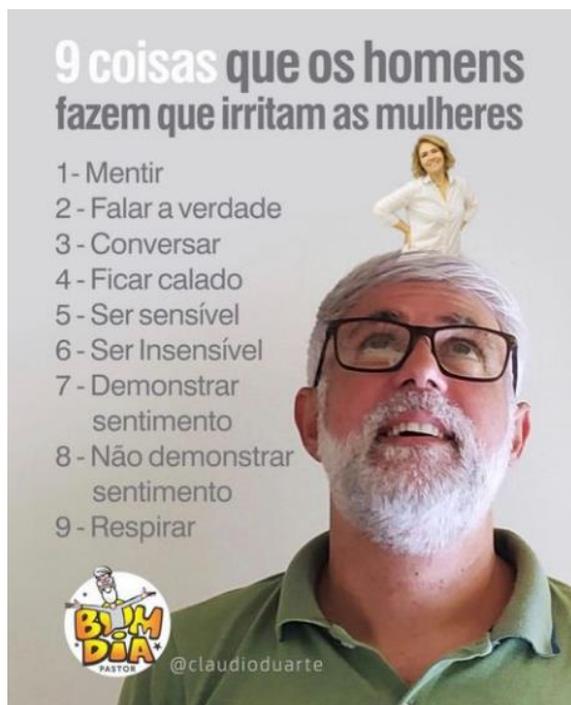
Jordano Bruno, amigo pessoal de @eri⁴², tem o hábito de tomar um banho de mar regularmente. Chega lá, bate uma bola, toma um sol, e depois vai direto para o trabalho. Só que hoje ele resolveu tomar uma cerveja. Pronto. Foi o suficiente para acordar o cachaceiro perebento que ele tem alojado nas carnes. Agora tá lá enterrado na areia se entupindo de frituras e cachaça. Desligou o celular e não deu satisfações a ninguém. Todo mundo no escritório preocupado, apreensivo, e o bunito se entregando à esbórnica alcoólica e alimentar.. Jordano Bruno, Jordano Bruno, a dignidade não aceita desaforo, meu rapaz!

Esse tipo de postagem é recorrente e aciona uma espécie de jogo que é bem comum na comicidade, o humor ligado ao comportamento animal. Como lembram tanto Eagleton (2020) como Minois (2003), o ser humano tende a se definir na diferença em relação aos animais, e costumamos negar nossa animalidade – lembramos que também foi algo experimentado por Charles Darwin nas charges contra ele dirigidas – e sinalizamos como risível o que remete aos animais em nosso comportamento. Assim, as comparações com traços físicos ou comportamentais de animais são frequentes, tanto nos xingamentos como nas anedotas. De modo diferente, mas igualmente eficiente, este elemento desperta a atenção e transporta a uma realidade paralela nas fábulas.

Como podemos ver, os elementos, as situações e as referências que se destinam a uma identificação como efeito de sentido na comicidade são bastante diversificados. Temos mais um exemplo na Figura 17, que mostra imagem e texto compondo uma unidade bem parecida com as citadas anteriormente do pastor Cláudio Duarte. Nesta, porém, outros elementos nos chamam a atenção. Primeiramente, a forma como a mulher é representada, sobre a cabeça do homem. Com base em textos bíblicos, o pastor comumente defende a liderança masculina na família e sua iniciativa na resolução dos problemas de relacionamento como sendo parte da ordem divinamente estabelecida. No entanto, aqui, como que em um movimento de inversão, provisoriamente mudam-se os papéis tradicionalmente assumidos, não como se isso representasse necessariamente a realidade vivida, mas como parte do jogo de surpresa, alívio e incongruência que gera o riso.

⁴² Refere-se ao ator Eri Johnson. O simples ato de marcar um amigo famoso na publicação também impulsiona visualizações, interações e compartilhamentos.

Figura 17 – Nove coisas que os homens fazem



Fonte: *Instagram* de Cláudio Duarte⁴³.

A postagem é também um exemplo de como a circulação se dá para além das fronteiras imagináveis. Isso porque a lista cômica de coisas que irritam as mulheres aparece nas plataformas midiáticas com muita frequência. Encontramos o texto em várias publicações, com ou sem a foto ou a menção ao pastor, podendo ser identificadas marcas discursivas deixadas por meio dessas materialidades⁴⁴. E, ironicamente, para o contexto desta nossa pesquisa, a postagem com a imagem do pastor Cláudio também foi publicada em uma página chamada “Frases Pe. Fábio de Melo”⁴⁵.

Vamos percebendo, como se verá também quanto às próximas categorias em nossa análise, como os discursos tomam caminhos não lineares e imprevisíveis (VERÓN, 2004), em fluxos e circuitos (BRAGA, 2017) marcados pela indeterminação quanto aos sentidos (FAUSTO NETO, 2018) que são próprios dessa dinâmica de intensa circulação. Do humor de identificação, com a proximidade para a qual convida os destinatários, seguimos agora para os aspectos conformadores ou conservadores que se podem reforçar nessa relação.

⁴³ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CW5bpLpLgWh/>. Acesso em: 30 nov. 2021.

⁴⁴ Como já mencionamos anteriormente, não é incomum que o pastor Cláudio utilize ou se aproprie, em seus vídeos, palestras ou postagens, de frases e chistes que vêm de outras publicações de humor ou mesmo em apresentações do tipo *stand up*. Trata-se de um estilo que o próprio pastor já assumiu algumas vezes. Em seu *stand up gospel*, segue a tendência do gênero que espelha, com um bom número de elaborações cômicas que remete a experiências pessoais, em postura semelhante ao comediante que chama o público a rir de si mesmo.

⁴⁵ Disponível em: <https://www.facebook.com/FabiodeMeloFrasess>. Acesso em: 10 mar. 2022.

4.2.2 Humor de conformação

O humor de conformação é aquele que tem como efeito a acomodação a situações que são aceitas e naturalizadas na rotina de vida e no convívio social, ainda que se identifiquem nelas algumas incongruências. Pode haver certa autoderrisão nesse tipo de humor, mas, apesar disso, ele irá na direção da conformidade com a realidade tal como se apresenta.

Há certo grau de alívio aqui, como também nos demais tipos de humor, embora tratemos desse efeito em específico mais adiante. Alívio que vem do indivíduo perceber que, apesar de um mundo tão diversificado e plural, há outros que pensam e agem como ele. Ou de que, mesmo com as dificuldades, é possível aceitar as incongruências ou as imperfeições presentes em si mesmo ou nos demais.

Esse efeito de humor também pode ser construído como um chamado aos destinatários para olhar de forma bem-humorada para as dificuldades de empreender um estilo de vida que creem ser o correto, em um mundo que pressiona na direção contrária. Pode ser adotado, ainda, como forma de sinalizar o ridículo em outras posturas e comportamentos com as quais não se compactua. Visa um humor que pode ser de conformação com sua situação pessoal ou com a situação social. Pode tratar tanto de questões mais íntimas e cotidianas, como se lançar para comportamentos coletivos ou culturalmente disseminados. Vejamos o primeiro exemplo com Fábio de Melo (Figura 18).

Figura 18 – Sem condições de distinguir a Maiara da Maraisa



Fonte: *Instagram* de Fábio de Melo⁴⁶.

⁴⁶ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/BoiEeLdFOo0>. Acesso em: 05 out. 2018.

A legenda da imagem diz: #Tbt⁴⁷ do mês passado. Eu com a camiseta presenteada pela @marianagodoy, com a frase que escrevi no Twitter e que me fez ganhar essas suas amigas queridas @maiara e @maraisa.

Nota-se que o cansaço aqui é apresentado em um jogo de humor tão eficaz que atravessa as plataformas *Twitter* e *Instagram* e também aciona outros perfis e atores sociais, como o da jornalista e apresentadora Mariana Godoy e das cantoras Maiara e Maraísa. A sensação de cansaço não é enunciada de forma contestatória, mas como algo que faz parte da rotina de quem é muito ativo e produtivo. E podemos mesmo considerar que este seja o efeito pretendido ao fim, o de projetar a imagem de batalhador, de incansável e de bem-sucedido, sendo que as fotos e as menções aos famosos concorrem para isso.

Isso não impede que parte dos seguidores identifiquem essa constante brincadeira com o cansaço como uma expressão que vai além do humor, mostrando-se preocupados com o padre ou respondendo com palavras de apoio. Em uma dessas ocasiões (Figura 19), o padre escreve: *O meu nome é Cansado. O meu sobrenome é Abatido. E o apelido é derrotadinho.*

Figura 19 – Meu nome é Cansado



Fonte: *Instagram* de Fábio de Melo⁴⁸.

⁴⁷ #Tbt vem do inglês *Throwback Thursday*, gíria para quinta-feira do retorno ou quinta-feira da nostalgia, que se referia, originalmente, ao ato de publicar fotos antigas nas quintas-feiras, mas que hoje tem sido usada para marcar qualquer evento passado.

⁴⁸ Disponível em: https://www.instagram.com/p/CCwbI5gD_AS. Acesso em: 18 jul. 2020.

Nos comentários da postagem, uma seguidora responde: *Cruzes o senhor está no caminho errado! Conhecerei vós a verdade e ela vós libertará !!!! Entrega o seu caminho ao Senhor, confia nele e o mais ele o fará!*. Já outra tenta confortar e animar o padre, usando o recurso de caixa alta ao digitar para chamar a atenção, dando caráter de urgência:

SE TEM UMA COISA QUE VOCÊ NÃO É, É DERROTADINHO! VOCÊ É MAIS QUE UM VENCEDOR! PENSA EM QUANTAS PESSOAS VOCÊ JÁ AJUDOU? INCLUSIVE EU! TE AMO E TE ACHO MARAVILHOSO, COM TODO RESPEITO, LINDO DEMAIS, E, MEU AMIGO, FUI AO FUNDO DO POÇO COM DEPRESSÃO E JESUS, VOCÊ, PASTOR CLÁUDIO DUARTE, MINHA MÃE, OS REMÉDIOS QUE DEUS ABENÇOOU ME TIRARAM DISSO! 1 ANO TOMANDO 5 TIPOS DE REMÉDIOS! AGORA ESTOU FAZENDO O DESMAME! E COM VOCÊ NÃO SERÁ DIFERENTE! ❤️

Nota-se como, neste caso (e não é o único), o padre é citado ao lado do pastor Cláudio Duarte como responsável por parte de uma ação terapêutica, através do humor: “Jesus, você, pastor Cláudio Duarte, minha mãe e os remédios que Deus abençoou”. A ambos os atores religiosos, é frequentemente atribuída uma atividade pastoral que os seguidores caracterizam como capaz de ajudar a lidar com a tristeza e a depressão, em grande parte pela percepção de que os problemas enfrentados, quando não possíveis de solução, podem ser ao menos risíveis.

Tais reações também podem ser entendidas quando olhamos para a história de vida recente do padre. Em 2017, ele admitiu publicamente que vinha lidando com os sintomas da depressão e da síndrome do pânico e passou a falar mais sobre o tema em entrevistas. Em uma de suas fases de luta contra a doença, chegou a abandonar o *Twitter*, por considerar que as constantes discussões naquele ambiente não estavam lhe fazendo bem, retornando mais de um ano depois. Também cancelou, por um período, sua agenda de apresentações musicais. Mas a maneira de falar de si mesmo no *Instagram*, em paralelo a essa questão, continuou na direção de representar modos bem-humorados de lidar com as dificuldades e com as próprias emoções.

Na postagem citada acima (Figura 19), assim como em outras do tipo, há comentários de seguidores que, ao mesmo tempo em que se mostram apiedados diante da situação, aproveitam para tecer comentários sobre a beleza e a atratividade do sacerdote. Um seguidor responde: *Vontade de te deitar no peito e te ninar acariciando os cabelos*. Outra aproveita para perguntar: *@pefabiodemelo é pecado vc ser meu crush?*.

Quanto a esse aspecto, notamos que, na comicidade construída pelo padre, há também certa acomodação ao riso e os sorrisos se lançam sobre ele. A alcunha de “padre gato” é um exemplo, repetida em muitas brincadeiras durante entrevistas e participações em programas televisivos. Na edição de 24 de janeiro de 2019 do programa “Lady Night”, do canal de TV Multishow, a apresentadora Tatá Werneck chama o padre, em meio a aplausos efusivos e com

o tom de voz acelerado que lhe é característico, com as seguintes palavras: *Eu queria chamar ele que é muito gato, muito sarado, muito inteligente, muito estudioso, muito conectado, muito conselheiro, muito amigo, muito confiante, muito corrente de WhatsApp, muito padre, padre Fábio de Melo!*⁴⁹.

O fato de a adjetivação “muito padre” ser mencionada apenas no final é também indício de como a própria caracterização de Fábio de Melo é afetada pela circulação. Entre todos os aspectos a ele atribuídos, também é padre, ainda é padre. Fábio de Melo costuma reagir a esses elogios tecidos em tom jocoso com um simples sorriso e, em algumas vezes, com uma risada mais aberta. Nesse caso, como receptor e destinatário, seu riso é também de conformação e não de incômodo ou contestação. Recebe com tranquilidade a alcunha de celebridade e o fato de figurar ou ser entrevistado entre as celebridades nas revistas, nos sites de entretenimento e nas plataformas midiáticas. E o modo como veicula no *Instagram* seus cuidados com o corpo, a pele e os cabelos, sem preocupação aparente com as críticas, parece ir nessa direção.

Algumas vezes, é o próprio padre que brinca com sua atividade ou sua aparência, efetuando um rir de si mesmo ao mesmo tempo em que aciona outros discursos, como se pode ver na Figura 20, uma das muitas postagens em que brinca com suas fotos antigas e recentes. Aqui, a legenda diz: *Deus seja louvado pela evolução das espécies*, sendo marcada com as *hashtags*: *Darwin eu te amo*, *Deus me tirou do lixão* e *Terno de defunto*.

⁴⁹ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=xIjIPtHrFAY>. Acesso em: 17 jan. 2019.

Figura 20 – Deus seja louvado pela evolução das espécies



Fonte: *Instagram* de Fábio de Melo⁵⁰.

A imagem acima circulou em outras ambiências, sendo publicada também no site da revista *Marie Claire*⁵¹, em matéria afirmando que a postagem “movimentou as redes” e que o religioso faz sucesso pelo bom humor de suas postagens. Em variados momentos, a sua aparência e as brincadeiras com a mesma foram pautas de outros portais e revistas, como ocorreu com o site da revista *IstoÉ*⁵², que, em dezembro de 2020, tratava de uma suposta "harmonização facial" feita pelo padre e das interações bem-humoradas com outros atores sociais a esse respeito.

Destacamos, nesse tipo de humor, a presença de um movimento que não se vê somente na experiência de atores sociais com grande alcance midiático, mas que também é possível identificar nas interações cotidianas: o de transformar uma característica que poderia ser usada contra si como marca distintiva de sua performance e reforço da própria imagem. Isso ocorre com muitos dos apelidos que recebemos e aceitamos ou com os quais nos conformamos, como também em formas bem-humoradas de lidar com nossos traços físicos ou comportamentais.

⁵⁰ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CR7yktDL052/>. Acesso em: 29 jul. 2021.

⁵¹ Disponível em: <https://revistamarieclaire.globo.com/Celebridades/noticia/2021/07/padre-fabio-de-melo-posta-antes-e-depois-e-brinca-deus-seja-louvado-pela-evolucao.html>. Acesso em: 30 jul. 2021.

⁵² Disponível em: <https://istoe.com.br/aparencia-de-padre-fabio-de-melo-chama-atencao-harmonizou/>. Acesso em: 30 jul. 2021.

Movimento semelhante, de evocar a comicidade a partir de traços irrisórios de sua aparência, ocorre com Cláudio Duarte, como se pode ver na Figura 21. O pastor tem o hábito de temperar os relatos a respeito de sua vida conjugal com descrições de seu modo de se vestir, seus trejeitos e posturas ou contraposições entre as expectativas da esposa e a realidade. Todas essas articulações de humor vão na direção de, no vínculo de identificação com os destinatários, estabelecer um sentimento de autoaceitação e de conformação bem-humorada às suas realidades pessoais.

Figura 21 – Antes e depois: 2009 x 2019



Fonte: *Instagram* de Cláudio Duarte⁵³.

Mas há outra versão do humor de conformação. Utilizando um termo de grafia semelhante, poderíamos nos referir a este como “confirmação”. Isto porque serve para reiterar comportamentos e atitudes como aceitáveis. Trata-se de um movimento que se vê mais claramente nas produções de Cláudio Duarte, em que a comicidade é construída em tom conservador. Apesar de algumas vezes lidar com certa abertura e flexibilidade com temas considerados tabus, no final, reafirmam-se as visões de mundo tradicionais.

Em uma pregação em vídeo⁵⁴, Cláudio Duarte reafirma, mesmo que em derrisão, a visão tradicional da indissolubilidade do matrimônio: *...quem eu vou escolher pra ir comigo até que a morte nos separe... é muito tempo, gente! Ninguém tá com pressa de morrer... A perspectiva*

⁵³ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/Bsyi95jAb61>. Acesso em: 16 jan. 2019.

⁵⁴ Disponível em: <https://youtu.be/d928Oj1c0>. Acesso em: 05 maio 2017.

de vida do brasileiro tem aumentado, essa frase tem se tornado mais perigosa! Pouco depois, acrescenta: *Escolha direitinho, irmão... quando a Bíblia fala de escolha, é a Parábola das Dez Virgens⁵⁵, é o exemplo. O noivo vinha e só pegava mulher de lâmpada?... ACESA!* [Responde a plateia]. *Por que é que ele não pegava mulher de lâmpada apagada? O cara tinha que examinar o produto, é ou não é verdade?* Em seguida, referindo-se a outra parábola, a do joio e do trigo, o pregador diz: *Casamento é pra sempre! Casou, já era! Esses dias uma irmã falou comigo: “Pastor o meu marido é joio. Eu dormi e o inimigo plantou. Agora não posso nem cortar esse infeliz!” Eu falei: “É, não escolheu direito...”[risos]”.*

Assim, lançando mão do humor, Cláudio Duarte reafirma a visão evangélica acerca do matrimônio. É preciso lembrar que, ao contrário da Igreja Católica, a maioria das igrejas protestantes atualmente aceita o divórcio e realiza casamentos entre divorciados, mas permanece pregando como alvo ideal o “até que a morte os separe” e vê o divórcio como um mal social.

Ao tratar de tais temas, o pastor segue certo padrão em suas falas: vai alternando chistes, anedotas e relatos bem-humorados de sua vida com a leitura ou menção de textos bíblicos e o reforço dos ensinamentos tradicionais. A performance cômica segue nessa alternância, na qual o ator também vai modulando tons de voz e posturas corporais, demarcando os momentos lúdicos e aqueles em que são anunciadas as sérias verdades de fundo.

De modo semelhante, no contrato que constrói por meio de postagens cômicas no *Instagram*, compõe imagens com textos verbais, com o acréscimo das legendas, efetuando-se o jogo do sério e tradicional oculto na brincadeira. A seguinte postagem do *Instagram* (Figura 22) também mostra esse emprego do humor como forma de conformação ou confirmação. A legenda que acompanha a imagem diz: *Quem não se valoriza perde valor no mercado.*

⁵⁵ A Parábola das Dez Virgens é contada por Jesus no evangelho segundo Mateus. Cinco delas são descritas como sábias, pois levaram óleo extra para suas lâmpadas e, quando o cortejo para a festa de casamento demorou para passar, ainda conseguiram achar o local a tempo. As outras cinco, saindo para procurar óleo para suas lâmpadas apagadas, acabaram se perdendo e, quando chegaram ao local da festa, no escuro, não foram reconhecidas pelo noivo, que não as deixou entrar. Tradicionalmente, a parábola é interpretada como referência à chama da fé que tem que ser mantida acesa até a volta de Cristo no Juízo Final.

Figura 22 – Quem não se valoriza perde valor no mercado



Fonte: *Instagram* de Cláudio Duarte⁵⁶.

Aqui, a decisão de não ter relações sexuais fora do casamento é associada a uma valorização de si mesma, colocando a mulher que não o faz como fácil e subentendendo que ela mesma seria causadora de pouco respeito ou consideração por parte dos homens. Atribui-se, na analogia, um valor de mercado ao corpo, particularmente ao feminino, e o casamento é comparado a uma aquisição. Nota-se como fica subsumido o discurso de que é natural ao homem ir à caça ou tentar fazer uso da mulher sem compromisso, como quem “ganha mel de graça”. A prescrição moral incide sobre a mulher, compreendida como a responsável por conferir ou conseguir valor para a relação e para si mesma.

Surpreendentemente ou não, alguns comentários de mulheres na referida postagem parecem corroborar essa visão, ao invés de retrucar. Uma seguidora responde: *já tenho um que quer casar, já não entro mais nessas*. Outra interage marcando uma amiga: *olha isso bele*, insinuando que ela precisa aprender a fazer o que o pastor recomenda. Uma terceira afirma: *Tá vendo... vamos orientar as nossas adolescentes*.

A visão sobre o papel do homem no relacionamento também é reforçada, ainda que de modo comicamente inverso. Na Figura 23, trazemos um *frame* de um vídeo compartilhado pelo pastor, em que um rabino conta a seguinte piada:

⁵⁶ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/qpij0pJgO7/>. Acesso em: 20 set. 2017.

O leão ia se casar e convidou todos os animais para o casamento. Chegou o rato e escreveu um cheque para o leão, deu o cheque ao leão e falou: “mazel tov⁵⁷ irmão!”. O leão ficou zangado e disse: “eu te convidei para o casamento, mas quem te disse que você pode me chamar de irmão?”. O rato respondeu: “Eu também achava que era um leão antes de me casar”.

Figura 23 – Leões, leões, leões...



Fonte: *Instagram* de Cláudio Duarte⁵⁸.

A legenda da postagem diz apenas: *leões, leões, leões. Rsrtrs*⁵⁹, enunciando uma derrisão em relação às pretensões masculinas para o casamento. Mas, ao mesmo tempo em que se fundamenta na incongruência e na discrepância real, o pastor não deixa de enunciar, nas pregações, o ideal do homem como líder e cabeça da família, reforçando a aplicação literal do que é preconizado nas Escrituras. O ideal masculino de liderança e o feminino de submissão e paciência convivem com certo “jogo de cintura” ou flexibilidade apregoada como forma de garantir a paz na família, conformando-se à realidade difícil das coisas como são.

O mesmo ocorre quando se trata dos filhos, que devem ser obedientes aos pais e às normas da casa, pelo menos enquanto estão sob sua tutela, como se pode ver na Figura 24.

⁵⁷ Expressão hebraica para desejar sorte ou bênçãos para a vida.

⁵⁸ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/BXA3jqeg5M9>. Acesso em: 26 jul. 2017.

⁵⁹ Onomatopeia utilizada para o riso.

Figura 24 – Obediência ou liberdade



Fonte: *Instagram* de Cláudio Duarte⁶⁰.

Na legenda, o pastor escreve: *OBEDIÊNCIA OU LIBERDADE. VANTAGENS E DESVANTAGEM. É SÓ MEDIR E DECIDIR. BOM DIA*. O fato de a legenda ser escrita em caixa alta já mostra certa força de imposição, como quem grita ou fala com autoridade que não deve ser questionada – o pastor assume o lugar implícito do pai. A adesão ao jogo de humor enunciado aqui também ocorre nos comentários, por parte de pais e filhos, reforçando a percepção de incongruência entre a liberdade requerida pelos adolescentes e as responsabilidades da vida adulta que, supostamente, não querem assumir. Uma seguidora diz: *olha filho, que legal 😊😊*; marcando-o e colocando emojis⁶¹ que expressam risadas. Outra diz: *Kkkkkk saí da casa dos meus pais e mesmo assim continua a mesma coisa*". E uma terceira: *“É vdd, vou postar para o meu filho*.

A expressão desse humor de conformação, de tom conservador, também tem suas implicações políticas. Cláudio Duarte foi tornando mais explícito, com o passar dos anos, seu alinhamento com os setores evangélicos que apoiaram a deposição da presidenta Dilma

⁶⁰ Disponível em: https://www.instagram.com/p/BW9_C1DgUV6/. Acesso em: 25 jun. 2017.

⁶¹ Muito populares nas plataformas, emojis são pequenas imagens que transmitem sentimentos ou reações. O termo é de origem japonesa. Atualmente, os emojis são muito populares nas redes sociais e em aplicativos de mensagens instantâneas, como o *WhatsApp*.

Rousseff e a posterior eleição de Jair Messias Bolsonaro, aparecendo em manifestações ao lado de pastores como Silas Malafaia, que assumiu durante bom tempo protagonismo nessa área, e, posteriormente, postando fotos com o próprio presidente eleito.

Na legenda da postagem da Figura 25, em uma das manifestações posteriores a favor de Bolsonaro ao lado de Malafaia e junto à multidão, está escrito: *Brasileiros pelo Brasil. Sejam eles conhecidos ou anônimos. GIGANTE PELA PRÓPRIA NATUREZA.*

Figura 25 – Cláudio Duarte em manifestação “patriótica”



Fonte: *Instagram* de Cláudio Duarte⁶².

Na pauta desses movimentos, esteve presente uma alegada preocupação com a família, atribuindo-se aos partidos e candidatos de esquerda um desejo velado de desconstituí-la de seu valor, e o pastor corrobora com essa visão. Isso não raro gera críticas, que já foram assunto até mesmo de *lives* por ele transmitidas. Como reação à postagem acima, por exemplo, seguiram-se alguns comentários que denotam interpretações singulares e que remetem à diversidade interpretativa e enunciativa dos participantes:

- 🇧🇷 apoio cem por cento vc pastor temos que ama nosso brasil
- printado pra qnd vc apagar essa vergonhosa tietagem 🤔
- Se o silas malafaia ta de um lado eu estou do outro, Deus é mais.
- Decepção viu, gostava do pastor, mas não consigo entender apoiar alguém que ama a tortura, zomba de morte de milhares, que tem como ídolo, coronel ustra.

⁶² Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CTiPxGapGwr>. Acesso em: 7 set. 2021.

- *Perder 63.000 seguidores por manifestação de pensamento e cidadania. Não foi uma perda, mas purificação da página.*

Sobre o último comentário, o próprio Cláudio Duarte havia dito, em uma de suas pregações: *Vocês viram uma postagem no meu Instagram, com a camisa do Brasil na avenida Paulista? Vocês sabem quantas pessoas deixaram de me seguir naquela noite? 63 mil pessoas!* [risos] *Vocês sabem por quê? Porque elas nunca me seguiram. As pessoas não te seguem, elas se seguem em você*⁶³. Na ocasião, o pastor falava sobre amizade, destacando que o único amigo que permanece fiel até o fim é Deus.

Reconhecemos, na fala do pastor, uma percepção aguçada sobre seus seguidores e o contrato com eles estabelecido: de que eles apenas o seguirão enquanto se virem identificados em suas postagens. De fato, há, para criação dos vínculos em que se baseia o contrato, essa necessidade de identificação, embora não se trate apenas de concordância de ideias. A postura conservadora, por exemplo, não impede que o pastor mantenha seguidores com outras orientações políticas e ideológicas e, inclusive, propicia interações e reações que lidam de forma lúdica e jocosa com as diferenças de opinião.

É o que ocorre na Figura 26. Na ocasião, em outubro de 2021, houve polêmica em torno da inserção de romances homoafetivos em algumas histórias em quadrinhos, especialmente uma nova versão jovem do Super-Homem que seria bissexual⁶⁴, gerando discussões em diversas plataformas midiáticas. O pastor, então, publicou uma colagem de HQs em que o herói aparece em relacionamento heteronormativo e constituindo uma família nos moldes tradicionais.

⁶³ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=AyWg3VOHOLk>. Acesso em: 02 mar. 2022.

⁶⁴ Mais informações sobre a referida polêmica estão em matéria do site do Diário do Nordeste, de 29 de outubro de 2021. Disponível em: <https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/entretenimento/geek/conheca-o-quadrinho-do-superman-bissexual-que-motivou-demissao-de-mauricio-souza-por-homofobia-1.3153981>. Acesso em: 29 out. 2021.

Figura 26 – Defenda aquilo que acredita



Fonte: *Instagram* de Cláudio Duarte⁶⁵.

Na legenda da postagem, lê-se o seguinte: *Não sou tolo de achar que esse é o único modelo mas é esse que eu tenho, defendo e divulgo. diga NÃO a homofobia e SIM para a liberdade de expressão. Cada um lute e defenda aquilo que acredita. Deus continue nos abençoando!!!*. Dessa forma, ao mesmo tempo em que nega ser homofóbico, o pastor conclama seus seguidores a se expressarem defendendo o que acreditam como verdade divina acerca da sexualidade, da afetividade e da definição de família heteronormativa.

Entre os comentários dessa postagem, destacamos uma seguidora que responde: *Mas povo ninguém tem que aceitar nada. Nós gays não pedimos nenhum de vocês em casamento kkkkkkkkkk admiro muito o pastor. Obrigada pela mensagem de carinho à nós e sim, você tem que divulgar o que acha certo, mas sem ferir ou atacar o outro. Grande homem*. Um seguidor corrobora a intenção expressa pelo pastor: *Os cara julgando kakakakkaka mano ele pegou fotos de Superman com as Muié só pra exemplo kakakakkaakkaka*. Outros seguidores respondem, ainda de forma bem-humorada, apontando incongruências na própria montagem compartilhada

⁶⁵ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CVliWxppUHv/>. Acesso em: 28 out. 2021.

pelo pastor: *Isso é adultério ele é da Lois Lane não da mulher maravilha; e: Só não vale trair a mulher como é a real história do quadrinhos mas poucos sabem.*

Como também se pode notar neste último exemplo, o humor conservador pode ser construído e enunciado não só como conformação à ordem estabelecida, mas também como resistência a mudanças sociais em curso. Ao mesmo tempo em que chama à valorização dos relacionamentos conjugais heteronormativos e da família tradicional, o pastor também está convocando a uma postura de resistência e contraponto às mudanças culturais que são defendidas por parcela significativa da sociedade, que ele considera impositiva ou censora em suas reivindicações. Vamos seguir, na próxima sessão, com exemplos que evidenciam essa construção do humor como resistência.

4.2.3 Humor de resistência

Caracterizamos como humor de resistência aquele que enuncia uma discrepância entre as crenças e os valores assumidos pelo enunciador – muitas vezes, semelhantes aos dos enunciatários – e outras proposições ideológicas. Estas podem ser propagadas por credos concorrentes no campo religioso ou por defensores de formas de pensamento e prática que estejam em evidência em processos de transformação social e cultural. Afinal, estamos falando de atores sociais e contratos de leitura que não são construídos considerando apenas o reconhecimento por fiéis vinculados a suas igrejas, mas os estendem e oferecem à sociedade como um todo.

O humor construído dessa forma não é sempre marcado por ataques ou embates francos, mas, às vezes, por leves e sutis menções que, no jogo cômico que leva ao riso, sinalizam o indesejável ou reforçam o que se preconiza como valoroso. Vale acrescentar também que não nos referimos aqui à resistência em seu aspecto especificamente político, mas ao ato de resistir em si, que pode se lançar contra questões pessoais, morais, espirituais e também político-ideológicas.

Trata-se de um humor que, por vezes, ataca, porém que é também defesa. Frequentemente, aliás, é um humor que se constrói na defensiva. No caso do pastor Cláudio Duarte, está ligado frequentemente à defesa da moralidade conservadora. Já no caso de Fábio de Melo, conseguimos identificá-lo na defesa de uma espiritualidade saudável ou na crítica a formas de pensamento e prática que considera desrespeitosas ou deturpadoras.

Nos vídeos de Cláudio Duarte e nos recortes compartilhados por seguidores, um dos temas recorrentes é o da inversão de valores. Em um dos trechos, amplamente recortado para circular e ser compartilhado em grupos de *WhatsApp* e nas demais plataformas digitais, como o *YouTube*, ele afirma:

*Então quando você resolve viver uma vida digna, lutando, controlando seus impulsos, você não precisa condenar ninguém, porque você já condena assim, só ficando quietinho. Por isso que as pessoas falam “Pastor, lá no trabalho, pastor, o pessoal me persegue. Pastor, eu não faço nada. Olha, eu fico com minha boca calada. Eles faltam, eu não falto; eles chegam atrasados, eu não chego; eles reclamam do salário, eu não reclamo... Por quê, pastor?” Porque você mostra que é possível ser decente, e quando você mostra que é possível ser algo que os outros não são, eles ficam com raiva. Porque hoje nós estamos debaixo de valores invertidos*⁶⁶.

Em outro vídeo, o pastor reforça: *Nós estamos diante de valores invertidos. Hoje não se escandalize se a qualquer hora você ver um poste fazendo xixi no cachorro. E, em seguida, repete uma piada bem conhecida nos círculos conservadores: Antigamente o homossexualismo era proibido, depois ele foi tolerado, hoje ele é aceito e eu vou me embora, porque daqui há uns dias vai ser obrigatório. A chapa tá ficando quente!*⁶⁷.

Assim, o pastor reage às transformações em curso na sociedade pegando o humor como atalho, no que Freud (2017) consideraria uma economia em relação à energia psíquica que seria empreendida em debate sério ou em ações formais de protesto. Ao mesmo tempo, recebe gratificação imediata através do riso e do aplauso, que são recebidos como manifestação de assentimento e adesão dos destinatários.

Mas a resistência às mudanças culturais não é expressa somente quando Cláudio Duarte fala ou compartilha textos em tom de humor. Aparece também quando, intercaladas a essas enunciações, o pastor se pronuncia de maneira formal contra mudanças no comportamento ou nas leis. Na Figura 27, por exemplo, ele se coloca contra a disseminação do que considera “ideologia de gênero”, vista pelos conservadores como um movimento cultural contra a família tradicional, impetrado pelos partidos de esquerda e pelos movimentos feministas e de direitos LBGTQIA+⁶⁸.

⁶⁶ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=VyP0NpAIxoE>. Acesso em: 05 maio 2017.

⁶⁷ Disponível em: <https://youtu.be/d928OjOj1c0>. Acesso em: 05 maio 2017.

⁶⁸ Sigla empregada para se referir a lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, travestis, *queer*, intersexo e assexuais.

Figura 27 – Não à ideologia de gênero



Fonte: *Instagram* de Cláudio Duarte⁶⁹.

Na postagem, católicos e evangélicos são conclamados a se manifestarem “juntos pela família” e, portanto, “contra a ideologia de gênero”. Ao publicá-la, o perfil do *Instagram* do pastor insere também a seguinte legenda, em caixa alta: *DIFERENÇAS À PARTE, JUNTOS EM FAVOR DAS CRIANÇAS*. O debate político em torno do tema e que, posteriormente, pautou as eleições gerais de 2018 serviu de fio condutor para o chamado aos evangélicos para se colocarem a favor da candidatura de Bolsonaro à presidência.

Na construção da postagem, imagens e textos verbais concorrem para um mesmo sentido de demarcação e distinção de papéis conforme a definição sexual. Conjuntamente evocam os símbolos relacionados ao masculino e ao feminino de forma a compor o alvo da ação e demarcando, com as cores rosa e azul⁷⁰, os desenhos minimalistas que enunciam uma diferenciação que não deixa de ser estereotipada. Ao mesmo tempo, busca-se apagar, por um momento, a distinção entre católicos e evangélicos. A força do “NÃO”, da negação e da resistência a mudanças que consideram ataques à família, é o que deve unir. O inimigo do meu inimigo é meu amigo.

Já na Figura 28, o pastor efetua a oposição entre a graça que faz parte de sua atividade humorística e o que, em sua opinião, não tem graça nenhuma. No caso, a descriminalização das

⁶⁹ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/BaZsN6Jgarm/>. Acesso em: 18 out. 2017.

⁷⁰ Interessante lembrar que, posteriormente, “menino usa azul e menina usa rosa” seria uma espécie de bordão da Ministra da Mulher, Família e Direitos Humanos do governo Bolsonaro Damares Alves.

drogas, especialmente da maconha. Em oposição a um projeto de lei em janeiro de 2015, ele conchama: *Vamos todos votar contra esse projeto de lei que pode destruir a sua família! Peço que votem NÃO e compartilhem com seus amigos para fazerem o mesmo! #EuDigoNãoAMaconha.*

Figura 28 – Legalizar a maconha não tem graça!



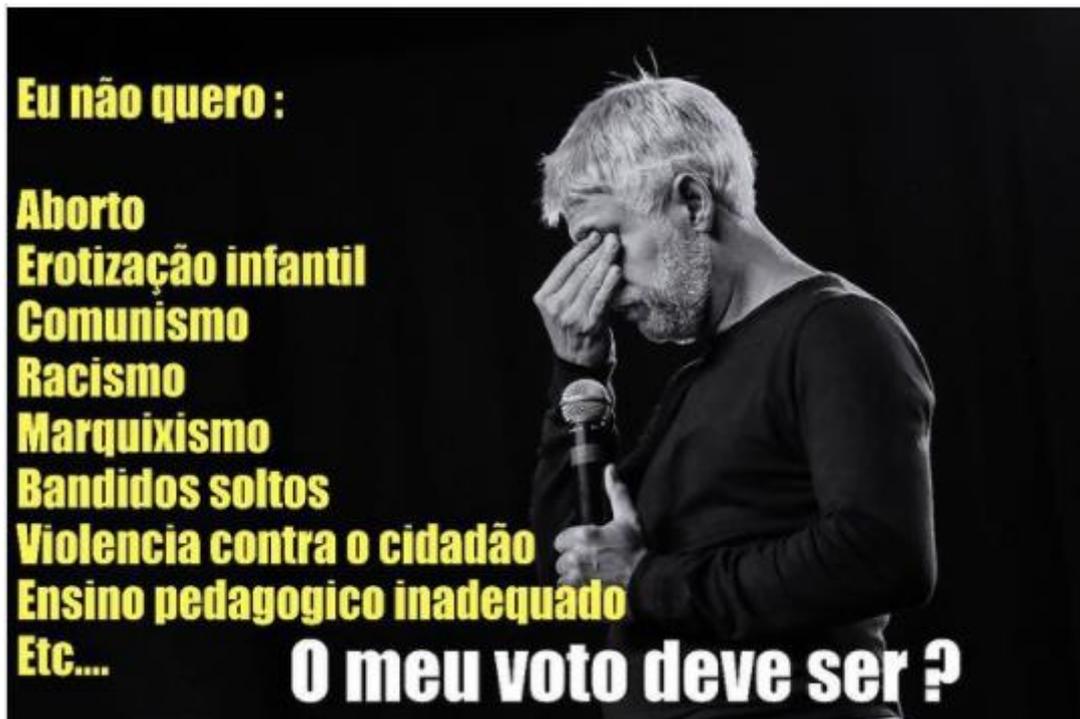
Fonte: *Instagram* de Cláudio Duarte⁷¹.

Na postagem, o pastor chamava também a uma votação simulada pela internet, marcando perfis de famosos como os cantores gospel Thales Roberto, Kleber Lucas e Ana Paula Valadão e os atletas Kaká, Neymar, David Luiz e Gabriel Medina, que se identificavam, na época, como evangélicos. Novamente, vem a ideia de que projetos ou ações de ordem progressista têm o objetivo de destruir a família. A marcação, no *Instagram*, de personalidades influentes no meio gospel, mas sobretudo de atletas, associa também a saúde e o alto desempenho como marcas do jovem que se mantém sóbrio e sem vícios.

No exemplo a seguir (Figura 29), a postura enunciada por Cláudio Duarte é de resistência a muitas outras pautas ou movimentos sociais, que são denominados e atribuídos de forma distorcida aos partidos de esquerda, em mais um chamado ao voto conservador que, embora não cite especificamente, sugere o candidato mais à direita do espectro partidário. Na legenda, escreve-se: *Fala aí gente. Só me dê o candidato. Não precisa comentar. Obrigado.*

⁷¹ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/yXWg7xpgOh/>. Acesso em: 20 maio 2018.

Figura 29 – O que eu não quero e como meu voto deve ser



Fonte: *Instagram* de Cláudio Duarte⁷².

Na imagem, o pastor, que, normalmente, se apresenta como risonho, é retratado como se estivesse chorando. A foto em preto e branco e sob um fundo escuro também remete à tristeza e ao luto. A composição promove um jogo que não evoca diretamente o humor, mas que, em articulação interdiscursiva, expressa a oposição entre o riso associado ao bem e o choro diante do mal, a ser evitado e combatido. E o que é compreendido como mal é associado, na imagem, à esquerda, até mesmo no posicionamento dos termos que a ele repetem. Assim como há uma associação estereotipada entre os termos, até a palavra “marxismo” é grafada como “marquixismo”, numa forma de reforçar sua desqualificação.

Comparado a essa forma de resistência conservadora encontrada nas postagens de Cláudio Duarte, Fábio de Melo guarda consideráveis diferenças. Em primeiro lugar, como já mencionamos anteriormente, porque o padre busca projetar uma imagem ligada a valores como a tolerância, a serenidade e a inclusão social. Tal movimento vai ao encontro do que tem sido enunciado pela Igreja Católica, especialmente nos anos de pontificado do Papa Francisco. Em segundo, porque busca se apresentar de maneira menos prescritiva e mais reflexiva, não sendo tão explícito na indicação de posturas morais ou políticas de seus seguidores.

⁷² Disponível em: <https://www.instagram.com/p/BoCAh9THEWP/>. Acesso em: 22 set. 2018.

Observamos que, quando Fábio de Melo emprega um humor de resistência, esta não se dá tanto em relação a pautas morais, mas sim quanto a outros tipos de atitudes ou práticas sociais que considera nocivas. Entre estas, destacam-se a intolerância, a violência e a exploração da fé e da espiritualidade. Ainda, há ocasiões em que faz postagens em defesa de atores sociais que admira, quando são alvo de ataques ou se veem envolvidos em polêmicas que considera sem sentido.

Em uma postagem no *Instagram*, ao compartilhar um vídeo no qual um padre recebe com alegria a brincadeira de uma criança durante a missa, podem ser vistos alguns indícios desse modo de se expressar. Entre eles: a maneira mais flexível de ver a religião, a importância da liberdade de expressar os sentimentos, a consideração dos líderes de outros credos como companheiros e amigos.

Eu cresci sob um rígido formato de religião. O sorriso, a alegria pareciam proibidos nos ambientes sagrados. Os padres eram reféns de uma imposição cultural que inibia a espontaneidade. Em velórios nunca podiam chorar, nos ritos sacramentais, dificilmente sorriam.

Hoje, ao ver este vídeo, celebrei em meu coração a transformação que responsabilmente realizamos. Embora desconheça a autoria, as pessoas em questão, quero tomar a liberdade de dedicá-lo aos meus amigos padres, mas também aos pastores, rabinos, imãs, líderes de religiões de matriz africana, gurus espirituais.

Nós, padres, sabemos o quanto precisamos lutar para que a espontaneidade não nos abandone. Creio que também eles enfrentem a mesma dificuldade.

Que no árduo de nossa missão possamos descobrir o humor, a alegria, a simplicidade.

Para mim, esta menina teve uma missão importante durante a celebração. Ela recordou aos que estavam presentes, mas agora recorda-nos também que a maior satisfação de Deus é provocar um sorriso na gente!⁷³

Mas há momentos em que o padre lança mão de vídeos ou imagens engraçadas em um trabalho de aconselhamento criativo, alertando contra os excessos e em defesa de uma postura mais saudável nos cuidados com o corpo, a mente e a espiritualidade. Vejamos um exemplo na Figura 30:

⁷³ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CGn0-QFHJpO/>. Acesso em: 21 out. 2020.

Figura 30 – Cuidado, gente!



Fonte: *Instagram* de Fábio de Melo⁷⁴.

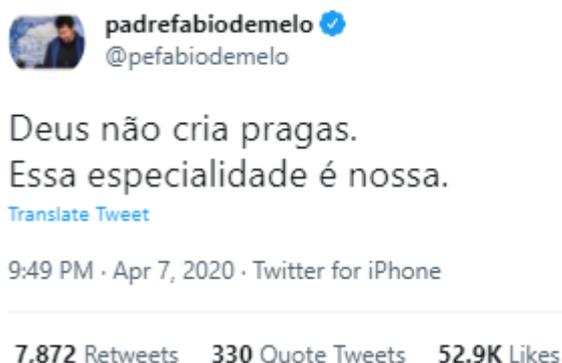
No vídeo, um casal dança à beira do que parece ser um rio ou lagoa, em tom de celebração. Ela segura uma garrafa que parece ser de vinho, enquanto ele derrama cerveja sobre os dois. Em seguida, a queda, em que a mulher, mesmo tentando se segurar, acaba escorregando para a água. Na legenda, Fábio de Melo escreve: *Cuidado, gente! Os excessos são naturalmente prejudiciais. Devagar com o andor que o santo é de barro.*

Não há na postagem nenhuma pregação explícita contra a bebedeira, ou a dança em sua sensualidade. Mesmo assim, no jogo de humor que se estabelece e na legenda, “fica a dica” em relação ao autocontrole. A expressão “devagar com o andor que o santo é de barro” é comumente utilizada para designar os males do agir precipitado ou de forma inconsequente. Olhando para as reações e comentários, que seguem o tom cômico, e até para o contexto em que são feitos alguns compartilhamentos através de marcações, há uma considerável adesão à ideia de que os que se excedem acabam passando vergonha, se expondo ao ridículo ou mesmo se ferindo. Dessa forma, colocando-se como um humor gentil, só para diversão, de caráter “breve e refrescante” (BERGER, 2017, p. 180), consegue-se trabalhar temas mais profundos de forma bastante econômica e gratificante (FREUD, 2017) do que elaborando um longo texto moralizante ou um sermão.

Mais um exemplo desse humor como resistência, voltado para outra temática, pode ser visto na Figura 31 abaixo:

⁷⁴ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/BtGxBSEla6z>. Acesso em: 26 jan. 2019.

Figura 31 – Deus não cria pragas



Fonte: *Twitter* de Fábio de Melo⁷⁵.

No auge da pandemia de Covid-19, houve uma grande propagação de mensagens de pregadores e fiéis religiosos que definiam a situação como um castigo de Deus, fazendo até mesmo alusão a pragas descritas na Bíblia. Houve líderes religiosos que ofereciam cura por meio de ritos ou amuletos abençoados. Mas também ocorreram postagens nas plataformas midiáticas enunciando a situação com humor, ainda que relacionando temas religiosos (cf. REGIANI; BORELLI, 2021).

Pode ser que o sacerdote estivesse reagindo à incongruência desse discurso corrente ao afirmar, com humor ácido: *Deus não cria pragas. Essa especialidade é nossa*. Sendo ou não uma reação específica, a frase aponta para uma incongruência que é própria da espécie humana, a sua capacidade de gerar malefícios a si mesma e à natureza, muito evidente no período.

A brevidade da afirmação irônica deixa a interpretação para os participantes do jogo enunciativo, que acabam por se dividir, nos comentários, entre os que reforçam a ideia do ser humano como causador das mazelas do mundo, os que colocam ressalvas ao afirmar que Deus utiliza as catástrofes para ensinar e um terceiro grupo, que aproveita para indicar contradições ao citar pragas bíblicas em que Deus é o protagonista, alguns deles questionando o conceito cristão de justiça divina. Se, por um lado, esse tipo de articulação, por sua brevidade e intensidade, faz com que haja uma maior indeterminação de sentidos, ela também possibilita, aos atores sociais que assim enunciam, um maior alcance, devido às discussões e aos compartilhamentos que se movimentam em circulação.

Em outra postagem (Figura 32), a resistência construída de forma cômica é contra a chamada moda *coach*, denominação utilizada para a crescente oferta de monitoria e treinamento de habilidades para o sucesso profissional e pessoal, nem sempre realizada por pessoas com

⁷⁵ Disponível em: <https://twitter.com/pefabiodemelo/status/1247687862314811396>. Acesso em: 7 abr. 2020.

formação ou cientificamente embasadas. O conteúdo *coach*, marcadamente motivacional, mescla conceitos da psicologia, das religiões e de discursos e práticas tidas como pseudocientíficas, sendo outras vezes alvo de sátira por parte do padre.

Figura 32 – Tudo que o sol toca vai virar curso de liderança e performance



Fonte: *Twitter* de Fábio de Melo⁷⁶.

O jogo interdiscursivo se dá pela menção a Simba, personagem do desenho animado *Rei Leão* (de 1994, dirigido por Rob Minkoff e Roger Allers), que recebeu do pai a promessa de que tudo que era visto no seu horizonte seria dele. *Musafa de Melo* aparece como um trocadilho com o nome do rei leão Mufasa do desenho. *Liderança e alta performance* se referem, por sua vez, a chavões usados na divulgação das formações do tipo *coaching*. E, por fim, *vai ser um griteiro só* faz menção a vídeos compartilhados nas plataformas ridicularizando práticas motivacionais desses cursos, que incluem o ato de fazer com que os alunos gritem para si mesmos verdades nas quais devem acreditar.

A resistência crítica ao que Fábio de Melo considera espiritualidade vazia, mercantilista ou espetacularizada aparece outras vezes, com mais frequência revestida de seriedade. Mas

⁷⁶ Disponível em: <https://twitter.com/pefabiodemelo/status/1456392018133934085>. Acesso em: 04 nov. 2021.

ocorre também a exposição cômica de performances (GOFFMAN, 2014) engraçadas por parte de outros padres durante missas ou cultos. Ainda que possivelmente não seja a intenção do padre, esse tipo de postagem costuma ser tomada por seus destinatários de formas diferenciadas, servindo, às vezes, para sinalizar comportamentos que são risíveis porque parecem deslocados, incongruentes, inadequados do ponto de vista social (BERGSON, 2001). Vejamos o exemplo da Figura 33, que traz alguns elementos que se repetem em outras postagens:

Figura 33 – E depois o moderno sou eu



Fonte: *Twitter* de Fábio de Melo⁷⁷.

A expressão *E depois o moderno sou eu*, seguida da interjeição de aceitação irônica *Anrram...*, vai na direção de enunciar que, apesar do bom humor e da abertura a inovações, Fábio de Melo não chegaria a efetuar a mesma performance daquele que aparece no vídeo dançando e pulando de forma engraçada. Vale lembrar que, de fato, o padre mantém sensivelmente demarcada a distinção entre sua atividade humorística nas plataformas midiáticas e sua atuação como cantor ou ao ministrar missas e pregações, estas últimas

⁷⁷ Disponível em: <https://twitter.com/leandrobmelo/status/1253790647062073353>. Acesso em: 24 abr. 2020.

revestidas de posturas mais solenes (apesar de, aqui e ali, o sorriso e os pequenos gracejos serem utilizados como forma de humor que intenciona manter e aumentar a proximidade).

Também é importante notar que, mesmo que não haja a franca intenção de que o humor seja crítico em relação à dança por parte dos padres em suas apresentações, a demarcação, ou a resistência, pode ocorrer na recepção e na circulação, já que os efeitos de sentido (VERÓN, 2004) escapam ao controle do enunciador. Um dos comentários da postagem e duas reações ao mesmo, que transcrevemos abaixo, são exemplos do que outras vezes ocorre nessa tensão entre o humor que aceita alegremente performances engraçadas de padres e o que as demarca como inadequadas ou a elas resiste:

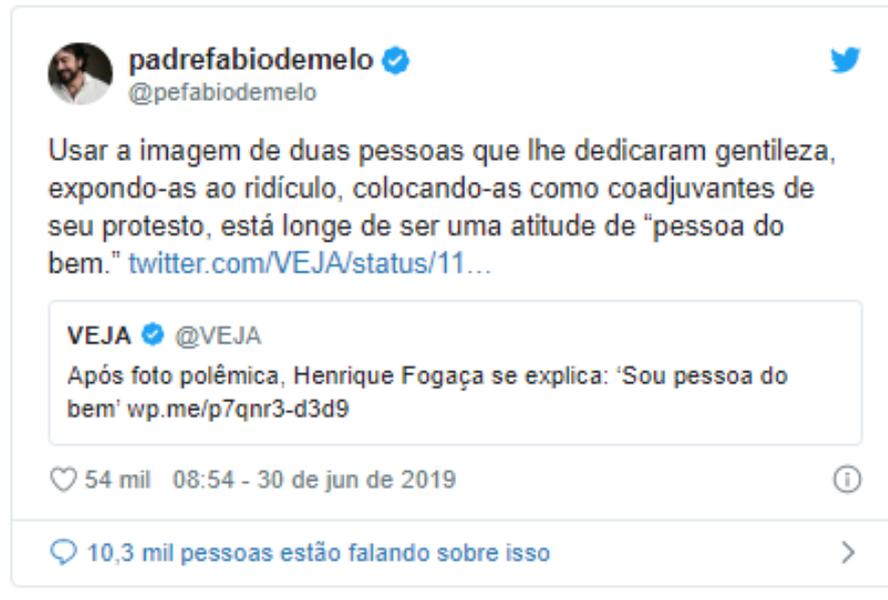
- *É por isso que o Brasil está do jeito que está @pefabiodemelo, eu como cristão afirmo. Muitos padres e "pastores" se acham animadores de palco, imagina Deus vendo isso lá de cima. Seria bom que ele trabalhasse em um circo, a função do sacerdote é orar e dirigir a palavra de DEUS.*
- *Mano, o padre tem alegria e passa alegria para seus ouvintes, não sabe quão bom é isso pra alma!!*
- *Concordo com o Leandro... para passar a palavra de Deus não é necessário ser sisudo. As igrejas Gospel dos EUA sempre foram uma baita festa, com corais cantando maravilhosamente e dançando. A alegria precisa aparecer em momentos de trevas, para poder trazer luz.*

Um seguidor enuncia a sensação de incongruência com a frase: *não se fazem mais padres como antigamente!* 😂😂😂😂😂. Outro expressa aceitação, ao mesmo tempo em que faz a ressalva: *não fazendo numa Santa Missa, pode ser moderno onde achar que deve.* Um terceiro enuncia como efeito certa empolgação: *Xennntiiii... Quero congrega nessa party.* E há ainda um seguidor marca um amigo padre, o qual responde: *Eu faço isso não! Kkkkkk.*

Assim, a performance é enunciada como engraçada e moderna, mas nem sempre é aceita como algo desejável. Da parte de alguns destinatários, é tomada como um exemplo de como as igrejas ou líderes religiosos estariam exagerando diante das pressões sociais por entretenimento e diversão, o que é tomado como risível por ser ridículo, de aspecto exageradamente espalhafatoso. Performances do tipo também circulam em outras ambiências, pelas atividades de outros atores sociais, como parte do discurso antirreligioso ou o menos crítico às formas de religiosidade contemporâneas.

Como dito anteriormente, nem sempre as postagens que enunciam resistência são revestidas de humor, mas algumas vezes elas dialogam com postagens humorísticas ou as evocam de modo interdiscursivo. Um exemplo pode ser visto na Figura 34, que mostra um *tweet* do padre mencionando matéria da revista Veja, em atitude de protesto contra Henrique Fogaça, jurado do programa MasterChef, da TV Record:

Figura 34 – Fábio de Melo reagindo a Fogaça



Fonte: Estadão⁷⁸.

O padre, que, normalmente, reage de modo tolerante a diferentes manifestações de humor, aqui reage a uma postagem na qual Fogaça exibiu uma foto em que posa ao lado de duas freiras no Vaticano, trajando camiseta com a imagem de duas mulheres se beijando (Figura 35). Na legenda, Fogaça dizia: *Pedindo a bênção, Orai por nós, Prega per noi e Pray for us*, seguindo com as hashtags: *o choro é livre e fuck hipocrisia*.

⁷⁸ Disponível em: <https://emails.estadao.com.br/noticias/gente,por-que-sentiremos-a-falta-do-padre-fabio-de-melo-no-twitter,70002961390>. Acesso em: 30 jun. 2019.

Figura 35 – Fogaça no Vaticano



Fonte: Folha de São Paulo⁷⁹.

A ironia se dá pela citação da expressão “pessoa do bem”. Escrita dessa forma ou como “pessoa de bem”, essa expressão tem sido usada para designar “cidadãos de bem”, como se autodenominam algumas pessoas que defendem uma irreduzível moralidade quando apontam para a esfera política ou a vida alheia, mas que, na verdade, escondem delitos secretos. Assim, o jogo de palavras aponta para uma hipocrisia velada sob a manifestação antirreligiosa do integrante do MasterCheff.

Interessante que, neste caso, a resistência e o embate não se destinam ao ato em si, de fazer piada com a imagem de freiras, mas a uma atitude que foi tomada como ataque contra a religião utilizando indevidamente sua imagem. Afinal, Fábio de Melo tem se colocado de maneira tolerante no trato de questões relativas à homoafetividade. O padre também costuma fazer postagens cômicas em que utiliza a imagem de religiosas.

Outro exemplo interessante que pode ser visto por esse ângulo é a forma como o padre se posicionou, em suas postagens, em favor da vacinação contra a Covid-19, em resistência àqueles que colocavam em dúvida sua eficácia ou necessidade, como expressa a Figura 36, em que o padre publica um vídeo no qual o maestro de uma orquestra samba junto com uma de suas componentes.

⁷⁹ Disponível em: <https://agora.folha.uol.com.br/ola/2019/07/henrique-fogaca-pede-desculpas-por-foto-com-freiras.shtml>. Acesso em: 30 jul. 2019.

Figura 36 – Sambando na porta do postinho em dia de vacina



Fonte: *Twitter* de Fábio de Melo⁸⁰.

A postagem foi feita em 7 de setembro de 2020, antes do início da vacinação, mas os comentários seguiram até meses depois, partindo de pessoas que também defendiam a vacinação e se diziam ansiosas pela chegada de sua vez, como a seguidora que, mais de quatro meses depois, compartilhava a postagem com os dizeres: *Não aceito menos do que isso. VEM VACINA! ôh 'bença! ôh glória!*⁸¹.

Há muitos outros exemplos nessa direção. As materialidades discursivas aqui destacadas são apenas algumas nas quais percebemos indícios dos efeitos de sentido (VERÓN, 2004) construídos de forma cômica. Seguiremos adiante, com mais uma dessas categorias às quais chegamos, a que se refere a um efeito de alívio, que, assim como ocorre com os outros tipos de humor, também está presente em alguns dos exemplos trazidos acima.

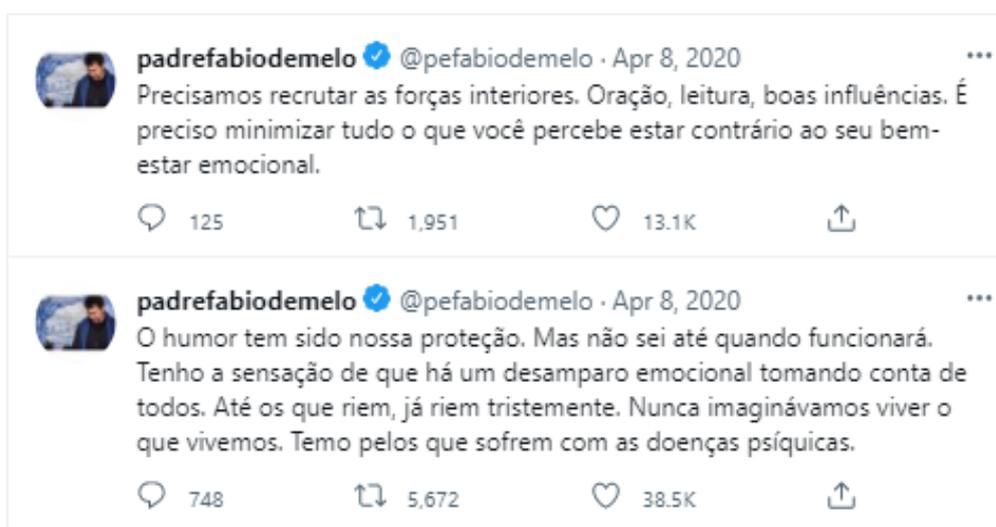
⁸⁰ Disponível em: <https://twitter.com/pefabiodemelo/status/1302974671525163009>. Acesso em: 7 set. 2021.

⁸¹ Disponível em: <https://twitter.com/kedynatavares/status/1351354391668936704>. Acesso em: 18 jan. 2021.

4.2.4 Humor de alívio

No contexto da pandemia de Covid-19, padre Fábio de Melo se pronunciou, constantemente, a respeito da necessidade de cuidados para as pessoas que tiveram seu sofrimento psíquico agravado por causa do isolamento e das privações. Realizou *lives* sobre essa temática, sozinho ou com convidados, e também tratou do assunto na prédica em missas on-line. Em uma de suas postagens no *Twitter* (Figura 37), ele ressaltou a importância do humor como refúgio, ainda que enunciando seu caráter transitório:

Figura 37 – O humor tem sido nossa proteção



Fonte: *Twitter* de Fábio de Melo⁸².

Essa preocupação com os que “riem tristemente” vem unida à crença de que o humor cômico serve, muitas vezes, como alívio, algo para o qual também já apontaram autores que se debruçaram sobre o tema, como destaca a revisão histórica que fizemos anteriormente a partir de Minois (2003) e Berger (2017). O humor pode anestesiá-lo, fazer escapar por um tempo da realidade, possibilitar que sejam tratadas com leveza questões que têm grande peso e profundidade, relaxar as tensões ou amolecer os corações. Tudo isso, como destaca Fábio de Melo, com um caráter provisório, como “província finita de significado” (SCHÜTZ, 2019; BERGER, 2017). Nas crises maiores e mais duradouras, surge inevitavelmente o “não sei até quando funcionará”.

⁸² Disponível em: <https://twitter.com/pefabiodemelo/status/1247958999854694402>. Acesso em 04 abr. 2020.

Vejamos alguns exemplos desse humor como alívio. Primeiramente, na Figura 38 abaixo:

Figura 38 – Pelas minhas contas, já morri mesmo



Fonte: *Instagram* de Fábio de Melo⁸³.

Em um vídeo em que brinca com uma amiga, Fábio de Melo pede que ela explique aos seguidores o que descobriu. A mesma narra ter lido que, a cada 50 miligramas de álcool consumido, a pessoa perde 15 minutos de vida e que, por isso, chegou à surpreendente conclusão de que já morreu em 2015. O padre encerra o vídeo perguntando aos seguidores: *E você, morreu quando?*. A legenda reforça o tom de humor: *Marque a pessoa amiga que você acha que já é defunta.*

Quanto à composição da cena, o padre e a amiga estão caminhando em local turístico, bem vestidos e com a aparência disposta, acompanhados de pessoas que com eles caminham enquanto tiram fotos, filmam e sorriem, o que coaduna com a ideia de surpreendente vitalidade apesar de um prognóstico desfavorável. A companheira de caminhada ainda brinca, destacando a contradição: *e eu, tô bem como fantasma?*

⁸³ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/Bs5atnBFfLS>. Acesso em: 21 jan. 2019.

Encarar com humor a própria fragilidade e finitude, a possibilidade de doenças ou da própria morte é uma forma de encarar nossos medos mais profundos. E quando ela, inesperadamente, não vem, a gratificação nasce da sensação de alívio, assim como ocorre ao assistirmos certas cenas de filmes de terror ou de suspense ou a trechos de quase acidentes ou “videocassetadas”. Um riso triunfante, enunciando que, apesar dos meus erros e fraquezas, ainda estou aqui.

Esse jogo recorre a um tipo de humor que também se apresenta em situações cotidianas, nas quais não é incomum as pessoas contraporem às recomendações científicas de saúde o que elas experimentam em sua vida pessoal ou já viram nas vidas das outras pessoas. Um triunfo momentâneo do senso comum, supostamente muito mais divertido do que o pensamento científico.

Um outro riso de alívio é enunciado na Figura 39:

Figura 39 – Já acabou, Jéssica?



Fonte: *Twitter* de Fábio de Melo⁸⁴.

Aqui, o jogo de humor se dá em resposta a uma pergunta aberta a todos no *Twitter* por outro usuário, atividade comum nesta plataforma para gerar interações e compartilhamentos. Na resposta do padre, ao descrever o ano de 2021 em três palavras, é feita menção a um vídeo que viralizou nas plataformas midiáticas, em que uma jovem se envolve em briga com uma colega de escola e, após ser derrubada no chão, levanta, recompondo sua vestimenta e dizendo, de peito estufado: *Já acabou, Jéssica?*. O efeito de sentido associado é o de mostrar-se orgulhoso mesmo na derrota, como quem acabou de apanhar e, surpreendentemente, se apresenta de forma altiva e quase vitoriosa. O mesmo proclama Fábio de Melo em relação ao

⁸⁴ Disponível em: <https://twitter.com/pefabiodemelo/status/1476965419865055238>. Acesso em: 31 dez. 2021.

ano de 2021, visto como alguém que lhe teria dado uma surra. O padre aqui se coloca como mais um agente da circulação, impulsionando fluxos adiante.

Novamente aparece um riso de alívio, o qual, além de se lançar altivamente contra o tempo e suas marcas, no caso dos anos de 2020 e 2021, vem carregado de sentidos adicionais, uma vez que estes foram comumente alvo de piadas por terem sido anos difíceis, marcados por uma pandemia e seus reflexos, além de outros acontecimentos que muitos consideram desastres do ponto de vista das transformações políticas e culturais.

No próximo exemplo, o humor de alívio construído por Fábio de Melo adquire, podemos dizer, um tom mais leve (Figura 40). Devido à baixa resolução do vídeo, o *frame* não possibilita visualizar tão bem, mas trata-se de uma mulher que posa diante de uma cachoeira, quando, inesperadamente, vem caindo um homem arrastado pelas águas. Ao final, há um close no rosto assustado da mulher e a câmera se volta para o homem levantando, um pouco abaixo, aparentemente ileso.

Figura 40 – Tá caindo homem em cachoeira



Fonte: *Instagram* de Fábio de Melo⁸⁵.

Na legenda, é acrescentado: *Tem tanto homem sobrando no mundo que até caindo na cachoeira você encontra. Só não sei dizer se presta.* Ao que uma seguidora responde, marcando

⁸⁵ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/BtrS45rlo2L>. Acesso: 09 fev. 2019.

uma terceira: *amiga achei onde tá caindo homemm*. Outra ainda diz: *Quando a oferta é demais! o santo desconfia. Kkkm*.

O alívio, nesse caso, se dá em duplo sentido. Primeiramente, pela percepção de que foram evitadas consequências mais graves de um possível acidente, com o corpo do homem passando sem atingir a mulher que posava para o vídeo e com o mesmo levantando sem ferimentos. Em segundo, pela afirmação de que há, sim, ao contrário do que se brinca, muitos homens disponíveis no mundo, afinal estão caindo por aí (embora, mais uma vez de forma engraçada, não se possa garantir que a qualidade acompanhe a quantidade). Aqui, como em outros casos, nota-se o humor atuando no que Berger (2017) empresta de Schütz (2019) como província finita de significado. O vídeo, ancorado no jogo que é proposto pela legenda da postagem, desenha ludicamente um mundo paralelo, em que homens caem do céu, restando o desafio divertido de desviar deles e depois, quem sabe, de selecionar os melhores no chão. Um alívio enunciado em uma realidade em que, embora não se tenha certeza científica a respeito, as mulheres se queixam da falta de homens “de verdade”.

Quanto à atividade do pastor Cláudio Duarte, também ocorre a publicação de vídeos de quase acidentes, sendo que o riso de alívio aparece em brincadeiras com o tema da morte, embora de maneira diferenciada, no contexto da vida matrimonial. A Figura 41, abaixo, ilustra essa questão.

Figura 41 – Adoro orar pela minha esposa



Fonte: *Instagram* de Cláudio Duarte⁸⁶.

A legenda da postagem diz: *Adoro orar pela minha esposa! Rs.* Nesse caso, o jogo de humor se dá pela surpresa ao final, ao se perceber que, nas orações diárias pela esposa, o beneficiário maior é o próprio marido. A misericórdia e a fidelidade de Deus para com a esposa são enaltecidas, ao mesmo tempo em que é celebrada a alegria de ele ainda estar vivo. Nos comentários, vários seguidores aproveitam para marcar suas esposas.

Em mais um trecho de um de seus vídeos que aparece em diferentes canais do *YouTube*, o pastor brinca ainda com o conceito de inferno:

Deus tá querendo salvar as pessoas. Ele não manda ninguém pro inferno, quem mandou a gente pro inferno foi o Adão. Deus tá trabalhando pra tirar [risos]. “Ah, pastor, eu não acredito em inferno, morreu acabou”. É um direito que você tem. Só que pode chegar lá e encontrar com ele e falar “ih, caramba! Océ existe!”. E o diabo vai falar “prazer!”. “Ah, mas eu não acreditava em você!”. E o diabo vai dizer: “Pra entrar aqui não precisa de fé. Fé é uma exigência da concorrência”. É ou não é? [risos]. “Aqui você entra sem fé mesmo, você senta nessa cadeira pegando fogo que eu já vou te atender, ok?” Então, se você quer ir garantido, vai com Jesus que o passaporte já vai carimbado⁸⁷.

Embora contenha um teor de ameaça pelo medo do inferno, a fala do pastor consiste em alívio para os que com ele compartilham da fé em Jesus como salvador. Uma atividade de rir junto e rir do outro que pretende ser alento para os destinatários que se compreendem como

⁸⁶ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/qfcYgsJgOz>. Acesso em: 20 fev. 2018. Nesse caso, a postagem é de junho de 2014, mas foi compartilhada conosco posteriormente e acabamos por incluí-la na amostra.

⁸⁷ Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=_DAhBmp4eZA. Acesso em: 02 ago. 2021.

estando no caminho certo e, portanto, “com o passaporte carimbado” para o céu. A licença poética em relação ao que a Bíblia diz sobre o diabo e o inferno – afinal, a retratação do mesmo como o chefe ou recepcionista do inferno é mais proveniente da cultura popular – faz parte do jogo de humor, que é construído na direção de reforçar a necessidade e o proveito de seguir a Jesus.

Outra articulação do humor como alívio pode ser vista na Figura 42. Neste exemplo, a legenda é escrita em tom de maior seriedade: *Suportar o peso da vida tem sido difícil e as doenças emocionais têm crescido muito*. A associação é feita entre a ponte, que suporta o peso dos veículos que transitam, e as pessoas que suportam o peso da vida. A depressão anunciada na placa, que, na verdade, se refere a uma queda de nível em relação à estrada, é associada à enfermidade psíquica.

Figura 42 – Ponte com depressão



Fonte: *Instagram* de Cláudio Duarte⁸⁸.

Apesar da seriedade da questão e da preocupação enunciada na legenda, a imagem é composta de forma cômica. Há uma associação, de modo interdiscursivo, com outras imagens do tipo que circulam nas plataformas midiáticas. Neste caso, pessoas apontam para placas de trânsito e se colocam em poses que compõem trocadilhos semelhantes (exemplos na Figura 43).

⁸⁸ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/Bm216gogynU>. Acesso em: 24 ago. 2018.

Figura 43 – Trocadilhos na estrada



Fonte: IFunny⁸⁹.

Além disso, a expressão *a vida não está fácil para ninguém*, mais frequentemente na variante *não tá fácil pra ninguém*, também aparece em postagens de atores sociais diversos, como título de páginas e perfis ou como *hashtag* para marcar jogos de humor nos quais se chama o leitor a uma identificação quanto às dificuldades da vida. Uma forma de recomendar que o destinatário não se preocupe, pois seu sofrimento também é compartilhado por outros, e que é possível vencer ou suportar. Esse tipo de publicação também tem traços do que chamamos de humor de transcendência, que enuncia a superação das dificuldades e, por vezes, atua no sentido de preparar o terreno para reflexões sobre a fé. Veremos mais sobre esse tipo de humor em seguida.

4.2.5 Humor de transcendência

Algumas vezes, o humor vai além da identificação, da conformação, da resistência e do alívio e se lança a proposições de vida que pretendem se colocar como formas de superar as dificuldades pessoais, ou até mesmo ultrapassar a incongruência humana e universal. O humor,

⁸⁹ Disponível em: <https://br.ifunny.co/picture/depressao-a-pista-e-Rt8iKVH87>. Acesso em: 20 mar. 2022.

nesse caso, transporta para outra visão ou dimensão espiritual da vida, com um aspecto que o aproxima da fé (KIERKEGAARD, 2016) e o reveste de um caráter redentor (BERGER, 2017).

Como dissemos anteriormente, Berger (2017) identificava como caráter redentor do humor sua capacidade de apontar para a esperança da resolução das incongruências e das dificuldades, transportando momentaneamente para outro plano ou enunciando a possibilidade de outra realidade, o que tem aplicações também do ponto de vista religioso.

Em uma de suas palestras, a mesma na qual falou a respeito da existência do inferno, citada anteriormente, o pastor Cláudio Duarte aborda o tema da salvação possível para todos pela fé, afirmando a probabilidade que toda pessoa tem de ultrapassar os seus limites, mudar sua vida e superar as dificuldades a partir de uma nova orientação pessoal:

Eu queria lembrar a você que uma ex-prostituta chamada Raabe⁹⁰ resolveu mudar de vida e sair de cima do muro, tomar uma posição, assumir uma postura e entrou na genealogia do filho de Deus. Olha só, pense bem: se alguém falasse “o senhor tem, na sua árvore genealógica, uma ex-prostituta” [risos] e Jesus ia falar “sim! Parente minha mesmo, de loonge... mas parente. Passado esquisito, mas com futuro brilhante⁹¹.

Na capa da página do *Facebook* de Cláudio Duarte (Figura 44), vigente no início de 2022, em consonância com as temáticas que ele tem abordado, também se enunciam três alvos de sua atividade, que perpassam suas pregações, palestras e postagens: fé, inspiração e conquista.

⁹⁰ No relato bíblico do livro de Josué, a prostituta Raabe acolhe os espiões israelitas em Jericó, cidade posteriormente conquistada por eles, pois tinha ouvido falar das maravilhas que seu Deus havia feito. Pede apenas que seja poupada a sua vida e a de seus familiares. Posteriormente, nas genealogias, ela aparece como uma das antepassadas do rei Davi e de Jesus.

⁹¹ Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=_DAhBmp4eZA. Acesso em: 02 ago. 2021.

Figura 44 – Fé, inspiração e conquista



Fonte: *Facebook* de Cláudio Duarte⁹².

Nota-se como, na composição da imagem de capa com a foto de perfil (no canto esquerdo inferior), combinam-se elementos que enunciam uma iluminação divina que traz paz e alegria e, ao mesmo tempo, impulsiona a pregar, proclamar a mensagem. Na foto do pastor que se coloca ao lado direito, é retratada a ação de tirar os óculos, como quem vai se apresentar com proximidade e transparência. No logotipo, a presença de duas alianças entrelaçadas e da cruz na letra T. O conjunto propõe uma atividade feita para a pessoa que segue, identificando-se com ela e aproximando-se como quem vai falar diretamente, ao mesmo tempo em que se baseia em inspiração divina e propaga, a partir de Cristo, um discurso que é proveitoso para a vida feliz na família e nas demais conquistas da vida.

Anteriormente, a atividade do pastor era mais voltada para a vida conjugal e familiar, tendo como singularidade o fato de ser, talvez, o primeiro a tratar abertamente das questões relativas ao relacionamento sexual. Mas, como já destacamos, com o tempo, foi se direcionando para temáticas mais relacionadas à autoajuda, ao sucesso e à superação pessoal. Podemos caracterizar esse reposicionamento do contrato como uma decorrência da cultura gospel (CUNHA, 2007), seguindo um movimento que, por vezes, também é referido nas plataformas, em tom de deboche, como *coaching* espiritual ou teologia *coach*.

No início de uma de suas palestras, como sempre permeada por jogos de humor, o pastor enuncia da seguinte forma os alvos de sua mensagem:

⁹² Disponível em: <https://www.facebook.com/ClaudioDuartePastor>. Acesso em: 11 mar. 2022.

A palavra que Deus tem no meu coração pra vocês aqui é uma palavra pra te nortear, pra te dar uma direção, pra fazer com que você tenha uma vida extraordinária aqui nessa terra antes de ir pro céu. Eu tenho falado muito disso na igreja que eu pastoreio. A oração do Pai Nosso não diz “leva-me para o teu reino”, diz “que venha o teu reino”. Que venha a cultura do céu pra minha casa, pra minha família, pros meus negócios [...] Depois que a cultura vier pra minha vida, aí provavelmente eu estou habilitado a ir pro céu. Mas antes de ir pra lá traga o céu pra terra, a organização do céu, a prosperidade do céu⁹³.

Assim, o chamado é para constituir outra forma de ver as coisas, transcendendo as aparências e vendo com os olhos da fé para, a partir de então, transformar as realidades no lar, no trabalho e na sociedade. A comicidade atua como um gancho para suspender e elevar, preparando para o movimento seguinte que é trazer para a vida novas percepções. Uma articulação que também pode ser vista no trecho abaixo, em que o pastor enuncia, como faz em outras ocasiões, uma diferença entre agir e ver as coisas como menino e menina ou como homem e mulher de Deus. Ele faz uma analogia a partir de um episódio da vida do profeta Eliseu, narrado no Antigo Testamento (segundo livro dos Reis, capítulo 6):

Olhe pra mim aqui! A casa de Eliseu tá cercada pelo exército dos arameus, os sírios. Não tem rota de fuga. Eliseu trabalhava com um garotinho e o garoto acordou cedo, abriu a porta e o exército tinha cercado a casa do Eliseu. Quando o garoto viu [o tom de voz fica trêmulo, com trejeitos corporais, o que aos poucos vai arrancando risos da plateia] a vista do garoto foi capturada. O menino olhou aquele exército e começou [corpo tremendo]... “Ah, meu Deus, o que faremos?” Porque tem gente que é assim, é olhou o problema: “e agora?”. É assim que o garoto tá, ó! O exército tá lá, sim ou não? ... Logo depois do garoto quem é que vem? O Eliseu [dramatiza com andar despreocupadamente engraçado, olhando ao redor como quem observa o exército com desdém]. O exército que o garoto está vendo é o mesmo? Sim ou não? [a plateia responde que sim]. Claro, o exército que tá para o garoto é o mesmo que tá para o Eliseu. [...] De repente o Eliseu olha pro menino e diz assim:

- Calma, garoto! Mais numerosos são os que estão conosco dos que os que estão com eles”.

O menino olha e diz assim: [representa gestos que insinuam descrédito, mais uma vez seguidos de risos] “Eliseu tá com medo. Mais medo que eu, já somatizou... mais numerosos, hihi!”.

Preste atenção: Você sabe qual a diferença nesse texto? É o olhar de um menino e o olhar de um homem de Deus. Quando você está numa situação difícil você pode olhar como uma menina ou você pode olhar como uma mulher de Deus. Você pode olhar por vista ou por visão.⁹⁴

Aqui, há um efeito de sentido recorrente em pregações evangélicas e que também permeia algumas das falas do pastor: há uma batalha espiritual em curso no mundo, a qual exige firmeza e coragem do homem e da mulher de Deus diante dos outros, dos inimigos, que podem se mostrar de múltiplas formas. Uma batalha que se estende para a moralidade, a cultura e a concorrência com outras religiosidades e ideologias. Em parte, essa concepção de mundo

⁹³ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ZhqkWYSeBk8>. Acesso em: 20 mar. 2022.

⁹⁴ Disponível em: <https://fb.watch/cebpUrMKlg/>. Acesso em 25 mar. 2022.

também serviu de base para o alinhamento com correntes políticas que se apresentam como mais conservadoras.

Além desse aspecto, destacamos ainda que “olhar por visão” ao invés de “por vistas” é expressão que sugere uma percepção elevada que é capaz de manter a pessoa firme e feliz apesar das circunstâncias. Há, inclusive, um cântico evangélico que, falando da paz e do gozo que se sente na alma, diz: *não olho circunstâncias, não, não não / olho seu amor, seu grande amor/ não me guio por vistas / alegre estou.*

Além desses exemplos destacados a partir da atividade de Cláudio Duarte, também há várias enunciações de um humor de transcendência nas postagens de Fábio de Melo, embora em performances e tonalidades diferenciadas. Em uma das ocasiões, no *Twitter*, o padre afirma o poder transformador e vivificador do humor (Figura 45):

Figura 45 – O poder vivificador do humor



Fonte: *Twitter* de Fábio de Melo⁹⁵.

Nesse *tweet*, o padre atribui ao senso de humor a capacidade de continuar tornando as pessoas interessantes e, ao mesmo tempo, renovar a vitalidade. Nos comentários da postagem, uma seguidora concorda e reitera a importância do humor do sacerdote em sua vida: *Sou muito grata pelo seu humor, ele é cura para todo nosso estresse!! Mesmo que você não saiba, tu é um anjo na minha vida* 📖🙏🍀. Ao que outra seguidora responde, confirmando: *Concordo, nosso anjo*. Novamente, aqui atribui-se ao humor uma função terapêutica, tanto para o seu portador e enunciador, como para aqueles que recebem e se apropriam do que é enunciado. Atrela-se um sentido de remeter à ação milagrosa, sendo o humor compartilhado um remédio divino (o anjo como mensageiro e protetor).

⁹⁵ Disponível em: <https://twitter.com/pefabiodemelo/status/1304571926082392065>. Acesso em: 11 set. 2020.

Outro exemplo pode ser visto na postagem em que uma menina sorri em contexto supostamente vinculado à guerra (Figura 46). O próprio padre não dá certeza quanto à origem da imagem, apreendida por ele em meio à circulação, mas destaca o sorriso infantil como lembrete de uma inocência perdida pelos que empreendem os conflitos. Na legenda, ele escreveu: *Montagem ou não, não importa. O sorriso da menina em meio à destruição na Síria é uma metáfora da vida. Quando a força e o poder se tornam o mais importante, o amor deixa de ter lugar no mundo.*

Figura 46 – Um sorriso em meio à guerra



Fonte: *Instagram* de Fábio de Melo⁹⁶.

Nesse caso, não se faz referência ao humor cômico, mas ao sorriso como sub-riso (BERGER, 2017), uma atitude diante da vida que, na situação de destruição, apenas uma criança realmente conseguiria produzir. O potencial de identificação presente no sorriso, ao mesmo tempo, chama a atenção para a proximidade entre a menina e quaisquer das crianças que sejam amadas pelos enunciatários.

Colocado lado a lado com a expressão de medo ou desamparo, como é feito na postagem, o sorriso adquire ainda mais força, como um chamado para a empatia e até para uma mudança de mentalidade, para um novo olhar em relação às guerras e aos conflitos,

⁹⁶ Disponível em: https://www.instagram.com/p/Bf6BIPFLn_. Acesso em: 04 mar. 2018.

apresentados, muitas vezes, de forma estéril ou tão repetidos nos noticiários que perdem o poder de comover e afetar emocionalmente. Reforçando esse apelo da postagem à uma reflexão mais elevada e empática sobre a guerra, uma seguidora responde: *Pois eu consegui enxergar outra metáfora @pefabiodemelo ... o amor de Deus é tão incrível é tão lindo que mesmo em meio a tanta dor e destruição, Ele se mostra através do sorriso das crianças.*

Por fim, trazemos mais um exemplo que Fábio de Melo ativa, novamente pela menção à inocência infantil, um humor de transcendência. Vejamos a postagem, destacada do *Instagram* (Figura 47): *Quando eu era criança perguntei à minha mãe: “Por que Jesus tem o coração pra fora?” E ela me respondeu: “Porque Ele não tem o que nos esconder, meu filho!”. E foi assim que ela me apresentou à mística do Coração de Jes–us.*

Figura 47 – Por que Jesus tem o coração pra fora?



Fonte: *Instagram* de Fábio de Melo⁹⁷.

Neste exemplo, podemos identificar o que Berger (2017) caracteriza como humor gentil. Uma forma leve de se referir a sentimentos e ensinamentos que se quer compartilhar, sem desconstruir ou satirizar. O coração de Jesus para fora, identificado como incongruência na imagem, adquire maior valor se considerado como uma mostra de sua acessibilidade e de sua vontade de se sentir junto com os fiéis. A mão estendida de modo receptivo completa o efeito de sentido e a menção à mãe como aquela que explica do ponto de vista da sinceridade do amor

⁹⁷ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/BjwzOSqIRAB/>. Acesso em: 08 jun. 2018.

divino acrescenta um desejo, de que seu filho também siga neste bom caminho com suas atitudes.

Um humor que aciona afetos de modo a comover, sensibilizar, gerar empatia, provocar a reflexão. Percebemos que, no período em que observamos e recolhemos materiais para nossa pesquisa, essa é uma construção recorrente nas postagens de Fábio de Melo. Enquanto isso, Cláudio Duarte recorre mais à ênfase na ação para vitória e conquista, enunciando certa proatividade como postura emocional. Trataremos deste e de outros pontos de comparação mais adiante. Antes, porém, vamos ver ainda exemplos em que, embora haja traços dos tipos de humor anteriormente analisados, há outra forma de comicidade: a busca por manter o contato e o contrato, independente do que pode ser enunciado como humor.

4.2.6 Humor como convite

Além dos tipos de humor que categorizamos anteriormente, a partir dos efeitos de sentido observados nas postagens de Cláudio Duarte e Fábio de Melo, há ainda mais uma dimensão do riso para a qual atentamos: a comicidade como convite. Aqui, lembramo-nos do que Peruzzolo (2010) aponta sobre o humor como chamado e estímulo à atenção. Nesse sentido, além de se construírem, nos diferentes jogos de humor, os efeitos acima exemplificados, também há um efeito de proximidade que se apresenta como convite à participação. E esse efeito também é canalizado, de forma explícita ou não, para convidar ao engajamento nas páginas de plataformas midiáticas dos atores sociais envolvidos ou à participação em eventos por eles promovidos. É o que ocorre no exemplo abaixo (Figura 48), em que o padre Fábio de Melo anuncia sua missa on-line:

Figura 48 – Missa às 11h, avisa as véia



Fonte: *Instagram* de Fábio de Melo⁹⁸.

Nos comentários, seguidores acompanham a brincadeira e escrevem coisas como: *Sempre que to triste eu lembro dessa postagem, entro no seu perfil e procuro ela, dou uma gargalhada e meu dia melhora!* e *Que mal pergunte só as véia? É as moça não vai chama pra reza? Ma rapaiz!!!!* 😂😏🙏. Uma seguidora cita alguém de seu relacionamento e diz: *critica o padre também!!!!* 😏 *Aproveite e reveja seus conceitos a maldade está no seu coração não nas palavras alheias.*

O uso de expressões cômicas nos convites para as programações on-line foi recorrente durante a pandemia de Covid-19, como por exemplo: *Avisa as peçoua. Em ispecial às mais véia.*⁹⁹; *Caso você queira acompanhar, ou conheça uma pessoa que não faz nada na vida, deixa de ser ruim e avisa pra ela*¹⁰⁰; e *Live da missa dominical às 11h. O convite não se estende ao famigerado Evaristo Costa.*¹⁰¹

A comicidade também é empregada em campanhas diversas, que solicitam a divulgação, pelos seguidores, de pedidos que chamaram a atenção do padre. Uma dessas oportunidades pode ser vista na Figura 49, em que Fábio de Melo conclama a auxiliarem uma “empreendedora social” que, anteriormente, tinha sido alvo de riso e diversão. Na postagem em

⁹⁸ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CChi1i8joD8/>. Acesso em: 11 jul. 2020.

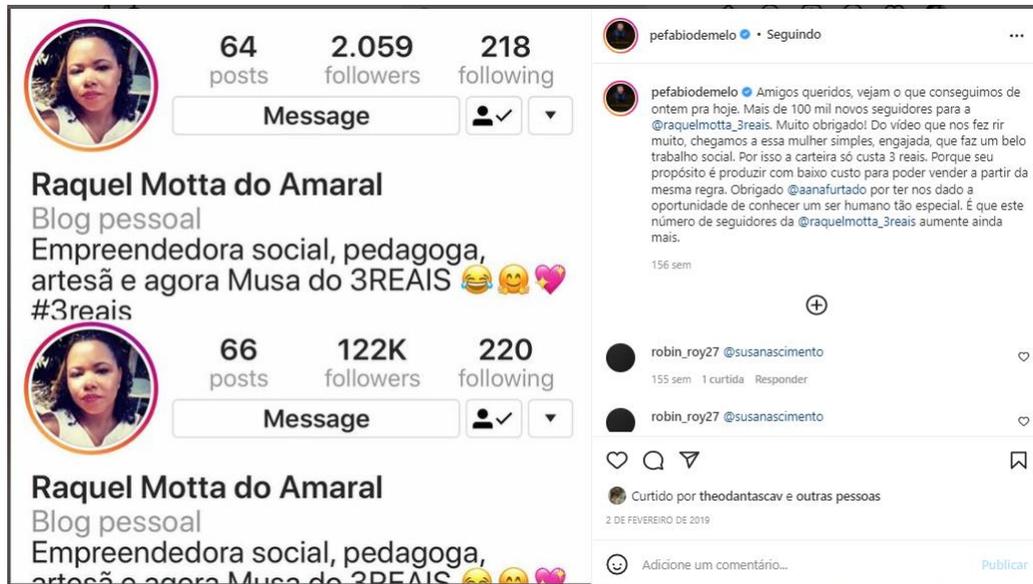
⁹⁹ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CIJPRdtLyYW/>. Acesso em: 28 nov. 2020.

¹⁰⁰ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CCzKG4IDb7Z/>. Acesso em: 18 jul. 2020.

¹⁰¹ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CDFkbujsno/>. Acesso em: 25 jul. 2020. As brincadeiras constantes com o jornalista Evaristo Costa mobilizam os seguidores de ambos e costumam render muitas interações e compartilhamentos.

que pede apoio, ele mostra que já havia aumentado de 2.058 para 122 mil o número de seguidores do referido perfil.

Figura 49 – A musa do 3Reais



Fonte: *Instagram* de Fábio de Melo¹⁰².

Amigos queridos, vejam o que conseguimos de ontem pra hoje. Mais de 100 mil novos seguidores para a @raquelmotta_3reais. Muito obrigado! Do vídeo que nos fez rir muito, chegamos a essa mulher simples, engajada, que faz um belo trabalho social. [...] Obrigado @aanafurtado por ter nos dado a oportunidade de conhecer um ser humano tão especial. É que este número de seguidores da @raquelmotta_3reais aumente ainda mais.

Há, ainda, outro aspecto que incluímos quando falamos da construção do humor como convite: o de que ele é, muitas vezes, apenas um convite à continuidade do contrato de leitura, que precisa ser constantemente reforçado e renovado (VERÓN, 2004; FAUSTO NETO, 2007; 2018). Com “apenas”, não queremos dizer que essa adoção do humor seja menos importante, senão que é motivada por pretensões que, em algumas das postagens, não vão muito além da manutenção do contrato em si. Um tipo de humor fático, para garantir o contato e o vínculo.

Algumas vezes, isso se dá através do compartilhamento de produções feitas por amigos, seguidores ou por outros perfis nas plataformas, como vemos na Figura 50, em que se faz uma fusão da imagem do padre com a personagem cômica do Reverendo Lovejoy, da série animada “Os Simpsons” (dirigida por Matt Groening, no ar desde 1989).

¹⁰² Disponível em: <https://www.instagram.com/p/BtYO008FDM9/>. Acesso em: 02 fev. 2019.

Figura 50 – Fábio de Melo na versão Simpsons



Fonte: *Instagram* de Fábio de Melo¹⁰³.

Outras vezes, as postagens efetuam interações com atores sociais famosos e seus seguidores, como ocorre com frequência com o jornalista Evaristo Costa, ex-âncora do Jornal Hoje, da TV Globo. Em uma dessas ocasiões, o perfil de uma confeitaria faz menção às brincadeiras e provocações entre ambos com um bolo com fotos deles. Ao compartilhar a foto desse bolo (Figura 51), o padre escreve: *Bolo feito pela @confeitariaefestasoficial. Do lado esquerdo o bolo é recheado de chocolate belga, creme de baunilha austríaca, doce de leite uruguaio e macarrones franceses. Do lado direito é recheado com caldo de Ki Suco de groselha e balinhas jujubas.*

¹⁰³ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/Bxi73cdBK8/>. Acesso em: 18 maio 2019.

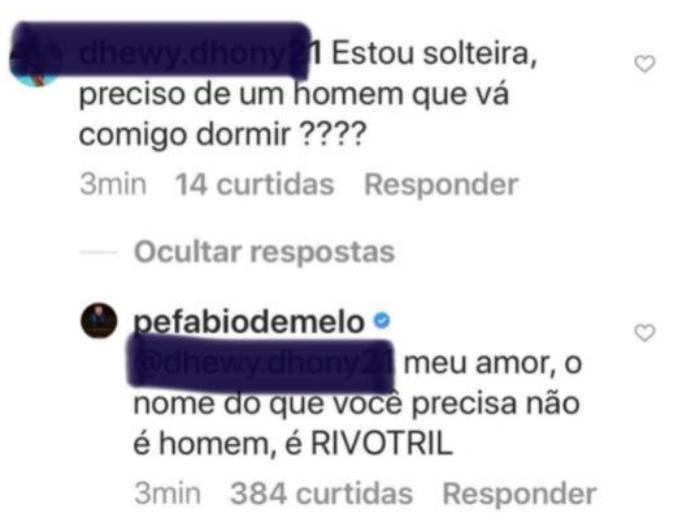
Figura 51 – A alegria do *Instagram*

Fonte: *Instagram* de Fábio de Melo¹⁰⁴.

São também frequentes as respostas cômicas a postagens e comentários, sejam de seguidores no perfil do padre ou publicadas em outros perfis que ele segue. É o caso da pergunta e resposta que vemos abaixo (Figura 52), que o próprio padre recorta e compartilha em seu *Instagram* com a legenda: *Achei melhor esclarecer*. Nesse caso, a comicidade é construída no tom inesperado da resposta, por se tratar de um padre. Jogo semelhante tem sido realizado por outros atores religiosos que interagem com os seguidores em tom de humor, como o padre Patrick Fernandes e o pastor André Valadão.

¹⁰⁴ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/Btgx4i7I9Oo/>. Acesso em: 05 fev. 2019.

Figura 52 – Achei melhor esclarecer



Fonte: *Instagram* de Fábio de Melo¹⁰⁵.

Esse tipo de humor como convite também é recorrente nas postagens do pastor Cláudio Duarte, seja na divulgação direta de seus shows, palestras e participações em atividades produzidas por parceiros, seja no incentivo à participação nas plataformas midiáticas, através de marcações e comentários, como a Figura 53 evidencia.

Figura 53 – Se fôssemos conversar, quem você chamaria?



Fonte: *Instagram* de Cláudio Duarte¹⁰⁶.

¹⁰⁵ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CEXnIhLDiQo/>. Acesso em: 20 ago. 2020.

¹⁰⁶ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/-bzkoOJgAQ/>. Acesso em: 10 out. 2019.

Na postagem da Figura 53, o pastor escreve que, independentemente do assunto: *Todo mundo se cutuca quando eu to ministrando... Kkkkkkkkkk #vamosorrirmais #prclaudioduarte*. O convite na imagem é para que os seguidores respondam quem chamariam para uma conversa a três com o pastor, um recurso para motivar comentários e marcações. De fato, ocorrem com frequência em postagens como esta os comentários mencionando cônjuges, filhos ou amigos. Ao dizer que as pessoas “cutucam” umas às outras durante as pregações, procura-se enunciar como efeito o rir junto, o compartilhar de uma identificação semelhante.

Nota-se como, na composição da imagem, o pastor se coloca em postura de acolhida, mas, ao mesmo tempo, de autoridade, como quem detém o conhecimento necessário. Aproveita para brincar com a impossibilidade de estar ao lado de cada seguidor, com a frase: *depois de marcar... vai começando a conversa sem eu!!* (aqui, a troca do “mim” por “eu” é proposital, pois faz parte do tom aproximado ao caipira ou matuto adotado pelo pastor em suas palestras nos trechos de maior comicidade).

Há também publicações de Cláudio Duarte que vão na direção de reafirmar seu caráter cômico e alegre, como parte de sua fachada (GOFFMAN, 2014) projetada, renovando a promessa de atender às expectativas dos seguidores. É o que destacamos abaixo, na Figura 54 (*frames* de vídeo postado pelo pastor ainda no início de 2016, anterior ao período de nossa observação e coleta, mas que trazemos por seu caráter representativo):

Figura 54 – Atendendo a pedidos



Fonte: *Instagram* de Cláudio Duarte¹⁰⁷.

¹⁰⁷ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/BAagsE0pgN8/>. Acesso em: 20 set. 2017.

A legenda diz: *atendendo a pedidos*, o que faz menção indireta aos críticos de sua comicidade como pastor. No vídeo, o religioso começa dizendo: *Oi, pra você que sempre quis ver um Cláudio Duarte sério, em 2016 eu estou assim*. Em seguida, faz uma pausa de alguns segundos, para logo tirar os óculos e abrir um sorriso: *Hehe, é brincadeira gente, continuo do mesmo jeito. Graça e paz, Deus abençoe!*. O efeito de sentido pretendido parece ser o de que interessa muito mais atender a seus seguidores do que aos que fazem ressalvas à comicidade de sua prática pastoral.

Assim, tanto Fábio de Melo como Cláudio Duarte vão mantendo e reforçando as posturas e performances que, ao longo do tempo, os tornaram conhecidos e lhes propiciaram alcance para além dos fiéis religiosos. Vão se mantendo ativos na interação com seus públicos e estendendo variados convites à participação, seja por meio das plataformas ou em outros eventos com eles produzidos. Na sequência, vamos procurar rever os tipos de humor e as características das performances (GOFFMAN, 2014) que vimos até agora, seguindo uma abordagem acerca dos contratos de leitura (VERÓN, 2004; FAUSTO NETO, 2007; 2018), compreendendo também as implicações dessa construção no assumir de um *ethos* discursivo (MAINGUENEAU, 2015) diferenciado.

4.3 CONTRATOS DE LEITURA E *ETHOS* PASTORAL

Com esses tipos de humor, aos quais chegamos pelas marcas discursivas recorrentes da atividade de Cláudio Duarte e Fábio de Melo nas plataformas digitais, temos pistas para a descrição dos contratos de leitura (VERÓN, 2004; FAUSTO NETO, 2007; 2018) construídos entre esses atores sociais e seus públicos. Esses contratos são constituídos de vínculos que se estabelecem ao longo do tempo, em processos tentativos e de acordo com *feedbacks* ou retornos presentes na circulação. De acordo com esses retornos, vão sendo moldadas e adaptadas novas formas de atuação, ou performances.

As performances dos atores (GOFFMAN, 2014) incluem atualizações em suas posturas e gestuais, nos tons de voz, no vestuário, no enquadramento das suas fotos e até nas modificações corporais ao longo do tempo. Desta forma, nas imagens, vídeos, áudios e legendas, através de múltiplas postagens e compartilhamentos, vão se compondo estratégias, entendidas como variações discursivas singulares em um ambiente de concorrência entre representantes de um mesmo gênero (VERÓN, 2004).

A partir do que observamos, bem como do material que destacamos e ao qual temos analisado, a atividade do pastor Cláudio Duarte e do padre Fábio de Melo pode ser

compreendida como um gênero em construção no tipo de discurso religioso (VERÓN, 2004), gênero este que chamaremos de humor pastoral. Esse humor visa proximidade e identificação, acionando afetos que conduzem a sensações como alívio, conformação ou conforto diante das incongruências da vida, força para resistir e persistir nas próprias crenças ou, até mesmo, superação e transcendência. E sempre é como um convite à atenção e à participação, em uma relação na qual se oferecem reflexões e prescrições de cunho religioso.

Vamos descrever, além dos tipos de humor acima analisados, algumas outras características que Fábio de Melo e Cláudio Duarte têm em comum na construção dos contratos com seus fiéis, seguidores, leitores e coprodutores, bem como algumas diferenças que pudemos observar nesse conjunto de vínculos que constituem seu humor pastoral.

Tratemos, primeiramente, da tonalização do discurso. Tanto para Possenti (2015), como para Duarte (2017), a variação de tons está presente não somente nas inflexões de voz, mas também na forma como o discurso é enunciado. Nesse sentido, notamos que ambos os atores religiosos administram variações de tom para delimitar entre os momentos de seriedade formal e aqueles em que efetuam jogos de humor. Cláudio Duarte é mais corporal nessas variações, recorrendo a certo tom de voz “matuto” quando enuncia textos de humor, modificando também a postura, o jeito de andar e gesticular. Vai alternando com este recurso físico entre momentos de maior comicidade e aqueles nos quais traz reflexões, com versículos bíblicos e suas aplicações. Algo que também se pode observar nas imagens estáticas quando concorrem para isso as poses, o fundo, os sorrisos e outras expressões.

Enquanto isso, Fábio de Melo marca a distinção entre o cômico e o sério com mais frequência segundo as ocasiões e os lugares de enunciação. Nas missas e mensagens vinculadas à igreja, conserva um tom de maior formalidade; enquanto nas entrevistas, nas participações com atores de outros campos e nas postagens em plataformas digitais, traz a comicidade com maior intensidade. Quando está nas plataformas midiáticas, o padre veicula textos com maior seriedade, utiliza-se de vídeos ou usa formatos de imagem em que se dá maior destaque ao texto verbal, sobre fundo simples ou em espaços e com enquadramentos que concorrem para essa atividade.

Sobre a corporalidade, incluindo gestual, posturas corporais e vestuário, tanto o padre como o pastor se apresentam com mais frequência de modo informal, o que favorece a sensação de proximidade. Com a diferença de que, quando se tratam de missas transmitidas nas plataformas, Fábio de Melo utiliza toda a indumentária clerical e litúrgica, ao passo que Cláudio Duarte costuma se distanciar do terno e gravata utilizados por pastores de sua corrente

evangélica, usando vestimentas intermediárias (calças jeans ou do tipo "esporte fino", blazers sem gravata, camisas compridas com mangas dobradas, blusas e suéteres com tons neutros).

Porém, o que mais nos chama a atenção é a forma como, em ambos os casos, há constantes atualizações no visual, no modo de se vestir, nos cuidados pessoais, que são fotografadas e compartilhadas, especialmente via *Instagram*. Essas mudanças também aparecem vinculadas a textos que enunciam amor próprio e autoestima e, às vezes, vinculadas à ideia de superação e evolução pessoal, que se busca incentivar para as vidas dos seguidores.

Trata-se de algo presente há mais tempo nas postagens de Fábio de Melo, como já apontamos anteriormente, mas que, particularmente nos anos em que empreendemos nossa pesquisa, despertou a atenção nas postagens de Cláudio Duarte. Destacamos um exemplo na Figura 55, em que o pastor mostra a atualização do visual dele e de sua esposa, mas também o crescimento de suas famílias.

Figura 55 – Cláudio Duarte atualiza seu visual



Fonte: *Instagram* de Claudio Duarte¹⁰⁸.

¹⁰⁸ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CWLXVDWafSb>. Acesso em: 26 nov.2021.

Além disso, há postagens em que o pastor mostra resultados de tratamentos estéticos, mantendo o tom de humor. Em uma dessas, saindo de uma clínica de tratamento capilar, ele escreve: *Toda vez que eu venho aqui volto para casa mais novo e mais bonito. Kkk.*¹⁰⁹. Em algumas, ele menciona a respectiva prestadora de serviço e coloca seus dados para contato, o que pode enunciar uma atividade de permuta, hoje comum nas plataformas. Publicações semelhantes também acontecem com Fábio de Melo, inclusive com promoção de produtos.

Considerando esses elementos em conjunto com os anteriormente analisados, chegamos à proposição de que tanto Fábio de Melo como Cláudio Duarte, em suas variadas e atualizadas performances com vistas à manutenção de seus contratos, constroem diante de seus públicos um *ethos* pastoral diferenciado – compreendendo-se *ethos* discursivo a partir do conceito desenvolvido por Maingueneau (2015). Efetuam uma ressignificação da pessoa do padre ou pastor que surpreende, em maior ou menor medida, seus destinatários, mas que, em seguida, os atrai com promessas de bom humor, de identificação, de acolhimento e de renovação, entre outras.

Quanto às diferenças entre ambos, notamos que o humor de Cláudio Duarte se manifesta de forma muito mais prescritiva, enquanto Fábio de Melo o faz de modo mais reflexivo. Dizemos isto porque o primeiro adota relatos engraçados e anedotas como um passo para, ao final, reforçar indicações sobre como se relacionar e como se portar moralmente segundo a Bíblia ou a interpretação que dela é feita pelas igrejas. Mesmo quando não são citados diretamente trechos da Escritura, há, frequentemente, listas, recomendações passo a passo, receitas para o sucesso pessoal, conjugal, familiar, espiritual. Já o segundo, embora também aborde esses temas, o faz de modo mais transversal, como quem se interessasse mais em fazer perguntas e sensibilizar para questões do que em oferecer respostas definitivas. É possível dizer que Fábio de Melo trata dos temas relacionados à espiritualidade de forma tão aberta que, em muitas de suas postagens, não se saberia que se trata de um padre caso não houvesse marcas claras de autoria.

Assim, com Cláudio Duarte, temos uma comicidade que serve de apoio ao reforço dos aspectos mais conservadores da fé, prescrevendo, ao final, a maneira correta de se viver como cristão, que redundaria em prosperidade e alegria, neste mundo e na eternidade. Com Fábio de Melo, embora essas preocupações não estejam ausentes, há uma comicidade que atua na atração para uma reflexividade que se baseia em valores cristãos, mas que também os transcende – ou, poderia se dizer de outra forma, os ressignifica e os atualiza.

¹⁰⁹ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CU5eKhzpnia/>. Acesso em: 11 out. de 2021.

Para Fábio de Melo, tolerância, convivência com a diversidade e serenidade nas relações estão entre os valores mais frequentemente enunciados e reforçados. Cláudio Duarte, por sua vez, embora não se coloque contra esses valores, dá maior ênfase a questões como a moralidade sexual, à honestidade no trabalho, à defesa da família, à combatividade e à coragem diante dos obstáculos do mundo à vivência da fé.

Alguns aspectos da vida pessoal são compartilhados de maneira recorrente pelo padre: a luta com a saúde emocional, com a depressão e o pânico ligados ao esgotamento e à superexposição (comum às celebridades). No caso de Cláudio Duarte, também aparece a preocupação com a saúde, porém ligada ao esgotamento e à necessidade de desacelerar nos muitos compromissos, assim como a demonstração de um estilo de vida simples e de moderação.

Cada um deles, é claro, ressignifica e atualiza o próprio *ethos* discursivo pastoral nos contratos que estabelece com seus destinatários, porém de acordo com as bases religiosas nas quais se apoia. Fábio de Melo acompanha a tentativa de parte do catolicismo de manter-se atualizado e receptivo às mudanças sociais contemporâneas. Cláudio Duarte vai ao encontro dos anseios de um movimento de base conservadora que, com grandes implicações políticas, se estabeleceu no evangelicalismo brasileiro. Enquanto um adota o humor para desarmar os destinatários rumo à convivência, ao acolhimento e à aceitação, o outro se preocupa em equipá-los para a resistência, a purificação e a salvação. São distintos movimentos do ponto de vista da semiose, que acionam em diferentes fluxos também na circulação.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nossa pesquisa tratou da comicidade como estratégia discursiva no cristianismo, abordando a presença do humor e do riso nas ambiências religiosas como fenômeno integrado ao processo de midiatização da religião. Dedicamo-nos a examinar a produção discursiva de atores sociais religiosos selecionados para elucidar como o humor se constitui enquanto estratégia discursiva do cristianismo em midiatização.

Partimos da percepção de uma intensa atividade cômica no cristianismo brasileiro, que é visível de forma especial nas plataformas digitais. Produzida por atores sociais diversos, tanto vinculados a instâncias institucionais como organizados em perfis, páginas, grupos e canais independentes, essa produção discursiva está relacionada a processualidades que fazem parte da midiatização da sociedade

Em nosso trajeto, retomamos alguns conceitos-chave acerca do tema. Em primeiro lugar, mostramos como a midiatização é um processo histórico que remonta à hominização e que a religião está intimamente ligada a esse modo de experimentar e se apropriar do mundo que é próprio de nossa espécie. Da mesma forma, destacamos que o processo de midiatização da religião também remete a uma temporalidade muito alargada, desde as suas origens. Em seguida, abordamos as transformações que ocorreram na interface entre religião e comunicação, chegando até a realidade em que vivemos atualmente, caracterizada por uma descentralização da produção discursiva, impulsionada pela dinâmica da circulação

Ainda nessa contextualização histórica, descrevemos, da maneira mais sintética possível, as tensões entre humor e religião presentes no cristianismo, destacando o constante debate na teologia e na filosofia, as manifestações populares remanescentes de períodos anteriores e as transformações históricas que impactaram sobre essa religião tão influente na formação da cultura ocidental. Essas informações nos ajudaram a compreender a singularidade dos contratos de leitura construídos nessa intersecção entre midiatização, religião e comicidade.

Sobre o conceito de contrato de leitura, uma das questões em que a pesquisa contribuiu para verificar, ainda que transversalmente, foi a sua aplicabilidade a outras ambiências que não as das mídias impressa, radiofônica ou televisiva. Estendemos o conceito para objetos que se movem no ambiente das plataformas digitais, no qual a atualização ocorre em tempo real e a atividade se desenvolve de acordo com outras rotinas de produção e possibilidades de contato, sempre exposta às processualidades da circulação. Pode até soar estranho falar em contratos “de leitura”, pois os destinatários são também atores na perspectiva da circulação, construindo formas de coprodução – uma postura ainda mais ativa, se considerada em relação aos que

participam de outras formas de vínculos. Mas, como vimos, os contratos continuam a se desenhar e, nas marcas discursivas recorrentes das atividades de produção, circulação e reconhecimento, eles se deixam mostrar e são possíveis de descrever.

Antes, porém, de confirmarmos essa abordagem dos contratos como ainda pertinente e adequada, foi preciso avançar na direção dos efeitos de sentido construídos discursivamente com humor. Para isso, primeiramente revisamos a conceituação dos termos riso, humor e comicidade, muitas vezes usados como sinônimos. Levantamos, ainda, contribuições advindas de investigações no campo da filosofia, da psicologia e das ciências sociais a respeito da construção das comicidades. Estas nos ajudaram a compreender as articulações discursivas presentes em variados tipos de humor e na própria atividade dos atores sociais que os enunciam.

Em seguida, partimos à análise, de modo comparativo, da atividade de atores sociais que elegemos como expoentes desse fenômeno no campo religioso, um católico e outro evangélico. Por fim, na análise discursiva acerca do pastor Cláudio Duarte e do padre Fábio de Melo como referências para a elucidação de nossa problemática, procuramos acompanhar, ao máximo possível, suas dinâmicas de produção e circulação. Isso nos exigiu uma observação multiplataforma, acompanhando as postagens como que dando voltas em torno de sua atividade para encontrando entradas, pistas, marcas discursivas recorrentes. Isso nos possibilitou chegar a algumas categorias de análise.

Optamos por categorizar tipos de humor conforme os efeitos de sentido que fomos identificando. Esta não foi, de fato, a primeira tentativa. Chegamos a planejar entradas pela via da temporalidade, elegendo uma única plataforma ou mesmo destacando acontecimentos ou fases na atividade dos atores que seguimos. A escolha, ao final, mostrou-se a mais profícua, pois vimos que é a partir dos efeitos de sentido construídos com o humor que se desenham contratos, compreendidos eles mesmos como medidas estratégicas pelas quais se constituem singularidades em meio a um mercado de concorrência discursiva. Em se tratando de Cláudio Duarte e Fábio de Melo, a construção de diferentes tipos de humor e a sua apresentação em variados formatos é o que tem lhes conferido renovada visibilidade e relevância, que, inclusive, se estende muito além das ambiências midiáticas religiosas.

De fato, esse processo de escolhas metodológicas a partir do que vai se depreendendo do objeto consiste em algo desafiador, mas compensador. Há, nesse movimento, certa angústia pelo constante desenho e redesenho de categorias de análise e de tensionamentos com as teorias. Mas trata-se de uma “dor de crescimento”, enquanto ocorre um amadurecimento de quem efetua

a pesquisa e um alargamento e refinamento dos olhares e percepções. De modo que nos é pessoalmente enriquecedor, essa experiência se desenvolve concomitantemente a revisões nas percepções acerca do fenômeno religioso em si, nesse encontro com o comunicacional e discursivo que ocorre em uma mente povoada também por teologias.

Outra confirmação digna de nota é a maneira como foi reforçada, em todo o desenrolar da pesquisa, a percepção que nos fora compartilhada acerca da comunicação como um processo tentativo. Ambos os atores sociais cuja atividade analisamos, durante o período em que os observamos, empreenderam nas plataformas midiáticas diferentes formas de se conectar com seus públicos e de ampliar seu alcance, mas, ao mesmo tempo, via-se como os resultados lhes escapavam na circulação, tanto pelas páginas e perfis *fakes* como em canais, grupos e perfis publicados por fãs. Além destas ambiências, há ainda a circulação em grupos de aplicativos como *WhatsApp* e até o *Telegram*, a qual os produtores originais têm dificuldade até mesmo de visualizar, de maneira que os fluxos seguem adiante para ainda mais longe do esperado ou planejado.

Cláudio Duarte, por exemplo, foi inicialmente impulsionado devido à visibilidade recebida por suas palestras, nas quais adotava o humor como forma de tocar em um tema pouco explorado por pastores, a vida sexual do casal. O alcance desses vídeos ultrapassou em muito a sua gestão, através da circulação, com trechos recortados, editados e compartilhados via *WhatsApp* e em canais de terceiros no *YouTube*. Então o pastor lançou um canal próprio no *YouTube*, uma página no *Facebook* e perfis oficiais no *Twitter* e no *Instagram*. Mas, ao longo do tempo, acabou interrompendo sua atividade no *Twitter* e no *YouTube* e passou a se dedicar mais ao *Instagram* e ao *Facebook*. Apenas o canal no *YouTube* seria retomado depois, ainda que com modificações.

Fábio de Melo, por sua vez, pareceu lançar mão de tantas plataformas quantas estiveram à sua disposição. Além do *Instagram* e do *Twitter*, dos quais destacamos mais postagens, por sua relevância e maior atividade, também atuou no Snapchat e, mais recentemente, vem adentrando ao *TikTok*. Seu *Facebook* e *YouTube* permaneceram por considerável tempo como espaço para divulgações relacionadas à sua atividade como cantor, mas, hoje, também recebem transmissões ao vivo e compartilhamentos variados. No ambiente multifacetado das plataformas, em que surgem com certa frequência inovações, é de se esperar que tanto ele como Cláudio Duarte venham a empreender novas e variadas tentativas para se manterem conectados com seus atuais seguidores e para angariar novos.

Aqui uma ressalva é necessária: embora nos referimos sempre à atividade discursiva como sendo “do padre” ou “do pastor”, os quais tomamos como objeto de análise e comparação,

admitimos que a produção nas plataformas pode ser mediada por outros atores, sejam assessores profissionais ou amadores. Mas consideramos que, se há esse envolvimento de auxiliares, estes também publicam na direção de reforçar as tonalidades e as performances através das quais Cláudio Duarte e Fábio de Melo constituem os vínculos que formam seus contratos com os seguidores.

Quanto às performances dos atores sociais estudados, estas são moldadas e reconfiguradas lançando mão de combinatórias tonais que articulam movimentos de alternância entre o cômico e o sério, entre os efeitos de humor e os outros sentidos a eles atrelados, como discursos que se destinam à reflexão, à sensibilização ou a prescrições para a vida dos seguidores. De modo frequente, essas performances, e os tons nelas presentes verbalmente ou imageticamente, vão na direção de enunciar uma maior proximidade na relação aos públicos, assim como uma agradável surpresa diante de posturas pastorais diferenciadas em relação às tradicionalmente experimentadas ou esperadas no contexto das igrejas.

Guardam-se, porém, diferenças quanto aos discursos nos quais os atores sociais se apoiam, compreendendo, também nesse aspecto, sua atividade como marcadamente interdiscursiva. Assim, Cláudio Duarte adota o humor de modo conservador, com ênfase na resistência às mudanças em curso na sociedade e objetivando o que acredita ser a preservação da família e do matrimônio, bem como a preconização de um ideal de sucesso que ressignifica valores bíblicos em uma teologia *coach*. Na direção desses traços ideológicos do discurso, o pastor assume uma postura, na maioria das vezes, prescritiva. Listas de condutas ou orientações específicas surgem como receitas, quase mandamentos, para a felicidade e o bem-estar no lar, no relacionamento conjugal e na convivência social, com consequências para esta vida e para o lugar que se quer ter também no reino celestial futuro.

Fábio de Melo, de outra perspectiva, acompanha certa tendência de setores mais abertos do catolicismo em relação às mudanças sociais e comportamentais. Enfatiza a tolerância, a convivência, a serenidade no trato com as diferenças e uma espiritualidade que pretende ser mais atualizada, em debate com o mundo secular e pluralista. Atuando na transversal ou “jogando pela tangente”, o padre vai na direção de sensibilizar e provocar reflexões, raramente assumindo postura diretiva. Mesmo as orientações espirituais aproximam-se mais da autoajuda e da superação pessoal e são enunciadas em tom mais de autoquestionamento e meditação do que de prescrição ou mandamento.

No que diz respeito à construção das comichidades, notamos o modo como, em primeiro lugar, os jogos de humor são, na maioria das vezes, também convites à participação. No

contexto de uma circulação social de significados, cada vez mais veloz e intensa, essa característica atende à necessidade de dialogar constantemente com os fiéis e de manter o contato com adeptos de credos concorrentes ou com pessoas sem religião, compreendendo-os não somente como alvos da mensagem, mas como participantes. Assim, é possibilitado que eles tomem parte no processo, com reações, curtidas, comentários, edições e compartilhamentos e, ao mesmo tempo, ampliem a visibilidade e o alcance dos discursos veiculados e, ainda, indiquem aos atores sociais possíveis adequações quanto aos contratos.

Além disso, o humor cômico também atua na construção de efeitos de sentido que, como identificamos, são passíveis, em maior ou menor medida, de serem adequados ao discurso religioso. Em primeiro lugar, o efeito do humor como identificação: ao se colocarem ao lado dos seguidores como pessoas semelhantes a eles, que têm fragilidades, sofrimentos e alegrias parecidas em suas vidas, o padre e o pastor fortalecem o vínculo de humanidade enquanto convidam a rir junto. Na teologia cristã, trata-se de algo que coaduna com a visão de que todos são irmãos, filhos igualmente perdidos de um Pai amoroso, que está a lhes ensinar durante a vida e, ao mesmo tempo em que os recupera e restaura, poderia rir com eles nos tropeços e nas dificuldades.

Sobre o humor com efeito de conformação, este se fundamenta nas incongruências e nas dificuldades que se experimentam para acomodação aos padrões morais ou às exigências sociais e, nele, alojam-se sentimentos de identificação e alívio. Isso ocorre na percepção de que outros casais, pais, filhos, cidadãos e trabalhadores também enfrentam o cansaço, as dificuldades para se ajustarem, os olhares externos e as discrepâncias nos relacionamentos. A sensação de que isso tudo é perfeitamente normal adere de maneira facilitada à crença de que, se Deus quis, é porque é bom, de que tudo tem seu tempo nos propósitos divinos e de que, no fim, todas as coisas trabalham juntas para o bem daqueles que são fiéis e se ajustam a seus papéis no plano divino.

Relacionada ao humor enquanto resistência, há também uma dimensão de conforto e incentivo. Conforto no ato de rir junto com outros atores que são apresentados como pessoas que teimam em se manter fiéis às suas crenças, apesar dos ataques do mundo. Incentivo através do reforço da ideia de que se está no caminho certo, mesmo tendo que conviver em contextos sociais que vão contra seus princípios. Na visão cristã, esse tipo de efeito encontra paralelo na ideia de que aqueles que seguem o bom caminho sofrem perseguições enquanto estão neste mundo, mas terão sua fidelidade recompensada.

Quanto ao humor como alívio, este perpassa os demais tipos com efeito anestésico e alegre diante de situações difíceis ou sem solução aparente, removendo a tensão na conversa

sobre temas constrangedores. Há, aqui, uma ligação com a certeza de que, não importa qual seja o problema, Deus conhece, ouve e compreende. Reconhece-se a enunciação de uma face de Deus em certa medida diferente daquela ligada ao juízo, à vigilância e à punição. Transita-se do temor para o amor, do tremendo ao fascinante, sem que um implique em anulação do outro ao se lidar com temas da vida cotidiana em uma perspectiva sagrada.

Já o humor de transcendência, que enuncia uma esperança de superação, tem aplicações igualmente importantes do ponto de vista cristão. Mesmo quando não aponta para referências propriamente religiosas, na perspectiva da interdiscursividade, esse tipo de humor possibilita associações e cria ganchos para mensagens de caráter redentor e, às vezes, até mágico. Não somente possibilita a enunciação de atitudes que transcendam as situações reais experimentadas, mas prepara o terreno para a transposição da racionalidade pela crença ou pela força de vontade.

Por fim, há o humor na enunciação de convites à participação, presente tanto no engajamento para ações como na continuidade das conexões. Este também atende à necessidade de ações e vivências comunitárias, tão preconizada pelo cristianismo. Vai ao encontro da percepção de que a fé sem obras é morta e de que a religião é uma busca por melhores e mais intensas conexões, não somente com Deus, mas principalmente com o próximo.

Além de todas essas relações com a maneira cristã de ver o mundo, o ser humano e a ação divina, os efeitos de sentido construídos com comicidade também se mostram atrativos para os que não adotam esses modos de ver o mundo, o ser humano e a fé. Podem ser uma espécie de bálsamo refrescante para uma sociedade que, apesar do apelo constante ao riso e à alegria, tem mais motivos para rir de nervoso ou para chorar. Um contexto histórico no qual, quanto mais aguçada e consciente é a percepção das incongruências, mais inquietante e desoladora é a carência humana quanto a um sentido para a vida, para os relacionamentos, para o trabalho e para a atuação política.

O riso, em sua dimensão identificadora, conformadora, resistente, aliviante, transcendente e agregadora, não se oferece somente a religiosos ou crentes, mas também aos descrentes, que buscam formas próprias de construir discursos que possam trazer novos e refrescantes sentidos para si mesmos, para suas famílias e para a vida social. Ao final, tomando uma licença poética, o que todos queremos é encher a nossa vida de humores que façam sentido, para que estejamos aptos a um riso derradeiro, o qual já experimentamos, parcialmente, nas nossas limitações e enfermidades – individuais ou coletivas, endêmicas ou pandêmicas: o sorriso enfraquecido, mas triunfante e debochado, diante da face da morte.

Quanto a indicações, a partir desta pesquisa, para outras entradas na dimensão discursiva do humor, seria interessante verificar em que medida os tipos de humor que identificamos e os contratos estrategicamente construídos guardam similaridades quando se tratam de atores sociais que adotam a comicidade em outras áreas, como a política, o entretenimento e, dadas as tensões recentes, também na área das ciências, da educação e da saúde.

Do ponto de vista da midiaticização da religião, também nos parece importante verificar em que medida a atividade dos atores que analisamos, bem como de outros que empreendem tentativas semelhantes, impacta a vivência nos templos, nos cultos, nas reuniões e até na formação de novos líderes, como padres, pastores, missionários, diáconos ou outros ofícios religiosos. Similarmente, é possível abordar as mesmas questões do ponto de vista daqueles que constroem páginas, canais ou outros espaços destinados a fãs ou admiradores.

Quanto às plataformas digitais, outra questão que nos surgiu, mas que, para fins deste trabalho, não seria possível de abordar, trata de possíveis tendências quanto à produção e à circulação do humor em geral, e não somente ligado à religião, em ambiências nas quais o contato parece ser cada vez mais breve e efêmero, como o *TikTok* e as interfaces do *Reels* (no *Instagram*) e *Shorts* (no *YouTube*).

Ao fim, consideramos que a quantidade de entradas exploradas, bem como as saídas abertas ao andarmos em torno de nosso objeto, demonstram que a trajetória de pesquisa foi proveitosa e trouxe resultados relevantes, sempre possíveis de serem revisados e ampliados, sobretudo se lembrarmos que também esta nossa produção será posta a circular e a receber variados retornos, em ambiências científicas que, igualmente, estão em processo de midiaticização.

REFERÊNCIAS

AMARAL, Wilson Lopes do. **Entre mitos e tabus: a retórica das proibições no discurso religioso**. 2016. 150 f. Dissertação (Mestrado em Língua Portuguesa) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2016.

ARISTÓTELES. **Poética**. São Paulo: Ars Poética, 1993.

ARMSTRONG, Karen. **Uma história de Deus: quatro milênios de busca do judaísmo, cristianismo e islamismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BANDEIRA, Wesley Silva. Do que riem os pentecostais? Reflexões sobre os novos humoristas gospels na grande rede. *In: CONFERÊNCIA BRASILEIRA DE COMUNICAÇÃO ECLESIAL*, 12., 2017, Campinas/SP. **Anais [...]**. Campinas, SP: PUC, 2017, p. 1-15.

BERGER, Peter Ludwig. **O riso redentor: a dimensão cômica da experiência humana**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

BERGSON, Henri. **O riso: ensaio sobre a significação da comicidade**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

BORELLI, Viviane. Dispositivos midiáticos e as novas formas do religioso. *In: BORELLI, Viviane (Org.). **Mídia e religião: entre o mundo da fé e o do fiel***. Rio de Janeiro: E-papers, 2010.

BRAGA, José Luis. Mediatização como processo interacional de referência. **Animus**, Santa Maria, RS, vol. 5, n. 2, p. 9-35, jul./dez. 2006.

BRAGA, José Luis. Comunicação, disciplina indiciária. **Matrizes**, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 73-88, 2008.

BRAGA, José Luis. Nem rara, nem ausente - tentativa. **Matrizes**, São Paulo, v. 4, n. 1, p. 65-81, 2010.

BRAGA, José Luis. Circuitos de comunicação. *In: BRAGA, José Luis; CALAZANS, Regina (Orgs.). **Matrizes interacionais: a comunicação constrói a sociedade***. Campina Grande, PB: EDUEPB, 2017.

BRATOSIN, Stefan. Medialização, espírito pós-neoprotestante e ética do capitalismo “afetivo”. *In: FERREIRA, Jairo et al (Orgs.) **Entre o que se diz e o que se pensa: onde está a mediatização?***. Santa Maria/RS: FACOS-UFSM, 2018. p. 189-218.

CASTRO, Maria Lília Dias de. O humor a serviço do mercado. **Lumina**, Juiz de Fora, MG, v. 3, n. 2, p.107-116, jul./dez. 2000.

CUNHA, Magali do Nascimento. **A explosão gospel: um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil**. Rio de Janeiro: Mauad, 2007.

DUARTE, Elizabeth Bastos. Tonalização: um dispositivo discursivo com dupla função. *In: COLÓQUIO INTERNACIONAL GREIMAS*, 1., 2017, São Paulo. **Anais [...]**. São Paulo: PUC, 2017, 1-11.

EAGLETON, Terry. **Humor: o papel fundamental do riso na cultura**. Rio de Janeiro: Record, 2020.

ECO, Umberto. **O nome da rosa**. São Paulo: Círculo do Livro, 1989.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FAUSTO NETO, Antonio. Estruturalismo e comunicação. *In: MARI, Hugo et al. (Orgs.)*. **Estruturalismo: memória e repercussões**. Rio de Janeiro: Diadorim, 1999.

FAUSTO NETO, Antonio. Processos midiáticos e construção das novas religiosidades: dimensões discursivas. **Galáxia**, São Paulo, v. 2, n. 3, p. 151-164, 2002.

FAUSTO NETO, Antonio. Contratos de leitura: entre regulações e deslocamentos. **Diálogos Possíveis**, Salvador, BA, v. 6, n. 2, p. 7-27, jul./dez. 2007.

FAUSTO NETO, Antonio. Fragmentos de uma “analítica” da mediatização. **Matrizes**, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 89-105, abr. 2008.

FAUSTO NETO, Antonio. Circulação além das bordas. *In: FAUSTO NETO, Antônio; VALDETTARO, Sandra (Orgs.)*. **Mediatización, sociedad y sentido**. Coloquio del Proyecto “Mediatización, Sociedad y Sentido: aproximaciones comparativas de modelos brasileños y argentinos”. Rosario, AR: Universidad Nacional de Rosario, 2010.

FAUSTO NETO, Antonio. Da convergência/divergência à interpenetração. *In: MIÉGE, Bernard et al. (Orgs.)*. **Operações de mediatização: das máscaras da convergência às críticas ao tecnodeterminismo**. Santa Maria, RS: FACOS UFSM, 2016.

FAUSTO NETO, Antonio. Circulação: trajetos conceituais. **Rizoma**, Santa Cruz do Sul, RS, v. 6, n. 2, p. 8-40, dez. 2018.

FERNÁNDEZ, José Luis. **Plataformas mediáticas: Elementos de análisis y diseño de nuevas experiencias**. Buenos Aires, AR: Crujía, 2018.

FLUSSER, Vilém. **A filosofia da caixa preta: ensaios para uma futura filosofia da fotografia**. São Paulo: Huitec, 1985.

FRANÇA, Vera Veiga. O objeto da comunicação: a comunicação como objeto. *In: HOHLFELDT, Antonio; MARTINO, Luiz C.; FRANÇA, Vera Veiga*. **Teorias da comunicação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

FREITAS, Fraciely Corrêa; CARMELINO, Ana Cristina. Humor e persuasão no discurso religioso: o papel da alusão em uma pregação. **Intersecções**, Jundiaí, SP, v. 19, n. 2, p. 170-185, maio 2016.

FREUD, Sigmund. **O chiste e sua relação com o inconsciente**. São Paulo: Cia das Letras, 2017. *E-book*.

GOÉS, Paulo de. O problema do riso em O nome da Rosa, de Umberto Eco. **Filos**, Curitiba, PR, v. 21, n. 28, p. 213-240, jan./jun. 2009.

GOFFMAN, Ervin. **Frame Analysis: an essay on the organization of experience**. Boston, EUA: Northeastern University Press, 1986.

GOFFMAN, Ervin. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

HEGEL, George Wilhelm Friederich. **Estética**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

HOOVER, Stewart M. **Religion in the Media Age**. London, UK: Routledge, 2006.

HUIZINGA, Johan. **Homo Ludens: o jogo como elemento na cultura**. São Paulo: Perspectiva, 2008.

KANT, Immanuel. **Crítica da faculdade do juízo**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993.

KIERKEGAARD, Soren Aabye. **Pós-escrito às migalhas filosóficas**. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, 2016.

KOESTLER, Arthur. **The act of creation**. London, UK: Hutchinson & Co, 1964.

LIPOVETSKY, Gilles. **A era do vazio**. São Paulo: Manole, 2005.

LUHMANN, Niklas. A. **A realidade dos meios de comunicação**. São Paulo: Paulus, 2015.

MAINGUENEAU, Dominique. **Gênese dos discursos**. São Paulo: Parábola Editorial, 2008.

MAINGUENEAU, Dominique. A propósito do ethos. *In*: MOTTA, Ana Raquel; SALGADO, Luciana. (Orgs.). **Ethos discursivo**. São Paulo: Contexto, 2015.

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

NÓBREGA, Adilson Rodrigues da. Fábio de Melo, entre palco e altar: a imprensa brasileira e um novo olimpiano católico. *In*: CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, 32., 2009, Curitiba, PR. **Anais [...]**. Curitiba, PR: INTERCOM, 2009, p. 1-15.

OTTO, Rudolf. **O sagrado: um estudo do elemento não-racional na ideia do divino e a sua relação com o racional**. São Bernardo do Campo, SP: Imprensa Metodista, 1985.

POSSENTI, Sírio. Ethos e corporalidade em textos de humor. *In*: MOTTA, Ana Raquel; SALGADO, Luciana. (Orgs.). **Ethos discursivo**. São Paulo: Contexto, 2015.

PERUZZOLO, Adair Caetano. **Entender persuasão**. Curitiba, PR: Honoris Causa, 2010.

RODRIGUES, Adriano Duarte. **Experiência, modernidade e campo dos media**. Covilhã, PT: Biblioteca Online de Ciências da Comunicação, 1999.

RODRIGUES, Adriano Duarte; BRAGA, Adriana. A natureza midiática da experiência. In: BARRETO, Emilia *et al.* (Orgs.). **Mídia, Tecnologia e Linguagem Jornalística**. João Pessoa, PB: CCTA, 2014.

REGIANI, Herivelton. **Memetizando e midiaticizando**: memes como estratégia discursiva evangélica. 2017. 130 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, RS, 2017.

REGIANI, Herivelton; BORELLI, Viviane. Humor e religião na pandemia: efeitos de sentidos do riso em circulação no WhatsApp. **Revista de Estudos Universitários**, Sorocaba, SP, v. 47, n. 2, p. 273–298, dez. 2021.

SANTOS, Roberto Elísio dos. Reflexões teóricas sobre o humor e riso na arte e nas mídias massivas. In: SANTOS, Roberto Elísio dos; ROSSETTI, Regina (Orgs.). **Humor e riso na cultura midiática**: variações e permanências. São Paulo: Paulinas, 2012.

SBARDELOTTO, Moisés. O leigo-amador no contexto da midiaticização: uma análise da circulação do “religioso” na internet. In: ENCONTRO ANUAL DA COMPÓS, 22., 2014, Belém, PA. **Anais [...]**. Belém, PA: COMPÓS, 2014, p. 1-17.

SBARDELOTTO, Moisés. Da religião à reconexão: novos modos de ser e fazer religiosos em tempos de midiaticização digital. **Paulus**, São Paulo, v. 2, n. 4, p. 71-83, 2018.

SCHÜTZ, Alfred. Sobre múltiplas realidades. **Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, João Pessoa, PB, v. 18, n. 52, p. 13-47, abr. 2019.

SENNA, Carlos Henrique Corrêa. **Midiaticização do campo religioso**: a recepção da celebridade Padre Fábio de Melo por seus fãs/devotos. 2011. 204 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, 2011.

SHIFMAN, Limor. **Memes in digital culture**. Massachusetts, EUA: MIT Press, 2014.

SIGNATES, Luiz. O que é especificamente comunicacional nos estudos brasileiros de comunicação da atualidade? In: BRAGA, José Luis *et al.* (Orgs.). **10 perguntas para a produção de conhecimento em comunicação**. São Leopoldo, RS: UNISINOS, 2013.

SOUZA, Catiane Rosa Passos de. **No engraçado há “graça”?** O discurso religioso na mídia e os efeitos de sentido do humor. 2012. 122 f. Dissertação (Mestrado em Letras e Linguística) – Universidade Federal de Alagoas, Maceió, AL, 2012.

VAN DIJCK, José; POELL, Thomas; WALL, Martijn de. **The platform society**: public values in a connective world. Oxford, EUA: Oxford University Press, 2018

VERÓN, Eliseo. **A produção de sentido**. São Paulo: Cultrix, 1980.

VERÓN, Eliseo. Esquema para el análisis de la mediatización. **Diálogos de la Comunicación**, Lima, PE, n. 48, p. 1-10, 1997.

VERÓN, Eliseo. **Fragmentos de um tecido**. São Leopoldo, RS: UNISINOS, 2004.

VERÓN, Eliseo. **La semioses social**. Buenos Aires, AR: Paidós, 2013.

VERÓN, Eliseo. Teoria da midiatização: uma perspectiva semioantropológica e algumas de suas consequências. **Matrizes**, São Paulo, v. 8, n. 1, p. 13-19, jan./jun. 2014.