

MOVIMENTO GOSPEL, ESTRATÉGIAS DE PROSELITISMO E AS DINÂMICAS IDENTITÁRIAS DA JUVENTUDE EVANGÉLICA EM CAMPINA GRANDE²⁸

GOSPEL MOVEMENT, PROSELYTISM STRATEGIES AND YOUTH GOSPEL IDENTITY DYNAMICS IN CAMPINA GRANDE

João Matias de Oliveira Neto²⁹

Lemuel Dourado Guerra Sobrinho³⁰

RESUMO

O presente artigo aborda a utilização, por jovens religiosos, de estratégias de construção de visibilidade e de conquista de adeptos através da atuação na área da música religiosa. Cultos embalados por bandas de *White Metal*, de *Pagode*, de *Forró*, ou de *Rock Pop* e grupos de dança nos espaços eclesiais são cada vez mais comuns em templos evangélicos de todo o país, compondo o que tem sido denominado de *Movimento Gospel*. A partir do debate teórico sobre a relação entre música e identidade religiosa evangélica e tendo como referência o Paradigma do Mercado Religioso, pretendemos analisar, através de observações diretas de ensaios e apresentações de bandas filiadas ao Movimento Gospel, bem como através de entrevistas com participantes do referido movimento em Campina Grande, como eles vivem as oportunidades de fazer e refazer suas identidades religiosas, retraduzindo as mensagens e propostas de religiosidade e extra religiosas com as quais entram em contato quer via transmissão familiar, quer pela adesão tardia.

Palavras-chave: Movimento Gospel; Juventude; Identidade Religiosa; Paradigma do Mercado Religioso

ABSTRACT

This article focuses how religious young people have been using music as strategies to conquer adepts to their religions. Religious celebrations conducted by *White Metal*, *Pagode*, *Forró* and *Pop Rock*, and dance groups as well have been observed all around the Brazilian religious scenario, compounding the Gospel Movement. Starting from the debate about the relation between music and evangelical religious identities and having

²⁸Tal artigo é resultante de pesquisa PIBIC desenvolvida no ano de 2010, financiada pelo CNPQ, cuja oportunidade foi gentilmente cedida pela Unidade Acadêmica de Ciências Sociais e pelo professor Dr. Lemuel Guerra, orientador deste projeto.

²⁹Mestre em Ciências Sociais, Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), Campina Grande, PB, E-mail: j.matias@msn.com

³⁰Doutor em Sociologia, professor da Unidade Acadêmica de Sociologia e Antropologia, Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), Campina Grande, PB, E-mail: lenksguerra@hotmail.com

as theoretical reference the Religious Market Paradigm, we analyze here how participants of the Gospel Movement have lived the experiences thru which they built their religious identities, translating and reshaping religious messages and models they have received from family transmission or late adhesion.

Key words: Gospel Movement; Youth; Religious Identity; Religious Market Paradigm

1. INTRODUÇÃO

Um olhar sobre as estratégias de construção de identidade mediadas pela música não pode prescindir de uma discussão do que significa o *Movimento Gospel* e qual sua representatividade no Brasil, desde as origens até a composição do quadro que foi trabalhado na pesquisa da qual resulta o presente artigo. *Gospel* pode ser traduzido do inglês, como evangelho, sendo uma palavra utilizada para a classificação da música religiosa moderna ou um certo tipo de música contemporânea de igreja. Em sua origem etimológica o termo *gospel* refere-se não apenas a este estilo musical cuja ênfase nos aspectos religiosos é o modo pelo qual ela se tornou conhecida, mas também refere-se a um “gênero desenvolvido por negros estadunidenses a partir do *blues*, do *ragtime* e das músicas religiosas populares do movimento urbano do *revival* do século XIX” (CUNHA, 2007).

Em termos de Brasil, conforme Cunha (*idem*), a expressão *Gospel* encontra-se relacionada a uma música que se popularizou no Brasil no início dos anos 90. Mais precisamente, tal termo encontrou na *Igreja Renascer em Cristo* um selo industrial para ser utilizado como nome de diversos produtos geridos pela igreja, tal como *TV Gospel* ou *Revista Gospel*. Porém, o movimento gospel, no que se refere à música, surge de um desdobramento do “Movimento de Jesus”, dos Estados Unidos, o qual ocorreu no final da década de 1980 e início da década de 1990.

Justifica-se o termo “movimento” pelas práticas desencadeadas a partir da profissionalização de músicos, cantores e grupos musicais evangélicos no Brasil, fundamentados em uma teologia que enfatiza o valor superior do louvor e da adoração no culto. Tal proposta se baseia no “privilégio e lugar da música na prática das igrejas como principal veículo de louvor e adoração, estes compreendidos como a razão de ser cristão e da sintonia com Deus” (CUNHA, 2007, p.67). Entre as características ressaltadas estão a adoção de diferentes gêneros e estilo musicais populares e até então tidos por “mundanos”, como o *rock*, o *samba* ou o *axé music*, como também a oportunidade criada para que espetáculos gospel sejam considerados “programas de lazer, bem como os espaços gospel (bares, livrarias, etc.), onde estão liberados a expressão corporal por meio da dança e o consumo de bebidas como cerveja e vinho sem álcool”.

No Brasil, o movimento Gospel tem raízes nos anos 50 e 60, quando a concentração populacional urbana brasileira, impulsionada pelo êxodo rural, foi

acompanhada pelo crescimento pentecostal, que neste período rompeu com a tradição protestante que considerava os hinos sacros a única forma de reverenciar a Deus. Desta forma, ao introduzir ritmos e composições mais populares, bem como instrumentos de percussão e sopro no acompanhamento aos cantores, havia uma resistência ao modelo então defendido pelas igrejas evangélicas históricas, centradas no privilégio da chamada “hinódia tradicional” cristã. Os chamados “corinhos”, populares durante a renovação musical impulsionada por organizações paraeclesiais deste período histórico, vieram a alterar o quadro de cultos voltados para os hinos cristãos, abrindo caminho para a popularização da música religiosa que atingiria todo o campo protestante a partir de então (cf. CUNHA, *idem*).

Embora houvesse certa similaridade entre as letras dos “corinhos” e a “tradição teológica da hinologia clássica protestante”, no que se refere à simplicidade das letras e melodias de tom emocionalista, este gênero foi reconhecido como a maneira “popular” de conquistar jovens e adolescentes para a fé cristã. Instituições paraeclesiais e grupos pentecostais foram os responsáveis, durante os anos 50, por um reavivamento da tradição cristã através da popularização das músicas e dos grupos de coro. Entretanto, com a oposição e reação negativa das comunidades tradicionais à nova experiência musical, sobretudo no tocante à utilização de instrumentos considerados profanos, como o violão e o teclado, o uso de tais características tidas por inovadoras foram proibidos nas reuniões públicas e cultos, restringindo-se a reuniões específicas de grupos da juventude. Logo, restou ao chamado Movimento de Jesus, nos anos 70, a iniciativa de congregar conjuntos musicais jovens e evangélicos recém-convertidos na revolução musical da *juventude gospel*:

O movimento de Jesus foi fruto de uma estratégia de evangelismo realizada nas ruas no final dos anos 60, nos EUA, com vistas a atingir a juventude. (...). Um dos resultados desta iniciativa foi o alcance do movimento hippie. Muitos se converteram e foram batizados mas não queriam deixar de lado algumas das bases de seu estilo de vida, que consideravam compatíveis com a fé cristã: a busca da paz, amor, realidade e vida.” (CUNHA, 2007, p.72)

Ao abraçar a iniciativa de um movimento empreendedor dentro do campo evangélico, somado ao determinante da contracultura como um movimento à parte que se delineava, experiências de comunidades e grupos de jovens cristãos foram se reproduzindo também na reformulação dos espaços frequentados por este tipo de público, a exemplo do surgimento de boates e bares abertos 24 horas por dia para jovens

cristãos recém-convertidos. Nos EUA, em particular, este grau de abertura provocou consequências para o campo religioso:

igrejas tradicionais adotaram estilos mais informais nos cultos para incluir os novos convertidos e passaram a admitir até mesmo no seu staff pessoas provenientes do movimento hippie; novas igrejas e denominações cristãs surgiram, adequadas ao estilo hippie mais descontraído na aparência e na forma de cultuar; o uso de diferentes formas de comunicação pelos hippies cristãos como os jornais alternativos e as artes com fins conversionistas; o surgimento da Jesus Music uma combinação de rock e gospel que se tornou a base do movimento de avivamento da juventude, cuja teologia assumia bases pietistas com ênfase conversionista. (CUNHA, 2007, p.72)

Inspirados no movimento *hippie*, e gozando da informalidade e facilidade de adaptação, muitos vieram para o Brasil e implementaram esta nova forma de evangelizar nos locais públicos. Desta maneira, músicas eram traduzidas e interpretadas por músicos evangélicos brasileiros. Aos conversionistas, cabia fazer uso de espetáculos de rock cristão, apresentações teatrais e abordagens públicas para a convocação dos jovens, e a juventude protestante brasileira foi crescendo, sobretudo em decorrência da ampliação dos movimentos paraeclesialísticos existentes no país, os quais tiveram uma expansão neste período. De tal modo, conforme destaca Cunha (2007, p.75), “uma consequênciadeste processo vivenciado nos anos 70 foi a consolidação dos *conjuntos jovens*, como modelo de participação da juventude nas igrejas locais”.

A despeito do contexto sociopolítico propício para a cessão de espaço aos jovens na intervenção da tradição do culto protestante (o apogeu da ditadura militar, o AI-5, uma desarticulação sem precedentes entre movimentos de juventude protestante e o alinhamento de lideranças evangélicas com os ideais do regime militar), não nos disporemos a tratar aqui dos detalhes sobre este período histórico. Vale, entretanto, destacar o esforço de instituições “dissidentes” em cooptar esta juventude, tendo em vista as demandas de participação dos jovens por uma modernização da cultura protestante estarem aliadas, em parte, ao inconformismo com a ditadura militar então vigente. Ou seja, em vez de reformas de caráter eclesialístico ou repressão aos costumes, havia maior abertura de algumas igrejas pentecostais a grupos jovens de rock cristão, entre outros gêneros, para ofertar-lhes aquilo que a contracultura estimulava no período, porém com uma faceta cristã. E esse estímulo para a modernização da cultura protestante e consequente cooptação da juventude evangélica, neste período, serviu

para uma guinadana direção do gênero musical gospel, dando origem à indústria que então o promoveria.

Após o processo que criou os chamados “corinhos” nos anos 50 e 60, até o Movimento de Jesus e a revolução musical jovem dos anos 70, gênese do que hoje é denominado “movimento gospel”, sua explosão enquanto movimento somente pôde ser vislumbrada nos anos 1990, por uma “radicalização” no chamado rock evangélico. Havia não somente entre as bandas representantes do gênero as muitas variações de que o rock se revestiu, como também os gêneros considerados mais pesados ou fortes, como o *heavy metal* e o *hard rock*. Tais gêneros, conforme destaca Cunha (2007, p.80),

inauguram uma nova linha de desenvolvimento da música evangélica, com novos estilos de apresentação (por meio de espetáculos e não cultos ou programas evangelísticos) e de elaboração de letras mais “irreverentes” (com o uso de linguagem mais coloquial) e exploração de temas mais relacionados ao cotidiano da juventude.

Precursora do *rock gospel* brasileiro pelo sucesso que alcançou, a banda Rebanhão formou-se no Rio de Janeiro em 1985 e inaugurou a ascensão do movimento gospel sobre “gravadoras seculares”, como a Polygram e a Continental. Nos idos da década de 80, entretanto, ainda havia grupos tradicionalistas que negavam o uso do *rock* como expressão litúrgica, atribuindo ao conteúdo e formato dos espetáculos, músicas e integrantes de bandas, uma face “demoníaca”. Sobre a banda que deu notoriedade ao gênero *gospel* neste período, Cunha (2007, p.82) comenta:

O “estilo Rebanhão” de “cantar para Deus” fez história não só pelo sucesso e adesão dos jovens, o que já havia acontecido nos anos 70 com os **conjuntos musicais**. Ele foi marcado pelo rompimento radical com o estilo tradicional musical evangélico. Radical aqui significa a adoção de ingredientes considerados “profanos” para a musicalidade religiosa evangélica: postura cênica, visual dos músicos, linguajar, apresentação no estilo espetáculo. O secular penetrava na **performance** da nova música evangélica.

A chamada música *gospel* no Brasil deve sua popularização e disseminação também à igreja que mais bem se apropriou do termo para uma abertura às bandas de *rockgospel* radical e também institucionalização da marca “gospel” não somente como música ou bandas, mas gravadoras, revistas e produtos de mídia em geral. Assim, a Igreja Renascer em Cristo surge em 1986 e torna-se um segmento importante para a consolidação do movimento gospel ao organizar jovens em bandas para que se apresentassem em cultos cuja organização obedecia ao critério do gênero musical: rock, *jazz*, *reggae*, *rap*, *funk*, samba e pagode. A grande novidade inaugurada pela Igreja

Renascer em Cristo, entretanto, está na abertura do espaço litúrgico para a popularização de gêneros musicais até então rejeitados pelos demais segmentos evangélicos. E esse processo musical estava em sintonia com a profissionalização de grupos evangélicos e de solistas, que eram lançados no mercado da música por gravadoras seculares e também selos gospel, a exemplo da *Gospel Records*, criada em 1990 por líderes da Igreja Renascer em Cristo.

Foi sob a batuta da Igreja Renascer em Cristo que o gospel, portanto, foi introduzido no campo evangélico como um produto ancorado pela música e disseminado por meio de estratégias de *marketing* habilmente elaboradas, sendo a própria igreja, conforme corrobora Cunha (2007), “a grande responsável pela explosão gospel no Brasil, completando uma trajetória de popularização da música religiosa evangélica iniciada nos anos 50”. O que ocorreu, contudo, nos anos 90 pode ser considerado como uma explosão do gospel como um movimento cultural religioso, que revela um modo de ser evangélico mais pluralista, com efeitos na prática religiosa e no comportamento cotidiano. Em Campina Grande, foi realizado o mapeamento do movimento gospel ligado ao contexto de bandas evangélicas de *heavy metal* e *hardcore*, gêneros enquadrados no chamado *Gospel Radical*, e foi constatado como um dos centros congregadores destes jovens, a *Igreja Bola de Neve Church*, localizada no bairro do Catolé, fundada no mês de setembro de 2007. Através dela, pudemos ter acesso a bandas de *Hardcore* e *Heavy Metal* atuantes na região ou que possuem alguma ligação com a cidade e os eventos aqui realizados.

Em nossa coleta de dados buscamos traçar as relações existentes entre *punks* e roqueiros cristãos e não-cristãos, as interações estabelecidas dentro do grupo e fora dele, a relação entre o “eu” e o “outro”, enfocando o modo como se constrói a identidade destes indivíduos e grupos para fora e para dentro do chamado *meio underground*, o ambiente em que frequentam músicos, bandas e apreciadores do gênero rock. Nossa observação procurou os pontos de semelhança e de diferenciação entre os roqueiros cristãos e não-cristãos.

2. MÉTODOS E MATERIAIS: A CHEGADA À BOLA DE NEVE CHURCH

Inicialmente, procedeu-se uma pesquisa de caráter etnográfico nos cultos da *Igreja Bola de Neve Church*, local em que tomamos conhecimento das bandas que já se apresentaram nos festivais de rock promovidos por aquela instituição, os chamados

“BolaCores”. À medida que a pesquisa tomou rumo para descobrir os parâmetros demarcadores da identidade dos roqueiros cristãos, foi necessário também estabelecer contato com bandas e músicos não-cristãos de gêneros de rock semelhantes aos dos entrevistados cristãos, para saber no que se igualam ambos os grupos, no que se diferenciam, bem como a visão de cada um deles a respeito do outro grupo.

O objetivo das entrevistas centrou-se em descobrir como os jovens *usam* suas oportunidades de fazer e refazer suas identidades, num ambiente marcado pela assemelhação do religioso com o secular, com objetivo de atrair o público jovem para dentro da Igreja. Também buscamos descobrir, a partir das respostas e do comportamento dos entrevistados, fatores que apontam para uma identidade fluida ou fixa, os fatores relacionados ao uso da linguagem na expressão da identidade do grupo de roqueiros evangélicos, a interação estabelecida entre o “eu” e o “outro” e, por fim, a tensão entre a agência e a estrutura no discurso dos músicos.

Mapeamos cinco bandas de *rock* do meio cristão evangélico e cinco bandas do meio não-evangélico, atuantes em Campina Grande, e realizamos entrevistas de caráter semiestruturado, tendo sido feitas também visitas a ensaios dessas bandas. A opção por entrevistas semiestruturadas foi feita tendo por foco uma seleção de dez perguntas feitas para pelo menos um dos músicos das bandas cristãs e não-cristãs. Na seleção do músico a se pronunciar sobre a banda, deu-se destaque àquele cuja influência sobre o grupo musical é de reconhecimento dos outros membros do grupo.

Entre os materiais utilizados, fizemos uso de gravadores para as entrevistas.

Abaixo, segue o questionário realizado com bandas cristãs e não-cristãs:

1. Qual o nome da sua banda? Ela é considerada uma banda cristã ou não-cristã?
2. Quando e como ocorreu sua entrada no cenário underground do Rock?
3. O que mais te motivou a entrar para o underground Rock? Quem te influenciou ou como você chegou a conhecer as bandas que você hoje ouve?
4. Quais bandas você destaca como sendo mais influentes para o estilo da sua banda?
5. Fora do Metal ou do Rock, tem algum artista ou banda que você poderia destacar como influente para sua banda?
6. No seu cotidiano, alguém estranha você usar piercing e/ou tatuagem ou vestir camisas de bandas? Ou mesmo se você não usa piercing, tatuagem ou veste

camisas de banda, você acha que ainda há pessoas que estranham?

7. Qual a diferença entre um roqueiro não-cristão para um cristão nas atitudes, no estilo pessoal de se vestir e interagir com as pessoas e no modo de pensar?

8. Em termos de comportamento entre as pessoas, um roqueiro cristão faz as mesmas coisas que um não-cristão, como, por exemplo, fumar cigarros ou beber cerveja? Fale um pouco não apenas sobre você, mas sobre outros roqueiros cristãos que você conhece.

9. Qual seria a maior dificuldade que o mundo fora do meio Rock oferece na convivência com as pessoas? Quer dizer, as pessoas são preconceituosas, discriminadoras? Há uma dificuldade em conviver com elas?

10. Na sua opinião, o que mais representa e caracteriza ser um roqueiro e ouvir Rock dentro do meio underground e fora dele?

Durante as entrevistas concedidas por membros das bandas, dispensamos especial atenção não somente às respostas, mas às variações de assunto e também aos termos e palavras empregados pelos entrevistados. Checamos as semelhanças e disparidades entre os entrevistados cristãos e não-cristãos, inclusive na resistência por parte de alguns em conceder entrevistas devido ao fato de estar a pesquisa relacionada ao grupo classificado como “o outro”. Tal fato quer dizer que houve resistências por parte de roqueiros não-cristãos em ceder entrevistas em uma pesquisa relacionada a bandas cristãs.

Nas visitas aos espetáculos de rock cristão e não-cristão foi observado não apenas o modo como estes são organizados, mas a própria estrutura do mesmo e o comportamento do público frente à música. Conforme o trabalho foi planejado e focado nas entrevistas aos músicos, não procedemos uma análise etnográfica dos “BolaCores” ou dos espetáculos de heavy metal em Campina Grande. Pôde ser constatado que o atual cenário gospel de Campina Grande para bandas de rock em geral foi considerado em “declínio” por parte dos próprios músicos deste gênero. Das bandas cristãs entrevistadas, somente duas são de Campina Grande, enquanto as outras três são bandas de Recife cuja participação no BolaCore ou em algum outro festival de rock gospel realizado na cidade foi marcante e muito representativo para os fãs do gênero. Já entre as bandas de rock não-cristão, somente uma delas é de João Pessoa, sendo todas as outras oriundas de Campina Grande.

As entrevistas foram, por fim, gravadas e transcritas tendo em vista não apenas os aspectos mais restritos das respostas às perguntas, mas também os comentários e observações pessoais dos entrevistados acerca do que foi dito ou do assunto abordado.

3. O SER E O NÃO-SER: FATORES PARA A FORMAÇÃO DA IDENTIDADE

O cristão e o não-cristão

Ao longo das entrevistas, foi-se percebendo no discurso dos músicos cristãos uma dificuldade em distinguir se a banda é ou não cristã. Das cinco bandas tidas por cristãs entrevistadas, somente duas assumiram ser bandas genuinamente cristãs, dedicadas a um projeto maior com alguma igreja ou pertencentes ao movimento gospel, tendo as outras deixado claro que não se trata de uma banda cristã no sentido “tradicional do termo”, atribuído a igrejas e congregações, mas de uma banda de caráter “independente de ideologias” cujos integrantes são cristãos e que procuram passar uma “mensagem cristã” nas letras de suas músicas, ao tratarem temas relacionados ao amor, fraternidade e paz. Percebeu-se no decorrer das entrevistas com as bandas cujos integrantes são cristãos uma rejeição ao estigma ligado ao fato de bandas cristãs terem um compromisso maior com alguma instituição. Ao tratar do que eles chamam de “ideologia”, os músicos dessas bandas cristãs “não-tradicionais” não aceitam estar presos a uma instituição como igrejas ou comunidades evangélicas, embora alguns dos músicos façam parte de diferentes congregações.

Nesta diferenciação entre bandas cristãs ligadas a congregações e igrejas e bandas cristãs independentes de instituições, pôde-se perceber algo do estigma atribuído aos roqueiros cristãos como fechados em torno de uma igreja ou participantes de um movimento cujo único objetivo encontra-se em “converter metaleiros, punks, drogados etc”. Para os músicos cristãos de bandas tidas por independentes de congregações, a rejeição a este estereótipo centra-se em uma visão exterior atribuída aos roqueiros cristãos, segundo a qual são todos “crentes interessados em converter e pegar fiéis”. Na transcrição da fala de um deles, pode-se verificar a rejeição a um rótulo: “banda evangelica ou gospel sempre nos pareceu "crentes" se tornando metaleiros para chamar mais "fiéis" para suas congregações”. Há, entre as três bandas cristãs sem, entretanto, sustentar uma “ideologia cristã”, uma disposição em tratar o cristianismo como um

pensamento independente de instituições, ao focalizarem o teor de suas letras em um “pensamento cristão” alegadamente destituído de pretensões.

Nas respostas concedidas pelas bandas não-cristãs às perguntas que diferenciam roqueiros cristãos de não-cristãos, pôde ser detectada a visão que tais músicos têm de seus correspondentes evangélicos. Para os roqueiros não-cristãos, não há nada que diferencie um roqueiro cristão de um não-cristão em termos de vestimentas. O *modo de ser* e a “ideologia” é o que os distingue. Observamos a confirmação para o estereotipo temido pelas *bandas cristãs* nas respostas dos roqueiros não-cristãos, ao estereotiparem os cristãos como “crentes interessados em converter o público”.

O que os levou para o meio underground

Buscamos perceber nas respostas quais os incentivos e estímulos para o ingresso do músico no meio *underground*³¹ cristão ou não-cristão. Há uma similaridade nas respostas tanto entre roqueiros cristãos como não-cristãos no que diz respeito às maneiras conforme foram conhecendo o gênero de rock, o qual a banda toca, e também sua inserção dentro deste meio. A maioria dos entrevistados citou a busca por um gênero “pouco convencional”, “sincero e sem poses”, e o fato de ser o ambiente frequentado por eles, o *underground* seja heavy metal, seja punk rock ou hardcore, como um espaço de sociabilidades sólidas, em que os frequentadores “não se deixam comprar por modas”. Quer dizer que, uma vez fã do gênero, o sujeito estará “ligado a ele” e raramente deixará de “curtir ou de frequentar os shows”. Tal sociabilidade é sempre enfatizada pelos fãs do rock *underground* como uma maneira de destacar a superioridade desse gênero sobre os outros. Nas entrevistas o termo “underground” era usado significando *algo não-mercadológico*, atribuído pelos fãs e músicos, *um gênero que prescindem de uma apreciação popular* ou vendável para “se fechar” em torno dos próprios fãs do gênero. Conforme explicita um dos entrevistados, de uma banda cristã: “Além do visual, tem a atitude e o prazer. Quando se é um Punk ou um Headbanger raramente você deixará de ser um. Coisa que não acontece com outros estilos por aí, que parecem ser apenas moda”.

31 O chamado 'underground' deriva da denominação inglesa que remete à 'clandestinidade'. Para os jovens apreciadores do gênero heavy metal e hardcore, o underground significa um ambiente clandestino, afastado, recluso e distante da sociedade em geral.

Acerca do modo pelo qual os roqueiros conheceram grupos que os guiaram ao gênero de rock tocado pela respectiva banda da qual eram representantes, os depoimentos indicaram a influência dos amigos ou de alguma “aptidão natural” à apreciação do gênero. Somente um dos entrevistados atribuiu uma “aptidão prematura” para cantar *heavy metal*, tendo ele descoberto sozinho o gênero, sem a influência de amigos. Entretanto, todos os entrevistados revelaram ser os amigos do meio underground uma importante influência no descobrimento das bandas que compõem o gênero de rock apreciado e executado pela banda entrevistada. Percebeu-se ao longo da entrevista ser o meio social muito importante para a expressividade dos entrevistados, tendo em vista algumas entrevistas terem sido realizadas em meio a outros músicos da banda ou a fãs, sendo o entrevistado enfatizado por alguém ao seu redor ou buscando a concordância dos outros para as respostas dadas nas entrevistas.

Não se verificou entre as influências para a adesão ao gênero de rock executado pela banda entrevistada, uma predileção por bandas de *rock cristão*. Em todas as entrevistas com as bandas de rock cristão, percebeu-se a menção a bandas não-cristãs como influências para a entrada no campo do rock praticado pela banda do entrevistado. Somente uma das bandas cristãs destacou como influente para o gênero uma banda cristã de reconhecido sucesso entre o público evangélico, sendo todas as outras bandas não-cristãs. Nesta categoria, os entrevistados cristãos e não-cristãos se coadunam em influências e preferências.

Aparência e comportamentos

Ao serem perguntados acerca do visual, há uma opinião unânime entre roqueiros cristãos e não-cristãos em não saberem distinguir pela aparência um e outro. Em nossas visitas aos ensaios e espetáculos tantode bandas cristãs como não cristãs, não se percebeu nenhuma diferença em termos de visual e aparência entre eles. Porém, quando perguntamos sobre o uso de *piercings* e tatuagens, a maioria dos entrevistados respondeu de maneira categórica que ainda há uma discriminação contra os roqueiros que fazem uso desses adereços visuais. E o preconceito e discriminação aumenta quando o meio em que os músicos atuam é o meio cristão. Entre as falas dos entrevistados, pode-se destacar a de um integrante cuja banda está ligada à Igreja Sara Nossa Terra: “Sim, infelizmente aqui em CG tem muitas pessoas que não entendem, pensam que ter *piercing*, tatuagem é coisa pra malandro e tal, e nunca reparam que as

aparências enganam e muito”. Entretanto, conforme resposta de outro integrante de banda cristã, este é um cenário que vem mudando, embora todos os outros roqueiros cristãos entrevistados demonstrem uma insatisfação contra o fato de ainda haver preconceito contra eles: “Hoje em dia tem muitas pessoas que não são envolvidas no meio underground se tatuando e colocando *piercing*, por causa disso esse lance de estranhar está caindo a cada ano mais”. Entre os roqueiros não-cristãos, foi constatada insatisfação semelhante, mencionando-se “a falta de sensibilidade das pessoas para perceber o que há além daquele visual considerado “exótico na visão deles”, conforme definiu um integrante de banda não-cristã.

Outra pergunta do questionário dizia respeito ao comportamento e os hábitos de um roqueiro cristão frente aos correspondentes não-cristãos. Conforme depoimento de um integrante de banda cristã da cidade de Campina Grande, afirma-se que “não é normal um *banger*³² cristão fumar ou beber”. Resposta semelhante pôde ser encontrada em quase todas as bandas cristãs entrevistadas, à exceção de uma, que ressaltou o livre-arbítrio algo que poderia ser respeitado dentro do meio cristão, apesar de ele próprio sustentar uma “incoerência” nesta atitude para um roqueiro cristão. Apesar de este ter nos afigurado como um dos estigmas enfrentados pelos roqueiros cristãos frente aos não-cristãos, ao longo da pesquisa, descobrimos não haver tanto preconceito dos roqueiros não-cristãos contra o fato de os roqueiros cristãos não terem as mesmas atitudes normalmente encontradas entre os roqueiros não-cristãos. Embora todos os integrantes de bandas não-cristãs terem afirmado não haver restrições contra o uso de álcool ou fumo entre eles, sustentam que não há qualquer discriminação contra os que não o fazem, tanto dentro como fora deste meio. Em contraposição, ao perguntar-se sobre os roqueiros não-cristãos e o uso de bebidas ou cigarros, um dos integrantes de uma das bandas cristãs entrevistadas revelou: “Os *bangers* cristãos tentam levar uma vida de santidade, ou busca por ela, e em sua maioria vivem mais isolados das coisas seculares”. Nas visitas aos espetáculos e ensaios, não se observou o uso de bebidas ou cigarros entre os roqueiros cristãos.

Para a conclusão das entrevistas, solicitamos uma definição sobre o que para cada um dos entrevistados representava ser um roqueiro e curtir o gênero de rock que a banda toca. Para esta pergunta as respostas dos roqueiros não-cristãos foram dadas

32 O termo “*banger*” refere-se a *headbanger* que, em inglês, denomina o fã de heavy metal. No termo popular, metaleiro.

com mais seriedade do que as dos respondentes cristãos. Entre os roqueiros não-cristãos houve definições como a que segue: “a principal característica é a inconformação com as mazelas da sociedade, gerando uma atitude de reversão cultural”. Todas as bandas não-cristãs entrevistadas definiram o que representa ou significa ser um headbanger, punk ou simplesmente um roqueiro e ter uma banda que toque este gênero como uma forma de ir contra alguma instituição, como a igreja, as “mazelas da sociedade”, “a insensatez humana”. Entre os roqueiros cristãos, entretanto, as respostas versavam sobre o caráter “unificador” do gênero de rock escolhido, conforme depoimento de integrante de uma banda campinense: “O headbanger, é aquele cara que curte metal, gosta de vestir-se de preto, acompanha suas bandas preferidas, comprando os lançamentos, ou indo aos shows delas”. As definições entre os cristãos, majoritariamente, versavam sobre a expressão de um modo de vida diferente e que, para eles, proporciona uma maneira de interagir com os seus pares, não havendo definições para esta identidade além de expressar a “mensagem cristã”.

Linguisticamente, percebeu-se entre alguns cristãos entrevistados um apelo maior a referências bíblicas como forma de exemplificar uma determinada ideia. A recorrência a personagens bíblicos e a utilização de termos como “Jesus Rock” foram compreendidos como signos cujos significados específicos encontram respaldo no grupo ao qual pertencem. No que diz respeito ao modo de falar, não foi percebida grandes diferenças entre cristãos e não-cristãos. E se há que destacar alguma, esta faz referência não apenas à maior utilização de signos linguísticos religiosos por parte dos cristãos, mas também à presença de mais palavrões nas falas dos roqueiros não-cristãos do que nas dos cristãos.

4. PERSPECTIVA TEÓRICA E DISCUSSÕES

Na definição de Peter Berger, o processo constitutivo da sociedade enquanto tal é dialético: ela é um “produto do homem”, cujas atribuições de sentido e objetividade se fazem conforme um processo de interiorização e exteriorização do mundo por parte dos indivíduos envolvidos. Não há uma história puramente individual, na concepção defendida pelo autor, mas uma história partilhada entre indivíduo e a sociedade que o engendra como um ser social. Para tanto, o autor elenca três momentos em que o mundo é absorvido tal como ele é, dentro de suas normas e particularidades: a exteriorização, a objetivação e a interiorização. Na definição do próprio autor:

A exteriorização é a contínua efusão do ser humano sobre o mundo, quer na atividade física que na atividade mental dos homens. A objetivação é a conquista por parte dos produtos dessa atividade (física e mental) de uma realidade que se defronta com os seus produtores originais como facticidade exterior e distinta deles. A interiorização é a reapropriação desta mesma realidade por parte dos homens, transformando-a novamente de estruturas do mundo objetivo em estruturas da consciência subjetiva. É através da exteriorização que a sociedade é um produto humano. É através da objetivação que a sociedade se torna uma realidade *sui generis*. É através da interiorização que o homem é um produto da sociedade (BERGER, 1985, p.16).

Dentro desta perspectiva, sendo o ser humano “exteriorizante por essência” é que buscamos avaliar o caráter constitutivo da identidade cristã entre os jovens roqueiros evangélicos como uma forma de expressão para o mundo daquilo de que eles se acercam, ou antes interiorizam, a partir de sua experiência enquanto evangélicos e integrantes de bandas cristãs. De fato, o ser humano não pode ser concebido como algo fechado em si mesmo e, logo, está sujeito a uma relação contínua com o mundo, no qual se produz a si mesmo. Desta maneira, aspectos definidores da identidade cristã puderam ser observados a partir da visão que eles têm de si e a visão dos outros acerca de sua identidade particular. Há, entre os fatores que os roqueiros cristãos interiorizam, neste contato reificador com o mundo evangélico, características como a rejeição ao preconceito pelo uso de tatuagens e *piercings* ou a disposição percebida em achar condenável a postura de um cristão que faz uso de bebidas ou cigarros. Tais fatores objetivam o mundo dos roqueiros cristãos e os torna exteriorizadores destas características ao traçarem o que consideram legítimo de um roqueiro cristão. Vale ressaltar, entretanto, que a interiorização destas atitudes parte de uma condição objetivada já estruturada, cujo centro encontra-se na religião e nos preceitos legitimados pelos roqueiros cristãos. Poderia-se tratar estes aspectos como uma particularidade da cultura evangélica ou, num termo recorrente, uma característica do movimento gospel, em que o estrato maior que estrutura e põe o homem em “equilíbrio” seja a própria relação da sociedade com a cultura:

A participação individual numa cultura não só acontece num processo social (a saber, o processo chamado socialização), mas a continuação de sua existência cultural depende da manutenção de dispositivos sociais específicos. A sociedade é, portanto, não só resultado da cultura, mas uma condição necessária dela. A sociedade estrutura, distribui e coordena as atividades de construção do mundo desenvolvidas pelos homens. E só na sociedade os produtos dessas atividades podem durar (BERGER, 1985, p.21).

O meio *underground* cristão se radica, assim, na exteriorização dos valores legitimados provenientes de uma cultura evangélica que impulsiona o movimento gospel. A objetivação deste mundo, visto como realidade *sui generis* pela soma de interiorizações tanto do mundo secular, e o próprio rock, historicamente poderia adentrar este conjunto de características do mundo secular, como do mundo sagrado, a postura de “viver isolado das coisas seculares”, conforme definição de um dos músicos, revela a peculiaridade de uma realidade muitas vezes não compreendida. Mas, o mundo objetivado não cai no grau de distinção em relação àquele que o produz. Não se deve jamais separar o mundo objetivado das relações sociais que o engendram e dão sentido a objetos, atitudes e valores que constituem a estrutura deste mesmo mundo. Ao falar em objetivação, Berger (1985, p.22) assegura que

O mundo humanamente produzido se torna alguma coisa “lá fora”. Consiste em objetos, tanto materiais como não-materiais, capazes de resistir aos desejos de seu produtor. Uma vez produzido, esse mundo permanece, quer se queira, quer não. Embora toda cultura se origine e radique na consciência subjetiva dos seres humanos, uma vez criada não pode ser reabsorvida à vontade da consciência. Subsiste fora da subjetividade do indivíduo, como um mundo. Em outras palavras, o mundo humanamente produzido atinge o caráter de realidade objetiva.

Na esteira deste pensamento, a objetivação do mundo encontra-se presente tanto em objetos materiais, aqueles com os quais os indivíduos entram em convívio e deles se utilizam como um produto que dá sentido ao mundo no qual estão, como em objetos imateriais, a língua, a fala e a gramática. Neste sentido, “o homem produz valores e verifica que se sente culpado quanto os transgride. O homem forja instituições, que o enfrentam como estruturas controladoras e intimidatórias do mundo externo” (BERGER, 1985, p.23). Interpreta-se que os roqueiros cristãos possuem códigos de conduta, falas específicas e determinados objetos que representam o mundo criado por eles em suas sociabilidades cotidianas, nos ensaios, espetáculos e festivais. Percebeu-se ao longo das entrevistas o uso de metáforas bíblicas nas respostas, o uso de adesivos religiosos nos instrumentos (geralmente enfatizando o nome de Jesus Cristo) e a retórica que ressalta a convivência dos roqueiros cristãos com algumas congregações e outros grupos cristãos. Tais aspectos podem ser definidos como característicos de uma cultura que se faz nos objetos materiais e imateriais, que está sempre presente e pode ser objetiva a ponto de os objetos que a caracterizam poderem ser compartilhados com os outros, roqueiros e não-roqueiros, cristãos e não-cristãos. O mundo cultural é reconhecido coletivamente e “estar na cultura” significa partilhar de um mundo particular de objetividades.

Entende-se nestas objetividades não somente aspectos concernentes ao caráter de cultura evangélica que os cristãos atribuem a si mesmos, mas também ao que os outros lhe atribuem. Desta maneira, verifica-se que o comportamento de algumas bandas cristãs entrevistadas, ao se dizerem “não-tradicionistas” por não compactuarem de um “fim de convocar fiéis”, responde a uma visão externa, segundo a qual os roqueiros cristãos são “crentes interessados em conquistar fiéis”. A cisão dentro do grupo parte de uma interiorização e exteriorização da rejeição a um estigma atribuído ao meio cristão e que não encontra reflexos dentro de alguns integrantes e bandas deste grupo. Tais estigmas partem de representações da sociedade sobre o “mundo do outro”, incitadas por quem não pertence ao meio evangélico. A partir desta perspectiva de definição de uma identidade com base na visão do outro sobre si mesmo, busca-se também elencar os conceitos relativos ao que se entende por identidade e diferença dentro de um contexto cultural da chamada modernidade tardia.

O teórico Tomaz Tadeu da Silva (2009) problematiza a questão da identidade a partir da diversidade cultural e da produção da diferença em meio ao multiculturalismo, à tolerância e o respeito com essa diversidade e diferença. O próprio autor destaca que na perspectiva da diversidade, a diferença e a identidade tendem a ser naturalizadas e, por conseguinte, toleradas como algo possivelmente difícil de engolir, mas que se deve respeitar por convenções e normas sociais de conduta. Na definição de identidade segundo Silva (2009), dizer “eu sou brasileiro” significa negar tudo que mentalmente significa não ser brasileiro: “eu não sou argentino”, “eu não sou japonês”, e assim por diante. Essa declaração, segundo o teórico, oculta e esconde uma série de expressões negativas de identidade, de diferenças, e traz de cada uma delas um aparato ideológico e construído sobre o que significa ser brasileiro e o que significa não ser brasileiro e ser, por exemplo, japonês ou americano. De modo semelhante,

as afirmações sobre diferença só fazem sentido se compreendidas em sua relação com as afirmações sobre a identidade. Dizer que “ela é chinesa” significa dizer que “ela não é argentina”, “ela não é japonesa” etc., incluindo a afirmação de que “ela não é brasileira”, isto é, que ela não é o que eu sou. As afirmações sobre diferença também dependem de uma cadeia, em geral oculta, de declarações negativas sobre (outras) identidades. Assim como a identidade depende da diferença, a diferença depende da identidade. Identidade e diferença são, pois, inseparáveis (SILVA, 2009, p.75).

Criaturas da linguagem, identidade e diferença contribuem para o processo de diferenciação, que está no cerne mesmo da própria construção da identidade. Nas respostas dos componentes das bandas cristãs e não-cristãs, pôde-se compreender a

demarcação da identidade de um grupo a partir da diferenciação com relação ao outro. Há semelhanças, como observado em relação às vestimentas e estética, mas ao mesmo tempo a linguagem e a apologia ou condenação de drogas, por exemplo, garante minimamente a fronteira entre os dois grupos.

Tal conceito leva a concluir que é a diferença que vem em primeiro lugar, tendo em vista a identidade não se produzir enquanto não houver uma diferenciação do ser em relação ao não-ser. Silva (2009) esclarece que “seria preciso considerar a diferença não simplesmente como resultado de um processo, mas como o processo mesmo pelo qual tanto a identidade quanto a diferença são produzidas”. Atos de criação lingüística, segundo definição do próprio autor, identidade e diferença são criaturas do mundo cultural e social e perpassam “atos de fala” que caracterizam a identidade roqueira, por exemplo, como o resultado de variados e complexos atos lingüísticos que a definem como sendo diferente de outras identidades. Em termos de linguagem, roqueiros cristãos e não-cristãos possuem uma identidade que os aproxima, mas o sentido atribuído às palavras, e mesmo o repertório, não é o mesmo. Enquanto há uma identidade que os torna semelhantes como jovens que falam gírias e remetem ao mesmo gênero de rock como influente para sua banda, a demarcação da diferença está no sentido atribuído às palavras e à própria linguagem com o uso mais ou menos freqüente de *palavrões*, por exemplo.

As identidades emergem socialmente em um campo de disputas. Segundo Silva (2009), “a afirmação da identidade e a enunciação da diferença traduzem o desejo de diferentes grupos sociais, assimetricamente situados, de garantir o acesso privilegiado aos bens sociais”. A identidade e a diferença estão, pois, em estreita conexão com as relações de poder. A presença deste poder encontra-se nas marcas: incluir/excluir, dando a entender que alguns pertencem ao grupo e outros não; demarcação de fronteiras, no sentido de que deve existir o “nós” e o “eles” bem definidos e bem identificados; e classificação, no que há atribuição de valores como “bons e maus” ou “puros e impuros”. A presença de um sistema classificatório que tem por base estruturas de significados em que se mede exatamente em que medida há o “nós” e o “eles”, o “incluso” e o “excluso”, serve como demonstrativo para interpretar o que os roqueiros cristãos consideram como roqueiros “impuros” ou “inaptos” ao pertencimento dentro deste grupo, e tais características geralmente versam sobre os roqueiros que possuem um desrespeito ou inobservância pela vida espiritual cristã ou que fazem uso de substâncias tóxicas, muito embora nas respostas tenham demonstrado tolerância e respeito. Segundo o autor,

O processo de classificação é central na vida social. Ele pode ser entendido como um ato de significação pelo qual dividimos e ordenamos o mundo social em grupos, em classes. A identidade e a diferença estão estreitamente relacionadas às formas pelas quais a sociedade produz e utiliza classificações. As classificações são sempre feitas a partir do ponto de vista da identidade. (...). Dividir e classificar significa também hierarquizar. Deter o privilégio de classificar significa também deter o privilégio de atribuir diferentes valores aos grupos assim classificados (SILVA, 2009, p. 82).

Devido ao poder de classificar e também hierarquizar, a normalização de uma identidade também se constitui como forma expressiva de os sujeitos se auto-afirmarem, mesmo não assumindo ser este posicionamento o usufruto pretensioso de uma identidade mascarada e tomada ao centro. Falou-se acima de diversidade e multiculturalismo, e tais conceitos são percebidos por muitas “identidades ocultadas” sob o ponto de vista da normalização dos seus hábitos, costumes, etnia, religião ou valores, tornando o que é diferente o objeto da diversidade e das identidades em si. Para Silva (2009), “a normalização é um dos processos mais sutis pelos quais o poder se manifesta no campo da identidade e da diferença”. Normalizar significa eleger arbitrariamente uma identidade específica como o parâmetro em relação ao qual as outras identidades são avaliadas e hierarquizadas, sendo esta a portadora de todas as categorias positivas (em relação a qual as outras são vistas como negativas), natural, única e desejável. Pode-se observar esta normatização no modo como os cristãos vêem os não-cristãos, segundo seus próprios parâmetros do que seria um roqueiro aproximando-se da condição de um roqueiro cristão, o que deixa claro a importância dada à chamada “ideologia” ou “pensamento cristão” no ato de ser um roqueiro cristão, e que encontra-se relacionado aos fatores descritos pelos músicos: a vida espiritual e a indisposição a vícios.

Para a teoria cultural contemporânea, mais do que um significado cultural e socialmente atribuído, a identidade e a diferença estão estreitamente associadas a sistemas de representações. O sentido é legado pelas representações e é por meio delas, pode-se dizer, que a identidade e a diferença passam a existir. Representar significa dizer: “essa é a identidade”, “a identidade é isso”. Além de tudo, as representações tem-se apresentado em duas dimensões: a exterior, por meio de sistemas de signos como a pintura, e a interior, que passa a ser a própria representação do real na consciência. A junção destes dois fatores lega ao indivíduo um aparato cognoscitivo de representações sobre indivíduos, grupos ou objetos. É a partir de então que as identidades se forjam: na representação de “nós” e de “eles”, que também descrevem “nossos signos” e “signos deles”. No contexto em que trabalhamos este projeto de

pesquisa, verifica-se signos e objetos característicos dos grupos cristãos e não-cristãos. Não é raro, por exemplo, encontrar nos ensaios e espetáculos de rock cristão uma bíblia, um crucifixo, adesivos enfocando mensagens bíblicas etc. Mesmo no discurso dos roqueiros cristãos, há menções a trechos bíblicos e o apego a objetos que possuem um sentido dentro de seu própria sistema de representação, como o pingente de crucifixo e a presença constante da bíblia.

Em nossas primeiras incursões ao underground gospel de Campina Grande, deparamos com a Igreja Bola de Neve Church, congregadora do rock cristão ao realizar os festival de rock chamados BolaCores. Durante as conversas com um dos fiéis, freqüentadores e hoje integrante da igreja Bola de Neve percebemos um discurso voltado para os perigos e degradações do mundo para além das portas da igreja. Foi enfatizada sua história de vida, junto com um passado do qual o hoje freqüentador buscava afastar-se, ligado a drogas e uma “vida mundana”. Tal descrição por parte do ator social, visa a criar uma identidade que se constitui por meio da relação em que a marcação da diferença ou do que é diferente é fundamental para definir os parâmetros de comportamento que o sujeito gostaria de assumir após ter entrado para o *underground* cristão. A respeito das relações entre identidade e relação com o outro, ou os outros, Woodward define:

A identidade sérvia depende, para existir, de algo fora dela: a saber, de outra identidade (Croácia), de uma identidade que ela não é, que difere da identidade sérvia, mas que, entretanto, fornece as condições para que ela exista. A identidade sérvia se distingue por aquilo que ela não é. Ser um sérvio é ser um “não-croata”. A identidade é, assim, marcada pela diferença. (WOODWARD, 2009, p. 9)

Do mesmo modo, percebemos ao longo das respostas coletadas dos roqueiros cristãos que ser um deles é ser um “não-corrompido pelo sistema”. Para o discurso do nosso primeiro informante na igreja Bola de Neve Church, baterista de uma banda de rock cristão, ser cristão é “muito louco”, pois “não se precisa pertencer ao outro mundo para ostentar tatuagens, *piercings* e ouvir bandas de Rock”. Discurso este que se repete na inscrição de um cartaz afixado logo à entrada da Igreja Bola de Neve Church:

“Ser Cristão É Muito Louco. Ser cristão é andar na contra-mão do mundo. Porém, o mundo vicia, Cristo liberta. O mundo contamina, Cristo cura. O mundo é guerra, Jesus é a paz. O mundo é corrupto, Cristo purifica. O mundo acusa, Jesus perdoa. O mundo é ódio, Deus é amor. O mundo é depressão, Deus é alegria. O mundo é frágil, Deus é poder. O caminho do mundo é largo e leva para o

abismo. O caminho de Deus é estreito, mas leva à vida eterna. Se ser cristão é ser louco, quero ser o mais aloprado de todos.”

Há, como já foi observado, uma demarcação da identidade a partir da diferença. Tal diferença em relação ao grupo é vista tanto como uma forma de se diferenciar do “outro” não-cristão como no comportamento manifestado dentro do meio underground cristão. Entretanto, o fato de nem todos os roqueiros cristãos entrevistados apresentarem um consenso sobre o fato de uma banda cristã ser aquela que “prega para ganhar fiéis” ou ser aquela que “canta somente para passar a mensagem cristã”, revelando a diferença que há entre as bandas que se consideram cristãs por estarem associadas a congregações e outras por serem independentes, levanta a questão discutida por Woodward sobre identidade como algo essencialista ou não-essencialista:

Na base da discussão sobre essas questões está a tensão entre perspectivas essencialistas e perspectivas não-essencialistas sobre identidade. Uma definição essencialista da identidade "sérvia" sugeriria que existe um conjunto cristalino, autêntico, de características que todos os sérvios partilham e que não se altera ao longo do tempo. Uma definição não-essencialista focalizaria as diferenças, assim como as características comuns ou partilhadas (WOODWARD, 2009, p.12).

Uma identidade não-essencialista seria a única viável para caracterizar o grupo de bandas cristãs entrevistadas. Além das características que os aproximam do estilo das bandas de roqueiros seculares, há divergências de opiniões sobre o que significa ser uma banda cristã para o mundo fora do *meio underground*. Muito embora haja, entre os roqueiros não-cristãos, a concepção de que os cristãos são “crentes interessados em conquistar fiéis”, há da parte dos próprios cristãos uma noção de que o estigma é válido e aplicável para o caso de algumas bandas, mas não todas. É exatamente neste caráter não-essencialista da identidade que os roqueiros cristãos focalizam diferenças, como o fato de algumas bandas pertencerem a congregações distintas ou simplesmente não pertencerem a nenhuma, mas há sempre elementos que os aproximam, e o destaque dado à vida espiritual, às mensagens cristãs e a rejeição ao uso de bebidas alcoólicas ou cigarros estão entre eles.

Se há algo que aproxima os roqueiros cristãos dos não cristãos, há algo que também os aproxima enquanto simplesmente roqueiros. Percebeu-se ao longo das entrevistas uma similaridade entre ambos no que diz respeito às bandas influenciadoras prestigiadas por ambos, cristãos ou não-cristãos, às vestimentas, ao uso de *piercings*, cabelos longos e tatuagens. Assemelham-se roqueiros cristãos e não-cristãos nos estigmas que vêm enfrentando perante a sociedade. Pode-se definir como padrão de

identidade dos roqueiros em geral, dentro da perspectiva apresentada nas perguntas, as similaridades encontradas entre roqueiros cristãos e não-cristãos.

Ao estabelecer uma diferença entre o que seria identidade social virtual e identidade social real, Goffman (1988) define a primeira como o caráter que imputamos a um indivíduo, uma caracterização à distância cuja implicação esteja em algo aparentemente identificável como provável de sua conduta ou personalidade; assim, os atributos que o indivíduo, na realidade, prova possuir pode ser chamado identidade social real. Trata-se, em suma, de uma distinção entre a aparência e a essência, aqui tomados como uma identidade feita em pré-julgamento e outra em pós-julgamento. O estigma advém desta identidade social virtual que se produz sobre os indivíduos vistos à distância, sem se conhecer seus reais atributos individuais:

Enquanto o estranho está à nossa frente, podem surgir evidências de que ele tem um atributo que o torna diferente de outros que se encontram numa categoria em que pudesse ser incluído, sendo, até, de uma espécie menos desejável. (...). Assim, deixamos de considerá-lo criatura comum e total, reduzindo-o a uma pessoa estragada e diminuída. Tal característica é um estigma, especialmente quando o seu efeito de descrédito é muito grande – algumas vezes ele também é considerado um defeito, uma fraqueza, uma desvantagem – e constitui uma discrepância específica entre a identidade social virtual e a identidade social real. (GOFFMAN, 1988, p. 12)

Tal definição nos remete à fala de um dos entrevistados cristãos ao deixar claro que “os atos de uma pessoa realmente mostram quem ela é e não roupas, *piercings* ou tatuagens”, e comparando ao correspondente não-cristão, a fala deste assevera: “só porque alguém usa alguma coisa diferente da cultura da sociedade começam a te julgar, muitos associam esse estilo ao consumo de drogas e à rebeldia. Eu me comporto de modo tranquilo, isso não me afeta porque sei que as pessoas que têm preconceito estão abaixo de mim na escala de sensatez”. Assim, se há algo que aproxima entre si roqueiros cristãos e não-cristãos, este conceito encontra-se naquilo em que tanto roqueiros cristãos e não-cristãos se igualam, e isto diz respeito aos gêneros de rock, às bandas que ouvem como fãs e os problemas enfrentados, definidos em ambos os grupos entrevistados por preconceitos sociais contra uma condição de vestimentas ou adereços estigmatizados.

Como grupos distintos, cujas características se igualam e também se diferenciam, vale ressaltar ainda os grupos de roqueiros cristãos e não-cristãos como grupos que estão frequentemente em trânsito. Muitos roqueiros cristãos partem de uma condição de não-

cristãos para então chegarem à identidade do outro que era, até então, abolido como algo diferente. E vice-versa. Na concepção “interativa” da identidade e do eu defendida por Hall (2006), a identidade é formada na interação entre o eu e a sociedade, ou seja, “o sujeito ainda tem um núcleo ou essência interior que é o “eu real”, mas este é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais “exteriores” e as identidades que esses mundos oferecem” (HALL, 2006, p.11). Tendo em vista o caráter provisório das identidades culturais, o chamado sujeito pós-moderno rejeita posições únicas e inflexíveis de auto-afirmação de sua identidade. Esse caráter provisório deve em muito a uma multiplicação dos sistemas de significação e representação cultural utilizados para definir valores, comportamentos e aspectos estéticos que se configuram de acordo com as interações deste “indivíduo móvel” com seus pares diferentes. As chamadas “identidades possíveis”, como reflete o autor, são expressões de uma gama variada de oportunidades e chances de se posicionar neste que seria um campo de conflitos entre o “eu” e o exterior. Um campo, por fim, marcado pela diferença, atravessado por diferentes divisões e antagonismos sociais que produzem variadas “posições de sujeito” – e portanto identidade.

Como um processo em andamento, Hall (2006) cria o termo “identificação” para descrever a falta de “inteireza” em uma identidade que não é acabada, sendo esta “algo formado ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento. (...) Ela está sempre incompleta, está sempre em processo, sempre sendo formada” (HALL, 2006, p.38). Verifica-se o trânsito entre roqueiros não-cristãos e roqueiros cristãos como uma busca pela inteireza em algo que não se consolida com o eu desprovido de relações sociais e sentidos atribuídos por elas. Logo, as relações sociais são vividas nas “identidades possíveis” atribuídas às características partilhadas, fluidas, oposicionistas e em trânsito entre os dois grupos pesquisados.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nos dados então apresentados, conclui-se que as dinâmicas identitárias da juventude evangélica participantes do meio *underground* campinense, mais especificamente os componentes e apreciadores de bandas de *rock evangélico*, produzem identidades fluidas, de caráter não-essencialistas e em articulação fronteiriças com o mundo tido por *externo* ao universo alternativo cristão. Tendo em vista serem

mundos que dialogam, igualam-se e diferenciam-se por detalhes observados nas respostas dos entrevistados, conclui-se que estas identidades estão em constante reconstrução à medida que dialogam com o chamado “mundo secular”. Assim, à medida que há essa interação ou mesmo trânsito de roqueiros não-cristãos entre roqueiros cristãos, há também uma troca de experiências e valores que encontram significados específicos em um e outro grupo. Dentro da religião, que possui em si uma forma de atribuir objetivação às relações sociais, baseadas em um conjunto de normas e valores sociais específicos da fé evangélica, tais comportamentos, gêneros de rock e mesmo atitudes dos roqueiros buscam um significado que não os indisponha contra a fé escolhida, mas que os inclua enquanto portadores de identidades em constante produção na interação entre o “mundo sagrado” e o “mundo secular”.

REFERÊNCIAS

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

BERGER, Peter Ludwig. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião;** [organização Luiz Roberto Benedetti; tradução José Carlos Barcellos]. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.

GOFFMAN, Erving. *Estigma: Notas sobre a manipulação* da Identidade Deteriorada. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1988.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e Diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais / Tomaz Tadeu da Silva (org.).** Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

WOODWARD, Kathryn. *Identidade e Diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais / Tomaz Tadeu da Silva (org.).* Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade. 3. ed.* Rio de Janeiro: DP&A Editora, 1999.