
A SALVAÇÃO PELO ROCK: SOBRE A “CENA UNDERGROUND” DOS JOVENS EVANGÉLICOS NO BRASIL

Airton Luiz Jungblut

1. Juventude: o novo *front* de atuação dos evangélicos no Brasil

Os dados sobre opção religiosa do último Censo Demográfico confirmaram o que os cientistas sociais da religião já vinham constatando há duas décadas: o rebanho evangélico vem crescendo de modo extraordinário e acelerado no Brasil. O que os dados do IBGE não revelam, mas pesquisas sociológicas e antropológicas têm evidenciado, é que tal crescimento vem ocorrendo concomitantemente com uma ampla transformação na conduta e no modo de ser dos evangélicos. Mudança que se estende à forma desses religiosos se relacionarem com a sociedade e a cultura envolvente, o que é tanto causa como consequência dessa expansão numérica. Em suma, o tradicional rigorismo puritano e o notório sectarismo de parte considerável desse grupo religioso vêm sendo paulatinamente minimizados nos últimos anos.

São diversos os motivos da ocorrência desse fenômeno: ao se tornar uma grande minoria religiosa, esse grupo, antes organizado em pequenas comunidades de crentes, foi perdendo sua capacidade de impor regras comportamentais restritivas, sobretudo nas igrejas que, em seus templos, passaram a realizar os cultos espetaculares de massa; ao diversificar-se institucionalmente e socialmente, passou a abranger cada vez mais segmentos de classe média, que, em geral, são

pouco afeitos a condutas rigoristas e puritanas; ao adotar novas estratégias proselitistas e, sobretudo, ao inserir-se em inusitados e inesperados espaços sociais – em detrimento de seu progresso sectarismo –, tais como a mídia eletrônica e a política partidária, teve de se acomodar às pressões, regras e exigências dessas instituições midiáticas e políticas; ao optar pelo *marketing*, viu-se constrangido a adaptar seus cultos, crenças e práticas religiosos às demandas, sempre diversificadas, de indivíduos interessados na solução mágico-religiosa de seus problemas cotidianos. Com isso, eles vêm se tornando cada vez mais indistintos da cultura e sociedade envolventes.

Pode-se dizer até mesmo que, em diversos casos, vigora como que uma inusitada, e aparentemente paradoxal, fascinação de muitos evangélicos pela mundanidade que os envolve. Fascinação que se expressa por certa avidez em se apropriar de tudo aquilo que, produzido para finalidades mundanas ou não-religiosas, mostra-se simbólica e esteticamente sedutor, mobilizador de atenções, consumível em grande escala, racionalizador de esforços. Mídia, *marketing*, computação, internet, artes visuais, moda, estética moderna, músicas profanas, estilos e comportamentos de vanguarda, rapidamente são incorporados, ressemantizados ou instrumentalizados individual e institucionalmente por crentes e grupos de todas as vertentes evangélicas para incrementar a pregação e divulgação do Evangelho.

É necessário, no entanto, não desconsiderar alguns outros fatores diversos desses, que também podem ser arrolados como causas dessas transformações, mas que desautorizam o entusiasmo demasiado na adoção de uma relação de causalidade linear e simplista entre crescimento quantitativo e essa desinterdição evangélica de áreas da mundanidade. Fatores como, por exemplo, a natural influência destradicionalizante das novas gerações que se sucedem no interior das igrejas tradicionais, as transformações decorrentes de influências teológicas alóctones, a inevitável modernização que as instituições evangélicas sofrem por navegarem num mundo historicamente muito dinâmico, etc., ajudam a engrossar o caldo de uma desconcertante complexidade de fatores, difícil de ser apreendida através de esquemas causais heurísticamente econômicos. Também adiciona complexidade a este quadro o fato de que vários grupos evangélicos seguem em rota diferente, ou seja, constroem seu capital simbólico na recusa à destradicionalização envolvente, preferindo, pelo contrário, manter distância da sedutora mundanidade.

O reconhecimento de tal complexidade de fatores que atuam tanto a favor como contra essa desinterdição de áreas da mundanidade não deve, contudo, funcionar como inibidor de análises localizadas de processos específicos desta natureza.

Assim, dentro desse amplo quadro de desinterdição de áreas da mundanidade provada pelos evangélicos brasileiros, apresenta-se, pois, o surgimento extremamente interessante de um movimento cultural evangélico direcionado para a juventude. Algumas das reorientações a que se assiste

atualmente no mundo evangélico não deixam dúvidas: os jovens brasileiros e seu universo estético e comportamental vêm se tornando um dos principais *fronts* de atuação do conversionismo evangélico.

Esse processo, que já tem pelo menos umas duas décadas, inclui tanto a criação de políticas e espaços mais sintonizados com a cultura contemporânea destinados aos jovens já convertidos, no interior das igrejas existentes, como, também, de organizações e ações destinadas ao proselitismo convercionista em todas as áreas de interesse da juventude em geral: sexualidade, drogas, consumo, esporte, música, internet, educação, estilos de vida urbanos, etc. O grande sucesso de organizações interdenominacionais e paraeclesiásticas como os Surfistas de Cristo, os Atletas de Cristo, a Organização Palavra da Vida (especializada em promover acampamentos para jovens), a *Tribal Generation* - Novas Igrejas para a Nova Geração, etc. atestam o impacto desse movimento. Outrossim, campanhas bastante exitosas no meio evangélico brasileiro como a intitulada “O verdadeiro amor espera” (versão local do movimento norte-americano “*True love waits*”), que incentiva os jovens crentes a fazer em suas igrejas um voto público de que se manterão virgens até o casamento, demonstram bem que as lideranças desse movimento não estão malhando em ferro frio.

Como resultado objetivo desse movimento, algumas daquelas igrejas que apostaram em estímulos para atrair e manter esse tipo de membresia, como a Igreja Renascer em Cristo (pioneira na utilização de *shows* e clipes de música *gospel* no Brasil) e a Bola de Neve Church (denominação que congrega jovens vinculados ao *surf* e a outros esportes radicais), tiveram considerável crescimento.

Por fim, não se pode esquecer de mencionar, como demonstração da grande vitalidade desse movimento, a “Marcha para Jesus”, evento que reúne anualmente (desde 1993), no centro de São Paulo, um número cada vez maior de jovens evangélicos numa inquestionável demonstração de força do “modo *gospel*” de se ser evangélico no Brasil atual. Só para se ter uma idéia, no último desses eventos, em 15 de junho deste ano, estiveram presentes cerca de três milhões de pessoas.

Tendo, pois, esse quadro em vista, busca-se aqui discutir os problemas identitários que surgem nesse processo, atentando, especificamente, para a utilização do *rock* (o chamado “*rock gospel*”) entre jovens evangélicos. Como conseguem instalar no interior do mundo evangélico esse estilo musical até ontem tão difícil de ser digerido pelas instituições que representam essa modalidade de cristianismo? Como eles lidam identitariamente com algumas práticas e atitudes que acompanham a cultura “*rock and roll*” como o sexo desregrado, o consumo de drogas, a rebeldia e até, em alguns casos, alguma simpatia pelo satanismo? Que compósito identitário resulta desse inusitado encontro entre esses dois universos culturais aparentemente tão inconciliáveis?

2. O *rock* evangélico

O *rock gospel* brasileiro começa a se desenvolver com força a partir dos anos oitenta dentro desse processo, anteriormente referido, de maior de liberalização e desinterdição da mundanidade. Trata-se de um movimento tributário da cena *gospel* norte-americana e implica, em linhas gerais, a utilização indistinta para a evangelização de sonoridades musicais ditas profanas, mundanas ou “seculares”.¹ Na verdade, a intenção parece ser dupla: ao mesmo tempo em que se busca atingir o mundo não-evangélico, se busca também renovar o interior deste universo religioso cristão tornando-o menos tradicional nas esferas da estética e do comportamento. Alguns chamam isso de “renovação”, embora essa palavra possa ser também utilizada para designar aquela revitalização “espiritual” das comunidades evangélicas que seria produzida por obra do Espírito Santo.

2.1. O contexto

Para que a análise aqui pretendida seja possível dentro do espaço desse artigo, será focalizado apenas um dos tantos sub-grupos do chamado *rock gospel*: o denominado “*white metal*” ou, em outras palavras, o “*heavy metal*” evangélico.

Conhecido também por “*christian metal*”, “*unblack metal*” ou, simplesmente, “*metal* cristão”, trata-se de um *rock* geralmente pesado que, visto de fora, em nada difere do seu correspondente mundano, o *heavy metal*. Na verdade, o “*white metal*” é um termo genérico, tal como o “*heavy metal*”, para um conjunto mais amplo de sonoridades de *rock* pesado. Assim, se o *heavy metal* comporta sub-estilos como *death metal*, *black metal*, *trash metal*, *industrial*, *gothic*, *grind*, etc., também o *white metal* comporta os correspondentes evangélicos destes sub-estilos.

Esses estilos são, mormente, celebrados no interior daquilo que seus cultuadores chamam de “cena *underground* cristã”, ou seja, do conjunto de igrejas, “ministérios”, “bares evangélicos”, casas de *show*, estúdios de gravação, etc. dedicados a esse estilo de música. Alguns desses “ministérios” (organizações evangélicas interdenominacionais) ou igrejas já se tornaram referências obrigatórias para esse segmento jovem: Comunidade Zadoque (São Paulo), Caverna de Adulão (Belo Horizonte), Manifesto *Underground* (Uberlândia), Ministério Metanóia (Niterói), Ministério Milícia (Vila Velha), Ministério *Underground* Ossos Secos (Florianópolis), Missão Urbana Ossos Secos (João Pessoa), Caverna do *Rock* Missões Urbanas (Juiz De Fora), Comunidade Alternativa Restaurar (São Gonçalo), Jocum *Underground* (Goiânia), Ministério Impacto Urbano (Governador Valadares), Verbo Missões Urbanas (Macaé), etc.

No Brasil essa “cena *underground* cristã” acaba se tornando o refúgio para muitos daqueles jovens evangélicos que em suas igrejas não conseguem expressar suas identificações, um tanto extravagantes para o padrão puritano de muitas delas. Poucas são as igrejas mais tradicionais que lidam com naturalidade com esses jovens

cabeludos, esteticamente rebeldes, cheios de tatuagens e *piercings*. Quando há algum tipo de abertura para esse segmento, isso geralmente ocorre segregando-o da membresia “normal” através de atividades específicas para esse propósito.

Mesmo com a liberalização dos usos e costumes que, como já dito, está associada ao grande crescimento do rebanho evangélico brasileiro, o *rock* ainda é algo difícil de ser digerido por muitos crentes que o associam a uma mundanidade impossível de ser domesticada para fins evangelísticos. Para muitos desses crentes, o *rock* é algo escancaradamente demoníaco e o envolvimento com essa música é algo com que não querem compactuar, pois temem a degeneração moral dos jovens de suas igrejas.

2.2. A resistência

As estratégias desses roqueiros evangélicos para lidar com tal resistência vão desde a denúncia raivosa dessa intransigência puritana – o que pode significar abandonar e combater essas igrejas – até o discurso diplomático da coexistência pacífica e do direito à diversidade de estilos evangélicos. O que subjaz em uma e outra dessas estratégias, passando por aquelas intermediárias, é uma defesa da não malignidade do *rock* como música ou, mais precisamente, da não satanicidade desta sonoridade. Se assim têm de proceder é porque se deparam com uma série de estereótipos a respeito do *rock* que circulam no meio evangélico e que o associam, sem meias palavras, com a rebeldia contra a família e a sociedade, com o comportamento irresponsável, com o sexo desregrado, com o consumo de álcool e drogas² e, o mais inaceitável, com o satanismo. Existem até organizações interdenominacionais evangélicas – a Obra Missionária Chamada da Meia Noite, por exemplo – que empregam parte da sua energia ao combate do *rock*, tanto dentro do universo evangélico como fora dele.

Em se tratando, especificamente, dos adeptos do *white metal*, a situação fica ainda mais complicada pois se trata de uma adaptação evangélica do *heavy metal*, um estilo que tem em suas hostes uma série de bandas e músicos que nunca esconderam alguma ligação – seja ela estética e/ou religiosa – com os temas do satanismo. Bandas como *Black Sabbath* e *Led Zeppelin*, fundadoras deste estilo de *rock*, ajudaram a estabelecer essa associação, seja pelos temas abordados em suas letras ou mesmo pelo envolvimento de seus integrantes com esse tipo de culto (é o caso, por exemplo, de Jimmy Page, guitarrista do *Led Zeppelin*).

Em defesa da possibilidade de utilizar o *rock* para fins evangelísticos, muitos jovens estão a afirmar ruidosamente que o “Diabo não é o pai do *rock*”, e nesse exercício, que consideram uma re-apropriação desta sonoridade, eles se utilizam de toda uma argumentação baseada numa exegética bíblica. Começam por reconhecer que Lúcifer sempre teve grandes habilidades com a utilização da música para fins malignos por ter sido, antes da queda, o “ministro do louvor”. Reconhecem, também, que por ser extremamente ardiloso em sua intenção de

arrastar a humanidade para o inferno, este ente maligno teria percebido rapidamente a grande potencialidade do *rock* para o sucesso de seus projetos. Ele teria, logo no início do sucesso deste ritmo musical, conseguido associá-lo a práticas pecaminosas (rebeldia, sexo desregrado, consumo de drogas, etc.). A paternidade satânica do *rock*, contudo, é veementemente contestada pelos jovens roqueiros evangélicos. Para eles, segundo seus próprios termos, “todo gênero de música pertence a Deus, o diabo não é nada, a não ser o pai da mentira e do pecado, e ele não tem autoridade sobre os gêneros musicais”. Não se trata, portanto, de apropriar-se de algo originalmente satânico para fins evangelísticos, mas sim de retomar algo que pertence a Deus, já que este seria o verdadeiro criador de todas as coisas. Nesta lógica, todas as coisas no mundo são neutras podendo tanto ser usadas para benefício de Deus ou de Satanás. Reconhecendo que Satanás vinha melhor utilizando o *rock* até agora, ao ponto de ter sua imagem bastante associada a este estilo musical, esses jovens roqueiros evangélicos pretendem desalojar esse ente maligno dali.

Esse exercício, contudo, é bastante complicado e perigoso, reconhecem esses jovens. Lidar com algo que Satanás domina tão eficientemente implica atos calculados de incorporação e, ao mesmo tempo, de recusa. Incorporação daquilo que se mostra útil para a evangelização: a sonoridade, o ritmo, as técnicas musicais, a linguagem, as referências estéticas, o estilo comportamental; no que tudo isso tem de neutro do ponto de vista moral e religioso. Recusa de tudo aquilo que, misturado a isso, se mostre pecaminoso, ilícito ou pouco edificante para um cristão evangélico.

O campo onde ocorrem essas apropriações (ou re-apropriações, dirão eles) é composto pelo mundo do *rock* profano, aqui, no caso, o universo do *heavy metal*, que eles chamam de “*metal* secular”. A forma como eles lidam com o universo do “*metal* secular” é marcada por um certo desconforto e por uma considerável preocupação. Eles precisam se abastecer do que o “*metal* secular” – considerado, quase sempre, mais bem feito, criativo e vigoroso – tem a oferecer. Temem, no entanto, que ao fazerem isso estejam contrabandeando, inconscientemente, algo que contamine de forma indesejável sua identidade. Por isso, estão sempre discutindo a real necessidade de se ouvir o “*metal* secular”, de se buscar ou não ali os elementos para aperfeiçoar a sua música. Há aqueles que acham que, devido ao notável desenvolvimento do *white metal*, não há mais razões para ficar “flertando com a mundanidade”, abastecendo-se de elementos do “*metal* secular”. A “re-apropriação” já estaria consumada e não haveria mais sentido em correr riscos identitários nessas visitas às sonoridades mundanas.

Do outro lado estão aqueles que entendem que essa ida para o extramuros do *white metal* não só foi necessária para a sua constituição como deve continuar ocorrendo na atualidade. Advogam, para isso, que o *metal* cristão só existe porque primeiro existiu o *metal* secular, e que deixar de se abastecer do que o

universo não-cristão tem a oferecer é deixar de disponibilizar na cena do *rock* pesado, em geral, algo tão qualificado e atraente musicalmente quanto o que é oferecido por Satanás. Os mais radicais na defesa dessa posição recomendam, inclusive, que os roqueiros evangélicos estejam atentos também àquilo que as bandas escancaradamente satanistas estão fazendo, para poder combatê-las com conhecimento de causa.

Há, porém, uma preocupação que parece unir a todos: a existência no intramuros de falsos grupos de *white metal*. Teme-se, num primeiro caso, a existência de bandas que poderiam estar fazendo jogo duplo, fingindo-se de cristãs quando na verdade estariam a serviço da divulgação do satanismo. E teme-se, também, a existência de bandas consideradas oportunistas, ou seja, aquelas que teriam uma identificação com o cristianismo evangélico apenas para usufruir do nicho mercadológico, nada desprezível nos dias atuais, constituído pelos consumidores de *white metal* no Brasil.

Esses temores produzem na cena *underground* cristã uma constante e, dir-se-ia até, inquisitorial vigilância dirigida ao compósito de traços identitários ostentados por cada banda de *white metal*. Trata-se de exame constante, coletivamente produzido e alimentado através de redes de informação, acerca da autenticidade cristã de tais conjuntos musicais. Nesses exames, leva-se em consideração uma série de quesitos, tais como: o teor das letras das músicas, as alegorias e símbolos utilizados nas capas dos discos, as declarações dadas pelos integrantes de tais bandas em entrevistas e em *shows*, os locais onde se realizam os *shows*, o comportamento dos integrantes, etc.

Para se ter uma idéia do rigorismo de que se revestem muitos desses exames, pode-se citar a desconfiança que costuma recair sobre as bandas de *white metal* que em suas letras não falam explicitamente o nome de “Jesus”, preferindo utilizar o termo “Senhor”. Esse termo é considerado genérico e perigoso, pois não nomeia claramente quem é o “Senhor”, o que acaba por lançar desconfianças sobre quem assim procede, uma vez que a sua intenção pode ser a de ocultar a exaltação de um ente espiritual maligno. Outrossim, algumas bandas podem ser chamadas a explicar a simbologia utilizada nas capas de seus discos quando ocorrem apropriações questionáveis de símbolos do satanismo, da magia negra, do ocultismo, etc., símbolos esses que, por serem recorrentes no imaginário “*heavy metal*”, acabam sendo apropriados, após algum exercício de adulteração semântica, por bandas de *white metal*.

Percebe-se, então, pelo que se expôs até aqui, que esses jovens evangélicos vivem, na condição de adeptos do *white metal*, dilemas identitários bastante complexos. Eles escolheram um lócus identitário extremamente difícil de ser habitado pois, se em um de seus *fronts*, o do intramuros evangélico, devem ostentar a convicção de que o *rock* é uma linguagem empregável para a evangelização sem risco para fé, no outro *front*, o do mundo do *rock*, devem estar

atentos aos perigos de lidar com algo que, segundo suas convicções, apresenta-se tão eficientemente dominado por Satanás. Eles parecem cientes de que correm um duplo perigo: o de perder a confiança do rebanho de salvos e o de serem tragados identitariamente para um estilo de vida perigoso, pois ali se misturam, um tanto indistinta e promiscuamente, as coisas de Deus e as coisas de Satanás.

Há que se relatar, nesse sentido, que muitos dos que se envolvem nesses exercícios de auto-vigilância identitária são recém chegados do extramuros evangélico e que, na maioria das vezes, sendo novos na fé, demonstram um maior nervosismo em relação à correta manutenção de sua condição de cristãos evangélicos se comparados àqueles há mais tempo conversos.

E porque há os de dentro e aqueles que se espera que adentrem, é que a estruturação deste universo *underground* de que se fala aqui tende a assumir uma dupla finalidade: a) ser o espaço de ocupação daqueles que, já dentro deste campo religioso, estão identificados com o repertório de símbolos e práticas próprios desse estilo de vida; e b) ser o espaço estrategicamente concebido para atrair um segmento do extramuros bastante avesso ao proselitismo evangélico.

Podemos identificar operando na estruturação desse universo aquilo que Pablo Semán já havia notado em processos identitários semelhantes entre jovens pentecostais argentinos, ou seja, um processo de “produção de identidades a partir de identidades anteriores” (Semán 1994:80). Assim, esses que adentram o universo evangélico, ao invés de serem exortados a abandonar seu antigo aparato identitário mundano, são estimulados a mantê-lo adaptando-o à nova causa da evangelização para continuarem atuando naquele *front* de onde provêm (Cf. tb. Sanchis 1994:7).

Nesse processo de busca de novas conversões através desse evangelismo *underground* opera, também, a mesma lógica de outras áreas do universo evangélico brasileiro: gasta-se uma energia tremenda na busca daqueles que parecem estar mais distantes de uma possível conversão. Duas razões costumam ser apresentadas para justificar essa predisposição voluntária para a dificuldade. Em primeiro lugar, dizem muitos, essa atitude é legitimada por alguns trechos bíblicos que indicariam uma certa preferência de Deus pelo evangelismo dos “mais pecadores”: “Haverá mais júbilo no céu por um pecador que se arrepende do que por noventa justos que não necessitam de arrependimento” (Lucas 15:7) e “Eis que vos envio como ovelhas ao meio de lobos” (Mateus 10:16). Por essa razão parece haver uma maior valorização nas comunidades evangélicas daquelas conversões, obtidas com grande dificuldade, de pessoas consideradas “muito pecadoras”. O indivíduo ou grupo que consegue uma conversão dessa natureza passa a gozar de um prestígio bastante valorizado em algumas áreas do universo evangélico, já que teria sido, através de sua heróica ação, recuperada uma “alma” já dada como pertencente a Satanás. Em segundo lugar, essas conversões são buscadas porque se considera que elas sejam impactantes junto à opinião pública não-evangélica. Um notório e inveterado “pecador” que se converte ao Evangelho

carrega consigo um grande carisma, bastante útil quando for testemunhar, no futuro, sua conversão. Nestes casos, como se vê, falam mais alto as razões mercadológicas, os imperativos estratégico-proselitistas.

Entre os grupos *undergrounds* cristãos brasileiros é muito comum se ouvir falar de conversões desse tipo que tiveram grande repercussão internacional tanto no intramuros como no extramuros evangélico. Algumas conversões de ilustres figuras do *rock* pesado internacional como Alice Cooper (grande *rockstar* dos anos setenta), Dave Mustaine (vocalista do Megadeth, cultuadíssima banda norte-americana de *thrash metal*) e Brian Welch (guitarrista do Korn, importante banda de *alternative metal*) são celebradas com muita freqüência entre os roqueiros evangélicos brasileiros.

Também há conversões de roqueiros brasileiros que, como essas, são bastante celebradas por aqui. É o caso, por exemplo, de Rodolfo Abrantes, ex-vocalista das bandas “Raimundos” e “Rodox”. A trajetória desse músico merece algumas considerações especiais, pois através delas se podem acessar alguns aspectos muito interessantes dos dilemas identitários comuns a esses jovens.

2.3. Os dilemas identitários

Rodolfo foi, primeiramente, vocalista dos Raimundos, uma banda brasileira que fez muito sucesso nos anos noventa. Os Raimundos produziam músicas que misturavam *hardcore* e forró e tinham letras recheadas de palavões e referências explícitas a sexo. Fizeram grande sucesso nacional vendendo alguns milhões de discos e aparecendo com muita freqüência nas principais tvs e rádios do país. Quando a banda estava no seu apogeu (2001), Rodolfo, que era inegavelmente o integrante mais carismático, se converteu a uma igreja pentecostal e abandonou repentinamente o grupo. Formou, logo após, uma banda evangélica de *rock* pesado chamada Rodox e passou a “testemunhar” pelo Brasil afora sua nova condição religiosa. Dizia aos quatro ventos que a vida desregrada que havia levado junto aos Raimundos, onde abundavam as drogas e o sexo fácil com as fãs, não o fizera feliz e, pelo contrário, estava gradualmente levando-o à destruição.

Sua nova banda, contudo, não teve vida longa, sendo dissolvida em 2004 porque, segundo Rodolfo, os demais integrantes, não sendo evangélicos convertidos, não se comprometeram, em nenhum momento, com a sua proposta evangelizadora.

A conversão de Rodolfo, por outro lado, injetou grande ânimo no universo *underground* evangélico brasileiro, pois afinal tratava-se de um personagem bastante admirado do mundo do *rock* mundano e que estava a prestigiar um setor do *rock* nacional tido como “careta”, “piegas”.

É preciso informar aqui que no meio *underground* não-evangélico são muitas as vozes a desqualificar jocosamente as posturas supostamente alternativas

do *rock* evangélico. A cena *underground* evangélica é, mormente, tida por estas vozes como uma paródia carola, de péssimo gosto, da sua correspondente mundana. Para muitos, é risível nos evangélicos a utilização que fazem de símbolos e linguagens estéticas da cultura *underground*, que em nada se relacionariam com o universo ascético, puritano e conservador da tradição protestante.

A conversão de Rodolfo apresentava-se, para os roqueiros evangélicos, como um endosso qualificador de seu universo, uma manifestação inequívoca de que este teria lá seus atrativos estéticos e de que por ali poderiam transitar tranqüilamente figuras importantes do *rock* nacional.

Ocorreu, no entanto, que a decadência dos Raimundos, ocasionada pela saída de Rodolfo, somada ao fracasso da Rodox, acabou por produzir um movimento de fãs da primeira banda que reivindicava a volta do ex-vocalista ao seu antigo posto e que este deixasse de lado a postura evangélica assumida. Assistiu-se, principalmente na internet (em *webforums*, em *chats*, em grupos de discussão, comunidades virtuais, etc.), a várias manifestações de esperança de que os Raimundos voltassem à antiga formação, superando a decadência em que se encontrava, e de que Rodolfo deixasse de lado aquela postura evangélica, considerada por muitos como uma capitulação estética e comportamental indigna e incompreensível para alguém que, como ele, tinha sido considerado, outrora, um dos mais cultuados e eloqüentes porta-vozes da irresponsabilidade e irreverência juvenis. Uma dessas vozes fulminava: “Bons tempos [aqueles] quando a religião do cara era mulher e maconha”.

Em uma comunidade do *site* de relacionamentos Orkut, jocosamente intitulada “Rodolfo, volte pras drogas!”, uma série de apelos foram feitos a ele para que, voltando a consumir drogas, voltasse também a ser quem era antes: o irreverente e desbocado vocalista dos Raimundos. Uma delas dizia: “Rodolfo, por favor, volte pras drogas!!! Nem Deus te merece assim!!!”. Por conta disso acabou por ocorrer uma verdadeira guerra verbal entre defensores dos Raimundos e defensores do Rodolfo evangélico, e foi a partir dessa contenda que o universo *underground* evangélico brasileiro passou a ostentar-se mais afirmativamente como uma modalidade alternativa ao seu correspondente mundano. Foi através desses embates que se pôde assistir a roqueiros evangélicos agonisticamente reivindicando-se, por exemplo, como mais radicais e contraculturais do que muitas bandas do *underground* mundano.

Nesse embate, a questão toda para os roqueiros evangélicos passa, no entanto, pela defesa de um argumento muito difícil de ser aceito por interlocutores não-evangélicos: o de que o repertório de símbolos, padrões estéticos e comportamentais próprios do universo cultural *underground*, associado a certas modalidades de *rock*, possa ser legitimamente apropriado (ou expropriado) para outra finalidade moral distinta daquela que o anima na mundanidade. Os roqueiros que se reivindicam vinculados a uma cena *underground* evangélica

crêem, para perplexidade de muitos dos *undergrounds* não-evangélicos, que basta adulterar os sinais internos aos símbolos manipulados nesse jogo identitário – de pecaminoso para virtuoso, de satânico para divino, de irresponsável para edificante, de lascivo para casto, de licencioso para abstêmio, etc. – para que tudo esteja bem. Por conta disso, costumam ouvir os insultos irados daqueles que os acusam de estarem apenas “se fantasiando de *undergrounds*” para ocultarem sua pieguice evangélica.

Essa adulteração semântica que necessitam operar apresenta-se, no entanto, como um exercício muito difícil de ser realizado, pois eles precisam agir esteticamente sintonizados com o repertório de onde retiram o material identitário a ser utilizado em suas identificações e, simultaneamente, precisam estar harmonizados com as crenças e os padrões de moralidade próprios ao cristianismo evangélico que professam, crenças e padrões que muitas vezes são completamente antagônicos aos daqueles a quem imitam. Assim, uma série de itens identitários, estéticos e comportamentais com que se deparam necessitam ser constantemente avaliados em suas possibilidades de serem, ou não, corretamente utilizados no novo contexto identitário. Ilustram esses dilemas questões vividas cotidianamente por esses jovens, tais como: Pode um evangélico *underground* dizer “palavrão”? Deve-se respeitar, nesse meio, os direitos autorais dos grupos musicais que cultuam? Sexo antes do casamento é aceitável para um roqueiro cristão? Usar tatuagens e *piercings* combina com a imagem que um cristão evangélico deve ostentar?

Ora, o caráter escancaradamente “antiestrutural”, nos termos de Victor Turner (1974), das práticas e percepções vivenciadas no interior do universo *underground* juvenil contemporâneo explica a naturalidade do afrontamento ideológico à ordem social e cultural estabelecida e, com certeza, é isso que alimenta constantemente a rebeldia, a irreverência, o desleixo moral desses jovens para com os valores tradicionais e a legalidade institucionalizada na sociedade. Mas se assumir-se “na contramão do sistema” é algo relativamente tranquilo para um garoto “do mundo”, não o é para um roqueiro evangélico. Para um *punk*, um gótico ou um metaleiro não-evangélico jamais está colocada a questão da conveniência moral de se dizer, ou não, palavrão; de se consumir, ou não, bebidas alcoólicas; de fazer, ou não, sexo antes do casamento; de se piratear, ou não, os discos de bandas de *rock*, etc. Já para um roqueiro evangélico esses são dilemas diários bastante incômodos pois, afinal, é muito difícil ser, ou parecer ser, *underground* sem fazer com naturalidade pelo menos algumas dessas coisas. Não fazer isso com naturalidade é, normalmente, habilitar-se a ser considerado “careta”, “panaca”, “cuzão”, ou seja, mostrar-se completamente distinto daquilo que caracteriza um garoto *underground*.

Esses dilemas podem ser flagrados diariamente sendo vividos na internet em debates que se travam em comunidades evangélicas do tipo Orkut. Em uma delas, intitulada “Sou cristão e uso *piercing*!!!”, uma garota postou a seguinte mensagem:

Piercings são pontos de contato para demônios agirem em determinadas áreas da sua vida! Quem entende de libertação sabe disso, e isso não é religiosidade. Eu tinha *piercing*, mas foi Deus que me incomodou para tirá-lo, especialmente pela questão de dar bom testemunho. Se eu continuasse com *piercing* não seria testemunho de mudança de vida. Pensem nisso...

Vários outros participantes desse fórum se manifestaram a favor ou contra o uso de *piercings* e tatuagens pelos mais diversos motivos. Uma interessante reação foi postada por um garoto e dizia o seguinte:

Sobre o que a irmã disse (...), que *piercing* é ponto de contato para demônio e tal, eu me interessei por batalha espiritual e uso alargador [um tipo de *piercing*], escrevi um e-mail para Eduardo Daniel Mastral, ex-satanista e autor de “Filho do fogo I e II” para perguntar sobre o assunto ele me disse que não tinha nada a ver, que dependia muito do significado que aquilo tinha para a pessoa. Ninguém melhor para responder essa questão, né? Então tá aí, eu mesmo fiz meu alargador, e não uso ele para cultuar ao diabo, e tenho certeza que meu corpo é templo do Espírito Santo e estou apenas dando uma ‘enfeitada’ nele. Hauhauhau. Bendito o varão que não se condena naquilo que faz.³

2.4. Contracultura evangélica

A maior parte do tempo, neste tipo de debate, vários tipos de ponderações são feitas e refeitas na tentativa do alcance do equilíbrio entre o permissível, em relação à mundanidade, e o desejável, em relação à conduta cristã evangélica. Mas, de um modo geral, nota-se sempre, nesses diálogos, uma preocupação no sentido de que a imagem e a postura *underground* dessa modalidade de fé evangélica não fique prejudicada por preocupações demasiadamente legalistas e tradicionais, de que não fique inviabilizada a eficácia simbólica da postura *underground* pretendida.

Por outro lado, quando se sentem muito acuados por discursos que buscam ou insinuam uma desqualificação dessa pretendida condição de autênticos *undergrounds*, a tendência é sempre tentar virar o jogo argumentando pela maior radicalidade da postura evangélica diante da mundana. “Contraculturais somos nós”, dizem alguns destes roqueiros evangélicos, “pois somos odiados, desprezados e escarnecidos pelo mundo”.

Segundo essa linha de argumentação, seriam eles os que realmente têm um comportamento contracultural ao enfrentarem com sua postura ascética a “decadência generalizada dessa sociedade moderna”, considerada consumista,

materialista e hedonista. Desta forma, o sexo desregrado, o consumo de álcool e de drogas, etc. são tomados como valores e práticas mundanos que, longe de poderem ser considerados “contraculturais”, seriam, isso sim, “dominantes” entre os jovens, sejam eles “normais” ou pretensamente *undergrounds*. “É fácil beber, se drogar e transar adoidado, quando todos fazem e valorizam isso”, argumenta militantemente um jovem roqueiro evangélico numa sala de bate-papo na internet. “Difícil é recusar tudo isso dizendo não ao mundo e ao sistema de valores que exalta essas coisas. Ser cristão, nesse mundo, é ser o cara mais *underground* possível”, arremata triunfante.⁴

3. A identificação com o *underground*: elementos para uma interpretação

Ao se abordar, sob a ótica das Ciências Sociais, questões referentes à categoria “juventude”, torna-se praticamente impossível não considerar na análise aqueles aspectos comportamentais ligados às tensões, conflitos, divergências, desentendimentos geracionais, etc. que aparecem sempre relacionados a esse período da vida. Como se sabe, esses transtornos acabam por tornar esse segmento etário um objeto de interesse de várias províncias modernas do saber (Direito, Criminologia, Psicologia, Pedagogia, Sociologia, etc.), cada uma com seu olhar peculiar. O tratamento dado à “juventude” como um “problema” inquietante é algo recente na cultura ocidental, não tendo se iniciado há muito mais do que um século, conforme informa o historiador Philippe Ariès (1981:46).

Esse interesse, muito provavelmente, veio a se desenvolver porque a complexidade social atingida pela sociedade contemporânea tornou extremamente problemática a fase de construção da identidade do jovem, haja vista o mundo hiperinflacionado de opções identitárias com que ele ali se depara em sua marcha rumo à adultez. Margaret Mead, percebendo a dramaticidade dessa situação entre os jovens norte-americanos de sua época, escreveu em 1939:

Nossos meninos se encontram com um mundo de escolhas que causa deslumbre a seus olhos não habituados. Quanto à religião podem ser católicos, protestantes, adeptos da Ciência Cristã, espiritualistas, agnósticos, ateus ou ainda não prestar atenção em absoluto à religião. Esta é uma situação inconcebível em qualquer sociedade primitiva não exposta a influências estranhas (...).

(...) nossos meninos se defrontam com diversos códigos morais: o sistema de normas sexuais, uma para os homens e outra para as mulheres, ou de uma só norma para ambos os sexos e diferentes interpretações acerca desta, pois há grupos que proclamam que a única norma deve ser a liberdade, enquanto que outros sustentam que deve ser a monogamia absoluta. (Mead 1995:212)

É preciso dizer que essa hiperinflação de opções identitárias não é só problema dos jovens, pois tal situação está colocada a todos os participantes de sociedades destradicionalizadas e pluralizadas como as que habitamos no Ocidente.⁵ Com os jovens, contudo, ensinam os psicólogos sociais, esses processos que envolvem as eleições identitárias tendem a ser sempre mais dramáticos pois ocorrem num período da vida em que, segundo Erik Erikson, precisam enfrentar crises importantes que se relacionam às fases anteriores da infância, ao mesmo tempo em que buscam fervorosamente “instalar ídolos e ideais duradouros como guardiões de uma identidade final”. Esse processo, além disso, segundo esse autor, requer uma tensa “moratória psicossocial”, ou seja, uma licença transitória que permite ao jovem uma certa irresponsabilidade socialmente tolerada, um salvo conduto que permite a ele dar vazão a muitas extravagâncias e paixões extraordinárias (Erikson 1976:129). Além disso, acompanhando as escolhas juvenis, há quase sempre, deliberadamente cultivada, alguma aura de perigo (:249).

Em se tratando dos jovens evangélicos, aqui mostrados, percebe-se que eles experimentam processos de identificação em que esses dilemas e tensões podem ser claramente observados. Eles, tais como os jovens *undergrounds* não-evangélicos – a quem invejam esteticamente, mas de quem buscam distinção moral –, estão entregues a exercícios de intensa contrastividade identitária em relação ao tradicional com que se deparam: aquilo que, em termos estéticos e comportamentais, precisa ser negado, superado, substituído, ridicularizado, desqualificado, etc.

Com os jovens evangélicos, especificamente, a situação é ainda mais dramática pois eles precisam expressar-se identitariamente, não sem uma tensa ambigüidade, em dois *fronts* distintos: entre os seus pares evangélicos, com quem não compartilham os padrões estéticos e comportamentais, e entre aqueles que habitam o universo *underground* mundano, com quem não compartilham a crença religiosa. Em relação aos primeiros, precisam demonstrar que, apesar da estranheza de seus gestos, roupas e gostos, são crentes autênticos. Deles, contudo, devem procurar se distinguir quando estiverem expostos ao extramuros evangélico. Tal como se sentissem vergonha de um primo caipira, precisam sinalizar que nada os aproxima deles do ponto de vista estético-identitário. Quando assim agem é como se estivessem dizendo: “sou crente sim, mas não como o irmão engravatado ali, ok!?”.

Já em relação àqueles que habitam o *underground* mundano, esses jovens evangélicos precisam demonstrar que, apesar de serem crentes, podem incorporar e manipular o repertório simbólico característico desse universo com a mesma desenvoltura e naturalidade de seus pares não-evangélicos sem, contudo, deixar de afirmar explicitamente sua confissão religiosa. Buscam ali, portanto, a maior invisibilidade estética possível como evangélicos, assumindo camaleonicamente as cores do meio, ao mesmo tempo em que expressam de forma inequívoca a adesão aos valores morais e religiosos que os fazem cristão evangélicos.

Um caminho que se mostra fecundo para bem compreender, sob outra

perspectiva, o quadro aqui apresentando é atentar para o formato organizacional assumido pelos pertencimentos estéticos em questão e, nesse sentido, a noção de “comunidade estética” de Bauman mostra-se interessante como instrumento de análise.

Por “comunidade estética”, Bauman entende um certo tipo de coalizão onde o pertencimento identitário ocorre através de uma percepção coletivamente compartilhada acerca da beleza ou valor estético de algum ou de uma ordem de produtos culturais. Segundo o autor, esse tipo de comunidade baseia-se numa fidelidade efêmera, num instável voluntarismo individual dos aderentes. Por isso, ela tenderia “tanto à autopropetuação como à autodestruição”. Tal gênero de comunidade seria como que a antítese de uma “comunidade ética” que, segundo o autor, caracteriza-se por ser “tecida por compromissos de longo prazo” e apresenta-se como um lugar onde os seus participantes podem se sentir protegidos dos perigos produzidos por indivíduos irresponsavelmente voluntaristas (Bauman 2003:62-68).

Ora, se “comunidades estéticas” com essas características parecem abundar por todos os lados na sociedade contemporânea, muito provavelmente isso se deve ao fato de que, nos dias atuais, processa-se, com muita intensidade, aquilo que Mike Featherstone chama de “estetização da vida”, ou seja, uma certa tendência a que os indivíduos, por um descrédito crescente na existência de uma natureza humana e de um eu verdadeiro, encarem como “eticamente boa” uma “vida estética” caracterizada por “uma busca incessante de novas experiências [estéticas], novos valores, novos vocabulários”, etc. (Featherstone 1995:174). Assim, as estratégias de diferenciação que animam as expressividades identitárias atuais, principalmente entre os jovens, estariam amparadas em um universo de referências essencialmente estético.

No cenário da cultura do *rock underground*, a explosão do movimento *punk*, como sugere Helena Abramo, teria contribuído bastante, a partir do final dos anos setenta, para a intensa proliferação, no meio urbano, de comunidades juvenis estetizadas. Tratava-se de tribos que elegiam “a música como elemento centralizador de suas atividades e da elaboração de suas identidades”, algo que, segundo a autora, requer “um imenso investimento na construção de um estilo de aparecimento (modo de vestir, expressão facial, postura de corpo e gesticulação) como sinalizador de sua localização e visão de mundo” (Abramo 1994:46).

A criação de um movimento *underground* evangélico, com suas bandas de *rock*, seus estilos alternativos de música e comportamento, etc., muito possivelmente ocorreu devido a essa explosão de comunidades estéticas juvenis no meio urbano contemporâneo. Explosão que, de certa forma, acabou por popularizar o estilo de vida *underground* antes confinado a guetos insalubres, perigosos demais para serem freqüentados por inocentes garotos de classe média. O apelo, amplificado por mídias cada vez mais eficientes e acessíveis, desse

estilo de existência romanticamente sedutor provocou uma notável massificação desse universo. Foi atraída para o seu interior uma quantidade cada vez maior de jovens tidos como “normais”. Não se deve estranhar, então, que, num determinado momento, até os crentes evangélicos ali adentrassem.

Esse inchaço do universo *underground*, por sua vez, favoreceu uma certa desradicalização política de algumas de suas áreas, tornando-o menos inóspito, mais habitável para jovens bem comportados que, assim, podiam brincar impunemente de radicalismo estético e comportamental. Por ter se tornado uma espécie de parque de diversões cheio de “comunidades estéticas” desradicalizadas é que o universo *underground* viu suas fronteiras serem atravessadas por levadas crescentes de jovens conservadores, ou pouco alternativos, como os *skinheads*, os *straightedges*, os “*punks* de butique”, os *emos* e os evangélicos *undergrounds*.

Assim, dado esse quadro de proliferação massificada de “comunidades estéticas” desradicalizadas de matiz *underground*, as tribos evangélicas de *rock* têm, como quaisquer outras tribos de jovens urbanos, sua inclusão neste universo plenamente legitimada. Elas ganharam idênticos direitos de existirem ali, nesse grande e inclusivo zoológico da diversidade *underground*. O escândalo lógico da presença deles ali, portanto, se desfaz.

O que, no entanto, torna o caso dessas tribos evangélicas um tanto distinto dos demais é o fato de elas se apresentarem como “comunidades estéticas” quase que exclusivamente em suas relações com o extramuros evangélico. No intramuros elas tenderiam a se assumir muito mais como subseções da grande “comunidade ética” constituída pela cristandade evangélica, que joga o jogo do mútuo fortalecimento da convicção salvacionista, projeto solidamente compartilhado e orientado para o futuro.

Por fim, pode-se indagar, aqui, da eficácia a longo prazo dessas táticas de “aparecimento espetacular” que subjazem nos exercícios de expressão estético-identitária das tribos evangélicas. Como nos informa Abramo (1994:158), muito da eficácia dos efeitos cênicos que visavam o choque estético, e que marcam a cena *underground* da juventude urbana dos anos oitenta, se esgotou. Segundo a autora:

Os desafios simbólicos vão perdendo a força na medida em que, no decorrer dos anos 80, tais recursos foram sendo cada vez mais utilizados por diversos grupos (...). Dessa forma, tais grupos espetaculares vão perdendo o caráter de espetáculo e a capacidade de produzir interferências. (Abramo 1994:158-159)

Tendo, então, esse quadro em mente, algumas questões se mostram oportunas: os jovens evangélicos se tornaram *undergrounds* por que o repertório simbólico desse universo enfraqueceu-se em sua capacidade de chocar o *establishment* cultural, possibilitando, assim, o ingresso de setores desradicalizados

da juventude, como os evangélicos? Ou foi justamente o ingresso de setores desradicalizados da juventude, como os evangélicos, que produziu o desbotamento do repertório simbólico *underground*? É bem provável que as duas coisas tenham ocorrido simultaneamente.

O exame deste caso, inegavelmente, auxilia no exercício mais amplo, sugerido no início deste artigo, de compreensão do processo de liberalização de áreas da mundanidade antes interditas aos evangélicos brasileiros. As características deste caso nos informam, pois, sobre o quão peculiares são os dilemas enfrentados pelos evangélicos nos vários *fronts* surgidos nesta “ida ao mundo” em que se engajaram. As particularidades dos movimentos destes jovens evangélicos chegam a contrastar, por suas irredutíveis peculiaridades, até mesmo com outros processos de aproximação evangélica a outras sonoridades mundanas. Inclui-se aí o desenvolvimento de versões mais adocicadas (“menos *undergrounds*”) do *rock gospel*. A aceitação relativamente tranqüila, desde os anos setenta, de comportadas bandas como “O Rebanhão”, “Os Atuantes”, “Trio Maranata”, etc. nos meios evangélicos menos tradicionais, por exemplo, contrasta bastante com a cautela de setores evangélicos atuais em relação às ruidosas e bizarras emanções do universo *underground* cristão.

Eis porque, ao se finalizar este artigo, é necessário que se reconheçam as complexidades e limitações do efeito sinédoque insinuado inicialmente. Se for possível ver através deste caso particular algo do processo mais amplo de desinterdição evangélica da mundanidade há, também, que se ter em mente as descontinuidades, as contradições, as não correspondências entre o geral e o particular aqui enfocados. Os exercícios identitários que permitem a existência de um *rock underground* no intramuros evangélico podem, assim, ser percebidos tanto em suas convergências com os avanços gerais desta modalidade de cristianismo no Brasil, como em suas idiossincráticas divergências. Trata-se, talvez, daqueles recorrentes fluxos de convergências e divergências entre o geral e o particular que, de muitas formas, parecem caracterizar, há muito tempo, o crescimento e a (conseqüente?) fragmentação diferencialista da cristandade protestante.

Referências Bibliográficas

- ABRAMO, Helena Wendel. (1994), *Cenas juvenis: punks e darks no espetáculo urbano*. São Paulo: Scritta.
- ARIÈS, Philippe. (1981), *História social da criança e da família*. São Paulo: LTC.
- BAUMAN, Zygmunt. (2003), *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- ERIKSON, Erik H. (1976), *Identidade, juventude e crise*. Rio de Janeiro: Zahar Ed.
- FEATHERSTONE, Mike. (1995), *Cultura do consumo e pós-modernismo*. São Paulo: Studio Novel.

- MARIZ, Cecília Loreto. (2005), “Comunidades de vida no Espírito Santo: juventude e religião”. *Tempo Social*, v. 17, nº 2: 253-273.
- MEAD, Margaret. (1995), *Adolescência y cultura em Samoa*. Barcelona / Buenos Aires / México: Ediciones Paidós.
- PINHEIRO, Márcia Leitão. (1998), “O proselitismo evangélico: musicalidade e imagem”. *Cadernos de Antropologia e Imagem*, nº 7 (2): 57-67.
- PINHEIRO, Márcia Leitão. (2004), “Produção musical: a periferia do meio evangélico”. Rio de Janeiro: Comunicação apresentada no V Congresso da Seção Latino-Americana da Associação Internacional para o Estudo da Música Popular.
- SANCHIS, Pierre. (1994), “Prá não dizer que não falei de sincretismo”. *Comunicações do Iser*, v. 45: 4-11.
- SEMÁN, Pablo F. (1994), “Identidad de los jóvenes pentecostales”. In: A. Frigerio (org.). *El pentecostalismo en la Argentina*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- TURNER, Victor W. (1974), *O processo ritual: estrutura e antiestrutura*. Petrópolis: Vozes.

Notas

- ¹ Informações sobre “Movimento Gospel” no Brasil podem ser encontradas nos textos de Márcia Leitão Pinheiro (1998 e 2004).
- ² Essa associação, difusa na sociedade em geral, entre tais comportamentos “irresponsáveis” e o rock mostra-se uma percepção muito fortemente compartilhada entre os evangélicos brasileiros, particularmente entre os setores mais tradicionais.
- ³ Os textos aqui apresentados que se referem a debates recolhidos de fóruns da internet foram editados para que ficassem compreensíveis ao leitor. Foram substituídas, para tanto, entre outras coisas, várias abreviaturas de palavras comuns na troca de mensagens via internet.
- ⁴ Pablo Semán observou uma situação semelhante a essa na Argentina entre jovens pentecostais (Semán 1994:86).
- ⁵ Cecília Mariz nos auxilia na enunciação deste quadro ao afirmar: “Graças à flexibilização das normas sociais e mais recentemente ao desenvolvimento tecnológico, a sociedade moderna tem se destacado das sociedades que as precederam por oferecer aos indivíduos a possibilidade de negarem os status, como classe, profissão, religião, estado civil, renda, nacionalidade e até gênero, que lhes foram atribuídos por critérios alheios à sua vontade. Essas posições, que em sociedades pré-modernas eram definidas pela tradição ou pelo coletivo, passam a ser, cada vez mais, interpretadas como escolhas individuais.” (Mariz 2005:260)

Recebido em abril de 2007
Aprovado em julho de 2007

Airton Luiz Jungblut (jungblut.ez@terra.com.br)
Doutor em Antropologia Social pela UFRGS, professor e pesquisador junto ao
Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da PUC-RS.

Resumo:

O rápido crescimento do “rebanho” evangélico, nas últimas décadas no Brasil, deve muito à surpreendente avidez com que grupos e indivíduos que participaram desse processo se apropriaram de tudo aquilo que, produzido para finalidades mundanas, mostrava-se evangelisticamente sedutor. Busca-se discutir neste artigo os problemas identitários que surgem nesse processo, atentando, especificamente, para a utilização da música “rock” por jovens evangélicos. Como conseguem instalar neste meio tal estilo musical, antes tão inaceitável às instituições representantes dessa modalidade de cristianismo? Como lidam identitariamente com práticas e atitudes que acompanham a cultura “rock and roll”, como o sexo desregrado, consumo de drogas, rebeldia e, por vezes, alguma simpatia pelo satanismo? Que compósito identitário resulta desse inusitado encontro entre universos culturais aparentemente tão inconciliáveis?

Palavras-chave: identidade religiosa, juventude evangélica, *rock gospel*, evangélicos no Brasil.

Abstract:

The fast growth of the evangelical “flock” on the last few decades in Brazil, owes much to the surprising avidity with which groups and individuals that participated of that process appropriated of all which, produced for mundane purposes, was evangelistically seductive. The main issue to be treated in this article are the identity problems that arise on this process, attempting specifically to the use of “rock” music among evangelical youth. How can they install such musical style until now so unacceptable to the representative institutions of this Christianity modality? How do they work their identities with those practices and attitudes that come with “rock and roll” culture like messy sex, drugs, rebelliousness and, some times, a sympathy with satanism? What is the resulting identity composite of this unusual encounter between seemingly so incompatible cultural universes?

Keywords: religious identity, evangelical youth, gospel rock, evangelics in Brazil.