
P

ARODIAS EVANGÉLICAS: SOBRE LAS RECLASIFICACIONES MORALES DEL HUMOR EN EL PENTECOSTALISMO

Joaquín Algranti

CONICET – UBA

Buenos Aires – Argentina

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-6986-8287>

Introducción

¿Es posible interpretar a la cultura religiosa y sus hábitos mínimos, también sus vicisitudes, como un texto humorístico? O, para formularlo en otros términos: ¿De qué se ríen los creyentes cuando se ríen de sí mismos, cuando observan y codifican los ritos a la luz de las incorrecciones, los excesos, los desajustes? En el presente artículo nos proponemos explorar las potencialidades clasificatorias del humor, en tanto punto de vista o comentario de la realidad que producen emprendedores culturales evangélicos-pentecostales en la Ciudad de Buenos Aires, Argentina.

En términos sociológicos, los chistes, los juegos de palabras y las situaciones graciosas enuncian formas prácticas de clasificar o desclasificar al mundo social. A veces critican comportamientos desviados, mientras que otras, por el contrario, subvierten al orden simbólico y a sus portavoces. “Nuestra risa es siempre la risa de un grupo”, postulaba Henri Bergson (2003:14), y esto implica entenderla en su génesis, función y sentido colectivo (Powell & Paton 1988; Davies 1998; Kuipers 2006). Ella expresa –retomando un área de estudio en ascenso– los elementos morales latentes en diversos escenarios de interacción (Heintz 2009; Hitlin & Vaisey 2010; Míguez 2012; Csordas 2013; Noel 2014). Si bien las acciones ordinarias pueden ser

objeto del comentario cómico, no ocurre lo mismo con el régimen de verdad último al que apela la experiencia religiosa. Aquí la risa se expone a ser interpretada por los creyentes como herejía o una ofensa que exige una restitución.

El humor religioso proporciona un recurso de primer orden en el juego de aproximaciones y distancias respecto a una definición específica de lo real-sagrado. Se trata de un tópico que presenta antecedentes en la historiografía y el folklore (Caro Baroja 1985; Sebba-Elran 2018; Laineste, Fiadotava & Jonuks 2020), o en el análisis pragmático y socio-lingüístico (Parra Rico 2009; Duarte & Petterson Gomes do Vale 2017), pero que ha sido poco analizado por las ciencias sociales de la religión más allá del reconocimiento general de sus funciones litúrgicas en el neopentecostalismo (Mansilla 2006; Lima 2019), los usos críticos en el mundo católico (Franco & Lucas da Silva 2017), su participación en las festividades andinas aymara-quechua (Martínez Soto-Aguilar 2009) y sus expresiones cómicas en la difusión de la cultura espírita carioca (Almeida & Nascimento 2019).

Este registro recorre la vida de los templos y confronta con otras dos prácticas clasificatorias informales que son blanco de duras sanciones: nos referimos al insulto y al chisme. En el primer caso, la injuria o el agravio directo describen, para la óptica cristiana, signos verbales de mundanidad. La fuerza performativa de la palabra –que los actos de maldición y bendición transforman en acciones simbólicas– constituye un aspecto central de la experiencia religiosa. El insulto en tanto conducta mágica de carácter personal e independiente de los ritos oficiales de destitución, clasifica al sujeto clasificante (Bourdieu 2019:40). En el caso de la habladuría, la murmuración, o el “chisme santo” estas son formas emergentes de categorización que representan, en una de sus acepciones, potenciales amenazas a la imagen de un proyecto comunitario¹, así como a la autoridad de sus representantes (Ceriani Cernadas 2017). La unción y la gracia del pastor depende de la conducta pública de su familia, en especial de sus hijos, siempre expuestos al escrutinio de los comportamientos que puedan ser interpretados como gestos de rebeldía –no es inusual el dicho: “Hijo de pastor, lo peor” o “Hijo del pastor, sobrino del Diablo”– (Garma Navarro 2007:77-97). El chisme y su estigma moral es un tema recurrente, asociados casi sin excepciones al *locus* de las mujeres en la iglesia.

Por el contrario, el humor constituye una estrategia de clasificación moral a veces cuestionada, pero legítima, que sirve no sólo para producir distinciones, sino también para problematizar la relación con las reglas y proponer zonas de frontera o transición desde donde habitar los entramados sociales de las creencias. Asimismo, la masificación de la cultura escrita y sobre todo la cultura audio-visual crean la oportunidad de difundir nuevos materiales y lenguajes, que apelan a una economía de los signos religiosos con fines simultáneamente cómicos y evangelísticos

1 De hecho, en los principales espacios de intercambio y nivelación de especialistas religiosos –como es el caso de la red evangélica “Argentina Oramos por Vos”– 5 de cada 10 pastores y líderes reconocen en esta práctica difamatoria el principal problema interno de sus iglesias (Mosqueira & Algranti 2019).

(Stolow 2014; Alves 2019; Algranti, Ruffa & Monjeau Castro 2020). De hecho, el humor tiende a emanciparse de los encuadres litúrgicos (del púlpito, la prédica, las conferencias motivacionales, del pastoreo en general) para convertirse lentamente en un “ministerio” en sí mismo, es decir, un área de especialización al servicio de Dios. Los bienes simbólicos que interpelan desde la risa suscitan un consumo religioso no convencional que suele realizarse en condiciones de distracción y ocio.

Es este vínculo entre lo que podemos denominar como el hecho humorístico y las clasificaciones religiosas el que nos interesa repensar sociológicamente, a sabiendas del carácter aproximativo de nuestras observaciones. Para ello nos proponemos reconstruir el punto de vista de los productores pentecostales de contenidos cómicos desde tres dimensiones analíticas: (a) la primera corresponde a los soportes de referencia en toda su variedad y alcance; (b) la segunda comprende las circunstancias, personas o costumbres que tipifican; y (c) la tercera concierne a los aspectos morales y axiológicos que se evocan a través de la risa. Es importante destacar que los contenidos de referencia corresponden a un humor mayoritariamente satírico cuyo propósito es parodiar sucesos cotidianos de la *doxa* pentecostal. Las dimensiones señaladas van a facilitar el estudio de las posibilidades artísticas de un humor creado por evangélicos para evangélicos. Asimismo, cuando la economía del argumento lo requiera, estableceremos contrapuntos selectivos con productos culturales provenientes del catolicismo.

En lo que respecta a la metodología, la investigación se inscribe dentro de un paradigma interpretativo y constructivista. Fueron realizadas entrevistas en profundidad a desarrolladores de contenidos culturales vinculados a mega-iglesias pentecostales en la Ciudad de Buenos Aires y el área metropolitana. Los grandes templos cuentan con ministerios especializados en la generación y difusión de una cultura escrita, audiovisual e iconográfica-estética que incorpora en distinto grado el registro humorístico en la vida religiosa. Asimismo, para relevar las posibilidades de esta práctica por fuera de las estructuras eclesíásticas, la investigación emplea las técnicas de la etnografía virtual (Bárcenas Barajas 2019) en las redes sociales de *influencers* cristianos (Instagram, TikTok, YouTube y Pinterest). Por último, cabe incluir la sistematización de un *corpus* de documentos escritos (libros e historietas) y audio-visuales (canciones, videos, entrevistas, memes) que apelan al humor. Dada la naturaleza exploratoria de las indagaciones, el criterio de selección de los materiales tuvo como meta identificar, en primera instancia, las diferentes variantes del comentario cómico en la escena evangélica, para concentrarnos después, en un segundo momento, sobre todo en los contenidos de impronta satírica y paródica. En ellos gravita con fuerza notable el impulso ordenador de las taxonomías morales. No es nuestro propósito avanzar sobre una distinción docta entre lo cómico y lo humorístico ni desplegar los subgéneros del humor y las genealogías correspondientes (con sus especificidades, sus límites, sus reglas internas de composición). A los fines de un primer acercamiento, nos interesa trabajar con nociones intencionalmente

amplias, semi-abiertas, dirigidas a captar todo aquello que involucre a la risa en la producción de bienes culturales espiritualmente marcados.

¿De qué se ríen los evangélicos?

Para el pentecostalismo, así como para la tradición protestante en general, el Antiguo y Nuevo Testamento constituyen un recurso simbólico con una alta potencia categorizadora. Los textos bíblicos, en toda su polisemia y plasticidad, pueden emplearse para reconstruir sistemas de pensamiento abstractos, evocar todo tipo de emociones religiosas, artísticas, tal vez, relanzar promesas de salvación y utopías escatológicas, o incluso ofrecer consejos prácticos de acuerdo a diferentes órdenes morales. Sin embargo, este objeto cultural de usos múltiples –y las disposiciones de lectura con las que se aborda– no dejan casi espacio para el humor o el comentario cómico. En la espiritualidad cristiana, las referencias a este último tienden a aparecer doblemente negadas: tanto por un sector de la academia, como por la piedad y el misticismo. La asociación entre la risa, el placer, la acción del Diablo y la influencia del mundo se contraponen a la actitud contemplativa, ascética, devota, también a la rigurosidad del estudio (Gilhus 2004). Quienes abordan el tema desde el punto de vista evangélico (Flynn 1960; Trueblood 1964; Acosta 2009; Oyarzún 2012) suelen coincidir en la dificultad de la tarea. Admiten el esfuerzo de justificación que implica plantear a través de argumentos espirituales –pero en diálogo con enfoques históricos, biomédicos, artísticos– la condición humana y, por lo tanto, universal del humor, hecho a imagen de la voluntad y la “risa del Creador” (Calafate de Deiros 1988:15). En una palabra, mientras el gozo, la alegría o el júbilo son emociones bíblicamente aptas, la comicidad y la carcajada cargan con la sospecha de descreimiento.

El catolicismo encuentra dificultades análogas a las protestantes en el hallazgo de elementos graciosos en las sagradas escrituras. Para los productores de contenidos culturales, el humor en la Biblia representa un punto de vista inusual que requiere de la incorporación de una mirada entrenada, una disposición o forma no obvia de leer los acontecimientos que rodean sobre todo la vida de Jesús. Es un tópico que aparece en la literatura cercana –si pensamos por ejemplo en la novela de 1980 de Umberto Eco *El nombre de la rosa*–, pero que en realidad posee antecedentes de mediana y larga duración. Cabe recordar que, durante el siglo XVI, en un contexto de crítica extendida a la iglesia de Roma, también circulaban en la península ibérica textos en verso de humor satírico anticlerical. Dichos documentos recuperaban argumentos medievales para denunciar la corrupción eclesiástica y los vicios del clero (la avaricia, el ocio, la desidia). La crítica rigorista que enuncian hombres cultos y predicadores surge a veces dentro de la misma iglesia, haciendo un uso ingenioso de las sátiras. Al mismo tiempo, existe –incluso bajo el monitoreo de la inquisición– un anticlericalismo popular que recurre a chascarrillos, versos, refranes, comedias parrafadas y, en especial, a “cuentecillos chistosos” para burlarse de las costumbres demasiado mundanas de la vida monástica (Caro Baroja 1985:189-211).

Volviendo al universo protestante, la oportunidad de legitimación del comentario humorístico proviene de dos enfoques diferentes. Por un lado, el estudio sistemático de la Biblia como obra o proceso literario permite reconocer recursos estilísticos sofisticados que apelan al juego de palabras, a la sátira, a la ironía y a la caricaturización (por ejemplo, de las figuras de autoridad terrenal, como el faraón o el legalismo de escribas y fariseos). Hay un humor bíblico sutil, especializado, no explícito que se pierde en las traducciones del hebreo, pero sobre todo en el desconocimiento de la experiencia social y la situación –retomando la tesis de Mary Douglas (1968:367-368)– que lo justifica. Por eso, requiere paradójicamente de la seriedad académica, de sus operaciones analíticas de objetivación, vale decir, necesita de un conocimiento experto y de una disposición de lectura singular. En un sentido análogo, la revaloración reciente de lo cómico en la teología y en la ética de Kierkegaard (Lippit 2000; Williams 2018; Schulz 2021), racionaliza la legitimidad del humor, así como sus funciones existenciales en la experiencia religiosa. Por otro lado, la aceptación de esta sensibilidad o actitud definida surge también de un entendimiento del Evangelio como un hecho comunicacional que emplea diferentes registros. Aquí Jesús deviene en el arquetipo de una prédica simple, profunda, creativa y alegre, que recurre a la ironía en sus parábolas para objetar con gracia las prescripciones de su tiempo (Detweiler 1974). Después de todo, y como afirma John Stott (2006: 270), “El humor era parte de las armas del Supremo Maestro”.

En los últimos treinta años, esta línea, en la que convergen la comedia y el púlpito, tiende cada vez más a diferenciarse, a profesionalizarse, a tornarse moderadamente autónoma, a través de referentes latinoamericanos que desarrollan contenidos propios desde las iglesias o las redes sociales. En la escena local, la figura ineludible en la producción de una primera síntesis exitosa y a gran escala de este enfoque (ya que se proyecta en la región, incluso en la comunidad latina de los Estados Unidos), es el pastor Dante Gebel. Desde fines del siglo XX, sus eventos masivos (los “Superclásicos de la Juventud”) y sus productos culturales (gráficos, escritos y, sobre todo, audiovisuales) trasladan los medios técnicos, pero también las pautas estéticas y expresivas de los shows-televisivos a las campañas evangelísticas y a los cultos. El humor es el código cultural con el que se interpela y clasifica al sujeto juvenil².

Dante Gebel es un standapero y otros pastores son predicadores que hacen un chiste de salón en el momento justo. Dante ya es un *showman*, pero él es así, no es que lo está forzando. (...) ¡Es el gran pionero! Yo creo que todos los pastores tienen esa impronta, salvo que sean muy cerrados. Y Dante influyó a toda una gran generación. Fue muy, muy marcado. Y él siempre fue así y entonces toda una generación crecimos con eso y después fue siendo más normal, más aceptado que uno utilizara

2 Para un análisis más extendido de las formas producción social de la juventud evangélica en distintas regiones de la Argentina ver Lago (2018) y Mosqueira (2022).

al humor como recurso. (Entrevista con pastor Ariel, Buenos Aires, 15 de octubre de 2021).

Pero me sigue sorprendiendo cuando dicen: “Jesús no se reía” [cambia la voz por la de una mujer ceceosa, algo tonta] “No era de hacer chisteeees”. Y ¿viste esa gente? que te dice con esa cara de estreñida de vientre: “Ay Jesús no se reíaaa” [repite la parodia]. ¿Leen los mismos Evangelios que yo? Que lo veo [a Jesús] realizando sus primeros milagros en una boda, poniéndoles apodos a sus discípulos, ganándose la reputación de bebedor de vino y comilón. Cuando los religiosos criticaban a sus discípulos negligentes: “¡Estos tipos no oran! ¡No se lavan las manos!”. Y Jesús dice... [se ríe y mueve la mano con un gesto de descalificación, como diciendo *¿y cuál es el problema?*]. (Dante Gebel. River Arena, California, Estados Unidos, 15 de octubre del 2021).

El “Jesús oculto” que defiende el pastor –aquel que hace chistes, come en abundancia, bebe vino, pone apodos, enseña con parábolas– polemiza con otras imágenes más solemnes y místicas de la deidad, las mismas que rechazan al punto de vista humorístico por sus funciones desacralizadoras. Lejos de agotarse, esta controversia se replica y traslada al campo semántico de los memes.

Figura 1: Respuesta a las Críticas Ortodoxas



“Bob Esponja” –icono de los dibujos animados de principios del siglo XXI– explica con desgano, tal vez un poco de superioridad, la diferencia ostensible entre la lógica del meme hecho para divertir y los estudios bíblicos dirigidos a “edificar”, esto es, transmitir enseñanzas, lecciones y fundamentos doctrinales. El meme funciona como una repuesta ligeramente burlona y creativa a la crítica legalista de un sector de la iglesia. Dentro de esta polémica existen asimismo productores culturales que defienden la naturaleza edificante de algunas formas de humor religioso. Fuente: Pinterest Apóstoles de la Comedia.

El contrapunto por la *doxa* pentecostal se desarrolla correlativamente al proceso de especialización y diferenciación creciente del registro cómico en tanto área de actividad –de experimentación artística– en la trasmisión del Evangelio. Frente a esta autonomización progresiva, cabe preguntarse si es posible entender al humor religioso como un conjunto de textos integrados, susceptibles de un abordaje e interpretación específica, ya sea bajo el análisis del “juego profundo” de la cultura evangélica, a la manera de Geertz (2005:355-372), o a partir de la comprensión sociológica de los mecanismos de desclasificación y reclasificación social de este género ascendente. Retomemos las dimensiones analíticas enunciadas para explorar, primero, los soportes y sus variaciones, luego los actos clasificatorios y finalmente los aspectos morales que surgen de la articulación virtuosa entre la comedia y el Evangelio.

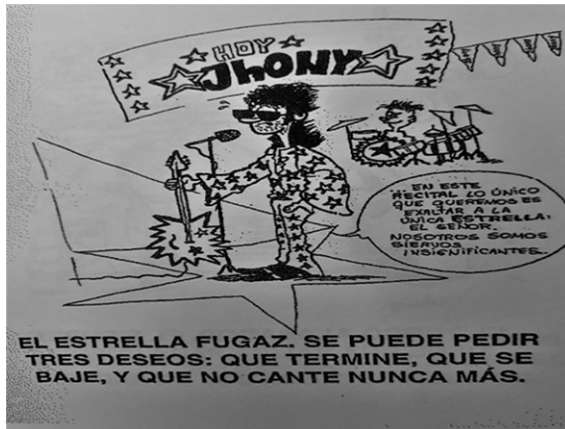
El chiste, el culto y su autonomía relativa

En la escena evangélica-pentecostal, la producción sistemática de contenidos con humor se expresa en tres formatos o soportes diferentes. Es posible organizarlos, desde los más instituidos, a los más emergentes. El primero corresponde a las prédicas y conferencias que recurren al registro cómico en la trasmisión de su mensaje (a partir de bromas, anécdotas, frases capciosas, preguntas abiertas, objetos disruptivos o ejemplos de la cultura popular reinterpretados en claves bíblicas). Por ejemplo, retomando el trabajo de campo, el pastor principal de un gran templo anuncia antes del sermón y frente a un auditorio repleto que va a contar un último chiste para explicar por qué cuenta chistes. Se trata de la historia de un reverendo que descubre horrorizado que un hombre ronca impiadosamente en el fondo de la iglesia, sin ningún interés por “la Palabra.” En ese momento, le solicita a un hermano que lo despierte de inmediato, pero el hermano le responde irreverente: “¡levántelo usted que fue quien lo puso a dormir!”.

Aquí reside el secreto del chiste –su justificación práctica y función ritual– dirigido a mantener alerta a la congregación, reforzando indirectamente los atributos magnéticos del líder. El aburrimiento, el sueño, la displicencia son formas de *ataraxia* –en término de Bourdieu–, que ponen en duda el carisma del orador. Estos acontecimientos públicos se graban y retransmiten. Cabe incluir también el desarrollo de programas radiofónicos y, sobre todo, televisivos. Algunos generados desde canales confesionales, otros desde productoras vinculadas a mega-iglesias, en donde se ofrecen modelos de *magazines* (como el programa “Calmáte”, emitido por Canal Luz), en los que abundan los monólogos de *Stand up*. Asimismo, la cultura escrita del medio local ha sido históricamente pionera en el uso de este enfoque, a través del humor gráfico (es el caso de las viñetas satíricas de “La chaveta cristiana” de Pablo Giovanini y Dante Gebel o, incluso antes, las tiras cómicas del “El expositor bautista”). La progresiva profesionalización y el uso de los denominados “discursos

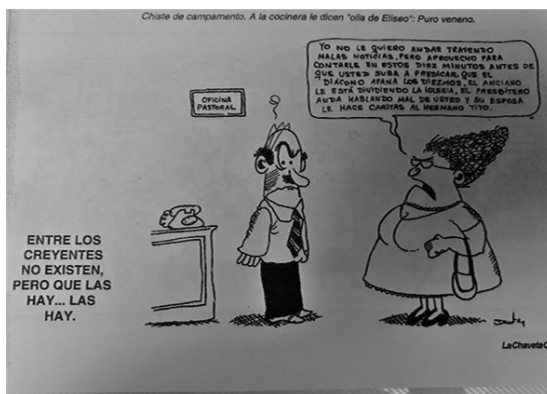
irrisorios” (Palacios 2018:49) potencia el aspecto comunicacional de un imaginario evangélico que explora el lenguaje de las nuevas generaciones.

Figura 2: La Chaveta Cristiana. Sobre la Vanidad del Músico en el Culto



Las tiras cómicas son un antecedente fundamental del humor gráfico evangélico de la década de 1990. La sátira de los cultos y sus circunstancias recae sobre el protagonismo excesivo de los músicos – también su doble mensaje – que tensionan la estructura y los acentos litúrgicos de la ceremonia. Fuente: La chaveta cristiana II (Giovani & Gebel, (2003: 59).

Figura 3: La chaveta cristiana. La Mujer y el “Chisme Santo”



En este caso, el comentario satírico tematiza el peligro de las habladurías que dividen a la iglesia. La mujer (a la que refieren bíblicamente como “Olla de Eliseo”, por ser puro veneno) advierte al pastor sobre problemas ético-organizacionales que competen al liderazgo (como el robo de diezmos, la fragmentación de la comunidad, la crítica interna) y sobre asuntos personales (el coqueteo de su esposa con un fiel). Estas murmuraciones parecen enfurecer, incluso hacer dudar, al pastor minutos, antes de la prédica en donde debería estar tranquilo y en oración, procurando el estado de santidad. Fuente: La Chaveta Cristiana II (Giovani & Gebel 2003:113).

Como cualquier técnica, el arte de bromear depende de la habilidad de quien lo emplea y el riesgo que asume en caso de exaltar al comunicador por encima del mensaje. En su libro “Cómo usar el humor en el ministerio”, el pastor Ulises Oyarzun, experto en *Stand Up Comedy* con valores, advierte (2012:118): “No uses el púlpito para que luzcan tus chistes, usa tus chistes para hacer lucir el evangelio”. Esta tensión es objeto de constantes exámenes sobre las posibilidades litúrgicas de la risa. Así lo expresa Ariel:

El humor es un gran recurso. Es también saber administrarlo porque vos tenés un mensaje y estás compartiendo algo y uno tira por tirar un chiste detrás del otro y después va en detrimento [del mensaje], tampoco acompaña. Pero uno entiende que, a veces, cuando la gente llega a la iglesia o a una reunión, viene con su situación, viene con carga, viene angustiada, viene oprimida, viene en una necesidad y uno tiene que compartir verdades, confrontar, ayudar a tomar decisiones. En medio de esa tensión, la risa o descomprimir en el momento justo, en el lugar acertado, hace que eso sea más llevadero. (Entrevista con pastor Ariel, Buenos Aires, 15 de octubre de 2021).

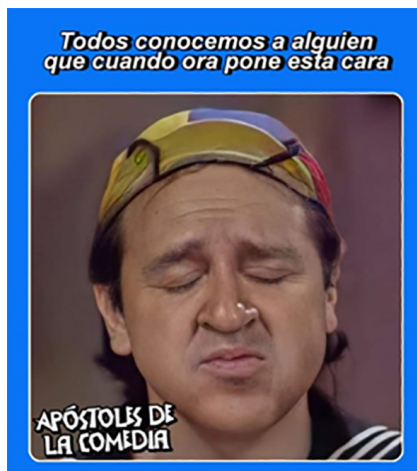
En segundo lugar, se encuentran los formatos estrictamente relacionados con las redes sociales (Instagram, TikTok, Facebook, Pinterest) y sitios web (blogs y YouTube), en donde *influencers* cristianos desarrollan una mirada relativa a la iglesia y sus circunstancias. Se afianza un humor reflexivo³, de autor y de cierta impronta generacional, ya que el objeto de las parodias suele ser el punto de vista de los pastores y líderes sobre la vida cristiana. La distancia crítica no implica desafiación o exterioridad total. Por el contrario, en términos generales, los *influencers* tienen relaciones estrechas con templos específicos. Ellos representan un nuevo tipo de emprendedor cultural. Las plataformas digitales extienden las condiciones técnicas y artísticas para experimentar en el difícil ejercicio de hacer reír desde los márgenes del control pastoral. Aunque no es frecuente, la enunciación de un punto de vista cómico sobre las desavenencias de la vida religiosa, recorre también a los productos culturales de la escena católica. Las redes sociales comprenden un espacio de innovación en materia de estrategias comunicativas. Instituyen un medio de exploración artística que potencia los recursos evangelizadores. Este es el caso del proyecto del movimiento juvenil salesiano “Pão Nosso” en Brasil y su canal de YouTube, por el que difunde parodias cómicas de las situaciones y experiencias infra-ordinarias de la parroquia.

3 La asociación entre los procesos clasificatorios y reflexivos del humor evangélico encuentra correspondencias notables con otros universos culturales. Es el caso de las exploraciones de Diego Villar (2013:491) a propósito del “humorismo” en el pueblo indígena Chacobo del Chaco argentino y la Amazonía boliviana, en donde el autor identifica cómo las bromas ocasionales llevan adelante “una explotación inteligente de las paradojas, las desproporciones, las incongruencias, los errores categoriales y las ambigüedades”. En analogía con el comentario evangélico, la reflexividad del humor trabaja sobre las pautas sociales y sus contradicciones.

En Argentina no existe una propuesta creativa de igual alcance, pero en las redes circulan contenidos a cargo de jóvenes sacerdotes y monjas “tiktokers”. Ellos difunden videos e imágenes en los que bailan todo tipo de música, se disfrazan, realizan vivos de Instagram y doblan escenas de películas, mientras transmiten mensajes cristianos de manera descontracturada y alegre, pensando sobre todo en el público juvenil. Más que un humor propio de la crítica o las imitaciones burlescas, lo que se ofrece aquí es una suerte de contestación de los estereotipos sacerdotales, a través de la simpatía. Tiende a reforzarse subrepticamente un argumento de institución, que incluye la autoafirmación de las vocaciones religiosas, al escenificar formas alternativas de ejercicio del sacerdocio.

Por último, es probable que la forma más desregulada del comentario humorístico pertenezca a los memes cristianos. Existen bajo la forma de usuarios semi-anónimos de Facebook, Instagram y Pinterest, que producen y firman colectivamente sus contenidos (como “Humor cristiano 2.0” o “Apóstoles de la comedia”), y también a partir de reinversiones desconocidas que circulan en las redes. El meme habilita réplicas transversales y longitudinales de un conjunto de signos flotantes con un amplio potencial comunicativo (Pérez Salazar, Aguilar & Archilla 2014; Racioppe & Párraga 2020). Imágenes fijas o en movimiento de productos culturales masivos (series, películas, dibujos animados, etc.) son resignificadas a partir de un texto breve. Éste introduce un código que apela estrictamente a los marcos interpretativos evangélicos. Se abordan temas que circulan, pero no siempre se tematizan abiertamente: por ejemplo, el culto como espacio de coqueteo, el atractivo del hijo del pastor, los músicos de la alabanza o, mejor aún, los inconversos (el filisteo), la actitud persecutoria de pastores y líderes o la inconstancia, a veces el oportunismo, de los creyentes. Aquí también el humor remite a la complicidad colectiva de una experiencia común y su comentario. Este registro no es exclusivo del mundo evangélico, existen asimismo “memes Católicos”, con modismos y expresiones mexicanas que circulan en twitter, Instagram y páginas de Facebook. Imágenes de la cultura popular (He-man, los Simpson, El Chavo, Dragon Ball o Pikachu) se combinan con enunciados breves que hacen referencia a distintos tópicos, tales como: las situaciones fallidas de la misa, la relectura de pasajes bíblicos, los excesos o incongruencias de los creyentes, las zozobras de la soltería, también del noviazgo, la parodización moderada de las autoridades eclesíásticas, la burla del estilo litúrgico de los evangélicos y la crítica continua a las posiciones feministas. La economía de los signos empleados logra captar –emulando al arte pop– un código de la vida religiosa, al que se lo exagera y saca de contexto a partir de imágenes relacionadas a bienes de consumo masivos (sobre todo, el lenguaje del cine, la televisión, los comics y la publicidad). También el arte devocional, sus imágenes y metamorfosis, puede ser objeto de un tratamiento humorístico, como muestra Renata de Castro Menezes (2013:247-251) en su análisis sobre la restauración espontánea del “Cristo de Borja” (*Ecce Homo*) y su transformación en un *iconoclash* que desafía las clasificaciones convencionales.

Figura 4: Los Rostros de la Oración



El meme emplea con picardía la imagen de un referente de la cultura audiovisual latinoamericana (“Quico” de la serie televisiva “El chavo del 8” emitida durante la década de 1970 en México y luego retransmitida a toda la región) para realizar una parodia de la intensidad de la oración tal y como puede ser vista por alguien ajeno a los modos evangélicos de la alabanza. Fuente: Pinterest Apóstoles de la Comedia.

Figura 5: Los Cristianos de Antes y los de Ahora



El meme refuerza con humor los sentidos morales, al apelar a la imagen de Job –arquetipo bíblico de integridad, sufrimiento y obediencia a Dios– para sancionar cómicamente las pequeñas claudicaciones cotidianas de los creyentes que faltan a los cultos. Fuentes: Facebook Humor Cristiano 2.0.

Desrealizaciones cómicas del Evangelio

La segunda dimensión corresponde al modo en que el comentario humorístico genera clasificaciones prácticas sobre la producción social de la vida evangélica, esto es, proponen tipologías y ordenamientos alternativos que reúnen, abstraen, exageran modelos de acción, o situaciones que ocurren dentro y fuera de la iglesia. Ahora bien, ¿cuáles son las condiciones de posibilidad de la broma y del bromista? Una de las premisas del humor es la existencia de un espacio de sociabilidad continuo, lo suficientemente intenso como para que circulen significados identificables. La risa cómplice se origina en la convergencia entre una comunidad de sentido y un patrón social, que se explicita, confronta, “desorganiza” –si razonamos a la manera de Mary Douglas (1968:370) – a través, por ejemplo, de la exageración dramática. No todas las actitudes religiosas son objeto de reclasificación. Tomando como referencia distintas clases de contenidos (*sketchs*, videos de música y doblajes de películas) auto-producidos por el *influencer* cristiano Juan de Montreal⁴, podemos reconocer cuatro tópicos de observación: las conductas infraordinarias, los errores ceremoniales, los contra-ejemplos y las incongruencias con el mundo.

(a) *Conductas infra-ordinarias*. Se trata, no de las rutinas obvias, sino de las acciones dispersas e irregulares, que prefigurán el mundo de la vida de los creyentes. Con la seguridad de alguien familiarizado desde la infancia con los sentidos del templo, Juan de Montreal alterna pelucas, combina gestos y recrea conversaciones con una voz en *off*, para realizar una sátira de los tipos de personas que leen la Biblia: aparecen, entre otros, “el que busca suerte en la Palabra” y acierta versículos por inspiración, esperando que Dios le hable, pero sólo se encuentra con frases inquietantes (“Y Judas se ahorcó”); la chica que subraya incansablemente como si estuviera en el colegio cada fragmento, usando brillitos y colores especiales; el creyente perdido que nunca encuentra la referencia del pastor; el que fundamenta todas sus discusiones triviales con citas de autoridad; el que vive en las redes y postea versículos; el que “interpreta mal” –casi literalmente– y, emulando a Noé y su arca, piensa que tiene que seleccionar mascotas ante un posible diluvio universal; quien hace de la lectura un acto intenso, solemne, ritualizado o desbordante de una unción exagerada; el que conserva su primera Biblia, aunque se encuentre prácticamente destruida y repleta de folletos viejos; o el “súper estudioso” del texto preparado en “homilética, hermenéutica, aeronáutica, hidronáutica... en todas las áuticas” (De Montreal, 2019). Otro ejemplo de tipificación humorística, corresponde a las múltiples formas de llegar al culto. El humor de

⁴ Este *influencer* y líder de jóvenes reside actualmente en Miami, es hijo de pastores argentinos y uno de los hermanos fundadores del grupo de música cristiana “Montreal”. Su ministerio vinculado al arte y al humor le ha permitido trascender el medio evangélico a través de personajes populares de TikTok como “Bambang”.

sketch de impronta cuasi etnográfica permite captar interacciones mínimas que pasan desapercibidas incluso para los académicos: un hermano entra agobiado, siempre deprimido; otra chica despeinada y desesperada por encontrar una planchita para alisar el pelo; un conquistador que no busca a Dios, sino a una novia; una pareja con varios hijos descubre con desesperación que la maestra de la escuela dominical no vino; el creyente antisocial que sigue de largo y no saluda; el miembro que critica todo a su alrededor; el intelectual que presume y abusa de la jerga teológica, al punto de tornarse inentendible; las “faranduleras” que se desviven por los chismes románticos; las personas mayores disconformes con la música fuerte; el que llega por primera vez, precavido, dudoso y todo le resuena extraño; o, en el extremo opuesto, quienes se presentan espirituales por demás, llenos de profecías desacertadas. Esta taxonomía irreverente insinúa sanciones morales a través de la sonrisa o carcajada que despierta la explicitación satírica de un código de conducta desajustado y el acto de reconocimiento que lo refuerza.

(b) *Errores ceremoniales*. Los pequeños acontecimientos que interrumpen o alteran los procesos rituales comprenden un material óptimo para la parodia: grupos de danza descoordinados; los creyentes que tienen una relación impropia con el dinero, es decir, ofrendan demasiado, o muy poco; ministros de alabanza que se olvidan la letra de las canciones, se les rompe el micrófono, o compiten entre ellos por la parte principal; la hermana que anota de forma compulsiva la prédica, o aquellas personas que festejan a destiempo y de manera obsecuente cada ocurrencia del pastor. Asimismo, en este tópico, las posiciones de autoridad son objeto de tipificaciones cómicas. Aparecen entonces los predicadores afectados en su forma de orar; los que nunca terminan; los que no saben cómo seguir cuando se traba el *Power Point*; los líderes de jóvenes controladores por demás y las desarmonías de la “familia pastoral”, que experimentan los personajes de “Isaías” y “Tatiana”. La caricatura de las acciones mínimas que atentan contra la eficacia de la ceremonia recrea un punto de vista tan inmerso en las motivaciones creyentes que logra tornar exóticas situaciones casi invisibles para alguien externo, aquellas que trastocan sutilmente la performance y expectativa del ritual. La comicidad de estos *sketchs* radica en mostrar cómo los ritos solmenes del culto se encuentran expuestos a fallas, errores e incompetencias que contribuyen a una desrealización parcial de los sentidos del Evangelio. El traspíe –junto a la risa que genera– rompe la actitud espontánea de la devoción y expone la irrealidad, el simulacro, que conlleva cualquier secuencia ceremonial. Mientras que un sector de la academia suele constatar –de manera un tanto romantizada– la trascendencia e inmanencia de la noción de Espíritu Santo, esto es, lo sobrenatural, el milagro, actuando en la experiencia primaria del mundo, el humor evangélico tematiza lo contrario:

explicita el carácter artificioso y frágil de las definiciones cristianas de lo real, incluso en sus versiones más espirituales.

(c) *Contra-ejemplos*. Refieren a personajes de ficción creados para exaltar y sancionar actitudes nocivas del medio religioso. Es el caso de Humberto Castillo, alias “Krity-Kon”, un siervo de bigotes pronunciados y voz gruesa que expresa la suma de todas las posturas legalistas (enemigos históricos del humor⁵), dispuestas a descalificar los proyectos culturales de la juventud. Encuentra en cualquier detalle absurdo de los videos de hip hop cristiano – también en Disney, en la tecnología o en el futbol– todo tipo de mensajes satánicos, babilónicos, propuestas de seducción, blasfemias, herejías, signos del apocalipsis, formas de idolatría, anatemas y símbolos paganos. Krity-Kon protagoniza numerosos *sketchs* de YouTube, doblajes de películas infantiles (“Luca” de Disney Pixar), participa de convenciones cristianas (el G12 en Colombia) y cuenta con su propio video de música (“Krity-Kon, Krity-Kon Krity-Kon, decime lo que sientes te digo lo que soy”, repite el estribillo). Otra parodia similar es la de “Chiche el metiche” de las redes sociales. A la manera de un “*hater*”, pero del entorno cristiano, este personaje examina y opina en los post de los demás, realizando comentarios hirientes, juzgadores, indiscretos. Chiche siempre recibe una contestación que lo deja fuera de lugar con una mueca en su rostro. Lo mismo ocurre con los tutoriales imprácticos de “Isidro el ujier”, un líder de jóvenes autoritario, con “Ofelio ofendido” un miembro de la iglesia incapaz de lidiar con cualquier situación que no se ajuste a sus expectativas, o “FedericoPion”, el músico que compone canciones para Dios, también para las discográficas, sólo que esas canciones ya existen y se la muestra a los autores originales como propias. Tres de estos contra-ejemplos (“Krity-Kon”, “Ofelio” y “FedericoPion”) participan de la parodia del *reality show* “*Big Brother*”, titulada “El Gran Cristiano”, en donde Juan de Montreal interpreta a casi todos sus personajes, satirizando –durante 10 capítulos de 30 minutos cada uno– a los modelos negativos de la cultura evangélica. El humor converge con las correcciones y las enseñanzas, ya que el “Gran Pastor” trabaja en el confesionario con el carácter de los “hermanitos” hasta sanar –Dios mediante– las situaciones dolorosas que justifican las conductas desviadas. De esta forma, las sentencias rigoristas que dividen a la iglesia, las observaciones descalificadoras, chismosas, la postura rígida y disconforme y, por último, las acciones que imitan en vez de crear, cada una de estas actitudes mínimas, pero conocidas, son moralmente reclasificadas como actos que remiten, no a los problemas del “mundo”, sino a las distorsiones y los sesgos de la vida evangélica, bajo la óptica reflexiva de una nueva generación de jóvenes.

5 El recurso cómico en el Evangelio se contrapone también con otras figuras del conservadurismo, como son la “moralina religiosa”, el ritualismo y las posturas netamente intelectuales (Oyarzun 2012:12-13). Estos adversarios persistentes del humor reconocen expresiones análogas en el espacio católico de producción cultural.

Figura 6: Tipicidades Cristianas



Juan de Montreal junto a los diferentes personajes que participan del sketch de “Gran Cristiano”. Cada uno de ellos describe una forma en algún sentido desacertada de habitar el Evangelio. Fuente: Facebook Juan de Montreal.

(d) *Incongruencias con el mundo*. Las reacciones evangélicas –sobre todo aquellas cargadas de un habitus espiritualizado, místico, o ritualistas– ante situaciones ordinarias, alejadas de toda intensidad religiosa, también son objeto de tipificación. Tal es el caso del *sketch* que caricaturiza las formas en que los creyentes juegan al fútbol. Por ejemplo, un arquero le ruega a Dios que no le falle, que lo acompañe, besa los palos y el travesaño, exclamando “un ángel acá, un ángel acá, un ángel acá y estamos listos”; inmediatamente después recibe todo tipo de goles humillantes por su impericia y desde el piso reclama al cielo indignado: “Dios, ¿por qué eres tan injusto con los que te aman?, ¡¿por queee?!” (De Montreal 2016). También existen tipologías de cristianos manejando: el que ora peligrosamente con los ojos cerrados al volante; el ministro de alabanza que practica una y otra vez su entrada, también su acento centroamericano; la “danzora” obsesionada con su coreografía perfecta; el pastor hiperactivo y al teléfono, o los que reprenden demonios mientras conducen (De Montreal, 2017). Otro ejemplo análogo corresponde al modo en que este *influencer* se posiciona ante la controversia⁶ en torno a la celebración o no de *Halloween*. A

⁶ La polémica que suscita cada año esta festividad en ascenso, tiende a resolverse a través de una alternativa cristiana y evangelista para chicos: el “Octubrillante”. Un festejo dirigido a combatir espiritualmente los fundamentos satánicos de *Halloween* a partir de la sustitución cultural de un rito por otro.

contramano de las posturas mayoritarias, elige recrear con picardía la situación quijotesca de un cristiano que se propone realizar “Guerra Espiritual” –a la manera de los grandes predicadores como Carlos Annacondia– en una tienda que vende indumentarias y disfraces para este evento. Recorre, entonces, los pasillos del comercio, unguado y en santidad, reprendiendo con vehemencia demonios inflables y legiones de fantasmas de plástico, liberando caretas del Diablo y espíritus de araña, de Frankenstein o Chucky, cancelando con el poder de Jesús la lencería de mujer, las medias de colores y una máscara para nada inocente de Pikachu, atando espiritualmente a Mario Bross, anulando los “espíritus de peluca” en todas sus variantes y reviviendo esqueletos de goma (De Montreal 2019). El humor que se desprende de lo que la sociología conoce como efecto “Don Quijote” –postulado por Schutz (2008:133-153) y luego re conceptualizado por Bourdieu bajo el concepto de *histéresis*– sirve para describir situaciones de inadecuación extrema entre la definición de la realidad del agente y el medio social en el que se desenvuelve. La traslación mecánica de lógicas espirituales a cualquier dominio de la vida extra eclesial plantea, a través de la extravagancia y el absurdo, la crítica a los usos desajustados de la religión en la experiencia práctica. Se produce así una suerte de pequeña desrealización cómica de la ontología evangélica.

Observaciones de segundo grado: un dialogo intergeneracional

La última dimensión contempla los elementos morales de la comedia y el modo en que tematizan las variaciones de la relación individuo-grupo. Como vimos, uno de los registros manifiestos del estilo comunicacional de numerosos *influencers* cristianos consiste en las sátiras de las costumbres religiosas, un humor dirigido a representar, por medio de exageraciones, caricaturas, hipérboles, lo que identifican como formas descartadas de practicar el Evangelio. Los chistes cínicos de naturaleza crítica a veces blasfema, señalaba Freud (1969:95-102), son una categoría en sí misma. Atacan dogmas e instituciones de autoridad y se valen, para lograr su objetivo, de los medios de elaboración oníricos; es decir, de la condensación, los desplazamientos, las representaciones indirectas (alusiones, metáforas, alegorías), el contrasentido y el absurdo, entre otros. Por eso, las formas expresivas del sueño y del chiste se asemejan. Se ponen al servicio de un comentario cómico de las exigencias colectivas y la descarga psíquica (el placer) que suscita su desautorización circunstancial.

De esta forma los actos clasificatorios del humor observan, agrupan, o exaltan conductas y regularidades de la acción propias del creyente tipo, incluyendo a los cargos de mayor jerarquía. Este punto de vista no está en las antípodas de una física de las costumbres (retomando el proyecto durkheimiano de la ciencia de la moral), ya que se pregunta por la pedagogía de los hábitos, las reglas del obrar, el dominio de sí, la sumisión a la ley y a ideales simultáneamente obligatorios y deseables (Durkheim 1997:25-79). Surgen dos registros dominantes.

Por un lado, las reclasificaciones paródicas explicitan y sancionan, no las trasgresiones genéricas a normas abstractas, sino las desobediencias mínimas, concretas, identificables, que se expresan, como vimos, a nivel de las conductas infraordinarias, en las *performances* de ritos malogrados, en las actitudes negativas y en los comportamientos extra-iglesia. Hace falta un conocimiento nativo y de alto grado para abstraer los patrones sociales que gobiernan las formas de vida de un grupo y recrearlos humorísticamente. Asimismo, el efecto de demostración resume el estado vigilante de una economía de poder religiosa que exige mucho de sus miembros: reírse de la inobservancia de las reglas y de los errores es otra forma de señalarlos. Recordemos que las tipificaciones alcanzan a las posiciones de autoridad, esto es, a los pastores, líderes y miembros de la estructura permanente de los templos. La distancia respecto al rol y sus expectativas es objeto de constantes señalamientos que abarcan a los dos extremos de la relación social, es decir, tanto a los legos como a los especialistas.

Por otro lado, las parodias refuerzan una observación de segundo grado del Evangelio. Habilitan el enfoque reflexivo de un pentecostalismo que se toma como sujeto y objeto de indagación. Se produce una suerte de exterioridad o extranjería, vale decir, se desfamiliariza la experiencia dóxica (esa relación de creencia inmediata), al introducir internamente el punto de vista del “mundo” sobre esta variante de la cultura cristiana. Es un movimiento que requiere de la condición liminal del bromista y su arte, su capacidad para entrar y salir de los sentidos religiosos. El *influencer* Juan de Montreal proyecta en sus contenidos su propia posición indefinida dentro de la estructura religiosa, un estatus marcado por la condición de heredero, pero periférico en lo que concierne a “la familia pastoral” y la reproducción de roles tradicionales. En tanto hijo de pastores, domina los códigos culturales del medio, a los que articula con las reapropiaciones trasgresoras de la juventud y su voluntad por incorporar elementos heterodoxos, que ensanchan los límites del Evangelio, a fuerza de escenificar e instituir nuevas zonas de frontera. Hacer del humor religioso –un tema entre secundario y controversial– un ministerio en sí mismo es una apuesta rupturista por renovar el lenguaje cristiano en direcciones poco exploradas y llevarlo más allá de “la pecera”. Juan reconoce y tematiza este giro:

Yo venía trabajando con el humor dentro de la iglesia, con cada personaje, yo creo que fue muy sanador, que fue edificante, que hijos de pastores, músicos, líderes y hasta ujieres fueron ministrados con nuestro tipo de humor, pero mi oración en 2019/2020 fue: “quiero hacer un humor que traspase la iglesia, que sea sano, que no tenga malicia y que pueda llegar a otros corazones. Salir al mar y no quedarme en la pecera (...). Y Dios abrió las puertas a través de plataformas como TikTok, donde Dios me llevó a Asia mismo con un humor que tal vez no es tan Cristocéntrico o que no predica directamente, pero es sano, tiene valores es para la familia”. (La Corriente. Entrevista a Juan Montreal, 13 de julio de 2021).

El régimen moral que media la relación individuo-grupo encuentra en su proyecto artístico, un personaje social que cumple tres funciones: renueva y en consecuencia purifica los rituales cristianos, legitima las prácticas culturales de las nuevas generaciones y traspasa los límites de la experiencia indígena del Evangelio. En homología con otros productos audiovisuales semejantes, el “humor con valores” tiende a distanciarse de las referencias “Cristocéntricas”, sin dejar de tematizar los sentidos amplios, genéricos, de su forma de vida. Participa de una cultura material desmarcada y en ascenso, en donde conviven las baladas románticas, con la música de reggaetón, los programas nocturnos de entrevistas, los *realities* y las películas de impronta dramática; cada uno de ellos recrea –en los términos estrictos de su género– un punto de vista cristiano, pero sin etiquetas, ni menciones explícitas. Juan de Montreal justifica y defiende ambos registros: las parodias para la iglesia y el humor con valores para el público en general. No habría que tomar esta función a la ligera ya que –como señala Raphael Bispo (2021:41-43)– el testimonio de los artistas es uno de los lenguajes a través de los cuales se perpetúa el ideario pentecostal.

Las reclasificaciones paródicas de las actitudes evangélicas plantean la paradoja de una moral que se afirma en algunos sentidos y se aligera o trasgrede en otros, exhibiendo su carácter maleable, procesual e incompleto. En este sentido, exaltar internamente los elementos irrisorios de las conductas religiosas es una manera de representar –bajo las reglas de enunciación y combinación del arte– el drama social de los jóvenes en las iglesias: la lucha por instituir un lugar propio desde donde habitar las estructuras heredadas, los conflictos que suscitan las innovaciones estéticas y, sobre todo, los juicios y descréditos que reciben de las posiciones de autoridad en tanto guardianes de las reglas. Las tipicidades y los memes elegidos tienen algo de revuelta, aunque sea moderada, respecto a las expectativas de los adultos sobre lo que significa ser un joven cristiano. Por eso, las parodias junto a la lógica del pastiche –que valida hablar del Evangelio a través de la cultura pop– pueden ser leídas como una contestación al imaginario pastoral sobre la juventud y una suerte de descentramiento del mismo. La narrativa humorística es un recurso tan controvertido como poderoso en la disputa intergeneracional por las clasificaciones y por la visión del mundo que se desprende de ellas. En esta contienda, se definen las zonas de frontera⁷, también de proyección del pentecostalismo, hacia universos culturales más amplios, mixturados y complejos. Se crean y recrean lo que Giddens (1995:165-285) entiende como

7 Cabe sugerir que las irreverencias controladas de la escena católica generan, asimismo, espacios fronterizos o liminares. Podemos recuperar, por ejemplo, los contenidos en las redes sociales que desarrollan sacerdotes y monjas “tiktokers” y el modo en que sitúan las ocurrencias en el centro de una renovación de las vocaciones. Los valores cristianos toman distancia de la *hexis* tradicional del clérigo y de los énfasis teológicos relacionados con el sufrimiento, el pecado y la teodicea que los comprende, introduciendo un cambio generacional. En los cuentos folklóricos con humor que perfecciona el monje benedictino Mamerto Menapacce, ni la estética, ni el estilo comunicacional del especialista religioso se veían alterados. En cambio, las vocaciones jóvenes reformulan la performance sacerdotal a través de plataformas cuyo atractivo depende justamente de la comunicación efectiva, gobernada por los pasos de comedia, los gestos y remates hechos para transmitir mensajes divirtiendo. Las desobediencias moderadas procuran ensanchar las bases morales y estéticas que sostienen las expectativas de rol del sacerdocio. De ahí las resistencias internas que reciben de sectores más ortodoxos.

“proyectos reflejos del yo” unidos a distintas declinaciones del estilo de vida cristiano del siglo XXI. Paradójicamente, la risa colectiva permite tematizar el malestar de las sociabilidades religiosas, reafirmando al mismo tiempo los fundamentos morales de la relación individuo-grupo.

Conclusiones

Las parodias expresan un vector subterráneo –lateral respecto a los marcos eclesiásticos– de reclasificación de la vida religiosa: trastocan los énfasis del orden simbólico a través de tipificaciones cómicas de las actitudes creyentes. Ellas explicitan un patrón social tácito en un contexto distinto y así generan nuevos significados, o expanden los ya existentes. Para esto, requieren de un giro reflexivo, deben producir una observación de segundo orden –en alusión a Luhmann o, en un sentido más amplio, a la fenomenología de Schutz– para realizar operaciones auto-descriptivas de sus propios procesos (una observación de observaciones). El registro humorístico es un recurso, un lenguaje interno, que utilizan los emprendedores culturales evangélicos para describir su mundo conocido, aceptado y familiar, pero en otros términos, y de esta manera intervenir en él. Esto no anticipa una ruptura definitiva, ya que el juego de desclasificaciones y reclasificaciones contribuye a afirmar más que a impugnar los sentidos religiosos y las estructuras sociales que los posibilitan.

Retomando las teorías de la religión de Weber (2018:328-475) y Durkheim (1992) podemos señalar que las operaciones clasificatorias del humor funcionan a nivel del *ethos* y a nivel de las representaciones. A nivel del *ethos* porque las parodias identifican –y en el mismo acto abstraen con precisión nativa– costumbres y comportamientos inarticulados, dispersos, a los que se reúne y tipifica en un modelo de conducta absurdo, pero no irreal. Este modelo tematiza acciones recurrentes, vinculadas a las fallas, las competencias, los excesos y evasiones que acontecen detrás de escena. El comentario cómico corresponde al punto de vista de la juventud, esto es, expresa a una generación que se ríe y también critica a la precedente, en un esfuerzo por renovar el vínculo con la cultura extra-iglesia. La potencia clasificatoria del humor opera en el plano de la percepción; desde ahí, puede favorecer el cambio de las prácticas instituidas, o la legitimación de las pautas emergentes.

También funciona, recuperando el enfoque durkheimiano, a nivel de las representaciones colectivas y los sentimientos morales que suscitan, ya que las clasificaciones cómicas modifican levemente las maneras de entender, sentir y expresar los sentidos de una tradición: relajan la solemnidad de los preceptos religiosos, sin prescindir de las emociones de dependencia y autoridad que brindan los símbolos en tanto metáforas de la fuerza de un grupo. El humor pentecostal –incluso en su versión satírica– deja intacto, y esto es clave, el estatuto de verdad de las alegorías, enunciados y emociones sacras que evoca, mientras reserva un lugar insustituible para la experiencia intersubjetiva, es decir, para el fundamento colectivo del creer.

Por eso, el atrevimiento del chiste no es incompatible con la moralización del vínculo con lo sagrado y las funciones del grupo.

Recuperemos, para concluir, las tres dimensiones analizadas. La primera de ellas postula la variedad de soportes que incorporan el registro cómico. En términos generales, el humor es un recurso legítimo, pero volátil, que funciona al momento de la prédica, dependiendo de un uso estrechamente ajustado a la economía del mensaje bíblico, al encuadre litúrgico y al estilo performático de los pastores. La fuerza irreligiosa del chiste, sobre todo cuando es exitoso, radica en la mundanización del contexto ritual y de quien lo enuncia. El peligro es la exaltación del orador en desmedro del mensaje. La cultura escrita y audiovisual evangélica tematiza el lugar del humor en la Biblia, busca justificaciones, crea argumentos de autoridad y reformula la comedia de *stand up* a los requerimientos del culto. Por su parte, las redes sociales amplían y desregulan notablemente las posibilidades artísticas. El espacio virtual emancipa al humor del encuadre litúrgico, produce una autonomización relativa, que potencia la disposición a experimentar con las reglas y el canon del género. En tanto productores *sui-generis* de contenidos, los *influencer* exploran las posibilidades artísticas de la comedia.

La segunda dimensión da cuenta de los actos clasificatorios de los productos culturales. Los contenidos de los *influencer* cristianos refuerzan el giro reflexivo de un humor independiente de la estructura del culto. La meta es reconstruir tipologías de las actitudes cristianas en cuatro áreas: las conductas infra ordinarias, los errores ceremoniales, los contraejemplos y los desajustes o incongruencias con el mundo. Las operaciones de desclasificación y reclasificación son operaciones de reconocimiento. Ellas suponen, en primer lugar, una comunidad de sentido lo suficientemente consolidada como para identificarse con un patrón social, con un “modo de ser” propio y, en segundo lugar, implican la apertura interna como para convalidar la irreverencia de los chistes y aceptar tornarse sujeto-objeto de un comentario gracioso.

Finalmente, la tercera dimensión reflexiona sobre el modo en que el hecho humorístico, al explorar la relación del creyente con las reglas comunes –con sus infracciones y olvidos–, sugiere de modo indirecto interpretaciones morales de la vida religiosa. No se trata de máximas, tampoco de axiomas manifiestos, sino de consignas tácitas que la comedia “da a entender” por la negativa, en complicidad con el espectador y las sonrisas del grupo. Los elementos morales aparecen elípticamente y en dos sentidos, uno amplio y otro restringido. El primero, comprende el sistema de valores comunes, ya que el humor comunica en sus propios términos el mensaje de salvación y la importancia de la comunidad que lo sostiene, estrechando así las relaciones individuo-grupo. El segundo, vale decir, la moral restringida, se caracteriza por una proyección sublimada de la experiencia biográfica y la visión del mundo de los propios creadores de contenidos en el imaginario cristiano que amplifican. La posición social y relativamente desregulada, liminal, cuasi mística, del artista joven tiende a universalizarse por un momento, se coloca por encima de la realidad que comenta

para transformarse en la risa definitiva: aquella que clasifica a los clasificadores. Este gesto encubre algunas veces un diálogo, otras una lucha intergeneracional por la definición legítima de los significados religiosos. En más de un sentido, la ontología y la *doxa* pentecostal no son sólo un asunto de rituales efervescentes, mitologías, o milagros cotidianos, sino también un modo singular de reírse del grupo de pertenencia y sus pretensiones de seriedad. La desrealización cómica del Evangelio es una manera irreverente y por lo tanto poderosa de reinventarlo.

Bibliografía

- ACOSTA, Milton. (2009), *El humor en el Antiguo Testamento*. Bogotá: Puma.
- ALGRANTI, Joaquin; RUFFA, Julieta & MONJEAU CASTRO, Catalina. (2020), "El gusto por las cosas religiosas. Aproximaciones cuantitativas al consumo de bienes culturales y objetos espiritualmente marcados en la Argentina". *Sociedad y Religión*, vol. 30, n° 55: 1-26.
- ALMEIDA, Alanne & NASCIMENTO, Robéria. (2019), "Espiritismo e humor no Youtube: dinâmicas de comunicação religiosa do canal Amigos da Luz". *Anagrama*, vol.13, n° 1: 1-15.
- ALVES, Daniel. (2019), "Para a análise sociocultural do mercado de bens com marcação religiosa: marcos teóricos da pesquisa". *Sociedad y Religión*, vol. 29, n° 51: 174-186.
- BÁRCENAS BARAJAS, Karina. (2019), "Etnografía digital: un método para analizar el fenómeno religioso en Internet". En: H. Suárez; K, Bárcenas Barajas y C, Delgado (Coord.) *Estudiar el fenómeno religioso hoy: caminos metodológicos*. México D.F: UNAM.
- BERGSON, Henri. (2003), *La risa*. Buenos Aires: Losada.
- BISPO, Raphael. (2021), "O juízo da fama: moralidades e emoções nas narrativas testemunhais de conversão no mundo artístico evangélico". *Religião e Sociedade*, vol. 41, n° 1: 23-47.
- BOURDIEU, Pierre. (2019), *Curso de sociología general I*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- CALAFATE DE DEIROS, Norma. (1988), *¡Sonríe hermano!* Colombia: Editorial Caribe.
- CARO BAROJA, Julio. (1985), *Las formas complejas de la vida religiosa (Siglos XVI y XVII)*. Madrid: Sarpe.
- CERIANI CERNADAS, César. (2017), "Rumores, chismes y secretos en la producción social de lo verosímil". *Apuntes de Investigación del CECYP*, vol. 29: 146-155.
- CSORDAS, Thomas. (2013), "Morality as a Cultural System?". *Current Anthropology*, vol. 54, n° 5: 523-546.
- DAVIES, Christie. (1998), *Jokes and Their Relation to Society*. Berlin & New York: Mouton de Gruyter.
- DETWEILER, Robert. (1974), "The Jesus Jokes: religious humor in the age of excess". *CrossCurrents*, vol. 24, n° 1: 55-74.
- DOUGLAS, Mary. (1968), "The social control of cognition: some factors in the joke perception." *Man*, vol. 3, n° 3: 361-376.
- DUARTE, Patricia & PETTERSON GOMES DO VALE, Rony. (2017), "O riso no culto evangélico: considerações sobre o humor em práticas discursivas religiosas". *PERcursos Linguísticos*, vol. 7, n° 15: 174-183.
- DURKHEIM, Émile. (1992), *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid: Akal.
- DURKHEIM, Émile. (1997), *La educación moral*. Buenos Aires: Losada.
- FLYNN, Leslie. (1960), *Serve him with mirth. The place of humor in the Christian life*. Michigan: Zondervan.
- FRANCO, José Eduardo & SILVA, Cristiana Isabel Lucas da. (2017), "Humor, crítica e autocrítica religiosa: incidências e funcionalidades dos usos do humor na e sobre a igreja Católica". *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, n° 20: 225-248.

- FREUD, Sigmund. (1969), *El chiste y su relación con lo inconsciente*. Madrid: Alianza.
- GARMA NAVARRO, Carlos. (2007), "Hijo de pastor, lo peor. Apostasía y desafiación religiosa entre los pentecostales de segunda generación en México". En: Farfán Rivera C. y Juárez Cerdi, E. (Edit): *Más allá del espíritu: Actores, acciones y prácticas en Iglesias Pentecostales*. Centro de investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social: El Colegio de Michoacán, México.
- GEERTZ, Clifford. (2005), *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- GIDDENS, Anthony. (1995), *Modernidad e identidad del yo*. Barcelona: Península.
- GILHUS, Ingvild Sælid. (2004), *Laughing Gods, Weeping Virgins: Laughter in the History of Religion*. New York: Taylor and Francis.
- GIOVANINI, Pablo & GEBEL, Dante. (2003), *La chaveta Cristiana 2*. Buenos Aires: Peniel.
- HEINTZ, Mónica. (2009), *The Anthropology of Moralities*. New York: Berghahn Books.
- HITLIN, Steven & VAISEY, Stephen. (2010), "Back to the future". En: S. Hitlin & S. Vaisey. *Handbook of the sociology of Morality*. New York: Springer.
- KUIPERS, Giseline. (2006), *Good Humor, Bad Taste: A Sociology of the Joke*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- LAGO, Luciana. (2018), *Territorio de creencias: las prácticas culturales de los jóvenes pentecostales en la ciudad de Comodoro Rivadavia*. Bernal: tesis de doctorado en Ciencias Sociales y humanas, Universidad Nacional de Quilmes.
- LAINESTE, Liisi, FIADOTAVA Anastasiya & JONUKS Tõnno. (2020), "When the Moral Mentors Lapse: A Comparative Study of Estonian and Belarusian Clergy Jokes". *Folklore*, vol. 131, n° 3: 292-309.
- LIMA, Virginia. (2019), *Os Efeitos de sentido de humor no discurso religioso-midiático do Pastor Claudio Duarte*. Dourados: Dissertação de Mestrado em Letras, UFGD.
- LIPPIT, John. (2000), *Humour and Irony in Kierkegaard's Thought*. Londres: Macmillan Press.
- MANSILLA, Miguel. (2006), "Del valle de lágrimas al valle de Jauja: las promesas redentoras del neopentecostalismo en el más acá". *POLIS, Revista Latinoamericana*, vol. 5, n° 14:1-16.
- MARTINEZ SOTO-AGUILAR, Gabriel. (2009), "Humor y sacralidad en el mundo autóctono andino". *Chungará (Arica)*, vol. 41, n° 2: 275-286.
- MENEZES, Renata de C. (2013), "Reflexões sobre a imagem sagrada a partir do 'Cristo de Borja'". En: Patrícia Reinheime; Sabrina Parracho Sant'Anna. (Org.). *Reflexões sobre arte e cultura material*. Rio de Janeiro: Folha Seca.
- MIGUEZ, Daniel. (2012), "Los universos morales en el mundo del delito, las lógicas de la reconversión en contextos de institucionalización". *Revista Segunda época*, vol. 4, n° 22: 45-65.
- MOSQUEIRA, Mariela. (2022), *Santa rebeldía: Juventudes evangélicas en el Gran Buenos Aires*. Buenos Aires: Biblos.
- MOSQUEIRA, Mariela & ALGRANTI, Joaquín. (2019), "Pastor, ¿Usted en qué cree? Sociología de los procesos de liderazgo e institucionalización en iglesias evangélicas de pequeña y mediana escala". *Cultura y religión*, vol. 13, n° 1: 85-103.
- NOEL, Gabriel. (2014), "Las dimensiones morales de la vida colectiva. Exploraciones desde los estudios sociales de las moralidades". *Papeles de Trabajo*, vol. 8, n°13: 14-32.
- OYARZÚN, Ulises. (2012), *Cómo usar el humor en el ministerio*. Florida: Editorial Vida.
- PALACIOS, Cristian. (2018), "De qué hablamos cuando hablamos de humor? Elementos para una teoría general de lo irrisorio", *Luthor*, n° 35: 46-60.
- PARRA RICO, Diana del Pilar. (2009), "El chiste como relato gracioso en la prédica de una congregación cristiana y las actitudes lingüísticas frente a este". *Forma y Función*, vol. 22, n° 1: 45-65.
- PÉREZ SALAZAR, Gabriel; AGUILAR EDWARDS, Andrea & GUILLERMO ARCHILLA, María Ernestina. (2014), "El meme en internet: Usos sociales, reinterpretación y significados, a partir de Harlem Shake". *Argumentos*, vol. 27, n° 75: 79-100.
- POWELL, Chris & PATON George. (1988), *Humour in Society*. Palgrave Macmillan, London.
- RACIOPPE, Bianca & PÁRRAGA, Julieta. (2020), "Memes en Instagram: un estudio de caso de cuentas dedicadas a la producción y circulación de estas narrativas contemporáneas". *Perspectivas de*

- la comunicación, vol. 13, n° 1: 47-84.
- SCHULZ, Jorge. (2021), "Kierkegaard y el concepto de ironía: entre lo estético y lo ético". *Boletín de estética*, 56: 49-78.
- SCHUTZ, Alfred. (2008), *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu.
- SEBBA-ELRAN, Tsafi. (2018), "The intertextual Jewish joke at the turn of the twentieth century and the poetics of a national renewal ". *Humor*, vol. 31, n° 4: 603-621.
- STOLOW, Jeremy. (2014), "Religião e Mídia: notas sobre pesquisas e direções futuras para um estudo interdisciplinar". *Religião e Sociedade*, vol. 34, n° 2: 146-160.
- STOTT, John. (2006), *La predicación puente entre dos mundos*. Michigan: Desafío.
- TRUEBLOOD, Elton. (1964), *The humor of Christ*. Nueva York: Harper & Row.
- VILLAR, Diego. (2003), "De qué ríen los chacobos". *Anthropos*, vol. 108, n° 2: 481-494.
- WEBER Max. (1998), *Economía y Sociedad*, México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- WILLIAMS, Will. (2018), *Kierkegaard and the legitimacy of the comic. Understanding the relevance of irony, humor, and the comic for ethics and religion*. Nueva York: Lexington.

Recursos en línea

- DE MONTREAL, Juan. (2016), *Cristianos y el futbol*. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=TgLyGrkEDqc>. Consultado: 22/07/2021
- DE MONTREAL, Juan. (2017), *Cristianos manejando*. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=eYcdermmb5w>; <https://www.youtube.com/watch?v=o1vzBq9kCYQ>. Consultado: 12/7/2021
- DE MONTREAL, Juan. (2019), *Tipos de personas leyendo la Biblia*. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=XI4QKPHApeU>. Consultado: 15/05/2021
- DE MONTREAL, Juan. (2019), *Cristiano en tienda de Halloween*. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=6sUk4XXHT_8&t=9s. Consultado: 10/09/2021
- GEBEL, Dante. (2021), *El Jesús oculto*. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=Wkyf_7jdAjQ. Consultado: 20/06/2023
- LA CORRIENTE. *Juan de Montreal: "Quiero hacer humor que traspase las paredes de la iglesia"*, publicado 13 de Julio 2021. Disponible en: <https://lacorriente.com/juan-de-montreal-quiero-hacer-humor-que-traspase-las-paredes-de-la-iglesia/>. Consultado: 27/10/2021

Entrevistas

Entrevista con pastor Ariel, Buenos Aires, 15 de octubre de 2021.

Submitido em: 16/11/2022

Aprovado em: 26/07/2023

Joaquín Algranti* (jalgranti@hotmail.com)

* Investigador del Programa de Sociedad, Cultura y Religión del CEIL-CONICET; Profesor Adjunto de Historia del Conocimiento Sociológico II de la carrera de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires; Profesor del Seminario de Sociología de la Religión de la carrera de Sociología de la Universidad del Salvador, Buenos Aires, Argentina. Doctor en Ciencias Sociales y en Sociología por la Universidad de Buenos Aires y la *École des Hautes Études en Sciences Sociales*.

Resumen:

Parodias evangélicas: sobre las reclasificaciones morales del humor en el pentecostalismo

El objetivo del artículo es analizar las potencialidades clasificatorias del humor desarrolladas por emprendedores culturales pentecostales en la ciudad de Buenos Aires, Argentina. Para ello reconstruye el punto de vista de los productores de contenido cómico desde tres dimensiones analíticas: a) los soportes en los que se expresa el registro humorístico; (b) las circunstancias específicas que tipifican y (c) los aspectos morales que este recurso introduce en las relaciones individuo-grupo. El trabajo se basa en una estrategia de abordaje cualitativo que incluye entrevistas en profundidad, corpus de documentos escritos (libros e historietas) y documentos audiovisuales (canciones, videos, entrevistas, memes) y etnografía virtual en las redes sociales.

Palabras clave: humor; pentecostalismo; clasificaciones; moral; Argentina

Abstract:

Evangelical parodies: on the moral reclassification of humor in pentecostalism

The aim of the paper is to analyze the classifying potentialities of humor developed by pentecostal cultural entrepreneurs in Argentina. In order to do this, it reconstructs the point of view of contents producers, based on three dimensions: a) the supports in which the humorous register is expressed; (b) the specific circumstances that typify and (c) the moral aspects introduced. The article explores the intergenerational dialogue that crosses religious humor. The research is based on a qualitative approach strategy that includes in-depth interviews, a corpus of written (books and comics) and audio-visual (songs, videos, interviews, memes) documents and virtual ethnography in social networks.

Keywords: humor; pentecostalism; classifications; moral; Argentina

Resumo:**Paródias evangélicas: sobre as reclassificações morais do humor no pentecostalismo**

O objetivo do artigo é analisar as potencialidades classificatórias do humor desenvolvidas por empreendedores culturais pentecostais na cidade de Buenos Aires, Argentina. Para isso, reconstrói o ponto de vista dos produtores de conteúdo cômico a partir de três dimensões analíticas: a) os suportes nos quais se expressa o registro humorístico; (b) as circunstâncias específicas que a tipificam e (c) os aspectos morais que este recurso introduz nas relações indivíduo-grupo. O trabalho se baseia em uma estratégia de abordagem qualitativa que inclui entrevistas em profundidade, um corpus de documentos escritos (livros e histórias em quadrinhos) e audiovisuais (músicas, vídeos, entrevistas, memes) e etnografia virtual em redes sociais.

Palavras-chave: humor; pentecostalismo; classificações; moral; Argentina

