

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA**

MARCIO GONÇALVES CAMPOS

**TRIBOS URBANAS E SUAS PRÁTICAS RELIGIOSAS:
o surgimento de uma teologia contextual**

**RECIFE
2019**

MARCIO GONÇALVES CAMPOS

**TRIBOS URBANAS E SUAS PRÁTICAS RELIGIOSAS:
O surgimento de uma teologia contextual**

Trabalho de Dissertação submetido ao corpo docente da Universidade Católica de Pernambuco como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Teologia.

Orientador: Prof. Dr. Sergio Sezino Douets Vasconcelos

RECIFE

2019

C198t

Campos, Márcio Gonçalves

Tribos urbanas e suas práticas religiosas : o surgimento de uma Teologia contextual / Márcio Gonçalves Campos, 2019.
178 f.

Orientador: Sérgio Sezino Douets Vasconcelos.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco.
Programa de Pós-graduação em Teologia. Mestrado em Teologia,
2019.

1. Punks - Religião. 2. Jovens - Vida religiosa. 3. Teologia.
4. Missões. I. Título.

CDU 261.6

Ficha catalográfica elaborada por Pollyanna Alves - CRB 4/1002

Dedico este trabalho a Jesus, que me sustentou em todas as adversidades. A minha mãe, Dn. Maria Sirlei Gimenes que nunca desistiu de mim. Ao meu pai, Sr. Miguel Pereira Soares, que me ensinou a ser um homem honesto e a ter um bom caráter. E a todas as tribos urbanas, que fazem de nossas cidades um ambiente multicultural, plural e um campo missionário desafiador em nossa contemporaneidade.

AGRADECIMENTOS

Agradeço em primeiro lugar a Deus. Agradeço ao meu professor e orientador Dr. Sergio Sezino Douets Vasconcelos, pelo tempo e dedicação despendidos para a elaboração deste trabalho. Agradeço à professora Dra. Enivalda Vieira dos Santos Rezende, por ter-me incentivado desde o princípio em minha vida acadêmica, quando era um simples seminarista. Agradeço o professor Dr. Degislando Nóbrega de Lima, por ter-me acompanhado desde o início do programa, na qualificação do projeto até a banca pública, sempre contribuindo de forma positiva para o desenvolvimento deste trabalho. Agradeço à minha Mamãe adotiva aqui em Recife, a professora Glícia Pessoa Ferreira Lima, que me acolheu em seu lar, me amou de forma igual aos seus filhos biológicos, me educou naquilo que eu ainda estava cru e me encaminhou para o supletivo, depois para o STBNB. Agradeço ao professor Amaro Simeão Dornelas Filho, por ter sido o canal de Deus para que eu viesse a conhecer a Dn. Glícia e por ter contribuído no meu sustento, supletivo e no primeiro ano no STBNB. Agradeço à professora Argentina Lopes e ao seu esposo Tonheiro que me ajudaram no sustento tanto do STBNB quanto no mestrado pela UNICAP. Agradeço ao Sr. Roberto Pena da Rocha, que foi e continua sendo um amigo, conselheiro, incentivador e patrocinador na minha vida acadêmica e pessoal, pois contribuiu e continua contribuindo tanto no sustento material no que diz respeito ao STBNB e à UNICAP quanto no espiritual, em orações e ações práticas em minha vida. Agradeço, *im memoriam*, ao Sr. Carlos Spacov, que sempre contribuiu no sustento do curso no STBNB, bem como em inúmeras demandas missionárias que surgiram ao longo da caminhada – ele me viu entrar no STBNB, me viu entrar na UNICAP, mas não poderá estar presente fisicamente em minha banca pública, porém estará presente em minha memória e nos corações daqueles que o amavam, entre os quais eu me incluo. Agradeço à minha digníssima esposa Diana D. S. Valença Campos, que me suportou nestes dias de estresses, preocupações, angústias e pressões. Agradeço aos meus filhos Nicolas Eliabe, Mateus Miguel e Benjamim Bryan, por terem sido e continuarem sendo a minha força inspiradora para que eu nunca desista de nada nem de ninguém. Agradeço a todos os que contribuíram financeiramente de forma direta para a realização deste sonho.

“Para com os fracos tornei-me fraco, para ganhar os fracos. Tornei-me tudo para com todos, para de alguma forma salvar alguns. Faço tudo isso por causa do evangelho, para ser co-participante dele.”

(1 Coríntios 9:22,23)

RESUMO

O presente trabalho tem o objetivo de analisar o possível desenvolvimento de uma Teologia contextual no meio *punk* como desafio para o diálogo das Igrejas com as tribos urbanas nas suas mais diversas interfaces. Tribos urbanas são: microgrupos constituintes de subculturas imbuídas do sentimento de pertença que aplicam entre si mesmos uma ética específica, promovendo e participando de uma grande rede de comunicação dentro e fora dos microgrupos e guetos. Na perspectiva do objetivo, realizou-se pesquisa bibliográfica e em sete *sites* sobre os *punks* cristãos. Para a coleta de dados foram feitas entrevistas semiestruturadas com dez pessoas que atendiam os seguintes critérios: ser declaradamente cristã; ter algum envolvimento com a cena *punk-underground* cristã e participar de alguma comunidade de fé, podendo esta ser tradicional ou alternativa/*underground*. Como fundamentação teórica tomou-se os autores: Maffesoli (1998), Berger e Luckmann (2004), Bivar (2001), Hiebert (2010) e Nicholls (ano). A pesquisa constata que as tribos urbanas surgem do fenômeno gerado pelo advento das mudanças de paradigmas, das crises de sentido nos meados dos anos 50, 60, 70. No que diz respeito aos *punks* cristãos e seculares, ficou evidenciado que dentre as tribos urbanas existentes, os *punks* é a tribo urbana mais diversificada no modo de pensar, autêntica em suas músicas, atitudes e singular em sua originalidade, no modo de ser e vestir. A pesquisa aponta que o ingresso no *punk rock hardcore* não inviabiliza a pessoa de ter um genuíno relacionamento com Jesus por meio de sua fé, isto é, sem perder o teor cristocêntrico. No que se refere à missão das Igrejas entre as tribos urbanas, a pesquisa revela a necessidade da ressignificação do sentido evangelístico e missional da Igreja, que necessita se ater às mudanças de paradigmas que produzem um novo perfil de pessoas nas mais diversas contextualidades. Com base nos resultados, afirmamos que o amor é a forma mais perfeita de agir com todo e qualquer ser humano, independente da tribo a que pertença.

Palavras – chave: Tribos urbanas. *Punk* cristão. Missões urbanas.

ABSTRACT

This paper aims to analyze the possible development of a contextual theology in the punk environment as a challenge for the dialogue of the Churches with the urban tribes in their most diverse interfaces. Urban tribes are: microgroups that make up subcultures imbued with a sense of belonging that apply a specific ethic among themselves, promoting and participating in a large network of communication within and outside the microgroups and ghettos. From the perspective of the objective, bibliographic research and seven sites on Christian punks were conducted. For data collection, semi-structured interviews were conducted with ten people who met the following criteria: being openly Christian; have some involvement with the Christian punk-underground scene and participate in some faith community, which may be traditional or alternative / underground. As theoretical basis were the authors: Maffesoli (1998), Berger and Luckmann (2004), Bivar (2001), Hiebert (2010) and Nicholls (year). The survey finds that urban tribes arise from the phenomenon generated by the advent of paradigm shifts, meaning crises in the mid-1950s, 60s, 70s. As far as Christian and secular punks are concerned, it was evident that among the existing urban tribes, punks are the most diverse urban tribe in the way of thinking, authentic in their music, attitudes and unique in their originality, in their way of being and dressing. Research points out that joining hardcore punk rock does not make it impossible for a person to have a genuine relationship with Jesus through their faith, that is, without losing the Christocentric content. Concerning the mission of the Churches among the urban tribes, the research reveals the need for the resignification of the evangelistic and missional meaning of the Church, which needs to adhere to the changes of paradigms that produce a new profile of people in the most diverse contexts. Based on the results, we affirm that love is the most perfect way to act with any human being, regardless of the tribe to which they belong.

Keywords: Urban tribes. Christian punk. Urban missions.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	09
1. TRIBOS URBANAS.....	12
1.1 As tribos urbanas na sociedade contemporânea.....	12
1.2 O que são tribos urbanas.....	32
1.3 O que une as tribos urbanas.....	42
1.4 Tribos urbanas: o que as diferencia entre si.....	48
2. PUNKS CRISTÃOS.....	56
2.1 Os <i>punks</i>	56
2.2 Os <i>punks</i> cristãos.....	85
2.3 Relatos dos <i>punks</i> cristãos: uma breve análise a partir do “lado de dentro”.....	100
3. MISSÃO DAS IGREJAS ENTRE AS TRIBOS URBANAS.....	114
3.1 Missão e contextualidade.....	114
3.2 As limitações da Igreja em relação à missão urbana.....	130
3.3 Perspectivas para a ação da Igreja no mundo urbano.....	144
a. Institucionalismo e tradicionalismo como barreira.....	145
b. Venha como está: o acolhimento indiscriminado.....	150
c. Marginalizados: o público-alvo a ser considerado.....	157
d. O amor e a consagração como verdadeiros princípios e ferramenta para o alcance das tribos urbanas.....	160
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	167
REFERÊNCIAS.....	170
APÊNDICES.....	176
Apêndice I.....	176
Apêndice II.....	178

INTRODUÇÃO

Este trabalho traduz nosso esforço em apresentar a realidade das tribos urbanas, tão pouco notadas e nitidamente preteridas em detrimento de outros assuntos. Isso ocorre tanto no meio eclesial quanto no secular.

A motivação da escolha do tema vem do fato de o autor haver tido experiências pregressas em sua criação, em especial na sua adolescência e juventude. Nesse período, o autor, que foi nascido e criado no centro de São Paulo, esteve envolvido com várias tribos urbanas. A saber, a tribo que ele mais se identificou e pertenceu foi a dos *punks*, onde ingressou nela na década de 1990; ao movimento *punk*, pertenceu ativamente até 2011. Entretanto, após o seu ingresso no cristianismo e com sua mudança de vida, ele identificou a existência de diversos grupos alternativos/*underground*, que apesar de gostarem do estilo de música mais agressivo, como o *hardcore* e o *punk rock*, de terem um visual diferente, ainda assim, possuíam sua fé em Jesus. Por esse mesmo motivo, decidiu eleger o *punk* como tribo urbana a ser pesquisada e utilizada como modelo para a elaboração deste trabalho.

Ao realizarmos este trabalho, temos por objetivo analisar o desenvolvimento de uma possível teologia contextual no meio *punk* como desafio para o diálogo das Igrejas com as tribos urbanas nas suas mais diversas interfaces. E utilizaremos a pesquisa feita no meio *punk* cristão como desafio para o diálogo das Igrejas com as tribos urbanas.

As metodologias utilizadas neste trabalho foram realizadas a partir de pesquisas bibliográficas, entrevistas semiestruturadas e buscas em *sites* sobre os *punks* cristãos. No que diz respeito às entrevistas semiestruturadas, foram entrevistadas dez pessoas, que por critério de escolha, deveriam apresentar as seguintes características: a) ser declaradamente cristã, b) ter algum envolvimento com a cena *punk-underground* cristã, c) participar de alguma comunidade de fé, podendo esta ser tradicional ou alternativa/*underground*. Os nomes utilizados em nosso trabalho serão os nomes verdadeiros dos entrevistados, tendo em vista respeitar a decisão previamente tomada e autorizada pelos entrevistados. Essas autorizações encontram-se em posse do autor deste trabalho para os devidos fins.

O nosso trabalho está dividido em três capítulos, que foram formulados do seguinte modo: Capítulo 1 (Tribos urbanas), no qual apresentamos o surgimento das tribos urbanas e os fatores que contribuíram para que isso ocorresse. Destacamos de forma expositiva o que são as tribos urbanas de modo a ressaltar as suas características peculiares, que as tornam ímpares em nossas sociedades atuais. Observamos os aspectos particulares que as tribos urbanas têm em comum com as demais tribos existentes o que as une. E, por fim, descrevemos os aspectos particulares inerentes a cada tribo, que a diferenciam umas das outras. O referencial teórico que acessamos para a elaboração deste capítulo foi o autor Michel Maffesoli, a partir de sua obra *“O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa”*. Assim como o autor Peter L. Berger e Thomas Luckmann, a partir do seu trabalho *“Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem moderno”*. A partir desses autores, obtivemos resultados dos desdobramentos do surgimento das tribos urbanas e as mudanças de paradigma que contribuíram para o surgimento delas.

O Capítulo 2 (*Punks* cristãos), apresentamos uma descrição sobre o início do *punk* e suas origens e como foram os seus desdobramentos na cena internacional até chegar ao Brasil, como também o impacto de sua atitude no nosso cenário musical, comportamental e socionacional. Doravante, expomos o início do *punk* cristão e suas peculiaridades e suas dificuldades em se firmar como sendo legitimamente aceitos no meio eclesiástico, bem como suas variações. Por fim, evidenciamos os relatos colhidos em nossa pesquisa de campo com alguns *punks* cristãos que foram entrevistados nas seguintes questões: a) Como você conheceu o *punk*? b) Como você conheceu Jesus? Essas perguntas contribuíram para a obtenção das informações de caráter exclusivo contidas neste trabalho e indicam algumas situações peculiares a serem refletidas no âmbito eclesiástico e extra eclesiástico. O referencial teórico que acessamos para a elaboração deste capítulo foi o autor Antonio Bivar, no seu livro *“O que é punk”*, e o autor Silvio Essinger, em seu trabalho *“Punk: anarquia planetária e a cena brasileira”*. A partir desses autores, obtivemos resultados sobre como foi o início e o desdobramento desta tribo urbana e o surgimento desta subcultura, bem como nas entrevistas obtivemos as experiências que levaram essas pessoas tanto para o *punk* secular como para o *punk* cristão.

O Capítulo 3 (Missão das Igrejas entre as tribos urbanas), apresenta a questão da missão da Igreja e a contextualidade necessária para que a igreja obtenha êxito em suas incursões na sociedade pós-moderna. Avançando, expomos algumas limitações detectadas em nossas pesquisas de campo, em que os entrevistados foram questionados com a seguinte pergunta: c) Qual seria sua maior dificuldade ou a possível maior dificuldade em frequentar as Igrejas comuns ou ditas tradicionais? Por fim, discorremos sobre as perspectivas para a ação da igreja no mundo urbano, nisso apresentando 4 aspectos relacionados e interligados com a última pergunta feita aos entrevistados: d) O que você acha que poderia mudar ou melhorar nas igrejas ditas tradicionais? Para essa etapa final, utilizamos como referencial teórico o autor Paul G Hiebert, com o seu livro *“O evangelho e a diversidade das culturas: um guia de antropologia missionária”*, e o autor Bruce J. Nicholls, com *“Contextualização: uma teologia do evangelho e cultura”*, além das entrevistas. A partir desses autores, obtivemos resultados a respeito da necessidade de um olhar contextual para os dias atuais, detectamos dificuldades que podem ser superadas com dedicação e chegamos às considerações finais a respeito de uma forma adequada de ação a partir do amor. Sendo assim, almejamos alcançar os objetivos descritos acima no início desta introdução.

Ao leitor, desejamos que possa fazer o bom uso do nosso trabalho realizado e que estas reflexões contribuam para o crescimento acadêmico, especialmente na área da teologia prática daqueles que realizarem esta leitura, de modo que consigam observar a amplitude do tema, a práxis envolvida na questão e os desdobramentos ainda a serem realizados em novos estudos – pois não temos a pretensão de esgotar este assunto, mesmo porque isso seria impossível, visto que as tribos urbanas continuam a crescer e se multiplicar na multipluralidade cultural das grandes metrópoles em diversos formatos, estilos, tendências e modas. Por ora, desejamos a todos uma boa leitura e um ótimo aproveitamento.

1. TRIBOS URBANAS

Este capítulo apresenta, de forma objetiva, elementos que favoreceram o surgimento das tribos urbanas¹ dentro do contexto multicultural das megalópoles, esclarece o que são tribos urbanas, analisando suas peculiaridades, desvenda alguns aspectos que as une e salienta outros aspectos que as diferenciam entre si, com isso realizando uma reflexão em torno das crises, dos modos de ser, dos aspectos particulares e gerais que estão presentes no contexto urbano das pessoas que são adeptas de algumas dessas tribos espalhadas pelo Brasil e pelo mundo.

1.1 As tribos urbanas na sociedade contemporânea

Para o melhor desenvolvimento deste trabalho, antes de discorrer sobre o que favoreceu o surgimento das tribos urbanas, precisamos pontuar alguns marcos históricos de algumas tribos urbanas que foram as precursoras e de maior visibilidade dentro das sociedades, entre os séculos XX e XXI, que, por sinal, foi também o período em que se iniciou formalmente a capilaridade desses grupos. Para tanto, necessitamos realizar uma breve descrição do que viria a ser uma tribo urbana. Podemos salientar essa definição da seguinte forma (SOUZA; GODOY; VOLOTÃO, 2011, p.7), “Tribo urbana” é a denominação dada a micro grupos presentes em todo o contexto social, que têm como objetivo principal estabelecer redes de amigos com base em interesses comuns”.

Podemos começar, por exemplo, com uma das tribos urbanas mais antigas que existem e que deram o pontapé inicial: os surfistas. De acordo com Souza; Godoy; Volotão podemos observar esse fato da seguinte forma:

A primeira vez que o mundo ouviu falar do Havaí e do surf foi depois das Olimpíadas de 1912, em Estocolmo. A partir daí, o surf se espalhou pelo mundo, chegando à América em 1913 e na Austrália em 1915. No Brasil, as primeiras pranchas foram trazidas por

¹Para obtermos um prévio esclarecimento a respeito do que são tribos urbanas, utilizaremos a descrição de Souza e Fonseca, que sobre isso afirmam: As sociedades de hoje tendem para a globalização com uniformização e individualismo dos seus elementos. O conceito de ‘tribo urbana’ surge pela primeira vez em 1985, com o sociólogo Michel Maffesoli, referindo-se à criação de pequenos grupos cujos elementos se unem por partilharem os mesmos princípios, ideais, gostos musicais ou estéticos que assumem a sua máxima expressão e visibilidade na adolescência. Estas tribos surgiram num esforço de diferenciação dos jovens e evocam particularidades que as distinguem do resto da sociedade e que as identificam. (SOUZA; FONSECA, 2009, p.209).

turistas. Conforme a história, a primeira prancha brasileira foi feita em 1938 pelos paulistas Osmar Gonçalves, João Roberto e Júlio Putz, a partir da matéria de uma revista americana, que dava medidas e o tipo de madeira a ser usada. Em 1950 chega ao Rio de Janeiro e alguns anos mais tarde em São Paulo. A Igreja “Bola de Neve”, com sede em São Paulo, e espalhada por várias cidades do país, foi a primeira igreja, de linha neopentecostal, a assumir uma postura de identidade com os praticantes do esporte (SOUZA; GODOY; VOLOTÃO, 2011, p.14).

Consequentemente, o surgimento dos surfistas se deu por meio do compartilhamento dos hábitos e costumes peculiares e inerentes a prática do esporte que denomina esta tribo urbana, “o *surf*”, que por si só traz consigo uma gama cultural amplamente vasta, já que possui sua origem em um país que era pouco conhecido até então. Esse é o marco das tribos urbanas com relação à década de 1950, mas após estas vieram também outras.

A tribo urbana é denominada *skinhead* ou os *skinheads*, pois estes são de uma realidade totalmente diferente da citada anteriormente. Em concordância com Souza; Godoy; Volotão gostaríamos de verificar o que é descrito da seguinte maneira:

Skinhead (ou carecas) é o nome de uma subcultura caracterizada pelo corte de cabelo muito curto ou raspado, um estilo particular de se vestir (que costuma incluir botas e/ou suspensório) [...]. Suas origens remetem ao Reino Unido da década de 1960, onde são aproximadamente ligados com os *rude boys* e os *Mnads* da Inglaterra. A cultura *skinhead* da década de 1960 era formada majoritariamente por jovens da classe operária britânica. O vestuário *skinhead*, com botas e suspensórios, reflete em certa medida a indumentária operária da Inglaterra desta época. No Brasil podem ser encontrados em grande número em cidades como São Paulo, Curitiba e Belo Horizonte, entre outras (SOUZA; GODOY; VOLOTÃO, 2011, p. 13).

Vale a pena salientar que essa tribo urbana tem algumas práticas pouco atraentes, desejáveis e aceitáveis pela sociedade num contexto geral, já que ela tem como base o neonazismo em uma das suas vertentes mais radicais (os *White Powers*), com isso disseminando o ódio, a intolerância, o fascismo e o racismo, atitudes essas que são associadas a uma violência gratuita, totalmente desnecessária e sem sentido algum. Fora essa vertente ultranacionalista, existem os nacionalistas, que defendem os princípios e valores ditos “nacionais”, ou seja, um amor e reverência exacerbados pela pátria. Esta tribo marca a década de 1960.

Em outro extremo social, mas não muito obstante, surgem os *Punks* que por sua vez, têm uma cultura, ou melhor, uma subcultura totalmente diferente das demais descritas até aqui. Sobre isso, afirma Souza; Godoy; Volotão:

A cultura *punk* é formada por todos os estilos dentro da produção cultural que possuem certas características comuns àquelas ditas *punk*, como por exemplo, o princípio de autonomia do faça-você-mesmo, o interesse pela aparência tosca e agressiva, a simplicidade, o sarcasmo niilista e a subversão da cultura. [...] A partir do início da década de 1970 o conceito de cultura *punk* adquiriu um novo sentido com a expressão “movimento *punk*”, que passou a ser usada para definir sua transformação em tribo urbana, substituindo uma concepção abrangente e pouco definida da atitude individual e fundamentalmente cultural pelo conceito de movimento social propriamente dito: a aceitação pelo indivíduo de uma ideologia, comportamento e postura supostos comuns a todos os membros do movimento *punk* [...] (SOUZA; GODOY; VOLOTÃO, 2011, p. 8).

Enquanto os *skinheads* pregam a violência por meio do seu estilo de vida e visão de mundo, e os *punks* fazem de tudo para se tornarem uma força libertária e totalmente contra os princípios capitalistas de opressão, surge uma nova tribo que se diferencia pelo modo de agir e de interpretar a realidade relacional e musical em seu meio: os *emos*, que têm um estilo peculiar. De acordo com Souza; Godoy; Volotão, observamos este pensamento do seguinte modo:

O estilo *Emo* está se tornando cada vez mais popular no Brasil. Surgiu na década de 80, mas voltou a se tornar febre no século XXI. As pessoas que seguem o estilo “emo” costumam apreciar músicas *emocore* e *hardcore* e se vestem de uma forma diferente do convencional (roupas xadrez, cintos quadriculados e, como complemento, franja no rosto). O comportamento de um “emo” também já se tornou algo padronizado, ou seja, a sociedade rotulou que todos eles são intensamente sensíveis. As pessoas que seguem as tendências dessa tribo choram sem ter motivos específicos e sempre são muito românticos quando estão num relacionamento (SOUZA; GODOY; VOLOTÃO, 2011, p. 11).

Essa tribo urbana, com certeza, é diferente das demais citadas até agora, pois nenhuma delas trata da questão do romance como os *emos* tratam e possivelmente eles são um dos poucos estilos que introduzem letras românticas ao *hardcore*².

²*Hardcore* é uma palavra inglesa que não possui uma tradução literal na língua portuguesa, mas pode ser interpretada com o significado de “algo feito ou executado de forma extrema”. [...] Normalmente,

Ainda existem muitas outras tribos urbanas que poderíamos citar, mas como este não é o foco do nosso trabalho, iremos nos deter até aqui a essas tribos urbanas. Esses exemplos foram citados para demonstrar, de forma clara, a enorme variedade e pluralidade de estilos, gostos e ideologias que estão presentes e implícitas nas tribos urbanas.

Entretanto, neste momento nos vem à tona a questão: “o que favoreceu o surgimento das tribos urbanas?”. Para tanto, temos que observar o contexto da sociedade num âmbito geral e, ao mesmo tempo, particular do indivíduo. O que podemos notar, em um primeiro momento, são indivíduos que estão imersos em uma sociedade, da qual tentam se libertar. Mas, segundo Bauman isso não aconteceria exatamente desta forma:

A liberdade não pode ser ganha contra a sociedade. O resultado da rebelião contra as normas, mesmo que os rebelados não tenham se tornado bestas de uma vez por todas, e, portanto, perdido a capacidade de julgar sua própria condição, é uma agonia perpétua de indecisão ligada a um Estado de incerteza sobre as intenções e movimentos dos outros ao redor – o que faz da vida um inferno (BAUMAN, 2001, p. 30).

O que podemos observar, a partir deste pensamento é que o caminho para a liberdade não se faz de forma isolada do restante da sociedade e que isso não produziria bons frutos, pois as incertezas sobre as intenções e movimentos dos que estão ao nosso redor nos levariam a um estado de alerta permanente, ao passo que também estaríamos em uma constata alienação em relação ao “outro”, ou seja, o diferente de “nós”; que, vale a pena ressaltar, onde “nós” somos o “outro” diferente a estes também, ou seja, é uma via de mão dupla. Isso nos remete à ideia de que a emancipação é algo complexo, tanto do ponto de vista coletivo, para o individual, quanto do individual, para o coletivo, pois todas as sociedades têm os seus próprios padrões normativos para o seu funcionamento regular. É bom lembrar que, aqui, não estamos julgando se essas normas são boas ou ruins, mas que são apenas existentes e, até certo ponto, necessárias. A respeito disso, afirma Bauman:

o *hardcore* costuma ser aplicado para classificar subgêneros musicais do *rock and roll*, como o *hardcore punk*, o *hardcore* melódico (também conhecido por *emocore*), o *Post-Hardcore*, entre outros. SIGNIFICADO de *hardcore*. **Significados**. 2019. Disponível em: < <https://www.significados.com.br/filosofia/> > Acessado em: 13 de maio de 2019, às 10h14.

A ausência, ou a mera falta de clareza, das normas – anomia – é o pior que pode acontecer às pessoas em sua luta para dar conta dos afazeres da vida. As normas *capacitam* tanto quanto incapacitam; a anomia anuncia a pura e simples incapacitação. Uma vez que as tropas da regulamentação normativa abandonam o campo de batalha da vida, sobram apenas a dúvida e o medo (BAUMAN, 2001, p. 31).

E é justamente isso que faz com que a sociedade aprove ou desaprove determinados grupos que se colocam como “diferentes” ou “revolucionários”, pois as pessoas, de um modo geral, têm medo do que não conhecem. Afinal, foi assim que aprenderam desde sua infância e, provavelmente, querem ensinar aos seus filhos e netos. Todavia, não é este o caminho que os jovens buscam de forma literal e persistente. Os mais idosos, em alguns casos, têm uma visão fixa e dogmática do mundo e por sua vez, os jovens, estão em busca de uma suposta liberdade. Para Bauman Isto se constitui da seguinte maneira:

Os homens e as mulheres são inteira e verdadeiramente livres, e assim a agenda da libertação está praticamente esgotada. [...] A perplexidade de Marcuse está ultrapassada, pois “o indivíduo” já ganhou toda liberdade com que poderia sonhar e que seria razoável esperar; [...] (BAUMAN, 2001, p. 33).

Pelo que nos parece, a liberdade não é mais o sonho de consumo nem o alvo a ser perseguido como se fosse uma descoberta inédita em nossas sociedades. Mas se a liberdade não é o principal alvo a ser perseguido, o que é então? Antes de mais nada, precisamos nos recordar que ser diferente é um fato e um direito, e isso se destacaria melhor por meio do que é descrito por Bauman da seguinte forma:

Em termos diferentes, mas correspondentes, poderíamos dizer que uma “crítica ao estilo do consumidor” veio substituir sua predecessora, a “crítica ao estilo do produtor”. [...] O principal objetivo da teoria crítica era a defesa da autonomia, da liberdade de escolha e da autoafirmação humanas, do direito de ser e permanecer diferente (BAUMAN, 2001, p. 36-37).

Esses termos são amplamente discutidos e controversos até os dias de hoje, pois, quando se fala no diferente, logo se pensa no “outro” como um corpo estranho a tudo aquilo que denominamos “normal”, ou seja, aquilo que não cumpre um padrão de ser, que foge à estética habitualmente aceitável ou que destoa da harmoniosa orquestra dos padrões pré-moldados, pré-definidos e preestabelecidos.

E essa sociedade, que tinha e até hoje tem como valores certos princípios totalitários, visa a uma padronização do indivíduo para que, de alguma forma, o controle das massas seja mais fácil. Em tempos passados, no momento em que surgiam muitas tribos urbanas, estes princípios também causaram muitos temores. De acordo com Bauman, gostaríamos de observar este fato da seguinte maneira:

Como nos antigos melodramas de Hollywood, [...], a teoria crítica, no início, via a libertação do indivíduo da garra de ferro da rotina ou sua fuga da caixa de aço da sociedade afligida por um insaciável apetite totalitário, homogeneizante e uniformizante como o último ponto de emancipação e o fim do sofrimento humano – o momento da “missão cumprida” (BAUMAN, 2001, p. 38).

Os temores que corriam o mundo em 1949, período este em que tantos temores se instalavam de acordo com (BAUMAN, 2001, p. 38), “Na época em que foi escrito, o 1984 de George Orwell era o mais completo – e canônico – inventário dos medos e apreensões que assombravam a modernidade em seu estágio sólido”. Neste livro o autor trata de uma realidade onde tudo e todos são controlados e supervisionados pelo “Big Brother”, ou seja, “o Grande Irmão”. Nisso fazemos um paralelo da realidade do livro com nossa realidade contemporânea. Nessa realidade distópica, os indivíduos já nasciam com uma identidade predeterminada, algo que para nós não parece tão obstante de nossa realidade, não nos mesmos termos do livro de Orwell, mas com certeza em uma espécie de pré-moldura socioeconômica. Temos que observar que estamos tratando de uma sociedade moderna que possui suas peculiaridades. Como afirma Bauman, gostaríamos de refletir da seguinte forma:

O que a faz tão moderna como era mais ou menos há um século é o que distingue a modernidade de todas as outras formas históricas do convívio humano: a compulsiva e obsessiva, contínua, irrefreável e sempre incompleta *modernização*; a opressiva e inerradicável, insaciável sede de destruição criativa (ou de criatividade destrutiva, se for o caso: de “limpar o lugar” em nome de um “novo e aperfeiçoado” projeto; de “desmantelar”, “cortar”, “defasar”, “reunir” ou “reduzir”, tudo isso em nome da maior capacidade de fazer o mesmo no futuro – em nome da produtividade ou da competitividade) (BAUMAN, 2001, p. 40).

Essa modernização, que aqui é descrita como “uma criatividade destrutiva”, traz consigo a marca da produtividade e a competitividade exacerbada, que terá

como consequência outras duas características, que de forma alguma poderíamos deixar de mencionar. De acordo com Bauman são:

Duas características, no entanto, fazem nossa situação – nossa forma de modernidade – nova e diferente. A primeira é o colapso gradual e o rápido declínio da antiga ilusão moderna: da crença de que há um fim do caminho em que andamos, um *telos* alcançável da mudança histórica, um Estado de perfeição a ser atingido amanhã, [...]. A segunda mudança é a desregulamentação e a privatização das tarefas e deveres modernizantes. (BAUMAN, 2001, p. 41).

Por um lado, notamos que esta citação de Bauman traz consigo certo pessimismo em relação à evolução da sociedade, “como se não houvesse a possibilidade de chegarmos a um estado pleno de evolução” (estado este que nós também acreditamos ser difícil de ser alcançado). Por outro lado, notamos que a segunda característica diz respeito ao indivíduo, que por sua vez não estaria mais cumprindo o seu papel de ser um agente ativo e participante dentro da modernização. Em (BAUMAN, 2001, p. 42), podemos observar o foco daquele discurso ao direito de os indivíduos permanecerem diferentes e de escolherem à vontade seus próprios modelos de felicidade e de modo de vida adequado. Entretanto, esses indivíduos não permanecem inertes a tudo que o lhes acontece, pois tanto a sociedade, quanto os indivíduos não permanecem imóveis. De acordo com Bauman, podemos descrever esse pensamento da seguinte forma:

E assim o significado da “individualização” muda, assumindo sempre novas formas – à medida que os resultados acumulados de sua história passada solapam as regras herdadas, estabelecem novos preceitos comportamentais e fazem surgir novos prêmios no jogo (BAUMAN, 2001, p. 43).

Mas o que também podemos notar é que, se existe uma mudança na individualização por conta das novas gerações, também existe outro fator, que é a divisão de classes que potencializou, de forma eficaz, a autoafirmação do indivíduo. Pois as pessoas necessitam de recursos para poderem desenvolver as suas formas de autoafirmação, que é o centro da existência das tribos urbanas. A respeito disso, como afirma Bauman, gostaríamos de observar esse fato do seguinte modo:

Retrospectivamente, pode-se dizer que a divisão em classes (ou gêneros) foi um resultado secundário do acesso desigual aos

recursos necessários para tornar a autoafirmação eficaz. As classes diferiam na gama de identidades disponíveis e na facilidade de escolher entre elas e adotá-las. As pessoas com menos recursos e, portanto, com menos escolha, tinham que compensar suas fraquezas individuais pela “força do número” – cerrando fileiras e partindo para a ação coletiva. Como assinalou Claus Offe, a ação *coletiva*, orientada pela classe, era não natural e corriqueira para os que estavam nos níveis mais baixos da escala social quanto a perseguição *individual* de seus objetivos de vida o era para seus padrões (BAUMAN, 2001, p. 45).

Neste momento, começamos a notar que as tribos urbanas não são somente um montes jovens aglomerados que não tinham nada para fazer, mas que existia uma força de oposição natural preestabelecida pelas classes mais altas, que, além de terem muito mais opções de escolha para se autoafirmarem, não viam e não vêem até hoje, que a autoafirmação das classes mais baixas fosse um benefício em si próprio. Neste caso, notamos que o que contribuiu para o surgimento das tribos urbanas foi uma necessidade estratégica, que podemos observar este pensamento de acordo com Bauman da seguinte maneira:

O “coletivismo” foi a primeira opção de estratégia para aqueles situados na ponta receptora da individualização, mas incapazes de se autoafirmar enquanto indivíduos se limitados a seus próprios recursos individuais, claramente inadequados (BAUMAN, 2001, p. 46).

A existência de desigualdades sociais não faz com que o pensamento individual seja, em si, uma coisa ruim, pois, segundo (BAUMAN, 2001, p. 57): “São a busca ativa do valor de mercado e a urgência do consumo imediato que ameaçam o genuíno valor do pensamento”. Ou seja, não é o fato de pensar em si próprio que torna alguém bom ou ruim, mas a forma como isto é feito que determina o seu produto final. Nisto, podemos verificar a chegada na “modernidade pesada” que visava ter controle sobre a realidade de tal forma que tudo deveria ser projetado antes de ser executado. De acordo com Bauman podemos observar este pensamento da seguinte forma:

A modernidade pesada era, afinal, a época de moldar a realidade como na arquitetura ou na jardinagem; a realidade adequada aos veredictos da razão deveria ser “construída” sob estrito controle de qualidade e conforme rígidas regras de procedimento, e mais que tudo *projetada* antes da construção (BAUMAN, 2001, p. 63).

O que temos aqui em jogo é a potência da autoafirmação sendo suprimida em detrimento da agenda pública, que não vê a autoafirmação como sendo algo relevante de ser observado, discutido e analisado de perto. Em face disso, surge a possibilidade de emergir uma nova agenda pública. De acordo com Bauman gostaríamos de salientar este pensamento da seguinte maneira:

Há uma nova agenda pública de emancipação ainda à espera de ser ocupada pela teoria crítica. Essa nova agenda pública, ainda à espera de sua política pública crítica, está emergindo junto com a versão “liquefeita” da condição humana moderna – e em particular na esteira da “individualização” das esferas da vida que derivam dessa condição (BAUMAN, 2001, p. 65).

A discussão que aqui apresentamos não tem a ver com quem é melhor ou pior, mas sim com o que está sendo legítimo e genuíno dentro da construção do pensamento moderno e da forma de vida do indivíduo, que pretende fazer valer a sua autoafirmação diante dos demais indivíduos que compõem a sociedade. Contudo, notamos que esta nova agenda surge do vazio que pleiteia ser preenchido de forma autêntica, e esta é a genuína potência da autoafirmação. A respeito disso, como afirma Bauman podemos refletir sobre este pensamento da seguinte forma:

Essa nova agenda surge do hiato previamente discutido entre a individualidade de *jure* e de *facto*, ou entre a “liberdade negativa” legalmente imposta e a ausente – ou pelo menos, longe de universalmente disponível – “liberdade positiva”, isto é, a genuína potência da autoafirmação (BAUMAN, 2001, p. 65).

As condições de escolha dos indivíduos nessa época estavam quase sendo solapada pelo totalitarismo que era imposto por aqueles que deveriam promover e garantir as condições e direitos de autoafirmação de cada indivíduo, pois o Estado nunca teve o direito de se intrometer na vida particular dos cidadãos. Sem a menor sombra de dúvidas, esse foi o principal estímulo para alguns estudiosos apontarem tais fatores, que posteriormente foram absorvidos pelas tribos urbanas nos seus mais múltiplos estilos de agrupamento. Segundo Bauman, podemos observar este fato da seguinte forma:

A teoria crítica acusava de duplicidade ou ineficiência aqueles que deveriam ter providenciado as condições adequadas para a autoafirmação: havia limitações demais à liberdade de escolha e havia a tendência totalitária intrínseca ao modo como a sociedade moderna fora estruturada e conduzida – tendência essa que ameaçava abolir a liberdade de uma vez, substituindo a liberdade de escolha pela tediosa homogeneidade, imposta ou sub-repticiamente introduzida (BAUMAN, 2001, p. 66).

Percebemos aqui, no discurso de Bauman, que a coisa era mais séria do que se pensava, pois não se tratava da questão de um garoto escolher ter um cabelo moicano pintado de vermelho, ou uma garota usando um *piercing* no umbigo, mas sim de uma imensa estrutura nacional e que, a médio e longo prazo, ávida e tendenciosamente buscava abarcar toda a esfera global. A partir desses movimentos, foram gerados temores internos e revoltas externas, pois o que agora se temia era que o poder público tivesse por usurpação invadir o espaço privado. Como afirma Bauman, gostaríamos de refletir sobre este pensamento da seguinte maneira:

Havia um traço anarquista em toda teorização crítica: todo poder era suspeito, via-se o inimigo apenas no lado do poder, e o mesmo inimigo era acusado de todos os retrocessos e frustrações sofridas pela liberdade (inclusive pela falta de valor das tropas que deveriam enfrentar valentemente suas guerras de libertação, como no caso do debate de “cultura de massas”) (BAUMAN, 2001, p. 67).

Esse clima de divergências entre o poder público e o setor privado gerava uma tensão que só aumentava e fazia com que os jovens e adultos ficassem cada vez mais apreensivos por aquilo que haveria de vir do poder público, pois, “como se fosse alguém que vivesse apanhando, a população já estava cismada”. A expectativa era uma só. De acordo com Bauman podemos observar este fato da seguinte forma:

Esperava-se que o perigo viesse e os golpes fossem desferidos do lado “público”, sempre pronto a invadir e colonizar o “privado”, o “subjetivo”, o “individual”. Muito menos atenção – quase nenhuma – foi dada aos perigos que se ocultavam no estreitamento e esvaziamento do espaço público e à possibilidade da invasão inversa: a colonização da esfera pública pela privada. E no entanto essa eventualidade subestimada e subdiscutida se tornou hoje o principal obstáculo à emancipação, que em seu estágio presente só pode ser descrita como a tarefa de transformar a autonomia individual de *jure* numa autonomia de *facto* (BAUMAN, 2001, p. 67).

Neste momento, deve-se considerar a possibilidade inversa da questão, ou seja, a existência da possibilidade do privado querer invadir a esfera pública, que de alguma forma podemos observar hoje presente no discurso das minorias, que tentam a todo custo impor as suas ideias à maioria e, quando não conseguem fazer isso, pelo discurso aberto e pelo convencimento popular, partem para os mecanismos jurídicos e legislativos, a fim de encontrar alguma brecha em ambos para se valer destas falhas para implementarem aquilo que lhes é conveniente.

Outro fator que contribuiu para o surgimento das tribos urbanas foi a questão do “Capitalismo – pesado e leve” que faz com que a academia e a sociedade atual estejam envolvidas nessa reflexão. Segundo Bauman, gostaríamos de observar este pensamento do seguinte modo:

Por alguns séculos, a academia não teve outro mundo para envolver em suas tramas conceituais, sobre o qual refletir, para descrever e interpretar, que não aquele sedimentado pela visão e prática capitalista (BAUMAN, 2001, p. 73).

Se o veículo da autoafirmação necessitava de recursos financeiros e se os menos favorecidos eram de alguma forma prejudicados por esta realidade, o capitalismo, de certa maneira, contribuiu para que o surgimento das tribos urbanas tivessem rumos diferentes, pois o capitalismo pesado implicava uma estagnação que fazia com que o indivíduo não se movesse para nenhum outro lugar da sociedade, ou seja: onde ele começasse, ali também terminaria. Isso, segundo Bauman, devia-se ao modelo fordista:

A corrente invisível que prendia os trabalhadores a seus lugares e impedia sua mobilidade era, nas palavras de Cohen, “o coração do fordismo”. O rompimento dessa corrente foi também o divisor de águas decisivo na experiência de vida, e se associa à decadência e extinção aceleradas do modelo fordista. “Quem começa uma carreira na Microsoft”, observa Cohen, “não sabe onde vai terminar. Começar na Ford ou na Renault implicava, ao contrário, a quase certeza de que a carreira seguiria seu curso no mesmo lugar.” (BAUMAN, 2001, p. 76).

Em compensação, hoje já não temos mais esse modelo fordista atuando de forma vigente. Nossas sociedades modernas estão praticamente emancipadas do capitalismo pesado, e, no que diz respeito à autoafirmação que é o motor das tribos

urbanas, essa evolução faz com que sua ascensão, ou seja, sua saída do anonimato aconteça de forma progressiva e natural, pois os grilhões da modelagem feita a partir da dominação socioeconômica haviam se esfacelado dentro do turbilhão de possibilidades que emergem do mar de oportunidades que o capital leve traz consigo. A respeito disso, como afirma Bauman, gostaríamos de observar este pensamento da seguinte forma:

Em seu estágio pesado, o capital estava tão fixado ao solo quanto os trabalhadores que empregava. Hoje o capital viaja leve – apenas com a bagagem de mão, que inclui nada mais que pasta, telefone celular e computador portátil. Pode saltar em quase qualquer ponto do caminho, e não precisa demorar-se em nenhum lugar além do tempo que durar sua satisfação (BAUMAN, 2001, p. 76).

Com este novo horizonte, em que as possibilidades são infinitas, o indivíduo passa a adquirir a disposição para ir além das barreiras que lhe era imposta anteriormente e, com isso, torna-se disposto a seguir os seus ideais até o fim, mesmo que isso possa lhe parecer inviável ou fora de alcance. Em outras palavras: as tribos urbanas ganham a possibilidade de se auto-afirmarem de fato. De acordo com Bauman, gostaríamos de refletir sobre este pensamento do seguinte modo:

[...] poderia surgir uma situação em que algumas pessoas se mantêm fiéis a seus ideais, por mais remota e ínfima que fosse a chance de realizá-lo e por mais exorbitante que fosse o custo da tentativa – e assim se desviariam da única preocupação legítima, a saber, o cálculo dos meios apropriados à obtenção de determinados fins. (BAUMAN, 2001, p. 78).

Mas agora surge um novo desafio a ser superado: esse indivíduo, que até então era doutrinado a ser igual a todo mundo e que agora quer ser diferente e se autoafirmar diante da sociedade, precisava se esforçar de uma forma muito mais consideravelmente objetiva e contundente, pois, o indivíduo está por conta própria. A respeito disso, como afirma Bauman, podemos observar este pensamento do seguinte modo:

Tudo, por assim dizer, corre agora por conta do indivíduo. Cabe ao indivíduo descobrir o que é capaz de fazer, esticar essa capacidade ao máximo e escolher os fins que essa capacidade poderia melhor servir – isto é, com a máxima satisfação concebível. Compete ao

indivíduo “amansar o inesperado para que se torne um entretenimento (BAUMAN, 2001, p. 80).

Esse movimento de estar por conta própria faz com que o indivíduo perceba a sua responsabilidade de ter algum tipo postura diante de si e da sociedade em que está inserido, pois não se pode estar em um lugar rodeado de ideias e pensamentos dos mais variáveis possíveis e não possuir nenhuma opinião ou não expressar nenhum tipo de tendência por algum destes pensamentos. E essa possibilidade de ser e estar “livre” é o que leva um jovem a ter a experiência de optar por esta ou aquela tribo urbana. Mas, segundo Bauman o ser qualquer coisa não é necessariamente bom, podemos observar este pensamento da seguinte forma:

Viver em meio a chances aparentemente infinitas (ou pelo menos em meio a maior número de chances do que seria razoável experimentar) tem o gosto doce da “liberdade de tornar-se qualquer um”. Porém essa doçura tem uma cica amarga porque, enquanto o “tornar-se” sugere que nada está acabado e temos pela frente, a condição de “ser alguém”, que o tornar-se deve assegurar, anuncia o apito final do árbitro, indicando o fim do jogo: “Você não está mais livre quando chega o final; você não é você, mesmo que tenha se tornado alguém.” (BAUMAN, 2001, p. 81).

Consequentemente, a escolha de um estilo de vida, uma ideologia ou a adesão a um determinado grupo nos levaria a sermos parecidos com aqueles com quem estaríamos envolvidos e isso nos levaria, de alguma forma, a perdermos a nossa própria identidade pessoal, visto que o que somos não é necessariamente igual ao que pertencemos. Por exemplo: podemos fazer parte de uma comunidade em que todos gostam de música clássica, enquanto nós podemos gostar de *punk rock*.

Em todo caso, não é bom nem estar em um extremo nem em outro, pois o fato de estar em construção não é um mal em si mesmo, pelo contrário: pressupõe que existe uma contínua evolução do ser humano, que constrói sua própria identidade. Entretanto, o estar completo, pronto, acabado também não é algo que se tenha como positivo, segundo (BAUMAN, 2001, p. 81), “Estar inacabado, incompleto e subdeterminado é um estado cheio de riscos e ansiedade, mas seu contrário também não traz um prazer pleno, pois fecha antecipadamente o que a liberdade precisa manter aberto.”, e, a partir desse ponto de vista, o que poderíamos ressaltar

é que o ser igual a alguns e ao mesmo tempo sendo diferente a milhões é um dos pontos chave para o surgimento das tribos urbanas. Segundo (BAUMAN, 2001, p.108), “Numa sociedade de consumo, compartilhar a dependência de consumidor – a dependência universal das compras – é a condição *sine qua non* de toda liberdade individual; acima de tudo liberdade de ser diferente, de ter identidade”. Mas é justamente essa pluralidade que gera a busca por identidade que vai gerar a crise de sentido. De acordo com Berger e Luckmann, podemos observar este pensamento da seguinte forma:

Nas análises sociológicas atuais pressupõe-se obviamente algo como sentido e significância como motivo do agir humano e como pano de fundo sobre o qual se projeta a suposta crise de sentido da modernidade. [...] O sentido se constitui na consciência humana: na consciência do indivíduo, que se individualizou num corpo e se tornou pessoa através de processos sociais (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 14).

Visto que anteriormente algumas instituições tentavam estabelecer um padrão de conduta para a sociedade e seus integrantes, isso agora não parece mais ser um fator predominante em nossos tempos. E uma das instituições que tende a ser reguladora de conduta é a religião. Sobre isso, afirmam Berger e Luckmann:

“Configurações de valores” superiores foram transformadas em sistemas de valores por peritos religiosos e, mais tarde, também filosóficos desde as antigas culturas mais avançadas. Estes sistemas pretendem explicar significativamente (teodicéias) a conduta do indivíduo, tanto na relação com a sociedade e nas rotinas do dia-a-dia, quanto na superação de suas crises em vista das realidades que transcendem o cotidiano (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 21).

O que muda neste indivíduo pós-moderno em relação ao indivíduo moderno e de seus períodos passados é que ele não se identifica como um mero espectador e receptor de influências e informações. Agora, ele entende que tem seu papel dentro da sociedade e do meio em que vive, ainda que isso não seja de relevância coletiva. E esse é o dilema que Berger e Luckmann constataam:

As instituições devem conservar e disponibilizar o sentido tanto para o agir do indivíduo em diversas áreas de ação quanto para toda sua conduta. Esta função das instituições está numa relação essencial com o papel do indivíduo como consumidor de sentido, mas também,

de caso para caso, produtor de sentido. (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 23).

E é aqui que se nota, de forma mais ou menos clara, onde o indivíduo constrói a sua identidade pessoal, este o fator que o faz ser um agente ativo dentro do contexto em que está inserido e passa do estágio de alienação para o de busca de sentido objetivo, pois, ainda de acordo com (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 26): “E é isto que constitui a essência da identidade pessoal: controle subjetivo sobre uma ação pela qual se é responsável objetivamente.” Daí suas escolhas e predileções por este ou aquele grupo, por esta ou por aquela tribo urbana e por este ou por aquele estilo musical. Entretanto, o enfraquecimento e o recuo da religião é uma das principais causas da perda de sentido individual e coletivo, para muitos indivíduos. Segundo Berger e Luckmann isto se dá, da seguinte maneira:

O enfraquecimento e, inclusive, o colapso de uma ordem generalizada de sentido com o início da modernidade não é exatamente um tema novo. O iluminismo e seus seguidores saudaram este processo como prelúdio da criação de uma ordem, baseada na liberdade e na razão. Os tradicionalistas franceses pós-revolucionários e outros pensadores conservadores lamentaram o mesmo processo como sendo decadência e declínio (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 46).

Este processo teve seu início no século XVIII e foi se desenvolvendo de forma irreduzível e progressivamente até os nossos dias atuais. Para muito dos autores, o momento cultural no qual vivemos é denominado de “pós-modernidade”, que se constitui como um fenômeno cultural em nossas sociedades. De acordo com Grenz, gostaríamos de observar este pensamento do seguinte modo:

A perda de um centro introduzida pelo espírito pós-moderno tornou-se uma das principais características de nossa situação contemporânea. Talvez seja mais evidente na vida cultural de nossa sociedade. As artes passaram por uma profunda transição à medida que passávamos da modernidade para a pós-modernidade (GRENZ, 2008, p. 37).

A ideia de modernidade, juntamente com todos os seus adventos, traz consigo uma espécie de emancipação, ou libertação das instituições e de tudo aquilo que está fora do “eu”. Este “eu”, por sua vez, passa a ser o valor predominante e de maior evidência em muitas correntes filosóficas, e isso de certa

forma acabou influenciando o comportamento dos indivíduos que estavam inseridos neste contexto. Fora que muitas instituições foram afetadas por essa corrente, a saber, família, igreja, entre outras. De acordo com Keller podemos refletir sobre este pensamento da seguinte forma:

A idéia básica da modernidade foi a derrubada de toda e qualquer autoridade que não fosse o eu. No século 18, filósofos do Iluminismo Europeu argumentavam que a pessoa moderna tem de questionar toda tradição, revelação e autoridade externa e sujeitar-se à suprema corte de seu próprio raciocínio e intuição. [...] Mas hoje, mesmo essas instituições estão em declínio, corroídas pelo “ácido” do princípio moderno de que a felicidade individual e a autonomia têm de vir antes de qualquer coisa (KELLER, 2014, p.447).

O mais importante nisso tudo que estamos observando até este momento não é quem está certo ou quem está errado, mas sim o fato de que as coisas mudaram, e isso não depende de nossa opinião a respeito do assunto em si. O que precisamos de fato considerar é se temos ou não condições de conciliar de forma equilibrada, sadia e lúcida as mudanças que sofreu a nossa sociedade nesta transição e como podemos interagir. Podemos salientar este pensamento que é descrito por Berger e Luckmann da seguinte forma:

Não importa se a modernidade e suas conseqüências são acolhidas ou rechaçadas, importa que haja ampla concordância sobre o estado de coisas em si. Somos de opinião de quem este consenso, apesar de não ser infundado de todo, simplifica indevidamente uma situação bem complexa. Ampla concordância não só nas ciências, mas também na compreensão comum predomina sobre uma causa, talvez a causa principal do despedaçamento da ordem universal de sentido: o recuo da religião (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 46).

Apesar de muitos tentarem de alguma forma ser equilibrados para conciliar este novo momento em que vivemos, não poderíamos deixar de notar as perdas que estão implícitas neste momento, em que há o favorecimento do surgimento das tribos urbanas, pois observamos que de alguma forma estes não estão necessariamente preocupados com Deus ou com a religião. A respeito disso, como afirmam Berger e Luckmann, podemos observar que:

Com referência ao Ocidente moderno isto significa que o declínio do cristianismo causou a crise moderna de sentido. [...] Resumidamente, a tese básica dessa concepção, solidamente estabelecida na

sociologia da religião como “teoria da secularização”, diz que a modernidade leva invariavelmente à secularização, no sentido de um dano irreparável na influência das instituições religiosas sobre a sociedade, bem como de uma perda de credibilidade da interpretação religiosa na consciência das pessoas (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 47).

O que, antes era puramente dogma “na igreja católica” ou doutrina “na igreja protestante”, agora não era mais visto como valor absoluto ou como modelo a ser seguido. As instituições religiosas, como produtoras de sentido universal, perderam o seu primado e a sua relevância objetiva, dentro da sociedade pós-moderna, ao passo que aqueles que crescem no seio desta nova geração influenciada por estes novos agentes de formação de opinião não entendem mais a singularidade da instituição religiosa como algo que deva ser associada sua vida quotidiana ou seja, a teoria retórica da instituição religiosa que não vive o que prega não mais enche os olhos desta geração pós-moderna. Ainda, de acordo com (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 47), “Assim nasce uma nova espécie histórica: “o ser humano moderno” que acredita poder se virar muito bem sem religião tanto na vida privada como na existência em sociedade.” Entretanto, podemos estar iludidos ou mal-informados se absorvermos essas ideias em um sentido totalitário, em que fatalmente ninguém possuiria “fé” segundo Berger e Luckmann o estar fora de uma instituição é diferente de não ter fé. De acordo com Berger e Luckmann, podemos observar este fato do seguinte modo:

Observadores da situação religiosa européia (entre os quais um dos autores do presente livro) chamaram a atenção há muitos anos para o fato de que a “desigrejização” não deve ser confundida com perda de religiosidade (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 48).

O que poderia fazer com que as pessoas buscassem um sentido para a existência? Ou ainda, quais são os valores que direcionam as escolhas realizadas por um indivíduo em um mundo totalmente plural? Como a procura e a demanda de construtores de sentido aumentou, também aumentaram as múltiplas formas de aderir a esta ou àquela linha de pensamento, estilo, vestuário, etc. Neste ponto, podemos salientar, de forma mais objetiva, que o relativismo, certamente, é um grande propulsor das pessoas para aderirem a uma tribo urbana, pois elas estão em busca de uma referência que as faça ter um sentimento de pertença. A respeito

disso, como afirma Berger e Luckmann, gostaríamos de refletir sobre este pensamento da seguinte forma:

O pluralismo moderno leva a um enorme relativismo dos sistemas de valores e da interpretação. Em outras palavras: os antigos sistemas de valores e de interpretação são “descanonizados”. A desorientação do indivíduo e de grupos inteiros por causa disso já é tema principal há muitos anos da crítica da sociedade e da cultura. Categorias como “alienação” e “anomia” são propostas para caracterizar a dificuldade das pessoas de encontrar um caminho no mundo moderno (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 50).

A partir da afirmação dos autores, fica implícita a questão do “valor”, mas este deve ser construído no contexto do espírito pós-moderno que, segundo (GRENZ, 2008, p. 36), “[...] apontam para o fato de que, num certo sentido importante, o espírito pós-moderno não tem um centro de referência.” E por que isso acontece? Provavelmente seja por causa da perda da autoevidência que o indivíduo sofre por conta da grande carga de opções variáveis que lhe são propostas e disponibilizadas indiscriminadamente. Com isso, criando desafios para aqueles que precisam tomar decisões em relação a um rumo a seguir em suas vidas. Como afirma Berger e Luckmann:

O pluralismo moderno desacredita este “conhecimento” auto-evidente. Mundo, sociedade, vida e identidade são problematizados sempre com maior vigor. Podem ser submetidos a várias interpretações e cada uma delas está ligada com suas próprias perspectivas de ação. Nenhuma interpretação, nenhuma perspectiva podem ser assumidas como únicas em validade ou serem consideradas inquestionavelmente corretas. [...] A maioria, porém, sente-se insegura num mundo confuso e cheio de possibilidades de interpretação e, como alguns desses também estão comprometidos com diferentes possibilidades de vida, sente-se perdidas (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 54).

É a partir deste momento que o indivíduo precisa se posicionar de forma mais objetiva em relação a sua vida, pois este tem de escolher se quer seguir o que a sociedade está ditando como modelo de conduta de ser e de portar-se, ou se irá tentar caminhar com suas próprias pernas em uma direção diferente do que lhe é habitualmente proposto. E isto, definitivamente, não é uma tarefa fácil de se cumprir, pois em nossas subjetividades já possuímos uma série de pressupostos que querem nos conduzir para o mesmo curso para onde a sociedade está apontando e esta

força coerciva age de uma maneira quase que natural dentro da mente de cada pessoa imersa em sua cultura. Mas ainda assim haverá aqueles que se colocaram em um caminho oposto ao que o sistema prega. De acordo com Berger e Luckmann, podemos observar este pensamento da seguinte maneira:

As estruturas da sociedade tornam-se as estruturas da consciência. Escravos e senhores não se comportam apenas na conformidade de seus papéis, mas pensam, sentem e se consideram a si mesmos de uma maneira que corresponde à conduta própria de seu papel. Mas o mundo subjetivo do indivíduo não precisa concordar plenamente com a realidade objetivamente definida pela sociedade – nem mesmo é possível (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 56).

O indivíduo que não tem por finalidade ser diferente da sociedade habitualmente preconcebida e mesmo aqueles que querem ser, por fim, acabam esbarrando no problema do pluralismo, que, segundo (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 59), “[...] não só permite que escolhamos (profissão, esposo ou esposa, religião, partido), mas obriga a isto, assim como a oferta moderna de consumismo obriga a decisões (sabão Minerva ou Omo, carro Volkswagen ou Renault).” Os responsáveis por essa suposta obrigatoriedade de escolhas não são ruins por si só, e foram de alguma forma conquistas alcançadas no decorrer dos séculos XIX e XX, e estes são conhecidos como “economia de mercado” e “democracia”. A respeito disso, como afirmam Berger e Luckmann, gostaríamos de refletir sobre este pensamento da seguinte forma:

Duas instituições centrais da sociedade moderna promovem a passagem do destino para as possibilidades de escolha e para a compulsão de escolher: a economia de mercado e a democracia. Ambas se baseiam na escolha agregada de muitos indivíduos – e elas mesmas estimulam a um constante escolher e selecionar. O etos da democracia faz da escolha um dos direitos fundamentais do ser humano (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 59).

Esses dois aspectos são veículos que potencializam a perda da autoevidência. Aquela que antigamente era o maior condutora, produtora e propagadora de sentido e regulamentava os modos operantes da maior parte do mundo Ocidental, ou seja, “a igreja/religião”, não mais reconhecidas legitimamente como autoridade de sentido. De acordo com (BERGER; LUCKMANN, 2004, p.61): “A perda da autoevidência, com todas as suas conseqüências sociais e psicológicas,

é mais acentuada – como era de se esperar – no campo da religião. O pluralismo moderno minou o monopólio das instituições religiosas.” Isso de certa forma se dá pelo fato de as instituições religiosas serem tidas como tradicionais e arcaicas. Entretanto, o que estas instituições consideradas arcaicas ofereciam como contribuição para o crescimento do indivíduo era proporcionar meios para amenizar os choques na transição de uma etapa da vida para outra, isso do ponto de vista social, por exemplo: da infância para a puberdade e da puberdade para a idade adulta. De acordo com Berger e Luckmann, podemos observar este pensamento da seguinte forma:

Nas sociedades arcaicas e tradicionais havia ritos de passagem que davam sentido a essas mudanças. Podia-se enfrentar mais serenamente a puberdade, a iniciação sexual, a entrada na vida profissional, a velhice e a morte, porque havia modelos de comportamento para lidar com esses cortes biográficos (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 66).

Sendo assim, temos que observar de forma madura e consciente que a perda dos ritos de passagem que estavam ligados às instituições religiosas enfraqueceram a sociedade moderna, e isso fez contribuir para a perda de referência que ajudou no esvaziamento da autoevidência com a explosão do consumismo, gerado pela democracia e pela economia de mercado que vieram e fortaleceram o pluralismo exacerbado. Segundo Berger e Luckmann, podemos observar este pensamento da seguinte maneira:

O apoio social do sentido impedia que as mudanças constituíssem choques profundos ou, até mesmo, ameaça existencial para a pessoa. O enfraquecimento ou ausência total desses ritos de passagem nas sociedades modernas podem ser consideradas sintoma – e também causa – de uma crise de sentido que vai aumentando aos poucos. Em parte deve-se este desenvolvimento também aos processos modernos de pluralização (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 66).

Estes foram alguns dos elementos que favoreceram o surgimento das tribos urbanas, pois, se não fosse pela ausência dos ritos de passagem encontrados nas instituições religiosas que forneciam sentido para a sociedade e contribuía para as mudanças do indivíduo em cada etapa da sua vida, este não ficaria perdido, sem uma referência, e não necessitaria procurar novos modelos que lhe proporcionasse

uma autoevidência que lhe agradasse e, mesmo com tantas opções de escolha fornecidas pela economia de mercado e pela democracia que tem o pluralismo como valor vigente, este indivíduo ainda assim não necessitaria de mudanças em seu cotidiano, pois estaria ligado a uma inércia constante do passado, sem nenhum tipo de evolução no presente e provavelmente sem perspectivas para o futuro.

1.2 O que são tribos urbanas

Pretendemos apresentar o que são as tribos urbanas. Para tanto, antes de dar algum tipo de definição específica ou de relatar categoricamente o que viria a ser uma tribo urbana, precisamos entender que esses grupos estão inseridos em uma realidade social. Toda sociedade é composta por uma ou por várias culturas. De acordo com (MELLO, 1988, p. 40), “Cultura é este conjunto complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costumes e várias outras aptidões e hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade.” Com isto, podemos dizer que este conjunto complexo tem mais de um tipo de formatações e, inclusive, o próprio conceito de cultura tem mais de um tipo de definições. De acordo com Gomes, gostaríamos de observar esta definição da seguinte forma:

Cultura é o modo próprio de ser do homem em coletividade, que se realiza em parte consciente, em parte inconscientemente, constituindo um sistema mais ou menos coerente de pensar, agir, fazer, relacionar-se, posicionar-se perante o absoluto, e, enfim, reproduzir-se (GOMES, 2011, p. 36).

Nesta definição, encontramos uma significativa diferença em relação à anterior, pois na primeira temos a ideia de cultura como um conjunto de “aptidões”, já nesta outra notamos a cultura sendo representada como “modo próprio de ser do homem em coletividade”. E é a partir desta segunda definição de cultura que poderemos observar melhor outra ideia implícita no que diz respeito à cultura, que é a subcultura. Esta por sua vez vai dizer mais a respeito do que está dentro da cultura maior ou “sociedade maior”. Segundo Gomes, podemos descrever este conceito da seguinte maneira:

As classes sociais produzem modos próprios de ser e existir, isto é, “culturas”, ou “subculturas”, que identificam seus membros e contrastam com as outras classes sociais, dentro do todo integrado da cultura que sustenta tal sociedade. [...] Usamos aqui a palavra

subcultura com uma ponta de indecisão, esperando que esse “sub” não denote inferioridade, e sim parcialidade. [...] Dependendo do modo como se vê classe social, cada uma delas tem suas variações internas, de acordo com seu grau de participação político-cultural e econômica na sociedade maior, o qual também varia de acordo com a região brasileira, com tradições localizadas e tantas outras variáveis (GOMES, 2011, p. 46-47).

Em uma linguagem antropológica, poderíamos dizer que “as tribos urbanas são subculturas dentro de uma sociedade maior”, entretanto, se nos detivéssemos somente com esta definição e linha de pensamento, seríamos levianos e reducionistas em nossas conclusões. O exemplo que poderíamos desenvolver a respeito das subculturas seria, a princípio, a da pertença. De acordo com Berger e Luckmann, podemos refletir sobre este pensamento da seguinte forma:

A pessoa é católica pelo fato de pertencer a uma comunidade católica ou freqüentar outras instituições católicas, mesmo que a maioria dos vizinhos seja constituída de protestantes. Estas comunidades subculturais, geralmente voluntárias, de convicção já não oferecem a segurança das antigas comunidades de vida e de sentido, que estavam inseridas numa ordem de valores e se sentido (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 42).

O que nos chama a atenção no que observamos é a pertença, mas precisamos notar também que essa pertença não é desprovida de uma racionalidade e de uma particularidade. Importa aqui observar que a tribo urbana ou subcultura é dotada de suas próprias ideologias em suas comunidades. A respeito disso, como afirmam Berger e Luckmann, gostaríamos de constatar que:

Mas crio ao mesmo tempo a possibilidade da formação de comunidades supra-especiais de convicção (por exemplo, através de ideologias abrangentes), de cuja reserva de sentido era possível derivar também a comunhão de sentido de comunidades menores de vida (BERGER; LUCKMANN, 2004, p.43):

Precisamos perceber e esclarecer que a ideologia não é de forma alguma uniforme ou totalitária, no sentido de que abrange toda a sociedade e também as subculturas, mas é salutar reafirmar que nenhuma sociedade é igual em relação a suas culturas. De acordo com Berger e Luckmann, gostaríamos de observar este fato do seguinte modo:

Por meio de suas instituições as sociedades conservam as partes essenciais de sua reserva de sentido. Elas comunicam sentido ao indivíduo e às comunidades de vida em que o indivíduo cresce, trabalha e morre. Elas determinam o sentido subjetivo em amplas esferas de seu agir, enquanto o sentido objetivo desse agir é ditado pelas grandes instituições de poder e economia. Ainda que isto aconteça de uma forma ou de outra em todas as sociedades, acontece com resultados bem diferentes (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 76).

Apesar de as subculturas receberem influência direta da sociedade maior, ainda assim pode-se notar que as tribos urbanas querem arrancar os muros da “lei”, lei esta imposta pela sociedade maior por meio de suas instituições normativas, educacionais e culturais que tendem a estabelecer e ditar algumas regras no âmbito geral. Assim, deparamo-nos com o pluralismo moderno, que, por sua vez, mostra as falhas do sistema em não observar o plural como deve ser visto. De acordo com (BERGER; LUCKMANN, 2004, p.78), “É o pluralismo moderno, um pluralismo em que os muros protetores em torno às reservas de sentido de comunidades de vida (muro da Lei) já não podem ser mantidos sem brechas.” Este movimento faz com que surjam dois tipos de reação, tanto na sociedade maior, quanto nas subculturas: “a atitude fundamentalista” e “a atitude relativista”. Segundo Berger e Luckmann, isso se dá, da seguinte forma:

A atitude “fundamentalista” pretende reconquistar a sociedade toda para os valores e tradições antigos. [...] Por outro lado, a atitude “relativista” desistiu de afirmar quaisquer valores e reservas de sentido comuns. Os teóricos pós-modernos fazem da necessidade uma virtude e transferem inclusive o pluralismo da sociedade para o indivíduo atormentado (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 79).

O divisor de águas de uma sociedade e das subculturas pode ser essa disparidade entre essas duas linhas de pensamento que divergem de forma radical, uma em detrimento da outra, pois o que uma quer se opõe aos valores da outra. Na verdade, o que podemos observar é que tanto uma posição quanto a outra está equivocada se for aplicada de forma radical. Segundo Berger e Luckmann, gostaríamos de refletir ainda sobre isso da seguinte forma:

As duas reações são errôneas e podem, além do mais, tornar-se perigosas. Na sua forma radical a atitude “fundamentalista” leva à autodestruição quando determina o agir de grupos mais fracos. O outro é destruído quando grupos mais fortes praticam esta atitude.

Numa forma mais moderada, leva a uma guetização do respectivo grupo dentro da grande sociedade (BERGER E LUCKMANN, 2004, p. 79).

Assim, poderíamos dizer que as tribos urbanas acabam se tornando uma espécie de gueto. E este gueto somente é possível por meio do sentimento compartilhado que está arraigado no seio de cada subcultura, tendo subjacente os princípios e valores inerentes a cada tribo. A respeito disso, como afirma Maffesoli, podemos observar este pensamento da seguinte maneira:

É interessante, além disso, notar que M. Halbwachs analisa, nessa perspectiva, a permanência do grupo, que é algo mais do que uma “reunião de indivíduos”. O que ele diz de um grupo formado a partir da Escola (Normal Superior, da Rua d’Ulm, é óbvio!) valeria para o estudo de qualquer máfia (Comunidade de idéias, preocupações impessoais, estabilidade da estrutura que supera as particularidades dos indivíduos, eis aí algumas características essenciais do grupo que se fundamenta, antes de tudo no sentimento compartilhado (MAFFESOLI, 1998, p.112).

Percebe-se que ter esse sentimento compartilhado faz com que muitos jovens unam-se a essa ou àquela tribo. Entretanto, o mais fascinante nisto tudo é que, independente do estilo da tribo urbana, ela sempre terá consigo uma ideologia, pensamento ou filosofia que fará parte constituinte daquela subcultura. E isto marca aquele que pretende pertencer a alguma tribo. De acordo com Tunala, gostaríamos de refletir sobre este pensamento do seguinte modo:

São inúmeras as tribos e sem contar as extintas ou quase extintas como os *Hippies* e os *Darks*. Não importa qual o seu estilo: de *punk* a pagodeiro; de *headbanger* a *indie*; de skatista a malabares; Patricinha a Mauricinho, de nerd a roqueiro, opção é o que não falta no contexto cultural urbano seja com piercing, tatuagem, mochila, *All Star* ou coturno, um jovem tribal será sempre destacado por onde anda e, pertencer a uma tribo é compartilhar com sua filosofia que nem sempre é saudável, e na maioria das vezes desconhecida pelos jovens praticantes (TUNALA, 2012, p. 26-27).

Em um contexto no qual cada vez mais o individualismo, o egoísmo e a falta de base como parâmetro normativo de conduta e identificação para o jovem fazem com que o indivíduo sinta-se isolado, solitário e diferente em meio a uma multidão de iguais em que ele é o estranho, o diferente e principalmente o que está fora dos padrões. Agora, no entanto, surge a possibilidade oferecida pelas tribos urbanas de

“estar junto e ser igual”, o que diminui o sentimento de não ser especial. Segundo Maffesoli, podemos refletir sobre este fenômeno da seguinte forma:

A análise das estruturas elementares, ou dos microgrupos sociais, permite, com efeito, minorar o papel do indivíduo, por demais inflacionado a partir do Renascimento. Como a rã da fábula, que gostaria de fazer esquecer o fato de que se situa num conjunto do qual é uma parte, e não o elemento essencial (MAFFESOLI, 1998, p.113).

Certamente, muitas pessoas gostariam de ter um lugar de destaque ou realizar algo que fosse notável entre os demais cidadãos de nossos centros urbanos, mas como isso muitas vezes não ocorre, a primeira tendência seria certamente isolar-se de tudo e de todos. Porém, como toda pessoa necessita de relacionar-se com outros seres humanos, o indivíduo acaba tendendo a participar de uma tribo por não poder viver isolado do resto da sociedade. De acordo com Maffesoli corroborando com este pensamento notamos que:

Isso posto, redescobrimos que o indivíduo não pode existir isolado, mas que ele está ligado, pela cultura, pela comunicação, pelo lazer, e pela moda, a uma comunidade, que pode não ter as mesmas qualidades daquelas da idade média, mas que nem por isso deixa de ser uma comunidade. E esta que precisa ser destacada (MAFFESOLI, 1998, p.114).

É interessante notar que não se trata somente de estar junto com outras pessoas parecidas consigo mesmas, mas trata-se de que este movimento realizado por subculturas traz consigo uma força implícita de autonomia ante a sociedade e dos outros grupos, pois as tribos urbanas, como pequenos grupos, são muito mais fortes do que parecem ser. Sobre isso, afirma Maffesoli:

O pequeno grupo, pelo contrário, tende a restaurar, estruturalmente, a eficácia simbólica. E, pouco a pouco vemos a constituição de uma rede mística, com fios mais sólidos, que permite falar do ressurgimento do cultural na vida social (MAFFESOLI, 1998, p.117).

Esse ressurgimento é a potência das tribos urbanas em fazerem presentes e atuantes dentro da sociedade maior, sociedade esta que tenta suprimir as subculturas ditando uma forma de ser e ao mesmo tempo diluindo este ser em um individualismo que não se preocupa com o outro, ou seja, que ignora o participante

de uma tribo urbana como se este não fizesse diferença para o todo dentro da sociedade maior. Todavia, as tribos urbanas, como grupos sociais, desconstruem o senso de individualismo produzido de forma exacerbada por esta sociedade maior. De acordo com Maffesoli, gostaríamos de observar este pensamento da seguinte forma:

Além disso, é evidente que a valorização do grupo é uma desconstrução do individualismo que parece prevalecer entre os que se valem do positivismo durkheimiano. Esse individualismo existe, é inegável. Ele permite à sociedade nascente explicar a dinâmica própria da Modernidade, mas é ao mesmo tempo, contrabalançado pelo seu contrário, ou mais exatamente pela remanência de alternativos. Aliás, é essa tensão paradoxal que garante a tonicidade de uma dada sociedade (MAFFESOLI, 1998, p.123).

A partir do que apresentamos acima, poderíamos ser tentados a pensar que as tribos urbanas reivindicam ser iguais a todos e ter o seu espaço garantido dentro desta sociedade maior, e isto parece ser até plausível, do ponto de vista inclusivo. Mas o fato é que as tribos urbanas não pretendem ser iguais ao restante da sociedade, mas também não pretendem ser uma espécie de alienígenas, totalmente desconjuntadas de tudo e de todos. O que as tribos urbanas querem é o que todo mundo em algum momento quer: a tribo urbana só quer ser ela mesma, e isto não é algo que destoe de nenhum tipo de pensamento legítimo. De acordo com Maffesoli corroborando com este pensamento observamos que:

O apelo à espontaneidade, às forças impulsivas que ultrapassam a simples nacionalidade contratual, acentua o relacionismo, a ligação de séries de atrações e repulsões como elementos de base de todo conjunto social (MAFFESOLI, 1998, p.124).

Ainda que as tribos urbanas estejam inseridas dentro do contexto social das grandes cidades, e isso, de alguma forma, possa até parecer benéfico do ponto de vista relacional, pois quanto maior o número de pessoas maior o número de relacionamentos, pelo menos é o que se imagina, entretanto não é esta a realidade, pois o que temos observado nas grandes cidades é justamente o oposto do que se espera de um lugar com milhares de pessoas. E isto é descrito por Maffesoli da seguinte maneira:

A Modernidade, ao mesmo tempo em que multiplicou a possibilidade das relações sociais, esvaziou-as, em parte, de todo conteúdo real. Esta foi, em particular, uma característica das metrópoles modernas. E sabemos que esse processo não contribuiu pouco para a solidão gregária sobre a qual tanto se tem falado (MAFFESOLI, 1998, p.126).

Como refletir a respeito desse isolamento gregário? Será que estes participantes de tribos urbanas só querem se esconder e evitar o conflito? Seria muito fácil chegar a esta conclusão, mas não é fácil, pois não é isto o que ocorre exatamente. A realidade é que o ser humano tem um instinto de autopreservação arraigado dentro de si, que ocorre de maneira consciente ou inconsciente, fazendo com que ele sempre vá buscar proteger a si mesmo e aqueles que são os seus semelhantes. E para se preservarem de possíveis aproveitadores que possivelmente possam ocupar posições mais elevadas, algumas tribos urbanas preferem o não enfrentamento. De acordo com Maffesoli, podemos refletir sobre este pensamento da seguinte forma:

Na verdade, esta atitude favorece a autoconservação; um “egoísmo de grupo” que faz com que possa desenvolver-se de maneira quase autônoma no seio de uma entidade mais ampla. Esta autonomia, ao contrário da lógica política, não se faz “pró” ou “contra”. [...] Na verdade, esse evitamento e esse relativismo podem ser táticas para garantir a única coisa pela qual a massa se sente responsável: a perdurância dos grupos que a constituem (MAFFESOLI, 1998, p.130).

Em geral, seja na sociedade maior ou nas subculturas, o sentimento de perpetuidade e continuidade estará sempre presente. Entretanto, é necessário observar que dentro deste ciclo existem alguns fatores que não podem passar despercebidos, por exemplo: o estilo como se vestem e a forma como falam as gírias. A respeito disso, como afirma Maffesoli, gostaríamos de salientar este fato da seguinte maneira:

A confiança que se estabelece entre os membros do grupo se exprime através de rituais, de signos de reconhecimento específicos, que não têm outro fim senão o de fortalecer o pequeno grupo contra o grande grupo (MAFFESOLI, 1998, p.131).

É interessante notar que este tipo de atitude pode-se encontrar no âmbito familiar, em que é desenvolvido um processo de mutualidade, que por fim tem a

responsabilidade não somente de fornecer um estilo de ser ou de pensar, mas sim de serem verdadeiramente unidos. E nesse sentido, as tribos urbanas funcionam literalmente como uma família. De acordo com Maffesoli, podemos observar este pensamento da seguinte maneira:

Será necessário retornar a isto de maneira mais precisa, mas já podemos sublinhar que a conjunção “conservação do grupo – solidariedade – proximidade”, tem na noção de família uma expressão privilegiada. Esta família deve, naturalmente, ser compreendida no sentido de família ampliada. [...] Ora, das cidades da antiguidade até as nossas modernas, a “família”, assim compreendida, tem por função proteger, limitar as usurpações do poder superimposto, servir de muralha contra o exterior. (MAFFESOLI, 1998, p.133)

Essas famílias tribais, “aqui neste caso tribos urbanas”, refinam mais ainda a sua maneira única de ser, por meio de suas preferências e com isto imprimem tanto no âmbito privado, quanto na própria sociedade, as suas marcas, sendo assim uma realidade típica da nossa contemporaneidade. Segundo (MAFFESOLI, 1998, p.133-134), “Através dos “corpos”, das escolas, dos gostos sexuais e das ideologias, eles recriam nichos protetores e territórios particulares, no seio dos grandes conjuntos políticos, administrativos, econômicos ou sindicais.” As tribos urbanas têm desenvolvido, com o passar dos anos, uma desenvoltura marcante do ponto de vista libertário, pois, as tribos são modos livres de vida em nossas atuais sociedades. Segundo Maffesoli, corroborando com este pensamento notamos que:

Continuando a análise, podemos dizer que a autonomia, que não é mais da competência individual, vai se deslocar para a “tribo”, para o pequeno grupo comunitário. Inúmeros analistas políticos observaram esta autonomização galopante (em geral inquietar-se com ela). É neste sentido que o segredo pode ser considerado como uma alavanca metodológica para a compreensão dos modos de vida contemporâneos, pois, para retomar a fórmula lapidar de Simmel: “a essência da sociedade secreta é a autonomia”, autonomia que ele aproxima da anarquia (MAFFESOLI, 1998, p.135):

E essa liberdade, encontrada nas tribos urbanas, é possível por conta do seu modo de vida pautado, principalmente, na “atitude” que, sem dúvidas, é o propulsor de todo tipo de movimento libertário, ou seja, aqueles movimentos que procuram, desejam e produzem algum tipo de mudança significativo. Em tempos como os nossos, em que a pós-modernidade é praticamente uma realidade tangível

e observável, é exatamente neste contexto que podemos ver nitidamente esses modos de vida. De acordo com Burke, podemos constatar este fato da seguinte maneira:

Muitos livros sobre a pós-modernidade foram escritos com ênfase na maneira relativista de pensar sobre verdade e moralidade. Contudo, a experiência pós-moderna global tem moldado mais as gerações que estão surgindo. O que eu defino como experiência pós-moderna começou com uma geração decidindo testar como seria viver a filosofia “se algo faz sentir bem, faça-o” (BURKE, 2006, p. 39).

Utilizando uma linguagem coloquial, poderíamos dizer que: “essa galera não é de mimimi”, ou seja, as tribos urbanas não gostam de conversa fiada, ou melhor: “é um povo que não aprecia colóquios flácidos para acalantar bovino”. Mas não é só isso! Em tempos nos quais tudo muda, precisamos observar que isso requer certa disposição mental no que diz respeito à criatividade, e as tribos urbanas são expressões claras da criatividade contemporânea. Sobre isso, afirma Maffesoli:

Quer dizer: as “tribos” de que nos ocupamos podem ter um objetivo, uma finalidade, mas não é isso o essencial. O mais importante é a energia para a constituição do grupo como tal. Dessa maneira, elaborar novos modos de viver é uma criação pura para a qual devemos estar atentos. [...] Assim para definir melhor o meu postulado direi que a constituição em rede dos microgrupos contemporâneos é a expressão mais acabada da criatividade das massas (MAFFESOLI, 1998, p.136-137).

Toda essa forma de proteção e agregação familiar tribal, essa atitude inovadora e essa disposição de viver o que se pensa, no sentido de fazer aquilo que lhe faz bem tem produzido em todos os meios, sejam eles grandes ou pequenos, uma alteração no comportamento habitual de muitos, pois as tribos urbanas, aos poucos, estão influenciando a grande massa. Afinal, para onde quer que olhemos, vamos conseguir identificar uma tribo ou outra. Sobre isso, afirma Maffesoli que:

Isto é, através de bandos, clãs e gangs ele recorda a importância do afeto na vida social. Como observa, com pertinência, uma pesquisa recente sobre os “grupos secundários”, as mães solteiras, o movimento das mulheres ou dos homossexuais, não procuram um arranjo pontual de situações individuais”. Trata-se de uma “reconsideração do conjunto das regras de solidariedade”. [...] E parece que tal objetivo não deixa de gradualmente, repercutir sobre o conjunto social (MAFFESOLI, 1998, p.138-139).

As pessoas continuam sendo as mesmas, do ponto de vista existencial, pois não pararam de comer, trabalhar, procriar entre outras coisas, mas os grupos e microgrupos que formam a cultura e as subculturas estão de alguma forma se estruturando de maneira paulatina e contínua em direção a uma possível estrutura de sociedade em novos moldes, moldes estes que estariam sendo, de uma forma ou de outra, influenciados pelas tribos urbanas e toda essa pluralidade contemporânea. Mas, afinal, de que forma poderíamos conceituar ou definir as tribos urbanas? De acordo com Maffesoli, podemos observar este conceito da seguinte forma:

Com efeito, a ênfase espacial não é um fim em si. Se, novamente, damos sentido ao bairro, às práticas de vizinhança e ao, afetual resgatado por elas é porque assim permitimos a existência das redes de relações. A proxemia remete, essencialmente, ao surgimento de uma sucessão de “nós” que constituem a própria substância de toda sociedade. Continuando, gostaria de fazer notar que a constituição dos microgrupos, das tribos que pontuam a espacialidade se faz a partir do sentimento de pertença, em função de uma ética específica e no quadro de uma rede de comunicação. Estas poderiam ser as palavras-chave de nossa análise (MAFFESOLI, 1998, p.193-194).

Sendo assim, poderíamos ter o entendimento de tribos urbanas pela seguinte formulação: tribos urbanas são microgrupos constituintes de subculturas imbuídas do sentimento de pertença que aplicam entre si mesmos uma ética específica, promovendo e participando de uma grande rede de comunicação dentro e fora dos microgrupos e guetos. E é válido recordar que estes microgrupos, formadores dessas subculturas, estão localizados em um perímetro específico: o das grandes cidades, ou seja, este é o “habitat” onde as tribos urbanas vivem, nascem, reproduzem-se e morrem. Segundo (MAFFESOLI, 1998, p.194), “O objeto cidade é uma sucessão de territórios onde as pessoas, de maneira mais ou menos efêmera, se enraízam, se retraem, buscam abrigo e segurança.” Mas não basta estar na cidade para dizer que faz parte de alguma tribo urbana. Para dizer que faz parte desta ou daquela tribo urbana, faz-se necessário, primeiramente, passar por um ritual de iniciação. E, pode acreditar, toda tribo urbana tem o seu ritual específico de iniciação, pois é isso que legitima a pertença. A respeito disso, afirma Maffesoli:

[...]esse sentimento será confirmado ou negado pela aceitação ou pela rejeição de diversos rituais iniciáticos. Qualquer que seja a

duração da tribo, esses rituais são necessários. [...] Os rituais de pertença são encontrados, certamente, também, nos escritórios e nas oficinas, e a sócio-antropologia do trabalho está cada vez mais atenta a eles. Finalmente, podemos lembrar que o lazer ou o turismo de massa se apóiam essencialmente neles (MAFFESOLI, 1998, p.195-196):

A partir do que observamos até aqui, podemos concluir que não basta ter sentimento de pertença para fazer parte de uma tribo urbana, não basta estar residindo em uma grande cidade, porém se faz necessário passar pelo rito de iniciação este evidenciará qual à tribo, de fato, o indivíduo pertence ou se ele não pertence a nenhuma conhecida, pois, existem muitos tipos de tribos urbanas, em vários níveis sociais, em todas as grandes cidades e em algumas pequenas também. Qual é a sua tribo?

1.3 O que une as tribos urbanas

Até o presente momento, tratamos de vários aspectos que contribuíram para o surgimento das tribos urbanas e conceituamos o que são as tribos urbanas. Neste momento de nosso estudo, pretendemos observar e analisar os fatores que fazem com que estas tribos, que são tão distintas umas das outras, ainda assim tenham algo em comum e, com isto, ampliando a beleza de uma pluralidade pouco explorada. Inicialmente, podemos dizer que as tribos urbanas possuem um laço de reciprocidade. Sobre isso, como afirma Maffesoli, gostaríamos de observar este fato da seguinte maneira:

Inspirado em G. Simmel, propus ver na forma o “laço de reciprocidade” que se tece entre os indivíduos. Trata-se, de algum modo, de um laço em que o entrecruzamento das ações, das situações, e dos afetos, formam um todo. Daí a metáfora: dinâmica da tecelagem, e estática do tecido social (MAFFESOLI, 1998, p.114).

A rica afirmação de Maffesoli nos faz perceber que as tribos urbanas não estão trancadas e isoladas, de forma desconexa, umas das outras, pelo contrário. Elas estão emaranhadas umas nas outras, pois a grande metrópole, com sua explosão de pluralidade e diversidade, faz com que uma tribo acabe passando por dentro da outra, e isso está diretamente ligado à “Relação entre as experiências”. Como firmam (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 15), “O sentido nada mais é do que

uma forma complexa de consciência: não existe em si, mas sempre possui um objeto de referência. Sentido é a consciência de que existe uma relação entre as experiências.” Com isso, podemos notar que este processo de tecelagem da sociedade definitivamente não é algo novo, do ponto de vista social, pois esse movimento já ocorre há algum tempo e, segundo (BAUMAN, 2001, p.66), “O trabalho de que os homens estão encarregados hoje é muito semelhante ao que era desde o começo dos tempos modernos: a autoconstituir a vida individual e tecer e manter as redes de laços com outros indivíduos em processo de autoconstituição.”

No entanto, não podemos pensar que essa reciprocidade entre as tribos urbanas se estende para as classes dominantes ou opressoras. Ainda que as tribos urbanas convivam bem, “até certo ponto”, entre si, elas possuem seus dispositivos de autoproteção e, estas são as armas usadas por todas as tribos. De acordo com (MAFFESOLI, 1998, p.132), “O ardil, o silêncio, a abstenção, o corpo mole do social são armas temíveis das quais há razão para se desconfiar. Da mesma forma a ironia e o risco que desestabilizaram, a médio ou longo prazo, as mais sólidas opressões.”

Então, fica a pergunta: quem é o maior inimigo das tribos urbanas? E quem seria esse opressor aqui descrito? Obviamente não temos a pretensão de fechar estas indagações em uma simples resposta, entretanto, podemos apontar aquilo que as tribos urbanas têm em comum como um indicador possível para esta questão. De acordo com Maffesoli, podemos observar este pensamento da seguinte forma:

A esse respeito, basta lembrar que, antes de mais nada, a anarquia está a procura de uma “ordem sem estado”. De certa maneira é o que se esboça na arquitetura, que atua no interior dos micro grupos (tribalismo), e entre os diversos grupos que ocupam o espaço urbano de nossas megalópoles (Massa) (MAFFESOLI, 1998, p.135):

É impressionante perceber que toda tribo urbana aspira libertar-se do Estado, isso é comum entre todas elas. Poderíamos dizer, de forma objetiva, isto é, de acordo com o pensamento de (MAFFESOLI, 1998, p.137) que aquilo que as tribos urbanas têm em comum é, por um lado, “romper com o que, comumente, é admitido, e por outro, a de acentuar o aspecto orgânico, a agregação social.” Ou seja, enquanto as tribos urbanas parecem estar mais longe das tradições frias e monótonas, elas parecem estar mais preocupadas com os relacionamentos interpessoais. Isso ocorre porque o pluralismo, que une os diferentes, está pautado na tolerância como virtude. Segundo (BERGER; LUCKMANN, 2004, p.37), “Se

designamos com o conceito pluralismo um estado em que há pessoas que levam uma vida diferente na mesma sociedade, não estaríamos tratando de um fenômeno especialmente moderno.”

Diferentemente da sociedade maior, as tribos não estão em consonância com o sistema vigente e, particularmente por este motivo, sentem-se fora do eixo estrutural e condicional da convivência socioeconômica e política, em que os poderosos deslancham livremente. De acordo com (BERGER; LUCKMANN, 2004, p.46), “Quando o bem-estar material garante a sobrevivência dos cidadãos, eles não incorrem tanto na tentação de questionar a legitimidade de uma organização.” E, notavelmente, isto está implícito e até explícito nas tribos urbanas, pois todas elas questionam veemente as organizações, cada uma por um tipo de motivação específica, entretanto, todas insatisfeitas com a desenvoltura da máquina normativa da sociedade maior. O que é questionado, em certo momento, pelas tribos urbanas, é nada mais que “uma sensação de falta de escolha”, pois se temos uma sociedade maior que dita às regras do jogo, logo, não há direito de escolha de como se quer jogar! Segundo, (BAUMAN, 2001, p.67), “A única “totalidade” reconhecida e aceitável pela maioria dos filósofos da escola crítica era a que poderia emergir das ações de indivíduos criativos e livres para escolher.”

Nessa relação, por um lado, temos a impressão de que não há possibilidades de escolhas palpáveis à nossa disposição e, por outro lado, temos sim, uma infinidade de possibilidades de escolha, de estilo de vida, de modo de agir e de acertar ou errar, pois as tribos urbanas são possibilidades vívidas em nossos centros urbanos, característica ímpar em nossas megalópoles, dotadas de uma pluralidade inimaginável. A respeito disso, como afirma Bauman, podemos analisar este pensamento da seguinte forma:

Como as Supremas Repartições que cuidavam da regularidade do mundo e guardavam os limites entre o certo e o errado não estão mais à vista, o mundo se torna uma coleção infinita de possibilidades: um contêiner cheio até a boca com uma quantidade incontável de oportunidades a serem exploradas ou já perdidas. Há mais – muitíssimo mais – possibilidades do que qualquer vida individual, por mais longa, aventureira e industriosa que seja, pode tentar explorar, e muito menos adotar. É a infinidade das oportunidades que preenche o espaço deixado vazio pelo desaparecimento da Suprema repartição (BAUMAN, 2001, p.80).

Nesta demanda de oportunidades, que todas as tribos urbanas possibilitam, existe sempre uma procura que passa quase despercebida, ou seja, “o afã do consumismo e venda da imagem”, pois, mais do que ter um estilo próprio, as tribos urbanas querem passar uma ideia. De acordo com Bauman, gostaríamos observar este acontecimento do seguinte modo:

Há muitas áreas em que precisamos ser mais competentes, e cada uma delas requer uma “compra”. “Vamos às compras” pelas habilidades necessárias a nosso sustento e pelos meios de convencer nossos possíveis empregadores de que as temos; pelo tipo de imagem que gostaríamos de vestir e por modos de fazer com que os outros acreditem que somos o que vestimos (BAUMAN, 2001, p.96).

Todas as tribos urbanas, com o passar dos tempos, vêm tentando solidificar uma identidade de acordo com a ideologia inerente de cada tribo. No contexto atual em que tudo parece mudar o tempo todo, é impressionante pensar nisso, mas, o fato é que existem subculturas tentando emergir, estabelecer-se e criar suas próprias raízes em meio a toda essa pluralidade cultural contemporânea. Isso não é uma tarefa fácil. Segundo Bauman, gostaríamos de observar este fato da seguinte maneira:

“Todo o mundo tenta fazer de sua uma obra de arte”. [...] Essa obra de arte que queremos moldar a partir do estofo quebradiço da vida chama-se “identidade”. [...] A busca da identidade é a busca incessante de deter ou tornar mais lento o fluxo, de solidificar o fluido, de dar forma ao disforme (BAUMAN, 2001, p.67).

É comum flagrar mães, pais, professores, entre outros, tentando, de alguma forma, modificar, influenciar, doutrinar e até mesmo mudar o pensamento e o modo de ser de jovens que fazem parte de alguma tribo urbana. Isso porque, provavelmente, estes vieram de uma realidade sociocultural totalmente diferente desta atual, e isso, com certeza, gera alguns choques inevitáveis. Nisso as tribos urbanas têm muito em comum, mas a melhor coisa de que podemos fazer é permitir que as descobertas aconteçam naturalmente. A respeito disso, como afirma Maffesoli:

As diversas tribos urbanas “fazem cidade” porque são diferentes e às vezes até mesmo opostas. Toda efervescência é estruturalmente

fundadora. Trata-se de uma regra sociológica de base que, certamente, não escapou a Durkheim, mas o essencial é saber de que maneira utilizar essa efervescência, de que maneira ritualizá-la. Um bom meio, dentro da lógica que acaba de ser exportada, é deixar cada tribo ser ela mesma, sendo, assim, o ajustamento que daí resulta é mais natural. Como, aliás, já expliquei, a cinestesia do corpo social pode ser comparada à do corpo humano (MAFFESOLI, 1998, p.199).

Para algumas pessoas, deixar as tribos urbanas ser quem elas são seria um ultraje, pois não acreditam que isto poderia ter algum tipo de benefício ou progresso do ponto de vista empírico, ou seja, como algo ilógico que não pode ser provado. Isto acontece devido a uma forma de ser e fazer pré-moldada que é alicerçada num *modus operandi* tradicional, em que não há espaço para o novo. Para outros, ainda, as tribos urbanas quebram a forma lógica de existir enquanto cidadão, ser humano ou indivíduo. O fato é que as tribos urbanas possuem uma lógica diferente da habitual. Como afirma Maffesoli, gostaríamos de refletir sobre este pensamento da seguinte maneira:

Desse ponto de vista, [...], para além das reservas próprias ao seu tempo, a descrição daquilo que escapa à racionalidade do mundo está em perfeita congruência com o não racional que mobiliza em profundidade as tribos urbanas. [...]: o não-racional não é irracional, ele não se posiciona com relação ao racional, ele aciona uma lógica diferente da lógica que tem prevalecido desde o Iluminismo. [...] E assim como o não-lógico não é ilógico, podemos reconhecer que a busca da experiência partilhada, a reunião em torno de um herói epônimo, a comunicação não-verbal e o gestual corporal se apóiam numa racionalidade que não deixa de ser eficaz, e que, sob vários aspectos, é mais ampla e, no sentido simples do termo, mais generosa (MAFFESOLI, 1998, p.199).

De um lado percebemos que a racionalidade subjacente da sociedade maior possui certo aspecto negativo do ponto de vista libertário, pois esta racionalidade tem mais a ver com uma métrica pré-moldadora que de certa forma aprisiona o indivíduo a um sistema em que a singularidade possui muito pouco espaço ou até mesmo nenhum. Por outro lado, notamos também que existe uma racionalidade diferente que deixa as tribos urbanas livres e mais ainda o indivíduo. De acordo com Maffesoli, podemos observar este fato do seguinte modo:

A racionalidade do século XIX se referia à história, ao que chamei de atitude extensiva (ex-tensão), a racionalidade que se anuncia agora é

principalmente proxêmica, intensiva (in-tensão), se organiza em torno de um eixo (guru, ação, espaço) que ao mesmo tempo liga as pessoas e as deixa livres (MAFFESOLI, 1998, p.202).

Em alguns contextos veremos que a pertença ao grupo é prerrogativa para a permanência em certos meios, por exemplo, se a pessoa quiser fazer parte de um grupo de *skinheads*, mas, no entanto, se esta pessoa tiver e permanecer com os cabelos longos como se fosse um *headbanger* provavelmente causará um desconforto por não compactuar no estilo que faz com que se tenha o sentimento de pertença. Entretanto, isto não é uma definição absoluta que demanda uma totalidade no comportamento social e, ainda mais quando se diz respeito às tribos urbanas, pois como já foi dito, elas gozam de certa liberdade. Por ter liberdade, pode-se experimentar de outras tribos sem, necessariamente, fazer parte dela. A respeito disso, como afirma Maffesoli, podemos afirmar que:

Ela é centrípeta e centrífuga. Daí a instabilidade aparente das tribos. O coeficiente de pertença não é absoluto, cada um pode participar de uma infinidade de grupos, investindo em cada um deles uma parte importante de si. [...] “o fato de descobrir alguma coisa por acaso, enquanto se procurava outra”. Isso também pode se aplicar ao nosso propósito: determinado por seu território, sua tribo, sua ideologia, cada um pode, igualmente, e num lapso de tempo muito curto, irromper em outro território, em outra tribo, em outra ideologia (MAFFESOLI, 1998, p.202).

No entanto, por mais que isso possa ter uma conotação de desorganização, podemos afirmar categoricamente que não o é, pois é salutar lembrar que, entre todas as tribos urbanas, existe certo modelo que as inspira a não serem simplesmente um “bando de delinquentes errantes”, sendo isto a conduta de vida ou o código de conduta interno. De acordo com (BERGER; LUCKMANN, 2004, p. 86), “Pode-se dizer que o sentido de todas as experiências e ações e, com maior razão, o sentido de toda a conduta de vida estão relacionados a valores supra-ordenados e, portanto, são moralmente relevantes.” Nisto, podemos observar que, ainda que as tribos urbanas, sejam de certa forma, diferentes do comum, do cotidiano, do trivial, entretanto, não o são diferentes como anormais, ou seja: elas também compartilham das coisas boas e ruins existentes na cultura maior. Apesar de as tribos urbanas terem o seu lado exótico, extravagante e ousado, ainda assim, mesmo sem querer, elas participam do coletivo “sociedade maior”. De acordo com, (BERGER;

LUCKMANN, 2004, p.87) afirmam que: “Mesmo aqueles que agem “imoralmente” vão pautar-se pela moral em vigor, procurando esconder ou desculpar suas infrações às normas (a hipocrisia é a homenagem que o vício presta à virtude).”

Portanto, o que podemos considerar é que as tribos urbanas existem de forma única dentro de cada singularidade específica, porém, participando e interagindo com outras tribos totalmente diferentes das suas. Poderíamos chamar isso de harmonia? Será que esta suposta paz é realmente uma constante no meio *underground*, “cultura subterrânea”? É possível que esta e outras respostas não sejam de fácil acesso devido à grande pluralidade de tribos urbanas existentes em nosso cenário atual.

1.4 Tribos urbanas: o que as diferencia entre si

A partir de agora, iremos nos debruçar sobre a questão das diferenças inerentes às tribos urbanas. Por que faço parte desta tribo e não daquela? De acordo com (BERGER; LUCKMANN, 2004, p.18), “Certamente deve-se procurar na constituição subjetiva do sentido a origem de todo acervo social do conhecimento histórico do sentido, do qual se nutre a pessoa nascida numa determinada sociedade e numa época certa.”

Sendo assim, podemos notar que um dos fatores que distinguem as tribos urbanas umas das outras tem a ver com o tempo. Não precisamos fazer uma pesquisa extensa e detalhada para notar que os valores de outrora não são mais os de hoje. Nisso podemos afirmar que cada tribo urbana corresponde a uma geração. De acordo com Berger e Luckmann, gostaríamos de constatar este fato da seguinte maneira:

O indivíduo cresce num mundo em que há mais valores comuns, que determinam o agir nas diferentes áreas da vida, nem uma realidade única, idêntica para todos. Ele é incorporado pela comunidade de vida em que cresce num sistema supra-ordenado de sentido de seus concidadãos. Estes podem ter sido marcados por bem outros sistemas de sentido nas comunidades de vida em que cresceram (BERGER; LUCKMANN, 2004, p.39).

Tendo em vista que as gerações são constituídas por momentos sociopolíticos totalmente diferentes umas das outras, não poderíamos esperar que

elas concordassem umas com as outras, de forma plena. A falta de concordância neste quesito é um pressuposto que nos permite começar a observar, de forma mais palpável, que isto é um fator que as separa. Sobre isso, como afirma Berger; Luckmann, podemos observar este pensamento do seguinte modo:

Tentamos mostrar também que as comunidades de vida precisam de um mínimo de identidade na interpretação da realidade. Somente assim podem desempenhar um papel sólido na geração e suporte de sentido na vida de seus membros. De especial importância parecem-nos aqui o grau de concordância entre a comunhão esperada de sentido e a realmente presente, ou realizada. Quanto menor esta concordância, maior a possibilidade de surgirem crises intersubjetivas de sentido (BERGER; LUCKMANN, 2004, p.77).

Esta separação não se dá somente pelo fato da divergência de pensamentos em relação a uma concordância unânime. Para além disso, temos a questão de que as tribos urbanas possuem problemas e demandas que, de alguma forma, não se fundem. A respeito disso, como afirma Bauman, podemos analisar este fato da seguinte maneira:

Quem sabe não seria um remédio manter-se, como no passado, ombro a ombro e marchar unidos? Quem sabe se, caso os poderes individuais, tão frágeis e impotentes isoladamente, fossem condensados em posições a ações coletivas, poderíamos realizar em conjunto o que ninguém poderia realizar sozinho? Quem sabe (BAUMAN, 2001, p.48).

Esses pensamentos aqui suscitados são benéficos e inspiradores, pois trazem consigo uma conotação libertária, revolucionária e igualitária. Entretanto, parecem destoar da realidade quotidiana, pois estarem unidos ao ponto de se fundirem não é de forma alguma uma tarefa exequível em um contexto tão plural e diversificado, em que as opiniões apontam para direções totalmente opostas. De acordo com Bauman corroborando com este pensamento notamos que:

O problema é, porém, que essa convergência e condensação das queixas individuais em interesses compartilhados, e depois em ação conjunta, é uma tarefa assustadora, dado que as aflições mais comuns dos “indivíduos por fatalidade” nos dias de hoje são não aditivas, não podem ser “somadas” numa “causa comum”. Podem ser postas lado a lado, mas não se fundirão. Pode-se dizer que desde o começo são moldadas de tal maneira que lhes faltam

interfaces para combinar-se com os problemas das demais pessoas (BAUMAN, 2001, p.48-49).

A igualdade na observação de cada problema, inerente a cada tribo urbana, pode ser considerada até certo ponto plausível, em relação ao que diz respeito a um fato social, a uma demanda existente nesta tribo ou até como um anseio desta tribo urbana como grupo. A partir do que foi afirmado acima, percebemos que cada tribo urbana tenta se adequar à sua maneira, ou seja, à busca pela identidade própria que pode, em algum momento, simbolizar adequação a um sistema próprio. Segundo Bauman, podemos analisar este pensamento da seguinte maneira:

O comunismo de hoje, porém, não diz mais respeito à satisfação das necessidades – nem mesmo as mais sublimes, distantes (alguns diriam, não muito corretamente, “artificiais”, “inventadas”, “derivativas”) necessidades de identificação ou a autosssegurança quanto à “adequação” (Bauman, 2001, p.96).

Pelo fato de as tribos urbanas serem subculturas que se reúnem em microgrupos dentro dos seus territórios, é gerada uma necessidade intrínseca de identificação. E essa identificação não é somente no nível de vestimenta em que o visual similar traz consigo um significado maior. Por conseguinte, cada uma dessas tribos possuirá um modo específico de identificar-se, com isso externando uma maneira ímpar de ser e viver de cada tribo. A título de exemplo, podemos observar na linguagem uma forte expressão de identificação de forma mais explícita e visível. A respeito disso, como afirma Ollivier, gostaríamos de salientar este fato do seguinte modo:

A comunidade lingüística é definida pelo sentimento coletivo que desenvolvem seus membros em presença de certas formas de comunicação quando querem se reconhecer e diferenciar-se das outras comunidades. [...] Qualquer código usado para comunicação não é apenas para comunicar: ele marca, no caso, tanto o fato de pertencer a um grupo quanto a distância em relação a outros grupos. O código serve, portanto, àquele que o possui, para fazer-se aceitar num grupo e, ao grupo, para excluir aquele que não tem (OLLIVIER, 2012, p.337).

Essa identificação também está ligada à pertença, pois, como foi dito, o código é a chave que abre as portas da pertença dentro de uma tribo urbana, mas ao mesmo tempo é o código que demonstra o quanto se está distante deste ou daquele

grupo, pois este é um caminho de construção da identidade. Mas, tratando-se de identidade, podemos notar que em nossa sociedade contemporânea, ela é um fator volátil ou versátil. Sobre isso, afirma Bauman:

Em vista da volatilidade e instabilidade intrínsecas de todas ou quase todas as identidades, é a capacidade de “ir às compras” no supermercado das identidades, o grau de liberdade genuína ou supostamente genuína de selecionar a própria identidade e de mantê-la enquanto desejado, que se torna o verdadeiro caminho para a realização das fantasias de identidade. Com essa capacidade, somos livres para fazer e desfazer identidades à vontade. Ou assim parece (BAUMAN, 2001, p.107).

Entretanto, é muito importante destacar que a realização das fantasias de identidade não é permanente. Esta falta de permanência faz com que o indivíduo fique mais atento para o alerta quanto à instabilidade e ao reajuste com a flexibilidade. Caso haja uma rigidez exacerbada, isto poderá influenciar o indivíduo e possivelmente o microgrupo em que este esteja inserido. De acordo com Bauman, podemos refletir sobre este pensamento da seguinte forma:

Num mundo em que coisas deliberadamente instáveis são a matéria-prima das identidades, que são necessariamente instáveis, é preciso estar constantemente em alerta; mas acima de tudo é preciso manter a própria flexibilidade e a velocidade de reajuste em relação aos padrões cambiantes do mundo “lá fora” (BAUMAN, 2001, p.110).

Entretanto, isto parece ser uma tarefa muito difícil, do ponto de vista prático, pois as tribos urbanas, por se autoafirmarem, tendem a conflitar umas com as outras. E isso não seria um simples episódio isolado, em que esse tipo de ocorrência seria uma extrema raridade e, por conseguinte, difícil de deparar-se com este fato. Mas, pelo contrário, é presente a aversão a identidade do outro. A respeito disso, como afirma Bauman, podemos observar este pensamento da seguinte maneira:

A tarefa da autoidentificação altamente destrutivos; torna-se foco de muitos conflitos e dispara energias mutuamente incompatíveis. Como a tarefa compartilhada por todos tem que ser realizada por cada um sob condições inteiramente diferentes, divide as situações humanas e induz à competição mais ríspida, em vez de unificar uma condição humana inclinada a gerar cooperação e solidariedade (BAUMAN, 2001, p.116).

A característica ímpar de alguns conflitos entre as tribos urbanas emerge de outra característica que está presente na sociedade maior. Por exemplo, na sociedade maior, as pessoas lutam por *status* para obter maior poder sobre as outras, e isso traz rejeição e aceitação, pois, mesmo dentro das tribos urbanas, os elementos de atração e de repulsão estão presentes e atuantes. É impressionante observar que estes procedimentos, que de alguma forma dão a impressão de serem fatores constitutivos da sociedade maior, aqui se mostram presentes em cada uma das tribos. A respeito disso, como argumenta Maffesoli, podemos observar este fato do seguinte modo:

Podemos dizer que a partir da concepção que determinada época faz da Alteridade é que se pode determinar a forma essencial de uma dada sociedade. Assim, ao lado existência de uma sensação coletiva, vamos assistir ao desenvolvimento de uma lógica de rede. Quer dizer: os processos de atração e de repulsão se farão por escolha. Assistimos à elaboração do que proponho chamar “sociedade eletiva” (MAFFESOLI, 1998, p.121).

É interessante perceber que esta “sociedade eletiva”, descrita por Maffesoli, não possui barreiras geográficas ou culturais, pois em maior ou menor escala e intensidade ela se mostra presente como característica implicitamente marcante. E quando olhamos para dentro das tribos urbanas, notaremos que elas possuem uma similaridade interna que as diferencia entre si, isto é, cada tribo urbana se enxerga como a detentora da verdade. De acordo com (MAFFESOLI, 1998, p.121): “Cada grupo é, para si mesmo, seu próprio absoluto. Esse é o relativismo efetivo que se traduz, especialmente, pela conformidade dos estilos de vida.” E esta verdade, pelo que nos parece, está ligada ao agrupamento, mas bem sabemos que estar junto não significa pensar igual. De acordo com Maffesoli, podemos refletir sobre este pensamento da seguinte forma:

A pós-modernidade tende a favorecer, nas megalópoles contemporâneas ao mesmo tempo o recolhimento no próprio grupo e um aprofundamento das relações no interior desses grupos. Fica entendido que esse aprofundamento não é sinônimo de unanimismo, e tanto é assim que o conflito desempenha aí o seu papel (MAFFESOLI, 1998, p.126).

Esses conflitos aqui citados são, até certo ponto, necessários para que haja um equilíbrio entre as opiniões, pois não há um lugar, reino, Estado, casa que

sobreviva a uma uniformidade de pensamentos. Se observarmos mais atentamente, iremos notar que cada tribo possui os usos e costumes secretos ou pelo menos internos que não são revelados abertamente. E isso é uma característica que muda de tribo para tribo. Sobre isso, afirma Maffesoli que:

Uma característica, e não menos importantes, de massa moderna é, certamente, a lei do segredo. Escrevendo uma pequena sátira sociológica (*Cahiers Internationaux de Sociologie*, 1982, vol. LXXIII, p. 363), tentei demonstrar que a máfia podia ser considerada como a metáfora da socialidade. [...] (Em particular, insistindo por um lado no mecanismo de proteção rente ao exterior, isto é, frente às formas superimpostas de poder, e ressaltando, por outro lado, como o segredo, induzido dessa maneira, era um modo de fortalecer o grupo.) [...] poderíamos dizer que as pequenas tribos que conhecemos, elementos estruturantes das massas contemporâneas, apresentam características semelhantes (MAFFESOLI, 1998, p.128).

Quando olhamos para uma tribo urbana, somos levados a pensar que o seu visual extravagante, seus cortes de cabelo excêntricos e suas músicas alternativas são necessariamente o suficiente para termos uma noção exata de quem esta ou aquela tribo é, ou do que ela trata, ou ainda sua forma de pensar. Mas, na realidade, podemos estar diante de um jogo muito sutil e quase imperceptível aos desatentos. E que jogo é esse então? O que nem tudo revela-se. Segundo (MAFFESOLI, 1998, p.128), “O colorido de nossas ruas não nos deve levar a esquecer que pode haver aí uma sutil dialética entre mostrar e o esconder.” E como é então que se obtém o verdadeiro conhecimento do que está submerso no seio dos mistérios salvaguardados com sete chaves no interior das tribos urbanas? Como esse conhecimento se torna acessível? É por meio da iniciação, que é uma das coisas que as tribos urbanas têm em comum, mas, ao mesmo tempo, é o que as diferencia das outras. A respeito disso, como afirma Maffesoli, podemos analisar este fato da seguinte forma:

E inda que sua comparação etimológica se preste à controvérsia, podemos lembrar que existe um laço entre o mistério, o místico e o mudo; este laço é o da iniciação que permite partilhar um segredo. Que este último seja insignificante ou mesmo, objetivamente inexistente, não é essencial. Basta que, embora de maneira fantasmática, os iniciados possam partilhar qualquer coisa (MAFFESOLI, 1998, p.129).

Aparentemente, se olharmos com uma visão simplista do ponto de vista qualitativo, ou seja, observar o segredo entre as tribos urbanas como algo de pouco ou até mesmo nenhum valor, passaremos despercebidos pela real motivação e aplicação destes segredos. O segredo protege as tribos urbanas dos opressores externos “participantes da sociedade maior”, ou até mesmo de outras tribos urbanas rivais. De acordo com Maffesoli, gostaríamos de refletir sobre este pensamento do seguinte modo:

Essa hipótese é a da socialidade. Suas expressões podem ser, na verdade, muito diferenciadas, mas sua lógica é constante: o fato de partilhar um hábito, uma ideologia, um ideal determina o estar - junto, e permite que este seja uma proteção contra a impossibilidade, venha ela do lado que vier. Ao contrário de uma moral imposta e exterior, a ética do segredo é, ao mesmo tempo, federativa e equalizadora (MAFFESOLI, 1998, p.131).

Apesar desse movimento todo em relação ao segredo, a iniciação do indivíduo que permite o conhecimento deste segredo tribal, as tribos urbanas estão longe de ser um movimento elitista, separatista ou impenetrável. Não basta estar junto para ser igual, mas também não é uma coisa de outro mundo começar a fazer parte. Mesmo com o grande número de tribos urbanas existentes nas megalópoles, as tribos continuam sendo o multiculturalismo com que convivem. Como afirma Maffesoli, podemos observar este fato do seguinte modo:

Tal coisa supõe, no entanto, que existia uma multiplicidade de estilos de vida, de certa forma, um multiculturalismo. De maneira conflitual e harmoniosa, ao mesmo tempo, esses estilos de vida põem e opõem uns aos outros. É esta auto-suficiência grupal que pode dar a impressão de fechamento (MAFFESOLI, 1998, p.125).

É assim que concluímos este primeiro capítulo, deixando esta contínua incógnita social, este paradigma exótico, esta beleza urbana, pois não podemos simplesmente fechar um assunto tão rico e tão vasto que pelo que nos confere está no presente momento em curso, ou seja, tudo está mudando o tempo todo e, esta mudança não é necessariamente boa ou ruim, mas apenas diferente. As tribos urbanas não são uma ameaça para a sociedade, nem a sociedade pode conter o progresso e o aumento dessas tribos espalhadas por todo o território nacional e internacional. É a diferença de cada tribo urbana que completa o cenário da

pluralidade e diversidade multicultural dos nossos centros urbanos, com isso possibilitando a imersão dos indivíduos na tribo que lhe apraz. Qual é a sua tribo?

2. PUNKS CRISTÃOS

A partir de agora, aprofundaremos a questão das tribos urbanas, mas, para isso, teremos de delimitar o objeto do nosso estudo. Por isso, optamos por uma tribo urbana para nos debruçarmos em nossa análise, tendo em vista ela estar relacionada com o objetivo de nossa pesquisa. E a tribo urbana que analisaremos como importante para este capítulo será a dos *punks*³. Entretanto, podemos nos questionar: quem são os punks? De onde eles vieram? Quais são suas ideologias? São algumas dessas questões, entre outras, que iremos abordar a partir de agora.

2.1 Os punks

Para o início da nossa reflexão, é importante, inicialmente, refletirmos sobre o que vem a ser a ideologia, pois como já nos referimos anteriormente, “todas as tribos urbanas possuem uma ideologia”. De acordo com Champlin, gostaríamos de observar este pensamento da seguinte forma:

Essa palavra vem do grego, *eidos*, <<idéia>>, e *logos*, <<raciocínio>>. O sentido é o conhecimento sobre as idéias. [...] Em sentido positivo, ideologia significa qualquer sistema de idéias e normas que orienta a maneira de pensar e de agir das pessoas. Aponta para a maneira de pensar que caracteriza um grupo particular, bem como os ideais que guiam a conduta desse grupo (CHAMPLIN, 2013, p.206).

A partir da afirmação feita por R. N. Champlin em sua *Enciclopédia de Bíblia, Teologia & Filosofia*, podemos constatar que a questão ideológica é preponderante, uma delineadora das ideias e das atitudes presentes nas tribos urbanas. No que tange ao *punk*, existe uma linha específica de pensamento que é parte integrante de

³Para um maior esclarecimento do leitor vamos expor aqui um breve resumo sobre o *punk*. Segundo o *site* da revista Super Interessante, podemos observar este evento do seguinte modo: “Foi um estilo musical criado na década de 70 e a cultura ao redor dele. Surgiu em Nova York a partir de 1974, quando os frequentadores da casa de shows CBGB e da cena *underground* local (usuários de drogas, poetas de rua, transsexuais e outros) formaram e apoiaram bandas que se opunham ao pomposo rock progressivo de bandas como Yes, que faziam muito sucesso na época. No Reino Unido, especialmente em Londres, o movimento ganhou versão própria, com bandas icônicas como Sex Pistols e The Clash. Por lá, o surgimento do *punk* coincidiu com um momento político delicado, o que contribuiu para que muitas bandas criticassem o governo em suas músicas. No começo dos anos 80, o gênero deu lugar à *new wave* e ao *pós-punk* como estilos predominantes de rock (BIANCHIN, [s.p], 2012).

suas características. Essa ideologia de que estamos tratando é a “Anarquia”. Ainda de acordo com Champlin, podemos observar essa linha de pensamento da seguinte maneira:

Vem do grego an, <<sem>>, e arche, <<governo>>. Uma teoria social que considera o estado como origem da maioria dos males sociais e morais. Em primeiro lugar, busca a destruição da antiga ordem, mediante métodos violentos ou outros; em segundo lugar, busca substituir a antiga ordem por uma outra que, presumivelmente, surja espontaneamente, por meio da cooperação de indivíduos livres, organizados em grupos puramente voluntários, territoriais e funcionais, que segundo se esperava, produziria e distribuiria os bens e serviços necessários à sociedade. Essa teoria pressupõe que a natureza humana básica é boa, e que se for deixada livre para agir, produzirá o bem. Portanto, o homem não precisa de Leis coercivas (CHAMPLIN, 2013, p.152).

Dentro do universo *punk* existe certa expressão que é comumente usada como uma espécie de “grito de guerra”, que é o “faça você mesmo”. Expressão essa que advém puramente do anarquismo clássico e que é destacada em várias obras. Mas, para destacarmos apenas uma, vamos observar esse termo nas palavras de Maffesoli tratando das questões das tribos urbanas da seguinte forma:

Em relação com o que acabo de indicar, é interessante notar a base popular do “tipo-seita”. É uma constatação com a qual concordam todos os que analisam esse fenômeno, desde a antiguidade tardia até os nossos dias. [...] Conformismo e reticência frente ao poder sobreposto, reencontramos aí a perspectiva geral da lógica anarquista: a ordem sem o Estado (MAFFESOLI, 1998, p.119).

Entretanto, essas informações são preliminares à análise do *punk*. Mais à frente retomaremos a reflexão em torno desta frase, todavia, gostaríamos de propor uma análise dos primórdios do *punk*. A pré-história do *punk* está ligada a outras situações culturais, políticas e sociais pelo menos duas décadas antes do surgimento do *punk*. Tudo começou com o *rock in roll*, nos anos 50⁴, gerando inúmeras guinadas socioculturais em todo o mundo. De acordo com (BIVAR, 2001, p.7), “Desde seu começo, em meados dos anos 50, o *rock* vem nos legando

⁴Gostaríamos de esclarecer o significado da expressão *Rock and roll* que pode ser consultada através do site Significados.com.br da seguinte forma: “*Rock and roll* é o nome de um **estilo musical** que veio da expressão “*rocking and rolling*”, que quer dizer “balançar e rolar”. Essa expressão podia significar “dançar” ou “fazer sexo”. As suas principais influências são: *Blues*, *Boogie-woogie*, *Country*, *Folk*, *Gospel* e ritmos africanos.” (SIGNIFICADOS, [s.p], 2015).

impactos, choques, modas, comportamentos, estilos, *zênites* políticas, revoluções, ideias, entretenimentos – além de música e dança – e mais, declínios e guinadas.” Sem dúvidas o *punk* foi a última grande guinada do *rock*, mas de forma alguma foi a última mudança. Segundo (BIVAR, 2001, p.7-8), “A última das grandes guinadas do *rock* (e não sua “última gargalhada”, como desejaram os cínicos) aconteceu por volta de 1976 e deixou sua marca registrada: *PUNK*.” Entretanto, precisamos salientar que antes de acontecer à grande explosão do *punk*, houve um contexto em que principalmente muitos jovens se encontravam como pessoas perdidas em meio ao mundo deflagrado, como se fosse uma bala perdida sem rumo, sem alvo certo e com uma trajetória totalmente indefinida. De acordo com Bivar, gostaríamos de observar este fato da seguinte maneira:

Imagine, por exemplo, *Nagasaki* (onde explodiu a primeira bomba atômica). Pense em *Berlim* sendo reconstruída e agora com aquele muro separando a Esquerda da Direita e já sem o vestígio de Hitler. Imagine agora *Paris*, dois anos depois do fim da Segunda Guerra Mundial, 1946, à margem esquerda do Sena. Ali era o quartel-general da juventude “sem futuro” da época. Estudantes, niilistas, poetas, escritores, artistas. E o mundo começava a tomar conhecimento do movimento Existencialista (BIVAR, 2001, p.8-9).

Os jovens que viviam nesse cenário possuíam, na sua forma embrionária, o mesmo ímpeto rebelde que mais tarde acabaria desaguando no *punk*. Por outro lado, as famílias das décadas passadas eram, em grande parte, por demais tradicionais e conservadoras, não que o conservadorismo seja algo ruim em si próprio, mas sim que ali havia exageros, em alguns casos, os jovens podiam ser possivelmente malvistas pela sociedade e, em especial pela família. Isso se constituiu como a rejeição do existencialismo⁵ pela família. A respeito disso, como afirma Bivar, podemos observar este pensamento da seguinte maneira:

Fosse moda ou filosofia, as boas famílias da época queriam que seus filhos fossem tudo menos existencialistas. Tudo que é rebelde tem um não-se-quê de excessivo. Excesso de pessimismo, excesso de álcool, excesso de droga. Quando não excesso de violência. E promiscuidade (amor por demais livre). E falta de dinheiro. Sim,

⁵O existencialismo pode ser descrito da seguinte forma: “O existencialismo tenta emitir algum tipo de declaração significativa sobre a natureza da existência. *Existencial* quer dizer <<pertinente à existência>>. Logo, o existencialismo é um sistema ou atitude que emite uma declaração sobre o que considera ser característico na existência” (CHAMPLIN, 2013, p.624).

porque se o cara pensa ou sonha muito, ele não ganha dinheiro. Assim pensa a família (BIVAR, 2001, p.9-10).

Quando acontece de uma ideologia, pensamento, grupo ou atitude ir de encontro aos parâmetros, às diretrizes e às normas que o sistema cria em alguma sociedade, e a família endossa, de forma categórica, esses preceitos estabelecidos por esta sociedade, então estamos diante de um embate de princípios. Mas, como bem sabemos, o sistema que é conduzido por determinado tipo de pensamentos conservadores pode se valer dos mecanismos de produção cultural como forma de autodefesa e de rejeição contra uma ideologia, sem ser taxativa de forma explícita. Daí vem a sutil censura do sistema ao existencialismo. De acordo com Bivar, gostaríamos de refletir sobre este pensamento da seguinte forma:

Mas o sistema guardião não só das boas famílias mas sobretudo de si mesmo, tratou de fazer com o Existencialismo o mesmo que 30 anos depois, iria fazer com o punk: se nos anos 70 a contrapartida foi com a discoteca, nos anos 40 o “corte” foi via alta-costura (BIVAR, 2001, p.10).

Sendo assim, as atenções foram desviadas do verdadeiro foco a respeito daquilo que realmente estava acontecendo no contexto social daquela geração de forma latente, ou seja, a censura e a contenção dos instintos juvenis. Contudo, iremos seguir alguns anos adiante, quando observaremos outra tendência, e esta mudaria muitos conceitos, como se via até o presente momento. Essas mudanças seriam de forma contínua do *punk*, como raiz de todo um movimento, o rock, no movimento *beat*⁶, trouxe vários ícones que inspiraram suas gerações por meio da música. A respeito disso, como afirma Bivar, podemos salientar que:

Em 55 surgia também a nova loucura, o *rock' n' roll*. O mundo, então, toma conhecimento da existência do rock graças a um filme B da Metro – Sementes de Violência (*Black board Jungle*, no original em branco e preto). [...] A música tema do filme é *Rock Around the*

⁶De acordo com o site da revista Super interessante, podemos observar que o início do movimento *beat* se constituía da seguinte forma: Foi um movimento literário originado em meados dos anos 1950 por um grupo de jovens intelectuais que estava cansado do modelo quadradinho de ordem estabelecido nos EUA após a Segunda Guerra Mundial. Com o objetivo de se expressarem livremente e contarem sua visão do mundo e suas histórias, esses escritores começaram a produzir desenfreadamente, muitas vezes movidos a drogas, álcool, sexo livre e jazz – o gênero musical que mais inspirou os *beats* (SANT'ANA, [s.p], 2011).

Clock, com Bill Haley e seus Cometas. A imprensa sensacionalista publicava mil materiais de como esse filme andava causando tumultos onde quer que fosse exibido: gangs juvenis arrebatavam com as poltronas dos cinemas pulando e dançando sobre elas, ao som do novo ritmo irresistível: rock' n' roll. Em 1956 a coisa explodiria com a entrada em cena de ninguém menos que Elvis Presley (BIVAR, 2001, p.12).

Esse movimento trouxe consigo algumas características que ainda não haviam sido observadas de forma nítida pelas pessoas comuns: trazia o sonho *beat* que mais uma vez influenciaria diretamente os jovens, mas agora em um estilo de vida diferente e alternativo. Como afirma Bivar, gostaríamos de observar este evento da seguinte maneira:

Os *beatniks* foram os primeiros a difundir, para a juventude ocidental, o zen-budismo, a meditação transcendental, as experiências da vida ao ar livre, as caronas, a celebração de si mesmo em harmonia com o universo (BIVAR, 2001, p.15).

Doravante adentrando a história, podemos constatar que, após ter passado o período da época dos *beatniks*, ingressamos no momento que certamente foi um dos mais conturbados para o pré-*punk*, momento este que afetou várias nações, pois havia uma crise política instaurada em vários países. A respeito disso, como afirma Bivar, podemos salientar este fato do seguinte modo:

Em 1964 cai Jango sob aquilo que os franceses chamaram de *coup d'état*, ou seja, golpe de estado: [...]. Desde então o Brasil vem vivendo sob um regime de ditadura militar. No mesmo ano, 1964, a Inglaterra se vinga definitivamente da França (sua eterna rival), arrancando desta o monopólio de colonialismo cultural sobre a juventude internacional (ocidental) (BIVAR, 2001, p.16).

Nesse período, além de ser um momento histórico durante o qual o Brasil passava por uma transição difícil e muito delicada, na Europa se rompia um julgo cultural, onde um país a França, tinha a pretensão de ser o detentor da potencialidade de estilos e requisitava para si próprio o título de o principal expoente cultural, principalmente no âmbito juvenil, da humanidade, sendo que isso não era de fato uma verdade em si mesma. E tudo o que estava aparentemente quieto demais agora começa a se mexer, pois é chegado o fim do marasmo. A respeito disso, afirma Bivar que:

Enquanto a França, agora em 1964, conta com Johnny Haliday, Sylvie Vartan e Françoise Hardy (que não conseguem passar de estrelinhas locais, uma espécie de Jovem Guarda à La *française*), a Inglaterra lança para o mundo os Beatles. E os *Rolling Stones* como antagonistas. E nunca mais o mundo será o mesmo. *Bye Bye* bossa nova, um novo tempo começava (BIVAR, 2001, p.16-17).

Esta é uma década muito especial, mas não só porque é a que antecede o *punk*, mas por ser uma década ímpar para a humanidade em diversos aspectos. Segundo (BIVAR, 2001, p.17), “Assim como em música pop, arte, política, comportamento, revoluções, a década de 60 foi originalíssima.” E justamente por conta dessa originalidade é que começam a implodir dentro do cenário juvenil mundial uma série de movimentos, mas o maior deles é o do *hippie*. Portanto, nos anos 60, quem assume de fato o foco dos movimentos e das tribos urbanas são os *hippies*. De acordo com Bivar, gostaríamos de observar este acontecimento da seguinte maneira:

[...] os *beatniks* gostavam mesmo é de *jazz*. Assim, nos sessenta, o movimento *hippie* não só assimilou as idéias, a cultura e os sonhos dos *beatniks*, mas também incorporou o outro lado dos anos 50, o *rock' n' roll* (agora tratado como música pop). E acrescentou um terceiro dado, então novíssimo: o LSD. A junção desses três – cultura *beat*, a música rock e mais o LSD – despertaria a atenção do mundo (BIVAR, 2001, p.21).

Essa tribo urbana marcou sua época por vários motivos e de diversas maneiras. Poderíamos nos debruçar sobre a produção de páginas e mais páginas a respeito dela. Poderíamos falar a respeito da liberdade sexual pregada pelos *hippies*, da luta em forma de protesto contra a guerra do Vietnã, das suas roupas coloridas, dos seus cabelos e cabeleiras soltas e muitas vezes despenteadas. Poderíamos falar sobre muita coisa, mais o que mais marcou o movimento *hippie* foi o uso e abuso exagerado de drogas, tanto por parte do público quanto por parte dos músicos que representavam aquela geração tribal. E justamente neste ponto que podemos começar a notar o declínio do movimento *hippie*. Segundo Bivar, podemos observar estes acontecimentos da seguinte forma:

Ficou tão difícil que em seguida morreriam Jimi Hendrix, Janis Joplin e Jim Morrison; os dois primeiros de *overdose* e o último, numa banheira em Paris, com um sorriso de beatitude nos lábios. Ficou tão

difícil que nem bem completara um ano desde o assassinato de Sharon Tate, e John Lennon se via como que intimidado a dar o toque de recolher (BIVAR, 2001, p.22).

Infelizmente para alguns aqueles, que eram adeptos do movimento *hippie* e que de alguma forma ainda estão por aí e, felizmente, para muitos “moralistas, conservadores e uma boa parte da sociedade que não compactuava com aquela tribo urbana”, foi notar que o movimento foi minguando, enfraquecendo, tornando-se obsoleto em suas causas e em seus propósitos, e paulatinamente os *hippies* foram se dispersando até o ponto de não existirem mais, pelo menos, não mais como movimento que abrangia toda uma sociedade e de forma global com repercussões relevantes em diversos países na América do Sul, do Norte e em grande parte da Europa. A respeito disso, como afirma Bivar, podemos observar este fato da seguinte forma:

Até, digamos, 1973, quando desabou a crise do petróleo e do resto. Inclusive do LSD que, aos poucos, foi sumindo do mercado alternativo. Nesse meio tempo muitos foram correndo procurar emprego; outros voltaram para a casa paterna (filhos pródigos); os ajuizados amadureceram; outros retornaram às escolas; teve quem foi ser motorista de taxi e uma quantidade relevante deles casou e mudou; outra ficou perdida; há quem continue sonhando até hoje assim também como aqueles que “não voltaram” (BIVAR, 2001, p.22-23).

E conforme observamos nos anos 60, agora começamos a analisar o início dos anos 70, cada vez mais iremos nos aproximando-se da explosão *punk*. Entretanto, é mister observar que o *punk* não surgiu de uma só vez, mas foi revelando-se aos poucos e de diversas maneiras. Uma delas foi por meio do cinema com o filme que viria a ser o predileto dos *punks*. De acordo com (BIVAR, 2001, p.30), “1972 foi também o ano do lançamento de *Laranja Mecânica*, o filme. A ação se passa na Inglaterra, num futuro desolador e violento. [...] *Laranja Mecânica* tornar-se-ia um dos filmes favoritos dos *punks* do mundo inteiro.” E isso estava acontecendo na hora certa, no momento mais favorável possível, pois, ainda de acordo com (BIVAR, 2001, p.32), “A geração de 72 fez sucesso, inimigos, conseguiu influenciar pessoas e, de certa forma, contribuiu para acelerar a vinda do *punk*.” Mas, de alguma forma, ainda não era o bastante, pois os filmes eram caros para sua produção e a realidade dos jovens não condizia com esse padrão. Uma das formas

mais utilizadas pelos jovens para transmitir sua mensagem, inúmeras vezes, ocorreu por meio da música. No entanto, houve uma adversidade, que segundo Bivar, gostaríamos de observar do seguinte modo:

O som eletrônico do sintetizador foi inventado em 1928. Em 1955 a RCA construiu o primeiro sintetizador verdadeiro, o Mark 2. A construção custou cerca de 350 mil dólares. Pronto, media 5,10m de comprimento por 2,10 de altura. Dava para ocupar o espaço de um quarto e, portanto era pouco funcional (BIVAR, 2001, p.33).

Com certeza o *punk* ainda não poderia contar com seu som, pois o sintetizador, num primeiro momento, era grande demais para ser transportado, mas como citado anteriormente, “os anos 70 foram os mais favoráveis para o surgimento do *punk*”. E é por isso que queremos ressaltar o evento da criação do primeiro sintetizador portátil as consequências dessa criação seriam por demais relevantes para o surgimento do *punk*. Segundo (BIVAR, 2001, p.34), “Por volta de 1971 foi inventado o *mini-moog*: um sintetizador portátil, no tamanho de uma máquina de escrever elétrica, tomando o lugar dos teclados tradicionais em muitos grupos de rock” Agora possuindo um som portátil com variações e distorções totalmente diferentes daquelas, às quais todos estavam habituados e com um tédio oco de um som vazio, o cenário estava se formando, ou seja, o limite para o surgimento do *punk* estava posto. Segundo Bivar podemos observar este fato da seguinte forma:

O neoclassicismo atingiria sua delirante apoteose com a apresentação de Rick Wakeman em Wembley, 1975. [...] A paciência chegava ao seu limite. A próxima coisa teria que ser exatamente o oposto dessa abundância oca. A próxima coisa teria que ser um retorno ao básico. A próxima coisa teria que ser *punk* (BIVAR, 2001, p.35).

Esses que aqui chegavam já haviam sido influenciados por diversas fontes artísticas e um modelo de rebeldia juvenil poderia ter sido notado em um filme, segundo (BIVAR, 2001, p.36), “Naquele filme do James Dean, *Juventude Transviada*, [...] Estamos em 1955 e a um passo da explosão do rock.” Citamos aqui o filme para demonstrar a amplitude de referências ao que viria a ser o grito definitivo. E finalmente chegamos à explosão do *punk*. De acordo com Bivar, podemos observar este fato do seguinte modo:

E vendo de novo, você repara na cena de briga no planetário, James Dean (ele mesmo) xingando a gang inimiga de... PUNKS! Quanto à palavra *punk*, não chega a ser grande novidade ela ter sido dita por James Dean num filme da Warner de 1955. Shakespeare já escrevera a palavra 400 anos antes, na época de outra rainha Elizabeth, a primeira. E em 1977, quando dois acontecimentos extremamente opostos aconteciam na Inglaterra: um deles era o Jubileu da rainha Elizabeth II e outro era a explosão *punk* (BIVAR, 2001, p.37).

Em um período anterior ao ano de 1977, o nome *punk* já rondava a cena musical, de modo que iria aparecer em uma letra de música, pois, não seria somente pelos filmes que este nome iria se difundir. No entanto pelo que nos parece na primeira vez em que este nome surge na cena musical não viria acompanhado de uma conotação positiva, mas ao contrário. Segundo Bivar, podemos notar este acontecimento da seguinte forma:

A palavra *punk* apareceu pela primeira vez em letra de *rock* em 1973, na música Wizz Kid, do grupo MotttheHoople – uma banda pré-*punk*. A letra diz “*herfatherwas a street punk andhermotherwas a drunk*” (o pai dela era um punk das ruas e a mãe, uma bêbada). Mas aí a palavra é usada como substantivo e não como movimento (BIVAR, 2001, p.38).

Chegando 1975, aparece a figura do dono de loja e empresário que de forma direta iria influenciar o aparecimento concreto do *punk*, Malcolm McLaren, segundo (MCNEIL; GILLIAN, 2007, p.240), “Homem de negócios. Proprietário de loja de roupas. Ex-empresário informal e figurinista dos *New York Dolls*. Ex-empresário dos *Sex Pistols*. Ex-empresário do *Bow Wow Wow* e de Adam Ant. Artista solo.”, que depois ter algumas experiências nos Estados Unidos, decide voltar para a Inglaterra e ali começar a realizar novos experimentos e novas empreitadas. E é nesse exato momento que surge a primeira banda *punk* da história. A respeito disso, como afirma Bivar, gostaríamos de observar este acontecimento do seguinte modo:

E o quarteto continua ensaiando. A banda já tem nome: SEX PISTOLS. Por causa dos dentes estragados, John Lydon passa a ser tratado por Johnny Rotten e assume. [...] A primeira apresentação da banda acontece em novembro de 1975. O resultado é amador mas Malcolm começa a criar um culto em torno de seus “protegidos” (BIVAR, 2001, p.44-45).

Os *Pistols* dão início a um movimento que não teria mais volta. E, mais ainda, concretizavam os sonhos longínquos de outras gerações antecessoras, que compartilhavam do mesmo espírito de rebeldia, mas que, por motivos ligados ao contexto sociopolítico e cultural em que viviam em suas épocas, não podiam exteriorizar aquilo que realmente tinham em mente e que sentiam de forma latente em suas veias. Como afirma Essinger, gostaríamos de observar este evento da seguinte forma:

No calor da explosão *punk*, a Inglaterra começou a gestar um fenômeno que se propagaria com grande repercussão pelas décadas seguintes: a cultura pop alternativa. Selos fonográficos independentes, fanzines, lojas para vender aqueles discos que as *megastores* não ousariam pôr em suas prateleiras, casas de show para bandas com propostas anti-mainstream... Tudo isso, era rascunho de sonho desde a época dos primeiros rockers, teve a sua concretização a partir do *punk* (ESSINGER, 1999, p.61).

O *punk* proporcionou o surgimento da cultura alternativa, ou seja, uma fuga, para não dizer, um êxodo literal da mesmice que assombrava os jovens da década de 70. Estes primeiros chamados de Sex Pistols começavam a chamar a atenção dos jovens da época, que de alguma forma começam a se identificar com a atitude e a postura dos Pistols. Em outras palavras, podemos dizer que os Pistols começam a influenciar aqueles que os ouvem. Podemos observar isso no surgimento de outra banda *punk* contemporânea daquele momento segundo (ESSINGER, 1999, p.66), “*The Clash*, que começou de forma igual a tantas outras bandas *punk* da época. O guitarrista e o vocalista Joe Strummer não tinha sido o único a querer recomeçar tudo depois de assistir a um show dos *Sex Pistols*”. Apesar de todo este movimento, o *punk* ainda não havia viralizado de forma que todos o pudessem conhecer. Até o presente momento, a imprensa só conhecia o *punk* por expressões periféricas do verdadeiro conteúdo, que agora havia se formado, ou pelo menos, que estava se formando. Então chegou a hora da primeira menção do *punk* na imprensa. Segundo Bivar, podemos salientar sobre este acontecimento da seguinte maneira:

Nessa noite, em fevereiro de 76, em vez do tradicional concurso de travestis, a atração maior da festa de Andrew Logan é um novo grupo adolescente, excitante e diferente: os *Sex Pistols*. Os convidados ficaram fascinados com a agressividade da banda e intrigados com o nome do cantor, Johnny Rotten. E como tem muita

gente da imprensa na festa, no dia seguinte os *Sex Pistols* ia são notícia (BIVAR, 2001, p.46).

A partir desse instante, o *punk* começa a gerar repercussão tanto estadual como nacional, pois, apesar de o estilo ir tomando forma desde os anos anteriores a 1977, foi somente neste ano que definitivamente começaria a movimentação. Ainda que inconsciente e sem uma finalidade planejada, o *punk* ataca nada mais nada menos que a rainha da Inglaterra, Elizabeth II. E com certeza isso foi uma grande afronta. A respeito disso, como afirma Bivar, gostaríamos de constatar este fato do seguinte modo:

O punk começou em 1976, mas explodiu em 77. A explosão coincidiu com os 25 anos de trono de Elizabeth II – o Jubileu de Prata. *God Seve The Queen*, dos Sex Pistols, em que os punks acusavam o regime fascista da rainha, no dia da festa chegou ao primeiro lugar na parada de sucessos. O outro single da banda, *Anarchy In The UK* (1976), já mostrava na capa a cara da rainha, meia-idade, toda alfinetada (BIVAR, 2001, p.114).

E agora com toda essa aversão à rainha, que de certa forma representa o sistema que ali estava sendo posto como mecanismo opressor da população menos favorecida, ou seja, com a explosão do *punk*, muitos grupos e outros começam a brotar ou se preferir a emergir de seus submundos onde estavam calados e sem nenhum tipo de expressão que fosse mais relevante. Como afirma Turra Neto, este evento acontece da seguinte maneira:

Talvez seja por isso que Abramo (1994), refletindo sobre os acontecimentos que marcaram a juventude dos anos 70 e 80, refira-se à fragmentação em diversos grupos de estilo espetacular, cada qual ligado a um tipo de som e a um modo de vestir particulares, aliando diversão, som, roupa e indústria cultural (TURRA NETO, 2004, p.68).

Com a enorme disseminação do *punk* em diversos meios de comunicação e de expressão cultural, uma das marcas mais fortes do movimento começa a ser adotado por diversas áreas, como as artes cênicas, as artes visuais, a moda e as artes gráficas. Mas é no estilo visual em que o *punk* bate com mais força para a época, pois as pessoas da sociedade não estavam preparadas para o que acabara de chegar com grande ímpeto. E com tantas formas de expressão e por elas serem

expressões agressivas que iam diretamente de encontro ao sistema cultural vigente da década de 70, o *punk* começa a ser vinculado a algum tipo de movimento político, mas por um lado o *punk* não queria ser político. De acordo com Bivar, postaríamos de salientar este pensamento do seguinte modo:

Em 1976 o punk é mais revolução de estilo que político. Mais sentimento que consciência. Quando a imprensa começa a usar de retórica para explicar o *punk*, chamando o movimento de político, Johnny Rotten retruca: “A imprensa não sabe o que diz. Como é que posso ser político se nem sei o nome do primeiro-ministro!” (BIVAR, 2001, p.50).

Entretanto, não podemos deixar de notar que o *punk* possui uma forte tendência, que, por outro lado, não tem como evitar a política de forma geral. Pois como já havíamos mencionado no começo deste capítulo, o anarquismo é o viés ideológico adotado pelos *punks*. Mas como os *punks* iriam transmitir os seus pensamentos? Qual seria a forma mais original de propagar os ideais anarquistas fora da grande mídia, lembrando que, naquela época, não se tinha o acesso à internet como hoje. Qual seria, então esse meio de comunicação? O princípio da comunicação *punk* se deu através do fanzine! Segundo Bivar, podemos observar este pensamento da seguinte forma:

Em 1976 as semanas são delirantes. Mil coisas estão acontecendo, entre elas o surgimento do primeiro *fanzine punk*. Fanzine é a junção das palavras *fan* (de fã, em português) com *magazine* (revista, em inglês). *Fanzine* = uma revista do fã, feita pelo fã e para o fã. Em setembro de 76 sai o primeiro *fanzine punk*, o *Sniffing Glue* (Cheirando Cola) (BIVAR, 2001, p.51).

O fanzine traz consigo uma tendência que anos mais tarde viria a ser atualizada ou reformulada com um conteúdo muito semelhante ao dos blogs, pois, da mesma forma como um blog, pode ser criado para atender um determinado público e, nele falar de assuntos específicos, inerentes e relacionados àquele universo representado por aquela tribo urbana.

A partir da citação feita acima, poderíamos passar a ter a impressão de que os *punks* criaram um jornalzinho interno e que isso, por si só, já bastava para a cena *punk*. Entretanto, não é bem isso que percebemos na fala do precursor dos fanzines, Mark P., afinal de contas, ele não tinha o interesse de se promover ou qualquer

pretensão de se tornar o redator chefe do jornal “O Punk”. Na verdade, Mark P. incentivava a livre opinião dos *punks*. De acordo com Bivar, podemos refletir sobre este pensamento do seguinte modo:

No número 5 do *Sniffing Glue* Mark P. aconselha aos leitores: “Todos vocês, garotos que leem o SG, não se satisfaçam com o que nós escrevemos. Saiam e comecem seus próprios *fanzines*, ou mandem suas críticas para a imprensa do Sistema, vamos pegá-los pelos nervos e inundar o mercado com a escrita punk!” (BIVAR, 2001, p.55-56).

Uma das tentações recorrentes que o *fanzine* naturalmente haveria de trazer consigo era a inevitável vontade de ter a pretensão de tentar criar uma definição exata do que era o *punk*. Mas isso não era possível, pois, além no movimento ainda estar no seu início, o *punk* em si era algo fora dos padrões socioculturais convencionais. Nesse quesito, parece-nos ser uma tarefa custosa definir o *punk*. De acordo com (BIVAR, 2001, p.51), “Mark P. escreveu num dos primeiros números do *fanzine*: “Ninguém pode definir o *punk rock*; é *rock* na sua forma mais baixa – a nível de rua.” Nessa ocasião, quem decidiu investir no *punk* foi Malcolm McLaren. A respeito disso, como afirma McNeil e McCain, podemos observar que:

Eu não era da geração dos Sex Pistols, era da geração dos anos sessenta. Por isso minha relação com os Sex Pistols era uma ligação direta com aquela opressiva angústia existencial, [...], e com aquele espírito amador de faça-você-mesmo típico do rock & roll (MCNEIL; MCCAIN, 2007, p.28).

Desse jeito, o *punk* consegue entrar de forma consistente no meio artístico e, consolidando os avanços até aqui alcançados, consegue uma gravadora que os apóie. Assim começa a anarquia *punk*, que de acordo com Bivar, podemos observar do seguinte modo:

A 8 de outubro de 76 os Sex Pistols assinam contrato com a gravadora EMI. Malcolm McLaren recebe 40 mil libras para fundo da organização. A 5 de novembro o Damned lança New Rose, primeiro compacto, punk. Em 26 de novembro os Sex Pistols lançam *Anarchy in the UK* (Anarquia no Reino Unido) (BIVAR, 2001, p.56).

A expansão da cena *punk* na Inglaterra toma grandes proporções, pois, além de eles conseguirem a incrível façanha de gravar os seus próprios discos, agora

começariam a alçar voos mais altos. Voos estes que impactariam a nação inglesa com sua postura e atitude absolutamente desproporcional ao contexto conservador daquela época. E foi justamente isso o que eles fizeram. A sua primeira aparição na TV é um escândalo sem precedentes na Inglaterra. Segundo Bivar, gostaríamos de observar este fato da seguinte forma:

A explosão definitiva acontece no dia primeiro de dezembro. Os Pistols & alguns *punks* (Siouxsie etc...) são convidados de um dos programas de televisão de maior audiência na Inglaterra: [...] E a Inglaterra leva o maior choque desde os bombardeios da Segunda Guerra Mundial. Nesta mesma noite, depois do programa, dois milhões de criaturas já estão sabendo da existência dos Sex Pistols e do *punk*. [...] Que foi que eles fizeram? (Pausa.) Bem, eles se portaram como *punks* se portam quando estão entre *punks*. [...] A gota definitiva foi Johnny Rotten dizendo, pela primeira vez na Inglaterra, através da TV (sim, porque em casa todo mundo diz), um palavrão: *Fuck* (Foda) (BIVAR, 2001, p.56-57).

A censura não podia prever que haveria aquele tipo de comportamento mesmo dos *punks*. O fator surpresa com certeza impactou a todos os que assistiam àquele programa televisivo familiar de final de tarde. Mas, em contrapartida, o que se pensava que seria uma espécie de censura acabou tornando-se literalmente um grandessíssimo tiro no pé. Isso ocorreu por conta do alavancamento explosivo das vendas do compacto dos *Pistols* em detrimento do ocorrido, que, de certa forma, promoveu mais ainda o *punk*. Mas é claro que a grande mídia e o sistema que a ela é interligada não deixariam isso barato. Foi então que a primeira censura ao *punk* de fato ocorreu de forma explícita. A respeito disso, como afirma Essinger, gostaríamos de analisar este acontecimento da seguinte forma:

Se para os *Pistols* os agressivos recortes de jornal daquele fatídico dia acabaram servindo como peça publicitária, para a EMI representaram o fim da linha. Em pouco tempo, ficou claro que o contrato iria ser rompido unilateralmente pela gravadora (apesar de “*Anarchy in the UK*” ter chegado ao 43º lugar da parada inglesa. [...]) Em maio a notícias de que a banda teria vomitado e cuspidado no aeroporto de *Heathrow*, em Londres, a EMI encerrou enfim o contrato em 6 de janeiro de 1977 (ESSINGER, 1999, p.46).

Os *punks* que agora haviam mostrado a sua cara e que obviamente não dependiam da grande mídia para coisa alguma, fazem o que já era de se esperar, naturalmente começam a se agrupar, pois é justamente este agrupamento que

proporciona o fortalecimento contínuo e gradual da cena. Para viabilizar o agrupamento *punk*, foi estabelecido um point “local” de encontro. Daí poderíamos nos perguntar: Qual seria a melhor forma de agrupar um pessoal tão exótico como eles? De acordo com (BIVAR, 2001, p.60), “Simultaneamente aos últimos acontecimentos, inaugura-se, no centro de Londres um clube *punk*, o Roxy. *Punks* vindos do subúrbio e de toda parte em busca de ação, é no Roxy que as coisas estão acontecendo.” Neste local “*point*”, podiam-se fazer algumas extravagâncias típicas do *punk*, mas isso não era sinônimo de devastação ou coisas parecidas. Justamente uma destas coisas era o *pogo*, que era a dança do *punk*. O inventor desse estilo teria sido Sid Vicious. De acordo com Essinger, podemos observar este evento do seguinte modo:

No show de 29 de junho, o vocalista resolveu incorporar o Iggy Pop apagando cigarros nas costas da mão. Mas quem se machucou de verdade foi o jornalista Nick Kent, do *New Musical Express*, agredido com uma corrente por Sid Vicious, [...] Tal era o nível de agitação de Sid nesses primeiros shows dos Pistols que, mais tarde seria apontado como o inventor da dança *punk*, o *pogo*, que consiste em pular no mesmo lugar, já que não dava para dançar de outra forma, de tão apertados eram os clubes (ESSINGER, 1999, p.41-42).

Apesar de toda essa movimentação e do *punk* ter um afã pela crítica ao governo, o mesmo não possui um partido próprio, isto é, politicamente falando, não se filiou a nenhuma linha política, pois, em tempos de grandes reviravoltas na política, digo isso, quanto ao Brasil, o que poderia ser salientado e questionado pelo leitor é: “afinal, qual é o viés ideológico, político-partidário deste movimento?”, e a resposta mais simples, porém surpreendente seria: “nenhuma!”. O *punk* não tem partido. Segundo Bivar, podemos constatar este pensamento da seguinte forma:

Mais que nunca o público faz parte do *show*, num fogo cruzado de visual confrontando visual, o estilo *punk*. Temas como a Gestapo, a suástica, a Cruz de Malta, o crucifixo de ponta-cabeça, Karl Marx, imagens – o *punk* é contra a Direita, contra o Centro, contra a Esquerda. E a favor da exteriorização de um sentimento muito forte que vem do âmago da revolta contra todo o erro humano, toda a exploração, toda a opressão, todos os equívocos, desonestidades, mentiras, enganos, enfim, contra tudo que acua e tortura as pessoas desprivilegiadas como eles (BIVAR, 2001, p.60).

Como podemos, observar o *punk* tem em si um espírito revolucionário, mas não revolução comunista, ou qualquer outro tipo de revolução à base de negociatas políticas. O punk se opõe ao que está errado do ponto de vista da desumanidade em oprimir aqueles que estão e são menos favorecidos e que na maior parte das vezes não tem voz, nem voto, mas só servem como massa de manobra. A isso o *punk* diz basta! Uma das suas primeiras críticas foi nada mais, nada menos do que a própria rainha da Inglaterra. A respeito disso, como afirma Bivar, gostaríamos de observar este fato do seguinte modo:

Mas, de repente, os ventos mudam para melhor e a banda assina com a VIRGIN. E lança *God Save The Queen* às beiras do Jubileu, em 15 de junho de 77. A música é uma feroz agressão e uma grande provocação. E a voz de Johnny Rotten passa, melhor que nunca, a mensagem punk, arrepiando a Inglaterra inteira. A letra da música começa assim: “Deus salve a Rainha / e seu regime fascista”. E continua “Deus salve a Rainha / Ela não é um ser humano” e “Não há futuro na Inglaterra”. É a política do confronto em plena semana comemorativa. [...] No dia do Jubileu os Sex Pistols chutam fora Rod Stewart e se ocupam do primeiríssimo lugar (BIVAR, 2001, p.62).

Enquanto isso, pelo mundo inteiro, o fascínio, excitação e a busca pela explosão *punk* não param de crescer, pois em toda parte do mundo já havia uma série de revoltas, em que uma ou outra revolta que era suprimida dentro de cada jovem desfavorecido e que estava insatisfeito com sua condição atual, agora começa a eclodir de forma visível a todos.

O segundo berço do *punk* com certeza foi nos Estados Unidos da América onde os pioneiros e mais conceituados do *punk rock* são os Ramones. De acordo com Essinger, podemos descrever este evento da seguinte forma:

Das ruas de Nova York viriam enfim o elemento catalisador do punk. De um lado, Dee Dee, michê, traficante e viciado. De outro, Joey, problemático garoto de classe média com passagens por hospitais psiquiátricos e uma fixação por *glam rock*. Em comum, a vontade de montar uma banda. O primeiro pegou, canhestramente, um baixo. A guitarra ficou com um amigo dos dois, Johnny, Joey tentou tocar bateria e não conseguiu, passando a tarefa para o agregado Tommy. Os quatro tentaram ensaiar canções conhecidas e que não fossem muito difíceis. Mais fracasso. Então começaram a compor algo que conseguiriam tocar. O som que saiu dali iria abalar gerações: Ramones (ESSINGER, 1999, p.29).

O contexto mundial de 77 é marcado por essa excitação, nos Estados Unidos da América também haviam surgido clubes *punks*. Mas não era só isso o que estava rolando naquela ocasião: existia um movimento em torno do *punk* que estava se formando como uma espécie de fetiche, apego ou alguma coisa parecida com isto, pois não tinha mais só a ver somente com o som que era produzido, mas com o estilo que chamava a atenção. Como descreve Essinger, podemos observar este acontecimento da seguinte maneira:

Em 1974, depois de deixarem sua primeira banda, *The Neon Boys*, os dois amigos formaram o *Television*. Cada um deixou sua própria contribuição à História. Verlaine foi o sujeito que, junto com outro guitarrista da banda, Richard Lloyd, um dia descobriu um pequeno clube, o CBGB (sigla que veio justamente do fato de lá só se apresentarem grupos de *country*, *blue-grass* e *blues*. Os dois convenceram o dono a deixá-los tocar e assim nasceu o mais lendário palco *punk* [...] (ESSINGER, 1999, p.29).

Simultaneamente aqui no Brasil, neste mesmo período de 77, em que a explosão *punk* estava se tornando generalizada pela Europa e pela América do Norte, a despeito disso os *punks* ainda eram muito poucos aqui em nosso território nacional, pois demorou certo tempo de adaptação cultural para que o *punk* chegasse e se estabelecesse por aqui. Porém, mesmo assim ele já havia chegado e agora procurava espaço para se estabelecer. De acordo com Turra Neto, gostaríamos de analisar este fato do seguinte modo:

Capaz de se desenvolver também no contexto tropical do Brasil, o *punk* demonstra que não tem nada a ver com um estado de espírito provocado pela luminosidade do lugar. São outros os elementos mentos que acionam sua movimentação. O *punk* se desenvolve na e a partir da mundialidade do urbano. Portanto, é perfeitamente compreensível que na terra da jaca, da manga, do abacaxi e da banana, nana, o *punk* possa encontrar espaço para também dar seus frutos (TURRA NETO, 2004, p.70).

Esse fenômeno de resistência à chegada e ingresso do *punk* no Brasil foi decorrente ao fato de que os brasileiros daquela época ainda não haviam cortado o seu cordão umbilical da matriarca MPB. Entretanto, isso só mudaria alguns anos mais tarde. A respeito disso, como afirma Bivar, podemos constatar este evento da seguinte maneira:

O número ainda é pouco representativo. Uma *gang* aqui, outra em Tucuruvi. Ainda que poucos, estes são os idealistas, os que se identificam com o movimento e levam o *punk* a sério. Mas deles só se tomará conhecimento em... 1982! Aí, sim, em número bastante relevante (BIVAR, 2001, p.65)

Partindo doravante e dando um salto no tempo, vamos observar a retomada do *punk* e, em especial, dos Pistols, que agora fazem uma “turnê” viagem importante para a banda, mas também para a história do *punk* mundial de forma geral. Pois, até aquele presente momento, a banda ainda não havia tido a oportunidade de realizar uma grande apresentação como seria esta que estava para acontecer. E pela primeira vez o *punk* inglês é apresentado de forma presencial nos Estados Unidos da América, e eles não deixam por menos: arrastam uma multidão gigantesca e ensandecida consigo. Segundo (BIVAR, 2001, p.71), “São Francisco é o lugar onde há 10 anos começara o movimento *hippie* e onde agora – 14 de janeiro de 1978 – a banda se apresenta junta pela última vez. Os Pistols tocam para 5 500 pessoas.”

Mas tudo parecia bom de mais para ser verdade, pois o que realmente se poderia esperar de uma galera *punk* a não ser, o ser *punk*? E o sonho de fazer daquele momento algo marcante na trajetória dos *Pistols*, do ponto de vista positivo, acabou tornando-se o princípio do fim. E o que ocasionou o declínio para eles foi justamente a falta de responsabilidade que culminou no término dos Pistols. Segundo Bivar, gostaríamos de descrever este acontecimento da seguinte forma:

Cinco dias depois dessa entrevista os jornais anunciavam a separação dos Sex Pistols. Nota publicada no *N.M.E.* em 28 de janeiro de 78: “O fato aconteceu no dia 18 de janeiro. Johnny Rotten estava só, sentado no restaurante do Hotel Miyaho, em São Francisco. Sid Vicious estava hospitalizado (por excesso de álcool, drogas e brigas) (BIVAR, 2001, p.71).

O que havia acontecido realmente para falar mais especificamente nas entrelinhas desse cenário, teria sido o fato de que o produtor dos *Pistols* Malcolm McLaren, não estaria mais aguentando empresariar aqueles jovens *punks*, que para ele não passavam de um bando de irresponsáveis. E não teve lamentação, como em algumas bandas que ficam indo e vindo, pois a banda realmente acabou em

definitivo. A respeito disso, como descreve McNeil e McCain, gostaríamos de observar este fato por meio da fala de Bob Gruem⁷ da seguinte forma:

No meio de uma daquelas noites finalmente dei um tempo e fui até o CBGB's. Entrei, e lá estava Johnny Rotten. Tinha de San Francisco. [...] “É isso aí. Malcolm e o resto dos caras foram pro Brasil, e eu estou aqui. A gente não está mais junto.” Eles eram a maior banda do mundo e simplesmente tinham terminado. Tudo parecia ser ao contrário com aquela banda o tempo todo (MCNEIL; MCCAIN, 2007, p.139-140).

O *punk* deveria continuar, apesar da dor da perda. E foi isso que o *Clash* fez, mas não somente o *Clash*. Assim começamos a verificar os primeiros envolvimento do *punk* com as causas, isso seria o início do que se constituiria como formalmente dito “movimento *punk*”. Segundo (BIVAR, 2001, p.75), “A primeira dessas causas é o apoio dado pelo *punk* ao movimento “Rock Contra o Racismo”, que depois se tornaria a Liga Anti-Nazista.” E como teria sido o esclarecimento da morte de Sid Vicious pela imprensa internacional? De acordo com McNeil e McCain, podemos observar este fato do seguinte modo:

New York Post, 2 de fevereiro de 1979: SID VICIOUS É ENCONTRADO MORTO. “O astro do punk Sid Vicious foi encontrado morto, aparentemente por suicídio, num apartamento em Greenwich Village, informou hoje a polícia. A polícia informou que Vicious, de 21 anos, aparentemente morreu de uma overdose de heroína e foi encontrado deitado de costas na cama do apartamento de uma namorada, na Rua Bank, 63 (MCNEIL; MCCAIN, 2007, p.170).

Certamente o *punk* não teria morrido juntamente com Sid Vicious, mas com certeza havia chagado o fim de uma geração por conta da morte do seu ícone. Do momento dos *Pistols* em 77 e passando por 78, surge a questão da *New Wave*, que significa Nova Onda. Uma nova gama de estilos se agrega na *New Wave*. A respeito disso, como afirma Bivar, gostaríamos de observar este fato da seguinte forma:

Tudo, de 78 em diante, que tivesse o frescor do novo e do absolutamente moderno (no sentido pós-moderno da palavra, isto é, mesmo que fosse evidente a absorção de elementos culturais,

⁷Bob Gruem pode ser descrito da seguinte forma: “Fotógrafo. Cineasta. Dirigiu *Looking for a Kiss*, vídeo dos *New York Dolls*. Entre seus livros estão *Listen to these Pictures*, *Chaos! The Sex Pistols* e *Sometime in New York City* (com Yoko Ono) (MCNEIL; MCCAIN, 2007, p.237).

recentes ou antigos na inundação desse *rock-como-arte*) era *New Wave* (BIVAR, 2001, p.75).

É interessante notar que, a partir da década de 80, estava ali presente o movimento da *New Wave*. E, de igual modo, é salutar perceber que os brasileiros de maneira nenhuma ficaram de fora dessa Nova Onda, pois, na guerra dos estilos, o Brasil tenta se posicionar de forma relevante e apresenta as suas novas tendências pautadas nesse novo movimento que estava surgindo. De acordo com Bivar, gostaríamos de observar este fato do seguinte modo:

Em 82 o grupo Hurman League é executado o dia inteiro em muitas FMs brasileiras, enquanto o Duram Duram já parte de trilha sonora de novela da Globo. Gravadoras brasileiras começam, neste mesmo ano, a lançar bandas rotuladas como *New Wave* ou *New Music* (grupo como Gang 90, Verminose, Ira, Vague, Blitz (do Rio), Barão Vermelho, Rádio Táxi, Lulu Santos etc...) (BIVAR, 2001, p.82).

Olhando para o passado e fazendo um paralelo com o presente, conseguimos ter uma visão nítida sobre a importância do *punk* na cultura brasileira, pois o que temos hoje em relação ao novo no sentido mais extravagante da cultura alternativa poder-se-ia dizer que é um derivado do advento do *punk* na cena musical e cultural nacional. Em outras palavras diríamos que o *punk* colaborou ativamente para quebrar paradigmas engessados em nossa sociedade. Segundo (BIVAR, 2001, p.82), “A verdade é que toda essa Nova Onda que aí está, ela não teria acontecido se o *punk* não houvesse aparecido para derrubar os padrões antigos e abrir ao novo.” No entanto o *punk* não mais dispunha dos Pistols. Então diríamos que finalmente o *punk* acabou em 82? Que não havia mais representantes do movimento? Esse era o fim? Certamente que não, pois é bem verdade que muitos se dispersaram, mas ainda não acabou. E desta forma foi originando-se a capilaridade do *punk* mundial. A mensagem que começou a ser transmitida pelo movimento *punk* foi do *Punk's Not Dead*. Segundo Turra Neto, podemos refletir sobre este pensamento da seguinte maneira:

Depois da falação da mídia e do consumo do *punk*, houve, contudo, tudo, um período de silêncio sobre ele. Foi o período em que se julgava que o *punk* havia morrido. Tal silêncio deu liberdade para o *punk* se reprocessar nos subúrbios e voltar à cena de forma mais contundente. O lema que representou o segundo surgimento do *punk*

foi "*Punk's not dead*", capitaneado principalmente pela banda da escocesa *Exploited*. Várias (TURRA NETO, 2004, p.70).

No tocante ao *punk*, a mensagem não foi alterada, pois a implosão do movimento só fez com que ele crescesse ainda mais, entretanto, agora com uma vertente mais centrada nas questões ideológicas, das quais advém o grito dos jovens que estavam calados. A respeito disso, afirma Bivar que:

A anarquia continuou nas ruas, crescendo, transmutando-se, diversificando-se, com bandas fiéis às suas raízes, e finalmente ressurgindo mais forte ainda, porque em 81 o *punk* é mais que nunca necessário. Grupos como *Exploited*, *Discharge*, *4-Skins*, *Vice Squad* e as novíssimas como *Conflict*, *Blitz* (inglesa), *The Partisans*, *Disorder* e centenas mais. A mensagem em 81 é a mesma – O *PUNK NÃO MORREU*. (BIVAR, 2001, p.85).

E qual seria o pressuposto ou regra que estaria regendo esse movimento de proporções mundiais? O que é necessário para se tornar um *punk*? Existe uma regra específica? A possível resposta seria: “sim” e “não”. Não, porque o *punk* em si aspira liberdade de pensamento e atitude em sua essência elementar. Isso vem como sua marca registrada e está presente desde os seus primórdios em 76. Entretanto, poderíamos dizer “sim”, há uma regra. Porque há uma prerrogativa que não pode deixar de ser observada, e esta, por sua vez, poderia ser uma base de definição primária do que é ser *punk*. De acordo com Bivar, podemos analisar este pensamento do seguinte modo:

A primeira regra do *punk* é que não existem regras. *Punk* é quebrar regras e não criá-las. É não estar preocupado em usar a roupa certa ou dizer os clichês certos, mas pensar por si mesmo. *Punk* é liberdade de palavra e espaço para mover-se. *Punk* tem que continuar como o veneno na máquina” (BIVAR, 2001, p.85-86).

O não se moldar ao sistema, “a cultura maior”, é a principal característica por via de regra do *punk*, sistema este que por sua vez utiliza-se dos mais variados métodos de coerção para com os migro grupos, subculturas e tribos urbanas, que, neste caso em específico, é representado pelos *punks* como sendo um dos tantos tipos de tribos, mas que tem um caráter especial em relação ao enfrentamento do sistema e de seus defensores, “a sociedade”. Com esse movimento dá-se o início de uma contracultura organizada em prol de um interesse comum: a queda do sistema

ditado pela sociedade tradicional. A respeito disso, como afirma Essinger, podemos descrever este acontecimento da seguinte forma:

Com casacos de couro, botas *Doc Martens*, cabelos espetados (ou mesmo moicanos) e um som que acelerou ainda mais o *rock* das bandas iniciais (rumo ao que seria conhecido como *punk hardcore* – ou seja, “*punk* miolo duro”), uma série de grupos decretou que aquela não era mais uma das ondas passageiras do *pop*. “*Punk’s not dead*” (o *punk* não morreu), urrava Wattie, vocalista da banda escocesa *Exploited* (explorados) na canção-título de seu disco de 1981 (ESSINGER, 1999, p.72).

Apesar de toda essa força de oposição contra o sistema, o *punk* não é contra as pessoas em si nem tem a intenção de lhes fazer algum mal. Ainda que o movimento *punk* não tenha nada de pacífico em sua forma de expressão, mesmo assim o *punk* começa a militar contra algumas questões pertinentes em prol da paz. De acordo com (BIVAR, 2001, p.89), “A preocupação com a guerra é uma obsessão do segundo levante *punk*. Bandas da Califórnia (como os *Dead Kennedys*), bandas da Itália, da Polônia, onde quer que o *punk* se manifeste, o tema central é a guerra.” A guerra que aqui é descrita como combatida é a guerra civil na Angola que durou aproximadamente 27 anos, de 11 de Novembro de 1975 – 4 de Abril de 2002. Mas as manifestações do movimento *punk* não se restringem somente ao mundo das ideias, de forma que atuam apenas na teoria. O fato é que os *punks* se preocupam com o seu próximo de verdade e surpreendem a muitos que por sua vez, não esperavam esse tipo de postura vindo da parte destes, que por muitos eram malvistas. Segundo (BIVAR, 2001, p.90), “Bandas como *UK Subs* dão concertos beneficentes para causas surpreendentes como fundos para um hospital de crianças. O ingresso é barato, mas cada *punk* tem que levar um brinquedo.” E é nesse contexto que o *punk* como movimento deixa de ser somente uma expressão artístico-musical e passa a englobar as questões de crise mundial. Definitivamente o *punk* deixa de ser nacional e passa a ser mundial, pois não olha somente para o seu umbigo. Sendo assim, o *punk* se estabelece de uma vez por todas em diversos países. De acordo com Bivar podemos observar este fato do seguinte modo:

Só na Inglaterra existiam mais de 100 bandas punks, em 81. E o movimento é internacional. *Punks* em países socialistas como Tcheco-Eslováquia, Polônia, Iugoslávia. *Punks* na Alemanha, na Holanda, na França. *Punks* em qualquer cidadezinha da Itália. *Punks*

nos países nórdicos. *Punks* em São Paulo, Brasil. *Punks* nos EUA, sobretudo no sul da Califórnia e mais especificamente em cidadezinhas praianas perto de Los Angeles (BIVAR, 2001, p.91).

E agora é a vez do Brasil mostrar sua cara na cena *punk* e no movimento mundial. E para que veio o *punk* brasileiro? Segundo Bivar (2001, p.93), “Nós estamos aqui para revolucionar a música popular brasileira; para pintar de negro a asa branca, atrasar o trem das onze, pisar sobre as flores de Geraldo Vandré e fazer da Amélia uma mulher qualquer. Clemente (da banda Inocentes).” Portanto, sejam bem-vindos ao *punk rock* nacional, com ataque direto ao tradicional. Mas isso não foi por acaso houve inúmeros fatores externos que contribuíram para este advento, e estes valores acabaram vindo de fora. De acordo com Essinger gostaríamos de salientar este evento da seguinte forma:

Na periferia do desenvolvimento mundial, o Brasil viveu sua aproximação com o *punk* de forma gradativa, na mesma medida em que esse impulso primordial do pop ia se formatando lá fora. País canhestamente capitalista, que sofreu uma explosão urbana no pós-guerra (responsável pelo inchamento de cidades como Rio e São Paulo e a conseqüente expulsão dos mais pobres e miseráveis para os subúrbios distantes e favelas), ele foi vítima (mais uma vez em sua história) da desenfreada importação de valores culturais (ESSINGER, 1999, p.81).

O movimento *punk* poderia ter sido iniciado em qualquer lugar do Brasil de forma esporádica, mas certamente o lugar mais multicultural da nação é São Paulo. Podemos observar isso do ponto de vista de que São Paulo é onde todas as tribos de todos os lugares do Brasil e do mundo se encontram e aonde a maioria quase que absoluta das tendências chegam primeiro, sejam elas boas ou ruins. Por estes e por outros motivos, o início do *punk* no Brasil não poderia ser em outro Estado. A respeito disso, como afirma Bivar, gostaríamos de constatar este fato da seguinte forma:

No ano 2000, dizem os peritos em demografia, São Paulo será A MAIOR cidade do planeta. Evidente que não a melhor mas... a maior. [...] Em 1982 calcula-se uma população de cerca de 12 milhões de habitantes (contando com os satélites do ABC). Gente de todo o Brasil e de todo o mundo. Brancos, negros, latinos, judeus, arianos, árabes, nórdicos, orientais e miscigenados em geral (BIVAR, 2001, p.93-94).

Fora que neste período a acessibilidade dos jovens a um emprego era muito mais fácil, e isto lhes conferia a possibilidade de obter o acesso ao que estava acontecendo no cenário mundial da música. Sem dúvidas esse fator corroborou para que o som *punk*, juntamente com suas ideias chegasse ao Brasil. De acordo com Turra Neto, podemos observar este acontecimento da seguinte maneira:

O período do "milagre brasileiro" permitiu que muitos jovens das classes de baixa renda nas grandes cidades estivessem empregados e dispusessem de uma renda, constituindo um mercado consumidor jovem. Na verdade, desde a década de 1950, pelos subúrbios de São Paulo, já havia grupos juvenis interessados em som e que consumiam o que chegava de novidade do exterior. Nessa conjuntura, uma parcela da juventude nacional pôde tomar conhecimento do punk e se interessar por seu som e sua proposta (Costa, 1993; Spósito, 1993; Abramo, 1994; Ortiz, 1995) (TURRA NETO, 2004, p.71).

A despeito de toda essa gama de influências internacionais que provinham das bandas famosas na cena *underground*, o *punk* nacional "brasileiro" é original, pois, muito mais do que uma simples réplica do modelo inglês ou norte-americano, o movimento *punk* nacional traz consigo suas peculiaridades inerentes ao contexto sociocultural local, no caso, o contexto é São Paulo. Segundo Bivar, gostaríamos de observar este fato da seguinte forma:

Nela tem-se acesso a um número maior de informações e só dela, no Brasil, poderia ter surgido um movimento de rebeldia jovem urbana, como é o caso do *punk* – [...] A rebeldia *punk* de São Paulo não é uma cópia importada do *punk* de fora mas uma identificação adaptada à realidade local (BIVAR, 2001, p.94).

O despeto com o modismo era tão forte que isso contribuiu de forma negativa para o desenvolvimento e propagação do *punk* na cena nacional. Mesmo com a chegada do som *punk* aqui no Brasil, por volta do final dos anos 70, ainda assim demorou alguns anos para o movimento *punk* crescer e criar corpo por aqui. De acordo com Bivar, podemos observar este fato do seguinte modo:

As primeiras bandas datam de 78 e tinham nomes como AI-5, Condutores de Cadáver, Restos de Nada. Hoje elas não mais existem, mas muitos de seus membros formaram outras bandas, como a *Inocentes*, a *Desequilíbrio*, a *Estado de Coma* e a *Hino Mortal*. Em 82, quando a imprensa local e nacional tomou

conhecimento do ressurgimento do movimento, mais de 20 bandas já estavam se apresentando em shows periféricos, enquanto outras bandas estavam apenas se formando mas já divulgando seus nomes (BIVAR, 2001, p.95).

E que tipo de gente constituía esses primeiros *punks* brasileiros, pois eles não tinham visibilidade, por muitas vezes, em sua maioria, pertencerem à periferia? Será que eles eram simplesmente delinquentes juvenis totalmente inconseqüentes e desprovidos de qualquer tipo de responsabilidade para consigo próprios, seus familiares e a sociedade num todo? Certamente não. Na verdade, eram e são, até hoje, batalhadores, pois o *punk* é trabalhador. A respeito disso, como afirma Essinger, gostaríamos de descrever este fato da seguinte forma:

Quanto eram os *punks* em São Paulo em 82? Mil, dois mil, até cinco mil, arriscam alguns. Com idades entre 15 e 25 anos, eles viviam do dia-a-dia como bancários, estudantes, escriturários, balconistas, office-boys, vendedores ou artesãos. Havia alguns desempregados – poucos, porque de acordo com a filosofia vigente, eles preferiram qualquer emprego a emprego algum. Não havia no Brasil o seguro-desemprego que sustentava a vida alternativa de alguns *punks* ingleses, razão pela qual achavam que o *punk* mais legítimo, com mais razões para ser revoltado, era o brasileiro. Orgulhosos de sua opção, eles detestavam ser chamados de maloqueiros – ou seja, pivete, maltrapilho (ESSINGER, 1999, p.115).

Pelo que se pode notar, seria um erro crasso deduzir, afirmar ou julgar que todo *punk* seria de má conduta por conta da sua música, do seu visual ou até mesmo por conta das brigas em que se envolvem. Pois, podem chamá-los de qualquer coisa, menos de vagabundos! Porquanto suas atitudes quotidianas não revelam esse tipo de comportamento, e mais: isso não é um caso isolado. De acordo com Bivar, podemos verificar este pensamento do seguinte modo:

A maioria dos *punks* trabalha. Em bancos, escritórios, lojas, indústrias etc. São *office-boys*, auxiliares de escritório, comerciários, balconistas, recepcionistas (as garotas), operários, feirantes, proletários. Os que não trabalham é porque realmente emprego não está fácil. Todos querem trabalhar (BIVAR, 2001, p.97).

O que podemos constatar com estas citações de Essinger e Bivar é que não importa qual é o tipo do trabalho, para o *punk* o negócio é trabalhar! Em outras palavras, poderíamos dizer que, pelo menos nessa época (década de 80), os *punks*

aqui no Brasil não se drogavam. Segundo (BIVAR, 2001, p.101), “Na verdade os *punks* são mais chegados ao vinho, à cerveja, ou mesmo à cachaça com groselha. Ainda assim, muitos nem bebem nem fumam.” Também iremos encontrar como característica do *punk* brasileiro a forma de se vestir como um meio de protesto contra o sistema, que tem os seus modos de padronizar os indivíduos, assim tornando-os uma grande massa de manobra favorável aos seus propósitos. E é por isso mesmo que o modo de se vestir do *punk* é propositalmente agressivo. Segundo Essinger, gostaríamos de descrever este fato do seguinte modo:

“Nossa roupa é uma agressão visual, senão ficaríamos todos como os outros. Somos o lixo, o que sobrou da sociedade, mas não aceitamos viver na sujeira.” (Calegari). Se eu fosse mais um *office-boy* da rua 7 de Abril, você não estaria me entrevistando.” (Tiquinho, Lixomania) (ESSINGER, 1999, p.116).

Eles estavam ali para ser vistos, e vistos com um propósito específico, pois não eram somente *punks* de boutique desfilando as tendências da moda, mas sim jovens revoltados, com questões pertinentes ao futuro da nação, ainda que muitos não pensassem assim. Qual era o local de reunião dos *punks* em São Paulo? De acordo com (BIVAR, 2001, p.106-107), “Quando os *punks* não estão nas Grandes Galerias, estão no Largo São Bento e, se for sábado à noite e não estiver acontecendo nenhum *show punk* na cidade, dezenas deles estão no *Templo* (o único clube *punk* em São Paulo, no Bom Retiro).” Apesar de o *punk* ser esse movimento de contracultura, que bate de frente com o sistema e com as tendências do mercado, pois o *punk* é anti-midiático e, isso nós veremos logo à frente, o fator que colabora para a continuidade e o crescimento do *punk* no Brasil é a sua simplicidade. Segundo Bivar (2001, p.118), “Em 99, antes da segunda visita do *Bad Religion* ao Brasil, o guitarrista Brian Baker disse a Essinger acreditar que a única razão pela qual a música *punk* ainda era aceita no dos anos 90 “é porque qualquer jovem pode fazê-la”. E para, além disso, o *punk* promoveu um fenômeno que já é recorrente entre os jovens e adolescentes. Conforme já observamos no primeiro capítulo, as tribos urbanas constituem redes de amizade por meio da identificação. A respeito disso, como afirma Essinger, podemos observar este fato da seguinte maneira:

Numa cidade dominada pela *discothèque* e pela MPB, cheia de *boys* filhos de gente importante, adeptos da selvageria pura e simples (graças à certeza da impunidade, era difícil descobrir almas gêmeas quando se gostava de algo tão esdrúxulo quanto o *punk*. Muitas vezes amizades sólidas se iniciavam por causa de uma camisa dos Ramones ou por uma fita dos Sex Pistols (ESSINGER, 1999, p.138).

No meio de toda essa expansão do *punk* como movimento ideológico e como estilo artístico, algumas bandas perdem o foco e acabam se vendendo ao sistema, e isso sempre foi algo almejado pela grande mídia, pois o som punk chama a atenção dos jovens e traz muito lucro para aqueles que promovem os eventos midiáticos. Mas os punks radicais consideram os “*punks*” midiáticos como traidores do movimento, pois estes seriam considerados como reles mercenários, indignos do movimento. De acordo com Bivar, gostaríamos de refletir sobre este pensamento da seguinte forma:

Os punks radicais acabaram por execrar essas ban-das “comerciais”, “falsas”, “traidoras”, “vendidas”. Mas não se pode acusá-las de falta de autenticidade punk. O espírito punk esteve nelas imbuído, em sua origem. E continua, mas, ao entrarem para o Sistema e se tornarem milionárias e muito expostas, perderam o “*it*”. Viraram *showbiz*, pop. Os que aceitam o jogo são considerados traidores. O Sistema adora o punk, mas os punks sempre execrarão o Sistema (BIVAR, 2001, p.122).

Entretanto, é bom lembrar que o *punk* não se resume tão somente em uma luta ideológica contra a burguesia ou pelo menos ao que ela representa no tocante ao *status quo* de classe dominante por ser detentora dos recursos financeiros. É importante observarmos que do *punk* implodiram diversas tendências e muitas outras possibilidades. Poderíamos falar do *punk* além do *punk*. A respeito disso, como afirma Essinger, podemos observar este fato do seguinte modo:

“Não viemos para ressuscitar o movimento, mas a idéia de *punk*”, conta Redson, líder do Cólera, uma banda que já começou com um certo afastamento em relação à postura do *destroy* pelo *destroy* e radicalizou de vez em 86, com o disco *Pela Paz em Todo Mundo*. A pulsação *hardcore*, aceleradíssima, foi mantida (embora o som apresentasse uma sofisticação maior), mas havia algo diferente da idéia original, niilista e iconoclasta, do *punk*. [...] Mais do que a paz mundial, sua utopia de indistigáveis tons *woodstockianos*, ele pregava ainda a união dos *punks* em todo o Brasil. “Mais do que *punks*, somos alternativos. *Punk* é a energia que transmitimos”, dizia o músico em 87 (ESSINGER, 1999, p.179).

A partir do exemplo de Redson, percebemos que o *punk* não se limita ao seu arraial cultural no que diz respeito às demandas mundiais, culturais, filosóficas e, por mais incrível que possa parecer, as religiosas também. A respeito disso, trataremos no próximo ponto deste capítulo, mas não podemos deixar de registrar que, da mesma forma como Redson foi além do que se esperava habitualmente do *punk*, também houve outros que deram um passo muito além dessas e outras expectativas do *punk*, pois dos Raimundos saiu um dos precursores do *hardcore* cristão. Segundo (BIVAR, 2001, p.123), “Esporrei na Manivela” -, não dava a mínima pois sabia que “Lavô, Tá Novo”, tudo dos *Raimundos*, cujo vocalista numa crise de consciência moral (ou moralista?), deixou a banda em 2001, tornando-se evangélico.” Com isso podemos constatar que o *punk* deu os seus frutos em diversas áreas, se caso fôssemos contabilizar todas elas, este trabalho não seria suficiente para cobrir todos os feitos por meio da influência *punk*. Mesmo pessoas que tiveram suas passagens pelo *punk*, em algum momento acabaram se afastando por conta das demandas quotidianas inda assim, estes continuam sendo *punks* de espírito, pois não existe *ex-punk*! De acordo com João Gordo⁸, em entrevista a (ANTENORE, 2001, p.71), “Quando o neguinho abraça a ideologia *punk*, não tem volta. Aquilo vai martelar você por toda a vida.” Entretanto, o movimento não era nem permaneceu estático, pois se o movimento *punk* fosse um sistema engessado, com inúmeras restrições de comportamento e ética sobre isto ou aquilo, o movimento não conseguiria alcançar as proporções que alcançou. Ainda hoje o *punk* é único e ao mesmo tempo multi-internacional. Segundo Bivar, gostaríamos de salientar este fato da seguinte maneira:

Na verdadeira acepção do conceito anarquista, o *punk* hoje independe dos ditames dos países que *inventaram* o movimento. É absolutamente autônomo nos países onde se manifesta. Essa autonomia faz com que haja uma permuta cultural internacional baseada na identificação e na camaradagem típica da confraria. Uma prova desse intercâmbio é a participação de bandas brasileiras em CDs lançados lá fora, dos EUA ao Japão, passando por vários

⁸João Gordo é vocalista da banda de *punk rock hardcore* – Ratos de Porão. De acordo com Essinger podemos constatar este fato do seguinte modo: “[...] Ratos de Porão, fundada no fim do ano de 1981, na Vila Piauí, por Jão (João Carlos Molina Esteves, guitarra e vocal), Jabá (baixo), Betinho (Roberto Massetti, bateria).” E esta é formação da tradicional banda de *punk rock hardcore* paulistana conhecida internacionalmente (ESSINGER, 1999, p.107).

países europeus, pela Austrália e até pela Indonésia (BIVAR, 2001, p.127)

E não podemos deixar de recordar que o *punk*, para além de tudo o que já foi dito até agora, traz consigo uma marca estritamente original, pois, o *punk* no que diz respeito às tribos urbanas, à sociedade e aos conceitos ideológicos e estéticos, foi e continua sendo uma expressão da vanguarda pós-moderna. De acordo com Bivar, podemos refletir sobre este pensamento do seguinte modo:

Em São Paulo, demograficamente uma das capitais punks do planeta, quando surgiram os primeiros discos, independentes (sempre independentes), o punk se impôs como porta-voz da rebeldia adolescente nas classes menos privilegiadas: o punk era pobre. Mas sua estética era a única genuinamente pós-moderna numa época em que todo o resto era passadista (BIVAR, 2001, p.127).

No texto citado acima, fica a impressão de que todo *punk* é pobre e odeia as outras classes sociais, mas isso não é bem assim. Na realidade, o movimento *underground* teve uma série de variações e tendências que permearam todos os níveis sociais. E é nisso que consiste a beleza do *punk*, pois ele não se fecha a um único público específico, mas pelo contrário, abrange um grupo restrito sem excluir ninguém. De acordo com o site O Globo Cultura, "Valores familiares, união, espírito, comunidade. Todas essas coisas que tentam roubar de nós. Isso é o *punk*", disse Lydon à Reuters em entrevista esta semana" (REUTERS, [s.p.], 2012). Ao contrário do que se pode imaginar, o *punk* não é contra a instituição familiar. O verdadeiro *punk* é pró-família! De acordo com (BIVAR, 2001, p.135), "É impressionante como o punk continua família. No texto de agradecimentos nos encartes de CDs, são muitos os que agradecem aos pais, irmãos, primos etc." E isso nos mostra que na realidade o *punk* não preserva somente os valores familiares, mas também crê no divino, "pois se para ser *punk* não pode ser cristão, melhor é não ser *punk*" isto foi dito por mim em um debate numa roda *punk* em São Paulo, na qual me questionavam pelo fato de crer em Jesus. Ainda segundo Bivar, podemos observar pensamento da seguinte forma:

E ainda que a maioria se diga atéia, venho reparando que algumas bandas novas começam agradecendo a Deus em primeiro lugar, como a banda *Stoosh* no encarte de sua emocionante primeira fita demo, "*Adolescência*", e o CVOD no primeiro CD, "*Quanto Mais*

Tosco Melhor". [...] É um bom sinal, no sentido de o indivíduo se expressar no que sente e crê, sem jamais ser hipócrita (BIVAR, 2001, p.135).

Se o *punk*, como tribo urbana prega a liberdade de expressão e de pensamento, não poderia ser diferente com a liberdade de consciência. E isso não é algo exclusivo dos *punks* contemporâneos, pois já havia antes aqueles que manifestavam a sua fé em Deus. De acordo com Bivar, gostaríamos de observar este fato do seguinte modo:

Neste sentido passo a palavra para uma punk da primeira geração inglesa, de origem proletária, filha única de pai comunista e mãe doméstica. Julie Burchill, hoje uma brilhante jornalista (escreve no *The Guardian*) e a mais severa das críticas sociais, na mordacidade de seu humor cáustico escreveu: "Comecei a usar preto aos 13 anos, adiantando o luto para futuras perdas de entes amados. Foi quando comecei a desenvolver os dois pilares de minha existência: hedonismo total e fé religiosa. [...] Um dia você vai morrer, de modo que até lá você deve se divertir bastante, usando seu tempo como melhor lhe aprouver; mas, então, morrendo, será ainda melhor na outra vida. Gente feliz acredita em Deus e se diverte ao máximo" (BIVAR, 2001, p.135).

Assim percebe-se que até para alguns *punks* uma vida sem Deus é uma vida sem sentido. Pelo que nos parece, é daí que vêm os *punks* cristãos. E é com esta fala que concluímos este primeiro ponto, e é com ele também que indagamos o próximo. Pois, se desde os primórdios do *punk* existem aqueles que creem em Deus e depositam a sua fé n'Ele, como será que está o movimento *punk* em relação ao cristianismo? Essa e outras perguntas serão esclarecidas no próximo tópico.

2.2 Os *punks* cristãos

Para iniciarmos a nossa reflexão neste segundo ponto e explorarmos melhor a realidade do *punk* cristão, é salutar observarmos o critério de pesquisa semiestruturada que foi utilizado para elaborar esta parte do nosso trabalho. Pois, ele será diferenciado das demais partes neste e dos outros capítulos. Neste ponto realizamos o uso de *sites* que sejam relacionados ao assunto, pois os materiais escritos sobre o assunto aqui abordado não se encontram em livros, mas nas linhas virtuais da internet. A internet potencializou o alcance do *punk*, "seja ele cristão ou

não”, e isso é indiscutivelmente visível. De acordo com Bivar podemos observar este fato do seguinte modo:

A independência nunca foi tão independente. Se as fitas demos continuam como uma das molas mestras, o meio ainda mais barato de banda nova mostrar seu som, a arte do faça-você-mesmo evoluiu para as *hipermídias*. [...] É surpreendente o *webdesing* punk, das *homepages* aos *netzines*. Entre em um provedor de buscas como *Alta Vista*, *Yahoo* ou qualquer outro e busque “punk rock”. Aparecerão milhares de endereços de todo o planeta (procure e clique “punk Brasil” e você passará horas – ou, se preferir, o resto da vida – surfando (BIVAR, 2001, p.130).

Podemos dizer que o *punk* sempre foi *punk*, ou seja, sua originalidade torna o movimento *punk* algo excepcionalmente difícil de ter interpretações externas ao movimento. Antes, é necessário uma imersão na realidade cotidiana do *punk* para depois ter alguma propriedade para almejar, delimitar, categorizar, definir e dizer algum aspecto relevante sobre o que o *punk* é ou deixa de ser. Entretanto, o próprio movimento foi mudando de contexto para contexto, e isso não é ruim, de forma alguma. Alguns integrantes do movimento *punk* trouxeram para dentro do contexto do movimento o cristianismo como um valor obtido por alguns participantes desta tribo urbana. Segundo Berger e Luckmann (2004, p.43): “Além disso há instituições, subculturas e comunidades de convicção que levam valores transcendentais para dentro de relações sociais concretas e de comunidades de vida e os mantêm firmes lá.” E é desta forma que se dá a guinada de alguns *punks* em direção ao cristianismo, por meio da importação de valores. Faz-se necessário ressaltar que esses valores e essa comunidade de vida não são e não estão em lugares remotos e de difícil acesso. Estes possuem o seu ambiente próprio, pois os *punks* cristãos são e estão na cidade. Corroborando com este pensamento de acordo com Berger e Luckmann:

Pode-se observar no mundo inteiro o sucesso do protestantismo evangélico, cujo capítulo mais impressionante é o pentecostalismo. Este novo protestantismo se propaga como fogo no capinzal em grandes regiões da Ásia Oriental e Meridional, na África ao sul do Saara e – o que mais admira – em todos os países da América Latina. Muitas vezes são exatamente as camadas mais envolvidas pela modernização que mais se inflamam pelo entusiasmo religioso. Os militantes do atual movimento religioso das massas estão nas modernas cidades do Terceiro Mundo, não nos vilarejos tradicionais. O quadro diretor desses movimentos é constituído muitas vezes por

peças formadas em universidades modernas (BERGER; LUCKMANN, 2004, p.48-49).

Mas, onde e quando começou o *punk* cristão? Quais são suas tendências, ideias, bandas e, acima de tudo, qual é o seu tipo de relacionamento com Deus, sociedade e a religião? Essas e outras questões é que vamos começar a considerar a partir de agora. Gostaríamos de iniciar a nossa análise por aqueles que influenciaram o *punk* cristão. Podemos observar este evento de acordo com que é descrito por Dias autor do site *Christian Rock Blessing*:

Normalmente o punk é lembrado por ser por muitos o "som do anticristo e da anarquia" (uma visível influência de "*Anarchy in U.K.*" dos *Sex Pistols* e John Lydon cantando "*I am the antichrist!*"), mas o que poucos devem imaginar é que o cristianismo poderia ser cantarolado pelas diversas vertentes desses subgêneros. Aliás, imaginar que bandas como *U2* e *Pixies* seriam influenciadas por Larry Norman parece pra muitos inacreditável, quiçá impossível. Mas é real, e é perceptível em letras de ambas bandas, em especial os primeiros álbuns da *U2* e o "*Doolittle*" da *Pixies* com sua temática obscura e apocalíptica. E ambos líderes das bandas, Bono Vox e Black Francis, declararam-se fãs de Larry. As letras por vezes controversas do pai do rock cristão, como "*The Great American Novel*" (sobre a hipocrisia política americana) por exemplo podem ter tido um impacto em diversos artistas de meados dos anos 70 e início dos 80 que acabaram por formar o som *punk* e a *new wave*/pós *punk* (DIAS, 2018, [s.p], ver apêndice I).

E essas bandas que foram citadas acima não são *punks*, mas de alguma forma contribuíram para o surgimento dessa tendência no mundo do rock, que, por sua vez, está diretamente ligado ao som *punk*. Entretanto, o *punk* cristão se originou praticamente no mesmo período em que o movimento geral começou. Por incrível que pareça, o movimento *punk* cristão teve início por meio da união de duas tribos urbanas, que, em suas ideologias, não são compatíveis, pois de um lado havia os *hippies* e do outro, os *punks*. O que eles tinham em comum? De acordo com o site Pregador Zine, podemos observar os eventos que contribuem para a nossa reflexão da seguinte maneira:

O *punk* cristão se originou no final dos anos 70 e início dos anos 80 no Jesus Movement, que deu ascensão à instituições culturais como o *Jesus People of the United States of America (JPUSA)*, onde se juntavam *punks* desiludidos com a cena e *hippies* que buscavam pela verdadeira paz e amor, que serviram como um trampolim para várias subculturas cristãs incluindo o movimento punk

cristão. *Crashdog* é uma das bandas que nasceram no JPUSA (ZINE, 2015, [s.p], ver apêndice I).

Esse movimento foi o que originou o *punk* cristão, mas não foi ele que perpetuou nem foi daqui que saiu a primeira banda de *punk rock* cristão. Certamente e de igual modo que da mesma forma como o movimento *punk*, em sua essência de forma geral, iniciou-se na Inglaterra, seguramente sua vertente cristã também haveria de ter sua origem lá. E este foi o fato que ocorreu. E o movimento *punk* cristão já começa com suas polêmicas em torno da religião obscura da *Ku Klux Klan* e até sobre a violência na TV. Mas esta primeira banda sofre com o preconceito e a censura, sintomas nítidos do que haveria de vir pela frente para as próximas gerações do *punk* cristão. De acordo com Dias podemos constatar este evento do seguinte modo:

Falando de bandas declaradamente cristãs e de *punk*, provavelmente a precursora é a *The Predators* do Reino Unido. Surgidos em 1978, já faziam um som que fundia influências dos *Ramones* e do *The Clash*, com canções como "*Plastic Surgeon*", "*Don't Burn the Cross*" (contra o *Ku Klux Klan*) e "*Nasty Video*" (sobre a violência excessiva em filmes de terror - isso porque eles não eram dos anos 2000, imagina aí eles vendo "*Jogos Mortais*" xD), entre outras. Lançaram apenas três álbuns, "*Predators*", "*Offense*" e "*Social Decay*", este último causou polêmica pela capa - pelo motivo mais inacreditável possível: a capa é um desenho de uma mão normal apertando a mão de uma caveira. Acredite se quiser, por tão pouco esse disco chegou a ser banido de lojas cristãs à época... Outras precursoras da Grã-Bretanha incluíam-se *Crowd Control*, *The Graphics* e *The Magnetix*, que com outras chegaram a participar de uma coletânea "*Shots in the Dark*", em 1981, a primeira coletânea de sons cristãos de *punk*, *ska* e *new wave* (DIAS, 2018, [s.p], ver apêndice I).

Esta nova cena do *punk* cristão não poderia ficar isolada somente na Grã-Bretanha e em outros países da Europa. Muito menos na América do Norte, pois, da mesma forma como o movimento *punk* se alastrou pelo mundo afora como uma nova tendência para os jovens e adolescentes contemporâneos das décadas de 70 e 80, em uma explosão de rebeldia e protesto contra o sistema, sistema este que não fazia, e não faz até hoje, o seu papel em relação aos seus deveres para com os cidadãos, desse mesmo modo, o *punk* cristão chegou ao Brasil, com força de protesto e manifesto, mas com outros princípios. De acordo com o *site* (ZINE, 2015, [s.p], ver apêndice I), "No Brasil começaram a surgir bandas punks com temáticas

cristã na década de 80 e 90, bandas pioneiras como Ruptura e Ressurreição no estado de São Paulo faziam um som e quebravam tabus religiosos.” E é nesta primeira banda que gostaríamos de realizar uma pequena observação em seu surgimento para entender um pouco o início do movimento *punk* cristão no Brasil. De acordo com o site Pregador Zine, podemos salientar que:

Considerada a primeira banda *punk* cristã nacional, formada em 1989. Meio que aos trancos e barrancos as bandas iam ganhando espaço e levando sua mensagem, a mensagem do evangelho de Cristo, onde as igrejas tradicionais não conseguiam chegar as bandas chegavam (ZINE, 2015, [s.p], ver apêndice I).

Aparentemente, lendo este texto, o leitor pode se equivocar facilmente ao pensar que tudo isso que foi aqui descrito acontecia de maneira simples e natural, mas não era exatamente assim. Em nossa atualidade, temos diversos tipos de ritmos e uma infinidade de estilos musicais ligados à música cristã “*gospel*”, e para aqueles que são mais jovens ou que nasceram de 90 para cá, isso é perfeitamente normal. Mas o caso é que em 80 não era. E a cena *punk* cristã enfrenta o seu primeiro desafio: o preconceito. De acordo com o site Pregador Zine, podemos observar a situação dos primeiros *punks* cristãos da seguinte forma:

Enfrentando o preconceito do lado dito secular com ameaças de agressão e boicotes, eram freqüentes; “Pôw os caras tem peito! Ameaçavam a gente para não ir tocar, e a gente ia, os caras chegavam para bater na gente e acabavam curtindo o som, agitavam todas as músicas (risos). O Kaká como sempre falava mal da sociedade, da religiosidade e pregava a palavra de Jesus, tudo ao mesmo tempo no som, aí que os caras foram percebendo que nos éramos corajosos, tínhamos peito e que tinham que respeitar tudo isso. Não podiam impor nada para nós. E através disso tudo, muitos aceitamos a palavra de Jesus, e aceitam até hoje graças a Ele.” Disse Wagner guitarrista da Ressurreição (ZINE, 2015, [s.p], ver apêndice I).

É impressionante poder constatar que havia preconceitos oriundos do próprio meio *underground*, em que a cena *punk* cristã estava se estabelecendo, pois tinham o preconceito não somente com a religião em si, mas com o modelo tradicional, que era adotado por algumas Igrejas diga-se de passagem que isso ocorria de forma exacerbada, em que o culto tinha uma liturgia um tanto quanto monótona, previsível e repetitiva. Com isso tornando a ida ao templo “Igreja” algo totalmente forçoso por

aqueles que não pertenciam àquele modelo de padrão cultural e cultural. Mais estarrecedor ainda é poder perceber que o preconceito que estava fora da Igreja também podia ser encontrado dentro dela, ou seja, por aqueles que deveriam ser os acolhedores de pessoas necessitadas da graça, da bondade e da compreensão da comunidade de fé. Gostaríamos de observar estes fatos a partir dos relatos obtidos no *site* Pregador Zine, que nos apresenta esta realidade da seguinte maneira:

E também do meio religioso, das igrejas tradicionais que não os reconheciam como cristãos de fato, devido o estereotipo. Isso fez com que as bandas tocassem em lugares um tanto quanto inusitados; como bares e casas noturnas, além de ruas dos subúrbios das cidades. Mas isso era algo que até facilitava para as bandas aproximarem do público alvo. Dividindo o palco com bandas não-cristã, eles conseguiam evangelizar de maneira mais eficiente e comporiam sua missão (ZINE, 2015, [s.p], ver apêndice I).

É empolgante perceber que o avanço do *punk* cristão não se deteve às críticas internas ao público *underground* nem pelas externas “igrejas tradicionais”. Pelo contrário: o que parecia ser o motivador negativo acabou tornando-se a mola propulsora do movimento. Apesar dos pesares, como foi que começou a primeira banda de *punk rock/hardcore* cristã? Onde e como isso aconteceu? De acordo com o *site* Pregador Zine², isto deu da seguinte forma:

A história do *punk/hardcore* cristão nacional se confunde com a história dessa banda. Ruptura foi formada em 1989 na cidade de Campinas interior de São Paulo por Késede – Vocal, Jaser – Guitarra, Venâncio Junior – Bateria, hoje contra também com Venâncio Neto que é filho de Venâncio Junior, no baixo. Com vários trabalhos gravados ao longo de 26 anos de existência, a banda se mantém no seu estilo, interpretando com crueza e simplicidade, com arranjos bem cuidados e letras de contorno social, faixas que são de grande relevância. Conversamos com o baterista Venancio Junior a respeito dessa trajetória toda que eles vêm traçando, quebrando tabus religiosos e abrindo caminhos para o evangelho e até mesmo para outras bandas que ao longo vieram a surgir, sendo uma fonte de influencia para várias gerações de bandas (ZINE², 2015, [s.p], ver apêndice I).

Luta após luta, a banda Ruptura foi se estabelecendo no meio *underground*, sim, com certeza foi um grande desafio superar o preconceito que vinha de todos os lados. E divulgar o trabalho era quase impossível. Entretanto, com muito esforço eles conseguiram realizar a árdua tarefa de produzir o seu disco, ou melhor, sua

primeira fita demo. Segundo o *site* (ZINE², 2015, [s.p], ver apêndice I), “Venâncio Junior: Era uma época difícil, conseguíamos no máximo gravar fita cassete que era mais barato. Com muito sacrifício e baixo custo lançamos a nossa fita-demo em 6 músicas RUPTURA, isto foi em 96.” Mas em meio a todo este movimento do *punk* cristão surge um questionamento, qual seria a sua ideologia? Porquanto, como já observamos anteriormente que o movimento *punk* não cristão é permeado pela ideologia anarquista, ideologia esta que foi adotada pelos integrantes desta tribo urbana como parâmetro de conduta perante os seus e perante a sociedade maior. Mas como o *punk* cristão age e reage diante destes e outros pensamentos? Gostaríamos de observar estes pensamentos de acordo com o site Pregador Zine, que nos descreve isto do seguinte modo:

Há elementos fortes do antiautoritarismo, como o combate à hipocrisia tanto do governo quanto da Igreja, que impõem regras ao povo. Uma ilustração desta é vista no conceito da anticonformidade ao mundo. Dentro desta perspectiva, a opinião do *punk* cristão sobre o anticonformismo é diferente do *punk* não-cristão. A razão do *punk* cristão para o anticonformismo é encontrada no livro de Romanos na Bíblia “Não se conforme aos padrões deste mundo, mas seja transformado...” (ZINE, 2015, [s.p], ver apêndice I).

O *punk* cristão, de acordo com o que pudemos observar, tem uma enorme aversão ao autoritarismo, que tem a pretensão de convergir no âmbito secular todos os cidadãos em um único modelo de sociedade uniforme, ou seja, a padronização do indivíduo, tornando-o de certo modo um ser igual entre muitos. Mas esta igualdade a que aqui nos referimos não tem nada a ver com direitos e deveres, mas, com a desvalorização da individualidade, que produz uma singularidade ímpar que faz com que o indivíduo tenha autonomia e perceba-se como alguém relevante entre muitos. Por outro lado, podemos notar, no âmbito eclesial, que o *punk* cristão não se conforma com o padrão deste mundo, como é citado pelas Escrituras, mas com uma motivação diferenciada do *punk* não cristão, pois o *punk* não cristão é motivado pela luta contra o sistema, enquanto o *punk* cristão é motivado pela luta contra a hipocrisia dentro e fora da Igreja. Podemos descrever este comportamento que é relatado no site Pregador Zine da seguinte forma:

Porém os *punks* cristãos não concordam com a religião. Dizem que o cristianismo real não é uma religião (ritos e construções), porque não se baseia sobre rituais e regras. Acreditam num relacionamento com

Jesus Cristo, não em uma religião. Contudo, são fortemente sustentados por um relacionamento pessoal com Jesus Cristo separado das regras e tradições (ZINE, 2015, [s.p], ver apêndice I).

Em relação a essa hipocrisia nos deteremos um pouco mais adiante, mas o que podemos ressaltar no momento é que as tradições que o *punk* cristão não absorve nem se condiciona a elas é a tradição que engessa a fé em Cristo Jesus e faz d'Ele uma peça de uso exclusivo ao cristianismo de tal modo que se outras culturas quiserem se aproximar de Jesus, logo terão de abandonar a sua cultura e tudo que ela representa. É mister saber que este não foi o discurso de Jesus nem mesmo Ele propôs isso em momento algum. Por este e outros motivos é que os *punks* não cristãos questionam se o *punk* de fato pode ou não ser verdadeiramente um cristão. Todavia, o *punk* não é imbuído por um único pensamento ideológico, mas sim por diversas tendências, que constituem a pluralidade de pensamentos e segmentos dentro do próprio *punk*. Entre todas as ideologias que permeiam o movimento *punk* cristão e o não cristão, com certeza o que gera mais curiosidade aos que estão de fora e não são pertencentes ao movimento é a anarquia, pois, o *punk* não cristão vê a anarquia como o movimento socioigualitário, revolucionário e libertário que faz com que o indivíduo se liberte do sistema opressor, que tem o objetivo final de dominar a população em todos os níveis. Mas e os *punks* cristãos? Como será que eles encaram o anarquismo? Pois existem várias linhas de pensamento, ou seja, ramificações dentro do anarquismo. As principais ou mais conhecidas são a individualista, a comunista, a terrorista e a cristã, que, segundo Champlin podemos observar da seguinte maneira:

Cristã, que presumivelmente deriva os seus princípios dos ensinamentos de Cristo. Os anarquistas cristãos advogaram a isenção de leis humanas, como inerente à liberdade dada por meio de Cristo. Os proponentes dessa variante de anarquismo puderam ser encontrados entre os *Levelers* e *Diggers* do século XVII, os anabatistas e os *doukhobors*. William Godwin, um escritor político inglês, pensava que o progresso moral gradual do homem terminaria no anarquismo. Tolstoy defendia a revolução moral, que levaria à abolição do estado (CHAMPLIN, 2013, p.152).

Logo, o que se pode notar entre os *punks* cristãos é uma aversão não somente ao Estado, mas sim ao governo dos homens em geral. E nisto poderia repousar algum tipo de pensamento obscuro, como “Se não há leis, regulamentos

ou parâmetros, quais seriam então as diretrizes de conduta?”, e é justamente neste ponto que os anarquistas/*punks* cristãos surpreendem a todos, pois onde se imaginavam bagunça, desordem e revolução alvoroçada, na verdade, é encontrado o sentimento e o pensamento elevadíssimo de nível de sociedade onde as regras humanas, “o sistema”, é totalmente obsoleto por conta de uma moral de alto nível de excelência. E se analisarmos mais de perto, podemos encontrar alguns pontos em comum entre o punk secular (não cristão), e o punk cristão. De acordo com o site de Vulcanis podemos salientar este pensamento do seguinte modo:

Punks são basicamente anarquistas e não tomam partido nem de esquerda e nem de direita, não tem engajamento partidário e são contrários ao estado controlador. Já os cristãos não devem ser de esquerda ou direita, pois tem como autoridade máxima o próprio Deus e pregam a instauração do Reino de Deus já aqui, o que se contrapõe a idéia de um estado meramente humano e político. Os punks são adeptos do libertarianismo e o cristianismo primitivo optava pelas comunidades onde todos ajudavam a todos. Embora o cristianismo nos oriente a seguir as leis e orar pelos governantes ele se coloca acima do estado sempre que este contrariar as leis divinas. Portanto, ambos são apartidários (VULCANIS, 2017, [s.p] ver apêndice I).

Portanto, o apartidarismo é uma característica inerente aos dois grupos, ou seja, tanto *punks* cristãos quanto não cristãos têm em comum o afastamento de posições políticas preestabelecidas por este ou por aquele partido político. Mas os *punks* cristãos não pensam em uma teocracia, entretanto defendem que a comunidade é autônoma para decidir por si própria os princípios e valores que são melhores para ela mesma, e isto sem a interferência do estado. Outra característica que assemelha os *punks* das duas vertentes é a contra cultura. Segundo Vulcanis em seu *site* corroborando com nossa reflexão:

O movimento punk foi e continua andando na contra-mão do sistema e da cultura institucional pois compreende que está é manipulada para garantir os interesses do estado dominador. Da mesma forma, os cristãos sabem que toda a produção cultural, moral e educacional, patrocinada pelo estado é uma ferramenta para afastar as pessoas de Deus e isto faz com que o cristianismo também mantenha uma atitude contra-cultural, não no sentido de se abster, mas de produzir um movimento cultural que vá de encontro as suas filosofias da mesma forma que o movimento punk sempre produziu a sua própria cultura. Coincidência? (VULCANIS, 2017, [s.p] ver apêndice I).

É extraordinário poder constatar que, no *punk* cristão, haja elementos parecidos com o cristianismo e tenha práticas e princípios que fazem um paralelo exemplar ao posicionamento dos cristãos em suas primeiras comunidades, que precisavam se opor aos ensinamentos e doutrinas do Império Romano pelo fato de este ter demonstrado ser um inimigo natural do cristianismo no início da era cristã. Sendo assim, o Império Romano não favorecia nem facilitava a vida das primeiras comunidades cristãs e por isso esses cristãos precisavam ter iniciativas próprias em detrimento do Império, no que diz respeito à propagação e manutenção do evangelho. Entretanto, não vamos nos deter neste aspecto histórico do cristianismo primitivo, pois este não é o nosso objetivo. Ademais de qualquer intervenção, o *punk* carrega consigo um grito de guerra que se propagou por todos os lados do mundo e ganhou um significado fortíssimo, o "*Do It Yourself*", ou faça você mesmo! Esta expressão é o elo entre a atitude encontrada nas primeiras comunidades cristãs e o "*Do It Yourself*" pregado pelos *punks* cristãos, ou seja, ambos necessitaram ter iniciativas próprias para se autopropagar. Podemos observar este pensamento de acordo com Vulcanis em seu *site* da seguinte forma:

Uma das grandes características da cena *punk* é o famoso "*Do It Yourself*", ou seja, a capacidade de suprir as necessidades por conta própria. Selos, gravadoras, revistas (fanzines), comunidades, etc, o movimento trouxe a tona este ideal. Algo do tipo: ninguém publica o que queremos ler então nós mesmo vamos publicar. No cristianismo temos as mesmas coisas, as comunidades primitivas, as cartas de Paulo, as traduções por Lutero e outros, gravadoras, editoras e muito mais. Tanto o movimento *punk* como o ideal cristão utilizam estas mesmas armas na propagação de suas idéias (VULCANIS, 2017, [s.p] ver apêndice I).

Neste ponto, vale salientar que o "faça você mesmo" é uma ideia originalmente citada e propagada pelo *punk* não cristão, ou seja, tudo começou na cena secular. Todavia, não proíbe que o cristão comum e o movimento *punk* cristão se utilizem deste pensamento, pois ele tem legitimidade em relação à propagação do Evangelho de Cristo. Se fizermos uma brevíssima observação na afirmação e também observarmos a trajetória de Martinho Lutero, conseguiremos notar nitidamente que ele não se conformou com a ideia de ficar subordinado ao pensamento e interpretação alheia das Escrituras e procurou realizar sua própria tradução. Segundo o historiador e professor Zaqueu Moreira podemos observar este fato do seguinte modo (OLIVEIRA, 2010, p.83-84), "Lutero afirmou que a igreja não

é dona da interpretação bíblica, e concluiu que “a Sagrada Escritura é seu próprio interprete.” Mas, para que houvesse este e outros tipos de avanço do cristianismo, foi necessário que os precursores da igreja primitiva, da patrística, do protestantismo sofressem perseguição, e hoje também na pós-modernidade isso se reflete naqueles que querem inovar com o cristianismo contemporâneo e contextualizado. Segundo o *site* de Vulcanis podemos observar este fato do seguinte modo:

Nem precisa falar muito. Ambos os grupos sempre foram incompreendidos e perseguidos pelo establishment, justamente por terem uma postura que representa perigo para o sistema e continuam mal vistos (os autênticos) pela mídia e pela massa desinformada. Assim como no mundo os cristãos são vistos como retrógrados e ignorantes, na cena cultural os punks são tidos como a escória que não sabe tocar (VULCANIS, 2017, [s.p] ver apêndice I).

Entretanto, o Estado nunca se permitiu ficar por baixo: toda vez que o mesmo percebe que algum movimento ou grupo está ganhando força e que isto está começando a sair do seu controle coisa que o Estado não quer perder em momento algum, uma de suas mais ardilosas estratégias é a absorção do sistema. Pois qual seria a melhor forma de desconstruir uma ideologia, movimento ou religião senão a banalizando de tal forma que esta caia no descrédito e assim fique vulnerável para ser engolida pelos princípios e valores pregados e inculcados pelo sistema. Gostaríamos de salientar este pensamento de acordo com Vulcanis em seu *site* corroborando com a nossa reflexão:

Uma das coisas que o sistema fez com o punk ao perceber seu crescimento foi absorvê-lo. Criando um estereótipo que nada tem a ver com o original transformando o que deveria ser revolucionário em algo da moda. Da mesma forma o cristianismo tem sido absorvido pelo sistema e distorcido em seus ideais transformando-se em algo aceitável e moderninho, mas sem o conteúdo que é realmente relevante (VULCANIS, 2017, [s.p] ver apêndice I).

No tocante ao que foi dito acima, é imprescindível considerar que isto não é uma visão do todo, mas sim de uma parte considerável, que, de certa forma, tem sido influenciadora da sociedade maior em suas decisões de ordem ideológica, filosófica e de consciência. Mas, se fôssemos hoje nos questionar a respeito do que é necessário ou como alguém poderia ser um *punk* cristão na atualidade, qual seria o caminho? Neste momento, gostaríamos de realizar quatro pequenas

considerações a respeito. Segundo o *site* de Teixeira podemos observar este primeiro aspecto da seguinte forma:

Um dos aspectos mais importantes de ser um punk cristão é não aceitar nenhum padrão que julgue você ou qualquer outra pessoa pelas aparências. Lembre-se, o homem olha para o exterior, mas Deus olha para o seu coração! É por isso que, como um punk cristão, suas palavras e ações devem ser gentis e amorosas. Levante-se para os indefesos. Ajude as pessoas que precisam. Não se curve a um monte de regras porque não estamos sob a lei. (Tiago 1.26-27) (TEIXEIRA, 2018, [s.p], ver apêndice I).

Nesta primeira consideração, gostaríamos de destacar a ideia de que aquele que pretende se tornar um *punk* cristão não deve permitir ser julgado pela aparência, mas não somente a si próprio como também aos que estão ao seu redor. E isto traz consigo um senso de justiça, pois não adianta ser alguém que não se importa com que os outros pensam de si próprio, mas que não defende aqueles que sofrem pela discriminação, seja ela de qualquer ordem. E é com o mesmo espírito de defesa que também se devem encorajar os mais fracos a se libertar daqueles que fazem com que os seus sofrimentos se ampliem. Mas, para além disso, é imprescindível que o *punk* cristão tenha uma conduta pautada nos princípios Bíblicos que de acordo com (TEIXEIRA, 2018, [s.p], ver apêndice I), “Muitos punks cristãos evitam sexo antes do casamento, drogas e álcool. Alguns até chegam ao ponto de se tornarem vegetarianos. Tenha a sua consciência pautada pela Bíblia.” A segunda consideração segue a tendência da primeira no que diz respeito à aparência, ou seja, não pense muito se sua aparência agrada ou desagrade, pois, definitivamente isto não é o mais importante. Gostaríamos de salientar este segundo aspecto com o que é descrito pelo site de Teixeira do seguinte modo:

A maioria dos *punks* é pobre e seu estilo de vida tende a refletir isso. Assim, o brechó é um dos melhores lugares para ir para todas as suas necessidades de vestuário. Além disso, a maior parte da decoração pode ser feita sozinho. Misture e combine gostos pessoais que ficam bem para você. Se você quiser óculos de sol, use-os... se não quiser óculos escuros, não os use. Uma coisa que você pode fazer é comprar uma jaqueta de couro barata e usar *patches*, alfinetes ou o que mais lhe agrada (TEIXEIRA, 2018, [s.p], ver apêndice I)

Gostaríamos de ressaltar neste momento que o *punk* cristão possui um estilo que é livre de forma independente dos modismos tendenciosos da sociedade maior, que tem por usurpação a pretensa intenção de ditar o que as pessoas devem vestir ou usar, ou ainda, o que as pessoas devem deixar de vestir ou usar. O *punk* cristão certamente tem o seu estilo próprio. Todavia, não podemos menosprezar o fato de que estamos tratando de *punks* sim, entretanto cristãos. E é por este mesmo motivo que os *punks* cristãos observam atentamente, com a devida cautela redobrada, em relação ao seu estilo, para que isso não seja motivo de escândalo no seio familiar. Podemos salientar este pensamento de acordo com o que é descrito no *site* de Teixeira da seguinte forma:

Quando se trata de piercings, tatuagens, cabelos, etc... lembre-se que este é o *Punk Cristão*. Considere cuidadosamente qualquer coisa que você queira fazer e mantenha tudo isso no contexto de sua consciência diante de Deus. “Honra ao seu pai e sua mãe” pode parecer estar fora de sintonia com a “filosofia *punk*”, e isso pode não torná-lo popular, mas é uma excelente diretriz (TEIXEIRA, 2018, [s.p], ver apêndice I).

De acordo com o que foi citado acima, podemos observar que ser um *punk* cristão não significa necessariamente banalizar o cristianismo, desrespeitando aqueles que antecederam esta atual geração. Caso o contrário, isso seria uma desonra para os nossos pais, para a igreja e para o próprio Jesus Cristo. E para além disso, o mais importante no *punk* cristão não é a vestimenta. Podemos observar este pensamento de acordo com o *site* de Teixeira que corrobora em nossa reflexão de seguinte maneira:

Punk Cristão é primeiro um gênero de música, segundo um estilo de vida e nunca um código de vestimenta. Se você está aqui para impressionar seus amigos, pode esquecer de ser um *punk* cristão. Punk é sobre se rebelar contra normas sociais, e o cristianismo é uma religião não-conformista. Romanos 12.2 é o lema da comunidade *punk* cristã (TEIXEIRA, 2018, [s.p], ver apêndice I).

Mas, não poderíamos deixar de falar em nossa terceira consideração sobre o “*Diy*”, que significa “faça você mesmo” e, que é transportado do *punk* não cristão para a música, estilo e atitude *punk* cristã. Entretanto, com suas singularidades e peculiaridades próprias do cristianismo e mais, da vertente *hardcore* encontrada no

punk cristão. Gostaríamos de descrever este aspecto de acordo com o que é descrito no site de Teixeira do seguinte modo:

Preste atenção nas novas bandas e apóie os que não trocam valores pela fama... Comprando suas músicas e indo aos shows. Tente encontrar bandas *punk* locais que acreditem em Jesus Cristo. Considere aprender um instrumento e começar sua própria banda. [...] A música que você ouve deve refletir sua fé. Tente olhar para Tooth & Nail, esta é uma gravadora com muitas bandas cristãs alternativas. [...] Não julgue os outros pela escolha da música. (Colossenses 2.16) (TEIXEIRA, 2018, [s.p], ver apêndice I).

É impressionante constatar que, mesmo no mundo *underground*, é perfeitamente possível encontrar princípios e valores cristãos. Pois, o que foi sugerido aqui neste momento não é uma troca do tradicional pelo contemporâneo, mas sim a preservação do Evangelho de Cristo Jesus mesmo no som acelerado do *punk rock/hardcore* cristão. No *punk* cristão, mais do que curtir um simples gênero musical, o ouvir, viver e fazer o som em que se crê é o mais importante.

A nossa última consideração sobre este aspecto é a de como há possibilidade de ser um *punk* cristão em nossa contemporaneidade. Podemos observar este pensamento acordo com o site de Teixeira que descreve isto da seguinte maneira:

Tudo somado, o punk não é uma fórmula especial, é o oposto. Você é a formula especial. Não se importe tanto com o que as pessoas vão pensar. Viva para o Senhor e desfrute de boa música, pareça legal da maneira que Deus quer que você faça (TEIXEIRA, 2018, [s.p], ver apêndice I).

Por fim, em última análise, poderíamos efetivamente atingir um entendimento aproximadamente claro em uma simples observação derradeira em relação ao que é necessário para ser um *punk* cristão em nossos dias. Resumiríamos na ideia de que “ser você mesmo é o mais importante”. Entretanto, é lamentável notar que alguns indivíduos não obtiveram êxito em compreender a real magnitude da mensagem libertadora de Jesus Cristo e, em vez de desfrutar de todos os benefícios obtidos por Jesus em seu sacrifício vicário, as próprias pessoas buscam sistemas e normas para se autolimitarem, com isso fazendo com que o cristianismo se torne uma religião engessada e estagnada quando, na verdade, não é isso o que o cristianismo é nem o que Jesus ensinou. Sobre o futuro do *punk* cristão no Brasil, estamos especulando as tendências que apontam para um possível desaguamento do movimento, que flui

na sociedade e, especificamente, no contexto cristão. Segundo o *site* Pregador Zine, podemos descrever esta tendência da seguinte forma:

Com a ferramenta da internet e os esforços de verdadeiros evangelistas que integram as bandas, muitos jovens passaram a conhecer o estilo e a ideologia através de documentários, vídeos e reportagens postadas nas redes sociais, *blogs* e sites especializados, além das comunidades, igrejas undergrounds que já são bem notáveis. E devido a isso dão continuidade ao movimento com novas bandas que surgem de norte a sul do Brasil todo tempo, ensinando o amor de Jesus. Por que Jesus de fato é o libertador e o verdadeiro revolucionário que trás a solução para todas as mazelas que esse mundo manipulador tenta nos afundar (ZINE, 2015, [s.p], ver apêndice I).

O futuro do *punk* cristão, tal como o futuro da maior parte das tribos urbanas do mundo passa pelo mundo virtual da internet, pois, em nossos dias, é praticamente impensável a possibilidade de imaginar um jovem, seja ele cristão ou não, alheio do mundo virtual e às redes sociais, que abrangem todas as classes sociais, pois o *punk* cristão é jovem, como os outros jovens. De acordo com o *site* Pregador Zine, gostaríamos de observar este pensamento do seguinte modo:

Jovens que levam a mensagem de Deus através do estilo. Não temem ao abrir suas bocas para expressar a mudança que Jesus fez em suas vidas e denunciam o que está errado, o que é injusto e não faz sentido. O *punk* cristão em seus variados subgêneros ainda é uma criança que tem uma vida longa pela frente até a volta de Jesus (ZINE, 2015, [s.p], ver apêndice I).

Entre cristãos tradicionais e *punks* cristãos, com certeza, pode haver algum tipo de discrepância ou incompatibilidades, que infelizmente os separam, quando, na verdade, são duas “faces da mesma moeda”. Certamente, não existe *punk* cristão que não tenha aprendido absolutamente nada do cristianismo tradicional e não há cristão autenticamente guiado pelo inconformismo que em algum momento já não tenha tido uma atitude *punk*, ainda que sem saber. Segundo o *site* de Vulcanis podemos constatar este evento da seguinte maneira:

A firmeza de princípios, a atitude ousada, o posicionamento irredutível, a simplicidade, além de outros aspectos, carregam muitas semelhanças entre os dois grupos e me faz perceber que um precisa aprender mais com o outro para não sucumbirem, pois assim como vemos punks artificiais e fora de contexto também encontramos cristãos totalmente fora do Evangelho. Minha conclusão é que o

verdadeiro cristianismo e o verdadeiro punk caminham lado a lado ainda que muitas vezes se odeiem (VULCANIS, 2017, [s.p], ver apêndice I).

São com estas reflexões e pensamentos que gostaríamos de concluir este ponto de nosso trabalho em relação ao que é um *punk* cristão. Podemos observar e notar que ambos os grupos *punks* cristãos e cristãos tradicionais são direcionados pelo Evangelho e, no produto final de suas buscas, apontam para a pessoa Jesus Cristo. De acordo com o *site* de Vulcanis podemos observar este fato do seguinte modo (VULCANIS, 2017, [s.p], ver apêndice I), “Que Deus nos dê forças para prosseguir; pois o punk não morreu e Jesus morreu e ressuscitou e continua vivo!” Certamente é a fé de muitos *punks* cristãos em Jesus atrelada à perseverança que não permitem que este movimento esmoreça. No próximo ponto, gostaríamos de observar algumas falas dos *punks* a partir de seus relatos de vida e ponderar suas experiências dentro do cristianismo e no movimento *punk*.

2.3 Relatos dos *punks* cristãos: uma breve análise a partir do “lado de dentro”

Neste momento da nossa reflexão, partiremos das falas das pessoas entrevistadas, que são *punks* cristãos. A partir dos seus relatos, buscamos compreender algo da sua experiência religiosa, a partir da sua cultura, no seio do cristianismo. Para tal intento, foi realizada uma pesquisa de campo no formato semiestruturada, constituída de quatro perguntas. Entretanto, as perguntas que serão exploradas neste momento são: 1º Como você conheceu o *punk*? Nisto observando as características que já foram demonstradas ao longo deste trabalho e, salientando as peculiaridades de algumas experiências. 2º pergunta a ser analisada é: Como você conheceu Jesus? Sim, como conheceram Jesus, pois o que iremos tratar nesta segunda pergunta tem um pouco a ver com a experiência de conversão dos entrevistados que se denominam *punks* cristãos. Entretanto, não temos a pretensão de provar nada que seja místico ou sobrenatural, mas sim refletir sobre as diversas possibilidades de vivência da fé e que o tradicional pode ou não ser um veículo condutor à experiência cristã.

A primeira pessoa que iremos entrevistar é uma *punk* dos primórdios do movimento em São Paulo. Acreditamos que isso torne este material altamente exclusivo e ao mesmo tempo relevante para a nossa pesquisa, que se propõe,

nessa primeira pergunta, a entender como foi que algumas pessoas entraram para o movimento *punk*. Para mantermos a coerência, iremos manter a ordem das perguntas de forma sistemática e, para tanto gostaríamos de começar pela Ana Batista⁹, pois entendemos que a partir dela podemos entender outras declarações que virão posteriormente corroborando com nossa reflexão. De acordo com Batista podemos observar sua experiência do seguinte modo:

Eu entrei para o movimento tinha 10 anos de idade. Eu já nasci meio diferente, né, gostando *Rock 'n roll* e, como eu senti *bullying* na escola, *bullying* na sociedade por ter uma deficiência física eu me revoltei, aí eu conhecia os *punks*, já andei com eles. Mas andar assim no visual mesmo *punk*, eu só fui andar pra valer quando eu tinha 16 anos (BATISTA, 2018, ver apêndice III).

A primeira observação que podemos fazer, a partir desta fala, é que a idade mínima não é, necessariamente, um tabu para o envolvimento ou até para a apreciação do *punk rock* como gênero musical e estilo de vida. Mas é necessário observar que, na realidade, o que vemos é uma pessoa que sofre com o preconceito alheio, desde os anos mais tenros de sua infância, e com isso, despertando nela aquilo que de alguma forma já estava lá, “a revolta”. Mas nem tudo acontece de uma só vez, mas, pelo contrário, tudo tem o seu tempo. Ainda segundo Batista, podemos notar este fato da seguinte forma:

Levei tempo, andava com os cara, tudo, mas levei uns seis anos mais ou menos para poder usar o Moicano, usar o coturno. Usar o visual para valer, porque os caras me ensinaram isso né, a gente tinha que ter atitude e na época movimento punk não se usava droga, não se prostituía. Isso foi em 1980 a raiz do punk, então nessa época não tinham essas coisas né, não tinha o que tem hoje, até na época que eu saí, o punk já estava devastado (BATISTA, 2018, ver apêndice III).

Além do tempo que Ana Batista levou para se integrar de forma definitiva no *punk*, o mais surpreendente em sua declaração é que ela afirma algo que parece ser, no mínimo, intrigante para a sociedade: “o *punk* não bebe?”, “o *punk* não se droga?”. Pois é, por meio do seu relato, Ana Batista desmascara a sociedade,

⁹Ana Batista é uma das precursoras do movimento *punk* em SP e uma das principais figuras do *punk* cristão, sendo conhecida amplamente pelos *anarcopunks* entre outros. Atualmente é membro da Igreja *Underground Crash Church*, localizada na Rua Marquês de Olinda, 54 - Vila Dom Pedro I, São Paulo – SP, uma Igreja que acolhe todo tipo de gente, sem distinção de quem seja e principalmente os seguidores do *punk*, *heavy metal* e do *hardcore* em geral.

mostrando que existe outro lado da moeda que precisa ser explorado. Mas vamos prosseguir em nossa jornada, observando outros relatos. No Recife, “onde o autor do presente trabalho escreve” temos o relato do Josenilson Gomes¹⁰, vulgo *Bob Oldboy* que teve uma experiência diferente da anterior. De acordo com Gomes podemos constatar outro contexto da seguinte forma:

Foi mais ou menos em 1998 através de amigos de escola, através do Tio Chico e do Junho *Punk* também. A maioria são amigos do subúrbio Ibura e através de amizade mesmo na escola e também através do *skate*, como a gente andava muito de *skate* e escutava muito som *punk rock* eu acabei me introduzindo nessa vida através do *skate* e das amizades (GOMES, 2018, ver apêndice IV).

O que podemos notar neste relato é que o fator amizade foi preponderante para definir o ponto de partida para a iniciação no mundo *punk*, ou seja, como já havíamos falado anteriormente no capítulo 1 e também ao longo deste capítulo, o fator amizade está na maioria das vezes presente de forma mais ou menos latente no que diz respeito às tribos urbanas e o engajamento de seus participantes, mas sempre está lá. É notório que existem outros fatores para além da amizade, como, por exemplo, o estilo. Gostaríamos de observar essa característica de acordo com Gomes da seguinte maneira:

A questão da minha identificação com o *punk* foi justamente em relação às fitas de *skate*, as fitas VHS que a gente escutava que a gente assistia e a gente via muitos *skatistas* gringos *punk* no visual, a gente acabou se identificando com o visual querer se vestir igual, andar igual e daí veio o interesse assim, mais profundo de pesquisar sobre o *skate-punk*, comprar os discos, apesar de que naquela época não existia CD, quer dizer, existia, mas era muito caro a gente só tinha acesso a VHS fitinha, aquelas fita cassete, e só, no mínimo. Foi daí que veio assim o meu interesse para a ideologia *punk* e buscar mais e se interessar mais desse movimento (GOMES, 2018, ver apêndice IV).

A confraria ou fraternidade dos *punks* em dividir os seus conhecimentos por meio das fitinhas e dos vídeos VHS era uma forma de ampliar o conhecimento geral

¹⁰Josenilson Gomes é um *punk* cristão do Recife e participa da banda chamada HXBX-12, atuando como vocalista. Ele também é um participante ativo de uma igreja de rua, uma igreja ao ar livre chamada ARCA, que significa: Ação de Rua e Cultura Alternativa, Igreja esta que visa acolher a todos que ali chegarem, sem distinção de raça, sexo, religião ou opção sexual. Um ambiente onde todas as tribos são bem vindas. Esta igreja sem paredes fica situada no Parque 13 de Maio, no centro do Recife em Pernambuco, onde eles se encontram semanalmente para os cultos de louvor e adoração ao ar livre.

regional do *punk* pernambucano e brasileiro em relação ao próprio movimento *punk*. Mas o que podemos destacar neste momento é que o entrevistado diz que queria se vestir igual. Isso demonstra de forma objetiva o alto grau de identificação com aquela tribo urbana, que, no caso, era o *punk*. Além disso, temos também a questão ideológica, que não poderia ficar de fora desta análise em relação ao discurso vindo diretamente do entrevistado. De acordo com Gomes podemos observar este aspecto do seguinte modo:

E tem o fato também que eu não acreditava em Deus nessa época e me identifiquei em relação a isso como a gente, o movimento punk tem muito a ver que contra a religião, contra estado, político, governo e contra todas essas coisas e eu acabei me identificando porque eu era contra tudo isso que o *punk* proporcionava, aí eu acabei me identificando. Meu lar não era cristão, não cresci num lar cristão e não ia para igreja, não cresci em igreja e me declarava ateu até então (GOMES, 2018, ver apêndice IV).

Já foi citado anteriormente que existem tendências ateias dentro do *punk*, mas que estas tendências não são exclusivas, pois existem outras como a feminista, marxista, niilista, anarquista e a cristã. Mas o *punk* atrai os jovens não somente por estas, mas como pudemos observar, também pela revolta contra o estado.

Mas ainda existem outros motivos de aproximação e de integração que podemos salientar neste trabalho e com isso queremos apresentar outro entrevistado, o Marcos Diogo Clementino Ferreira¹¹, também conhecido como Diogo *Punk*, que, por sua vez, teve outras influências para o desenvolvimento do *punk* na trajetória de sua vida. De acordo com Ferreira gostaríamos de descrever este fato da seguinte forma:

Sempre eu escutei rock basicamente, eu cresci ouvindo Linkin Park outras bandas e afins, mas, na medida em que eu fui amadurecendo eu fui escutando musicas diferentes, estilos diferentes da vertente do rock em si. E vim conhecer o punk através de bandas bem conhecidas de todo mundo como: Blink 182, MxPx, bandas assim, não do contexto punk, mas de vertentes do punk como o pop punk mesmo. E conheci o estilo em si, mas vim conhecer o cunho político por traz do punk foi nos meados de 2011 quando o vizinho meu Tiago ele era vegetariano e naquela época eu tinha começado o vegetarianismo e, através dele eu vim conhecer a cultura punk não só em música, mas em cultura e estilo. [...]E ali que eu fui inserido

¹¹Marcos Diogo Clementino Ferreira é pernambucano, *punk* cristão atuante na igreja de rua ARCA, que fica situada na Praça 13 de Maio em Recife, PE.

mesmo no contexto punk e entender que não era só três acordes e um barulho e um protesto, mas que era também um cunho ideológico de confronto com a sociedade e que naquela época me cabia muito por conta do vegetarianismo (FERREIRA, 2018, ver apêndice VI).

É impressionante notar na fala do entrevistado que uma das grandes contribuições para o seu ingresso no *punk* tenha sido o vegetarianismo, pois, para muitos esse tipo de ideia, nem passam por suas cabeças. Quando é que alguém imaginaria que existem *punks* que lutam pelos direitos dos animais ou pela não mortandade deles? Ou que existam *punks* que sejam contra o sexo desenfreado, as bebidas alcoólicas, o uso de drogas, entre outras práticas que poderiam ser consideradas de pessoas religiosas ou cristãs, mas não necessariamente o são. Nesse quesito o entrevistado nos proporciona uma micro aula do que viria a ser o *straight edge*. De acordo com Ferreira podemos analisar este conceito do seguinte modo:

Que o *straight edge* nasceu meados de 1983 com o Minor Threat que eram *punks*, mas que não se drogavam, não curtiam a promiscuidade do sexo eles valorizavam sexualmente entre pessoas que eram seu conjugue, um pessoa que você amava e que não bebiam nem fumavam, tinham uma contracultura com sistema, mas iam na contra mão do movimento *punk* que não era bebendo, nem se drogando e nem se automutilando se autodestruindo (FERREIRA, 2018, ver apêndice VI).

Como já mencionamos anteriormente, o *punk* não se vale somente e unicamente de um tipo de ideologia ou de tendência, pois possui muitas tendências e transita por inúmeras ideologias, com isto tornando o *punk* uma das tribos urbanas mais exóticas e controversas das grandes metrópoles. E ainda de acordo com Ferreira gostaríamos de observar este fato da seguinte forma:

É muito cultura vegetarianismo no *straight edge*, o *straight edge* ele é muito associado com o vegetarianismo também, além dessa postura de não as drogas e o PMA que em inglês *positive mental attitude*, e traduzindo para o português é atitude mental positiva, eles acreditam muito nessa vertente de que o seu raciocínio positivo a sua saúde mental positiva e as suas convicções positivas vão lhe levar a resultados positivos. Então essa foi para mim, o ponta pé inicial do *punk* porque eu me identifiquei muito *straight edge* como cristão também no sentido de que muitas vertentes ideológicas deles condiziam muito com o contexto cristão vivido por quem é cristão genuinamente, apesar de ser coisas distintas (FERREIRA, 2018, ver apêndice VI).

É interessante notar que o entrevistado percebe virtudes essenciais no movimento *punk*, na vertente *straight edge* e, isso o atrai para dentro do movimento, mesmo este sendo um movimento que tinha um cunho secular, entretanto com virtudes que por muitas vezes não se encontram nem mesmo nos meios eclesiásticos. Faz-se necessário neste momento derrubar a tese do jargão que diz “*sexo, drogas e rock n’ roll*”, pois não é isto que encontramos na vertente *straight edge* como também não é isso que encontramos na vertente do *punk* cristão.

Neste instante queremos salientar o depoimento de Eudes Rego Souza Filho¹² que nos traz a perspectiva não do *punk* que ingressou para o cristianismo, mas sim do cristão que foi se introduzindo no *punk*. De acordo com Filho podemos constatar este acontecimento do seguinte modo:

O movimento de fato eu conheci quando eu tinha 15 anos, eu comecei a ter contato com várias pessoas que curte o som, que anda de *skate* e, de fato não foi direto no movimento *punk* secular, foi no movimento *punk* cristão. Já tive esse contato direto com o movimento *punk* cristão porque, eu vim de um lar evangélico, nascido num lar evangélico e nascido e criado na igreja, meus avós são pastores da Assembléia de Deus, bem tradicional mesmo “risos” (SOUZA FILHO, 2018, ver apêndice VII).

O relato do entrevistado vem quebrando muitos paradigmas com mais força ainda, pois além de ele ter iniciado o seu ingresso no *punk* cristão antes mesmo do *punk* secular, como se isso não bastasse, ele ainda é oriundo de uma família cristã que é participante de uma igreja onde sua denominação é simplesmente uma das mais tradicionais do meio pentecostal, senão a mais tradicional. Isso nos ajuda a entender que o *punk* não somente influencia pessoas no âmbito secular, mas que pode alcançar as mais diversas camadas da sociedade e que nem a religião impede de alguém ter suas preferências pelo gosto ao som do *punk* rock e do *hardcore*. Segundo Filho gostaríamos de salientar este pensamento da seguinte maneira:

Mas já comecei logo pelo cristão direto, não cheguei a me envolver de fato, conheci o pessoal, mas no movimento em si eu não cheguei

¹²Eudes Rego Souza Filho é pernambucano e fundador da banda de *punk rock* cristão FMI, que significa “Fabuloso Mundo de Ilusões”. Participante da Comunidade Extrema União que fica situada na Av. Falcão de Lacerda, 34, Tejipió – Recife, PE. Esta é uma comunidade que visa alcançar as tribos urbanas nas suas mais variadas vertentes, mas principalmente nas vertentes do rock. A Comunidade é liderada por Pr. Marcio Ananias e o Pr. Ivan Ribeiro, que são os pastores titulares.

a me envolver de fato, eu não tenho uma história tão fantástica assim como o pessoal fala, um certo testemunho. Exemplo: eu não cheguei a me envolver com drogas, bebidas “álcool”. Por exemplo: cigarro eu nunca coloquei um cigarro na boca, álcool eu coloquei uma vez porque me deram e é ruim pra caramba velho, e daí que já tive uma educação que era o lar religiosa que os meus pais diziam: olha, isso aqui é o certo e isso aqui é o errado, a partir de que você passar desse ponto pode acontecer isso, isto e aquilo. [...] Mas em questão de som não tinha limitação aí eu escutava tanto cristão quanto secular, mas me envolver de fato, não, me envolver de fato com o pessoal não (SOUZA FILHO, 2018, ver apêndice VII).

É de suma importância esclarecer ao leitor que, no momento em que o entrevistado diz que não se envolvia com o pessoal, ele estaria se referindo às práticas que contrariavam os seus princípios e valores salvaguardados desde sua infância e que foram estabelecidas por meio de seus pais, que o instruíram em relação aos perigos existentes no consumo e abuso de álcool, drogas e outros. Com isto podemos reafirmar que o *punk*, seja ele cristão ou não, não tem a necessidade de ter envolvimento com drogas e álcool, pois o que para muitos é uma diversão para outros este é um caminho sem volta. Em outro relato, podemos constatar que muitas vezes a influência para o ingresso no *punk* pode ser por via familiar. Assim observamos no relato de Reginaldo Deivison da Silva,¹³ mais conhecido como *Coffe Punk*. De acordo com Silva podemos observar este fato da seguinte forma:

Eu conheci o *punk* através dos meus primos e como eu cresci junto com eles a gente foi criado tudo na casa da minha avó. Meus primos sempre gostaram de *punk*, de *hardcore* dessas coisas, aí eu fui crescendo com eles escutando, nisso aí eu já tinha por volta de 8 anos de idade foi quando eu comecei a escutar né, o primeiro CD que eu escutei foi o do *Ramones* que meu primo era fãzão e daí então começando a pegar gosto pelo gênero. Isso era mais ou menos em 2000 e nessa época eu não era cristão (SILVA, 2018, ver apêndice XI).

Com estes relatos preliminares conseguimos averiguar os mais diversos tipos de motivações para o ingresso no *punk* e também pudemos constatar que nem todo *punk* surge de um contexto conturbado ou que nem todo *punk* é

¹³Reginaldo Deivison da Silva é pernambucano, participa da Comunidade Extrema União e é integrante da banda de punk rock cristão: Improviso Divino, na qual atua como guitarrista. A Comunidade Extrema União que fica situada na Av. Falcão de Lacerda, 34, Tejipió – Recife, PE. Esta é uma comunidade que visa alcançar as tribos urbanas nas suas mais variadas vertentes, mas principalmente nas vertentes do rock. A Comunidade é liderada por Pr. Marcio Ananias e o Pr. Ivan Ribeiro que são os pastores titulares.

necessariamente algum tipo de vagabundo à toa, mas sim que o *punk* de fato está por toda parte e por motivos diferentes, entretanto o som, a atitude e a rebeldia contra o sistema é uma máxima em todos eles.

Neste momento gostaríamos de dar início às considerações referentes à segunda pergunta feita aos entrevistados, que foi: “Como você conheceu Jesus?”, nisto estaremos observando como alguns destes *punks* tiveram sua experiência de fé e como eles e ela ingressaram para o mundo cristão que para alguns era algo alheio a sua realidade e para outros nem tanto. Queremos iniciar este momento mais uma vez com Ana Batista, que teve uma história surpreendente, vejamos o que é descrito de acordo com Batista do seguinte modo:

Bem, eu estava eu fui para um show do movimento *punk* né, isso foi em 1996, eu tava indo para um *show punk*, eu tinha acabado de sair do hospital eu tinha quase morrido por uma enfermidade rara que eu peguei que não tinha cura e, tava indo para o *show*. E esse *show* foi cancelado e nessa época a gente se encontrava no teatro municipal. E eu era líder do movimento *punk*, eu era líder do anarco-feminista e só que eu era uma líder muito esquisita, eu era contra o homossexualismo e era contra o aborto, sempre fui! Sempre fui contra essas coisas né (BATISTA, 2018, ver apêndice III).

Em uma primeira análise, podemos observar que a entrevistada se encontrava em um contexto de extrema crise de sentido, em relação até mesmo aos seus próprios conceitos vigentes, nos quais estava inserida, pois, apesar de ser a líder do movimento anarco-feminista, que sempre foi a favor do aborto e apóia o homossexualismo, ela mesma era e é contra esses princípios. Mas o que mais nos chama a atenção neste momento é o fato de que ela passava por um momento difícil em sua vida por conta da enfermidade que lhe acometia. Mas este não era o único problema, pois ainda existia a rivalidade entre *punks* e carecas, que, segundo (BATISTA, 2018, ver apêndice III), “Como esse show foi cancelado, a carecada apareceu para pegar a gente. E eu conhecia os *punks* de vista e os *punks* cristãos e, eu considerava eles não por serem cristãos, eu considerava eles por serem *punks*.” Nisso podemos observar que, apesar de a entrevistada não ter afinidade com os *punks* cristãos por conta da sua fé, ela os respeitava por serem *punks* iguais a ela. Nisto consiste a ideia de que o *punk* em algum momento respeita o outro *punk* independente de sua ideologia, com isso fazendo jus ao seu princípio de liberdade de expressão. No entanto, os Carecas seus principais rivais não têm o mesmo

respeito pelos *punks* e por muitas vezes o conflito pode ser inevitável. Mas as intenções dela não eram as melhores para com os cristãos. De acordo com Batista podemos constatar este pensamento da seguinte forma:

Qual era a minha intenção!? Pegar o líder deles, acabar com o líder deles para poder desviar os *punks* da igreja, essa era uma das minhas segundas intenções, porque uma das minhas primeiras intenções era já ta escalada para ir para o Peru para virar terrorista *punk*. O que eu queira fazer sendo terrorista *punk*? Eu ia voltar para o Brasil e explodir todas as igrejas tanto evangélicas quanto católica, tudo que era relacionado a Deus para mim, eu ia acabar. Porque eu estava morrendo, tava com uma doença incurável e tava morrendo, então para mim tanto fazia se eu ia morrer ou se eu ia viver, tava nem aí (BATISTA, 2018, ver apêndice III).

A partir deste ponto, podemos notar que a entrevistada era uma pessoa desiludida com sua doença e que não tinha nenhum apego à religião, pelo contrário: o que tinha em mente era um possível plano para prejudicar os cristãos. E ela não ficou somente no campo teórico, mas foi ao encontro daqueles que ela considerava uma ameaça. De acordo com Batista gostaríamos de descrever este fato do seguinte modo:

E eu fui para essa igreja, não vou falar o nome da igreja porque não é muito importante, não é bom, sabe? [...] A gente foi lá, aguardamos, aí a carecada foi lá para pegar a gente e os irmãos que tavam lá “agora eu falo que é irmão”, falaram que a gente era da igreja, e a gente não era da igreja. Eu fui com trinta punks para pegar o pastor, que na época ele não era pastor, hoje ele é meu pastor. A gente foi lá cada um armado, todos armados e quando bateram geral na gente para entrar para o *show* encheram a mochila de arma, só armamento nosso (BATISTA, 2018, ver apêndice III).

Impressionante notar que mesmo a entrevistada tendo ido ao encontro dos *punks* cristãos com a finalidade de possivelmente cometer um homicídio, mesmo assim estes a livraram de um terrível confronto sangrento com os carecas, pois se os *punks* cristãos não tivessem dito que eles, os *punks* seculares, estavam junto com os cristãos e faziam parte da igreja, com certeza o conflito seria inevitável. Contudo, mesmo diante deste primeiro ato de boas-vindas, ela não mudou o seu plano e seguiu adiante. Mas foi nesse exato momento que ela foi surpreendida por algo com o que ela não tinha muito contato, o amor. Segundo Batista, podemos observar este acontecimento da seguinte forma:

E antes de eu entrar o Pastor Batista chegou me abraçou e disse que me amava, aí eu esperei, eu aguardei os meus amigos e disse: “E aí vamos pegar agora?”. Não vamos aguardar a gente pega ele depois. Deixa comigo eu dou o sinal, a gente entrou pro *show* de evangelismo, assistimos o *show* de evangelismo tudo. Curti, eu não curti, eu estava só com outra intenção, a pior intenção da vida né (BATISTA, 2018, ver apêndice III).

A entrevistada foi, a princípio, impactada pelo amor demonstrado pelo Pastor Batista que sem nenhum receio ou reserva a recebeu literalmente de braços abertos e com isso de alguma forma a desarmou, pois ela ficou sem reação no momento. Enquanto isso, ela ainda insistia em sua mente em continuar o seu terrível plano até o fim, mas não foi bem isso o que aconteceu. De acordo com Batista gostaríamos de observar fato do seguinte modo:

Só que o Pastor Batista quando foi fazer o apelo pra gente aceitar Jesus, ele não me conhecia, ninguém sabia o que estava se passando pela minha vida, ele não sabia que eu estava morrendo e ele abriu a boca e falou, porque só eu e Deus sabia. Uma, eu não acreditava em Deus, eu era contra Deus. Eu era revoltada contra Deus porque eu tinha sofrido muito no mundo. Então, quando eu estava no hospital à três meses a traz internada para morrer eu desafiei Deus e, Deus falou comigo através do Pastor Batista, falou justo nesse desafio. Na hora que o Pastor Batista fez o apelo falou assim: “Olha tem uma pessoa aqui que estava no hospital morrendo, que a doença é incurável e você desafiou Deus para que ele lhe provasse e ele lhe provou você está aqui hoje, você quer ser curada venha aqui aceitar Jesus que ele vai te curar.” (BATISTA, 2018, ver apêndice III).

Não queremos entrar na questão da cura da entrevistada, pois entendemos que este não é o propósito do nosso trabalho. No entanto, gostaríamos de destacar a questão da entrevistada não crer em Deus e ser surpreendida de forma extraordinária pelo apelo feito pelo Pastor Batista e do fato de ter feito menção a sua enfermidade de cunho irremediável. Isso para uma pessoa que não tinha convicção na fé cristã, com certeza a moveu internamente por conta de não ter contado para ninguém o que ocorria com a sua saúde. Por mais que isso possa parecer ser uma coincidência, o fato é que isso era algo extraordinário, que deveria ser levado em consideração. Segundo Batista, podemos analisar este fato da seguinte forma:

Foi dito e feito, na hora que ele falou isso eu não conseguia me mexer mais, eu não conseguia andar, eu não conseguia me levantar,

eu pesava cem quilos por causa do medicamento que tava tomando e os irmãos da igreja tiveram que me carregar, dois magrinhos, um punk e um careca me carregaram lá pra frente porque eu quis aceitar Jesus [Jesus une até as tribos urbanas], o maravilhoso é isso, a coisa loca é isso! É você ser *punk* e andar com careca, andar com gótico, andar com metaleiro, andar com qualquer criatura (BATISTA, 2018, ver apêndice III).

A entrevistada ficou atônita pala suposta revelação de como havia pensado anteriormente e como o Pr. Batista poderia saber disso, pois ele a havia conhecido naquele instante e seria impossível obter esse tipo de informação, mesmo porque ela não havia compartilhado o fato com ninguém. Entretanto, o que mais nos chama a atenção nesta parte de seu relato é a forma como é descrita a união existente dentro da comunidade de fé, que, em outras circunstâncias seria totalmente inviável por conta da rixa existente entre *punks* e carecas. De acordo com Batista gostaríamos de salientar este evento do seguinte modo:

Aí o que aconteceu né, Deus pegou né, eu ouvia o Espírito Santo falar comigo muitas vezes antes de eu me converter, então Deus pegou e falou até quando você vai ficar encima do muro? Aí eu falei: quando tudo isso acabar, e eu era de uma banda, eu era baterista de uma banda, aí a gente marcávamos ensaios sempre perto do Parque Ibirapuera, era um galpãozinho na casa dos punks lá, quando eu cheguei cheio de polícia, lotado de polícia a casa interditada não quiseram que eu entrasse, mas deixaram eu entrar, quando eu cheguei lá, os meus amigos todos mortos e só ficou eu, foi um livramento e só ficou eu e acabo. Só ficou eu, aí eu peguei e comecei a me firmar com Deus (BATISTA, 2018, ver apêndice III).

Com este derradeiro relato da entrevistada, podemos notar que a sua escolha pelo cristianismo de alguma forma contribuiu para que ela fosse poupada de uma tragédia provavelmente certa, em que ela seria mais uma vítima e certamente não estaria aqui para nos contar estas histórias vivenciadas. Com isto, apesar de tudo ter sido uma tragédia, contribuiu para que a entrevistada se firmasse de vez no cristianismo. Entretanto, não deixou de curtir o *punk rock* e *punk rock* cristão.

Mas temos ainda algumas outras pessoas que gostaríamos de destacar. Só que faremos isso de modo pontual. Temos o relato do Mauricio Galdino¹⁴ que nos

¹⁴Mauricio Galdino é pernambucano e atua na cena *punk rock/hardcore* com a banda Empire HC, que teve seu início em 2014 e está ativa até o presente momento, na qual ele desempenha a função de vocalista.

relata a sua experiência. De acordo com Galdino podemos observar os acontecimentos da seguinte forma:

Eu conheci Jesus no ano de 2009 na Igreja Assembléia de Deus lá no bairro onde eu moro e nisso eu creio que já tinha visitado uma vez a igreja, na segunda vez que eu visitei eu aceitei Cristo como meu único salvador da minha vida. Poucas pessoas da minha família eram realmente cristãs ou que freqüentavam mesmo uma igreja ou denominação. Assim, eu acho que foi eu “assim o primeiro”, a ir para uma igreja e continuar nela. Quem me levou para essa igreja foi uma vizinha minha que morava próximo a minha casa, ela me convidou aí... Risos. (GALDINO, 2018, ver apêndice V).

Já nesta experiência podemos notar uma peculiaridade, que é a objetividade de conversão, pois o entrevistado não precisou passar por longos discipulados ou métodos de ensinamentos religiosos para se decidir sobre o que gostaria de seguir. Mas no final do discurso, podemos observar, de forma sutil, que havia uma segunda intenção oculta nas visitas àquela igreja, que por sua vez é muito tradicional. Portanto, nota-se que o *punk* cristão pode surgir de ambientes tradicionais também. Mas gostaríamos de apresentar o relato de Eduardo Augusto Teixeira,¹⁵ que ao contrário dos demais, teve uma vida conturbada. De acordo com Teixeira gostaríamos de analisar este fato da seguinte maneira:

Eu conheci Jesus, eu já era usuária de drogas, já havia consumido o crack. Havia um colega chamado Elvis “o Boy”, que vivia no varjão, a gente chamava varjão porque era o local onde a galera se reunia para se drogar. E ali a gente consumia crack, cocaína, maconha, esse varjão não existe mais hoje viraram diversos campos de futebol no bairro da Vila Sabrina na Cohab e hoje já não existe, não é tão ponto de drogas como era antigamente na era do crack e, ali a gente ia para se drogar, fuma maconha, cheirar cocaína (TEIXEIRA, 2018, ver apêndice VIII).

O entrevistado transparece de forma nítida o problema latente na questão da dependência química que o havia alcançado, mas que em contrapartida não inviabilizou o seu contato com o cristianismo, pois as coisas aconteceram de forma natural. Vejamos o que é relatado segundo Teixeira da seguinte forma:

¹⁵Eduardo Augusto Teixeira é paulistano, um dos precursores do movimento *punk* cristão no Brasil, é responsável pelo documentário *Cristo Suburbano* e do documentário, *Entre Bíblias e Coturnos – O Punk Rock Cristão*. Que também é o selo *Cristo Suburbano*. E é vocalista da banda *Thimoteos*.

E um dia eu havia consumido tanta droga e passei em frente a uma igreja Renascer em Cristo, lá estava rolando um *rock*, falando de uma maneira bem resumida tava chovendo, eu estava drogado tinha fumado muita maconha e tomado muito vinho e atravessei a rua, dali um amigo chamado Fabio Almeida atravessou a rua e começou a conversar comigo e a tomar chuva comigo, eu ficava preocupado porque toda vez que um crente se chegava a mim, se achegava era pra falar que eu iria pro inferno ou alguma coisa do tipo (TEIXEIRA, 2018, ver apêndice VIII).

Percebemos que o entrevistado não estava em condições de avaliar a sua real situação em relação à necessidade de ter algum tipo de comunhão com o cristianismo, mesmo porque declara não ter um bom relacionamento com os cristãos, que, de forma errônea, não lhe transmitiam o amor de Cristo Jesus e os seus ensinamentos, mas o abordava com jargões de cunho religioso, que não lhe agregavam nenhum valor. É importante observar que a motivação para que o entrevistado parasse, mesmo de baixo de chuva, foi o fato de assimilar o som do *rock* cristão que estava tocando na igreja, e não um suposto interesse pelo sagrado ou coisa parecida. Entretanto, neste dia o discurso foi diferente dos demais. De acordo com Teixeira, gostaríamos de observar este fato do seguinte modo:

O Fabio Almeida já chegou num papo: “E aí, doideira”. E eu: e aí. Eu já fiquei meio ressabiado com ele, mas a gente começou a bater um papo tão legal que eu achei ele gente fina, e ele me convidou para ir para a igreja, eu fui algumas vezes, inclusive ele me deu até um violão para tocar no louvor, ele falou “toca essa música”. Toquei a música Gênesis do Katsbarnea, eu vi aquela garotadinha adorando e eu pensava “essa galerinha aqui não sabe nem o que é maldade”, eu estava enganado, por quê? Porque igreja é cheio de ex. Então na minha concepção eu achava que crente nascia crente puro e santo e já se nascia puro e santo, hoje a gente sabe que é bem diferente a coisa (TEIXEIRA, 2018, ver apêndice VIII).

É muito interessante quando o entrevistado destaca o fato de como foi abordado por aquele rapaz, pois se percebe que ele teve um diferencial, ou seja, a linguagem contextualizada que deu abertura do diálogo em nível de igualdade, com isso criando no entrevistado uma sensação de identificação, que possibilitou o ingresso dele na comunidade de fé. Outro fato interessante é o desconhecimento inerente do entrevistado em relação ao contexto geral dos participantes de uma igreja, pois ele acreditava que coisas erradas ou pessoas com defeitos de caráter não participavam da comunidade de fé. Depois de ter participado por algum tempo

daquele grupo de jovens, ele decidiu ir a um culto normal de domingo e foi justamente aí que lhe surgiu uma dúvida. Que segundo (TEIXEIRA, 2018, ver apêndice VIII), “E um dia eu falei a um amigo meu lá: eu não consigo viver a vida que vocês vivem. E ele: Como assim? Eu não consigo ter essa vida de viver longe de drogas, longe de ficar com alguém namoro ou sexo sem compromisso, longe de beber.” E nisto ele demonstrava que de alguma forma estava insatisfeito com a vida pregressa que levava, pois sabia que estava sofrendo. Então lhe veio à resposta que de acordo com Teixeira gostaríamos de observar da seguinte forma:

Ele: basta só aceirar Jesus. Eu como assim? Ele: ir lá na frente. Eu disse: eu tenho vergonha disso. Ele disse: eu vou com você. Naquele dia que eu levantei a mão e entreguei a minha vida a Jesus todo aquele grupo de jovens que eu assistia as reuniões “eu assisti umas três reuniões”, foi e me abraçou, eu senti como se tivesse ganhado asas naquele dia. E ali ocorreu a minha transformação a minha regeneração em Cristo Jesus, ali o Senhor me regenerou, ali eu conheci a presença de Deus e a partir dali eu pude olhar para o céu e falar: existe algo além da nossa vida (TEIXEIRA, 2018, ver apêndice VIII).

Com este relato impactante, podemos perceber que a sua mudança foi gradual e contínua, pois ele não deixou de ouvir o *punk rock*, pelo contrário: transformou-se em um dos precursores do movimento *punk* cristão. Além disso podemos destacar que os relatos de conversão e ingresso ao cristianismo aqui relatados demonstram uma pluralidade e diversidade de experiências que expõem inúmeros tipos de circunstâncias ímpares, que, ao mesmo tempo, possuem uma mesma peculiaridade, o som.

Nisto gostaríamos de concluir este segundo capítulo, tendo em vista que o surgimento das tribos urbanas se deram por n fatores que abrangem as sociedades urbanas, mas que o *punk* é uma característica intrínseca dos centros urbanos e, como o *punk*, também existem outras tribos urbanas que necessitam ser alcançadas pela mensagem do evangelho de Cristo Jesus. Não que estes nunca a tenham escutado, mas sim que precisam de uma linguagem que os alcance de forma objetiva, com um entendimento claro. E é sobre essa transição que iremos refletir no próximo capítulo, pois precisamos pensar: Como é a contextualização? Quais são as limitações que estão impedindo as tribos urbanas de estarem mais presentes nas comunidades de fé em geral? E quais perspectivas poderíamos observar para uma melhor ação da igreja nos centros urbanos?

3. MISSÃO DAS IGREJAS ENTRE AS TRIBOS URBANAS

Neste capítulo, analisaremos a questão da missão da Igreja a partir da contextualidade das tribos urbanas em relação à Igreja. Também destacaremos as limitações que a Igreja possui em relação às missões urbanas e, conseqüentemente, às tribos urbanas. E por fim, porém, não menos importante, analisaremos algumas perspectivas de ação da Igreja, no sentido de melhorias ou aperfeiçoamentos no seu *modus operandi*, para uma práxis mais eficiente nos dias atuais da cultura tribal e plural urbana.

3.1 Missão e contextualidade

Antes de começarmos a tratar de forma específica sobre a missão e a sua contextualidade, temos que ressaltar a necessidade de termos uma comunicação que seja equivalente ao nosso contexto urbano, no qual as gírias, os dialetos e as formas restritas de linguagem são utilizadas corriqueiramente pelas tribos urbanas. Para que isso seja possível, precisamos ir diretamente à fonte da comunicação, pois necessitamos entender que a linguagem tem sua importância na definição do ponto de partida no contexto social do indivíduo na sociedade. De acordo com Ollivier, podemos observar este princípio do seguinte modo:

A linguagem, por meio das formas que as interações diárias fazem que cada indivíduo adquira, estrutura desse modo uma identidade social, o situa em relação ao mundo e obriga a interiorizar a estrutura social conforme os modelos socialmente diferenciados (OLLIVIER, 2012, p.47).

Com esta afirmação podemos dar início a nossa reflexão dizendo que a linguagem que surge de determinado contexto define e conduz o indivíduo a um entendimento próprio ou propício a sua classe social, a seu nicho ou ainda a sua tribo urbana. Por isso que dissemos que, antes de falarmos sobre missão no caso missão da Igreja precisamos falar sobre a linguagem. Mas a linguagem é o meio pelo qual entendemos as coisas e, para, além disso, temos a comunicação como objetivo final de nossas expressões. No entanto, é necessário nos questionarmos sobre o que é comunicação. Gostaríamos de oferecer uma breve definição de comunicação que se daria da seguinte maneira (LINDÓRIO, 2014, p.27), “A

comunicação pode ser definida como o processo em que uma informação (formal ou informal) é transmitida, decodificada, interpretada e associada ao universo de quem a recebe. Isso independente, é claro, de sua aceitação ou rejeição.” Portanto, temos aqui como princípio de comunicação a decodificação da mensagem transmitida pelo emissor, mas para que este consiga obter êxito em sua transmissão, faz-se necessário que o emissor se utilize de códigos adequados para com aquele que o estiver ouvindo, vendo ou lendo a sua mensagem, ou seja, o receptor. De acordo com Lindório corroborando com este pensamento notamos que:

Uma mensagem em português, por exemplo, passa por um processo criptográfico que a torna ilegível. Para criptografá-la, porém, é necessário a utilização de um código predefinido, o qual deve ser utilizado para decodificá-la e, assim, torná-la idêntica à sua forma original. As duas fontes distintas (quem envia e quem recebe) precisam, portanto, partilhar o mesmo código. O fato é que, quanto mais próximo for o código, mais perfeita será a compreensão da mensagem (LINDÓRIO, 2014, p.28).

Neste sentido, o que temos a considerar é que o fato de falar não significa objetivamente que se está sendo entendido por quem o ouve, pois há uma necessidade intrínseca de possuir um código claro que seja inteligível para ambos no ato da comunicação, para ser mais específico, aqui na nossa reflexão, na comunicação do evangelho de Cristo Jesus. O equívoco de pensar que porque se está falando sobre algo é o suficiente para ser entendido se dá pelo fato de não levarmos em consideração o seguinte aspecto descrito por Lindório que gostaríamos de observar da seguinte maneira:

Culturalmente, existem códigos universais que fazem com que a humanidade possa partilhar de valores também universais. No entanto, existem também códigos particulares, que definem nossa identidade social, grupal ou étnica. Esses códigos particulares fazem com que compreendamos bem nossa mensagem, mas se transmitirmos com nossos próprios códigos, aquele que a recebe terá uma enorme dificuldade para compreendê-la, a não ser que o agente que a receba possua habilidade para interpretar os códigos de quem a enviou (LINDÓRIO, 2014, p.28).

Nestes códigos particulares sempre haverá uma forte tendência marcante por parte da cultura local e, subsequentemente, das subculturas que nós já tratamos nos capítulos anteriores. Portanto, os códigos particulares são um meio específico de

comunicação restrita àqueles que pertencem a determinadas tribos urbanas, com isto, dificultando a comunicação, inclusive com a Igreja, pois a mesma possui o seu próprio estilo de códigos particulares inerentes ao meio eclesiástico. Quando o membro de uma Igreja sai do seu nicho e vai ao encontro das tribos urbanas para anunciar a mensagem do Evangelho de Cristo Jesus, ele precisa ter em mente algo que é descrito por Lindório da seguinte forma:

Os códigos receptores envolvem a cultura, a língua e o ambiente. O que propomos aqui, de forma ilustrativa, é que, antes de enviar nossa mensagem, devemos decodificar a sociedade que há de recebê-la e utilizar tais códigos para traduzi-la. Assim, ela chegará de forma clara, compreensível e aplicável. O trabalho, portanto, é feito na fonte, ou seja, por aquele que pretende transmiti-la (LINDÓRIO, 2014, p.28).

Quando o transmissor da mensagem consegue perceber e considerar o fato de que é ele que precisa adequar a mensagem ao público para o qual esteja pretendendo comunicar o evangelho de Cristo Jesus, tudo se torna um pouco mais fácil. Entretanto, este trabalho não tem nada de fácil, pois não devemos nos acomodar em pensar que somente por termos tentado aprender os códigos do receptor que isso obtenha bom êxito. Isso pode nos gerar a falsa sensação de dever cumprido. Antes, devemos observar o que dito por Lindório em concordância com o nosso trabalho:

É a não contextualização ou a má contextualização que certamente provoca a distorção. Ao evitar a contextualização, o agente transmissor da mensagem (imaginemos o missionário, um professor ou um pregador) sairá da sala de aula com um sentimento de que foi fiel à raiz daquilo que tencionou transmitir, porém será um sentimento equivocado. Na mente daqueles que ouviram tal mensagem, enviada apenas com os códigos transmissores, ela certamente será interpretada da maneira mais estranha possível (LINDÓRIO, 2014, p.29).

O que notamos neste discurso é que o mensageiro transmissor, que é equivalente ao missionário pode-se equivocar no uso dos códigos de transmissão da mensagem, pois pode ter tido um enorme esforço para compreender a cultura e decodificá-la, de modo a transmitir uma mensagem contextualizada. Porém, se o transmissor não considerar os códigos receptores do ouvinte, a mensagem estará comprometida. Segundo Lindório podemos observar este fato do seguinte modo:

Ao comunicar Cristo como “*ujabor*” (“homem com uma mensagem”), utilizávamos o código do povo na fonte, para transmitir algo que não desejávamos que fosse mal compreendido. Houve boa compreensão e base para o ensino que viria depois. Dessa forma, o bom comunicador conhece bem os códigos receptores (da fonte), e não apenas os transmissores. Quanto melhor for a compreensão dos códigos receptores (seja a cultura, a língua ou o ambiente), mais eficiente será a comunicação (LINDÓRIO, 2014, p.30).

Dessa forma, podemos notar que o comunicador eficaz é aquele que consegue captar os códigos receptores de uma determinada cultura ou da tribo urbana à qual pretende se chegar. Em outras palavras, poderíamos dizer que a eficácia da contextualidade e a contextualização do código para as missões urbanas depende de uma boa decodificação dos códigos receptores tanto quanto dos transmissores. Entretanto, temos que ressaltar que isso pode ter uma variável que pode mudar de contexto para contexto. De acordo Hiebert, podemos considerar isto da seguinte forma:

Um emissor que deseje comunicar uma mensagem, seja qual for a razão, codifica-a em símbolos e a transmite a um receptor que recebe, decodificando-os para apreender a mensagem, e reage. Tudo isso ocorre dentro de contextos específicos que afetam o resultado final (HIEBERT, 2010, p.160).

O cuidado em entender os códigos transmissores e os receptores de determinada tribo urbana pode contribuir de forma efetiva na comunicação sobre isso não há o que discutir, mas se o comunicador estiver somente ocupado em transmitir a sua mensagem, esquecendo-se de tomar o devido cuidado no uso do código, possivelmente ele poderá se frustrar. Segundo Hiebert podemos nisso salientar que:

A comunicação envolve um emissor e um receptor. Em missões, os dois são pessoas. Os emissores iniciam o processo selecionando um meio e codificando sua mensagem em formas simbólicas tais como a fala, o gesto, ou a escrita. O processo é quase automático quando estamos em nossa própria cultura, e raramente temos consciência disso. A maior parte da nossa atenção é canalizada na formulação da mensagem. Só quando o mecanismo falha – por exemplo, quando tentamos falar em outra língua – é que ficamos conscientes da codificação da mensagem (HIEBERT, 2010, p.163).

O que queremos dizer com isso é: não podemos cair no equívoco de querer falar as mesmas coisas para pessoas diferentes, ou seja, do mesmo jeito. Em diversas, ocasiões podemos notar pregadores, evangelistas, pastores, padres e todo tipo de missionários caindo neste equívoco de forma consciente ou inconsciente. Isso ocorre porque já estão acostumados e se expressam de uma maneira unilateral. Nisso podemos observar, como afirma Hiebert que:

A codificação também leva em conta o contexto. Cada um de nós, no curso de apenas um dia, muda lentamente de um conjunto de símbolos para outro, de um tipo de mensagem para outro, dependendo de onde estamos e a quem estamos nos dirigindo. [...] Finalmente, a codificação é multifacetada. Por exemplo, numa simples conversa, escolhemos uma mensagem colocando-a em palavras, cuidando para modificá-la de acordo com o tempo, gênero e número e outras regras da gramática; organizando-as numa ordem própria, produzindo sons falados com precisão suficiente para que o ouvinte entenda. Ao mesmo tempo, inconscientemente, codificamos paramensagens que comunicam atitudes e valores por meio do tom da voz, dos gestos e de outros parameios (HIEBERT, 2010, p.163).

Quando essa mensagem é acompanhada com um tom de voz, uma postura corporal e gestual que denota humildade e humanidade, mesmo sendo uma mensagem unilateral, pode ser que tenha algum êxito, pois é o próprio Espírito de Deus que convence o indivíduo, e não a retórica humana (João 16.8). No entanto, quando esta mensagem é transmitida com algum resquício de arrogância, o receptor poderá ter dificuldades em ouvir um transmissor arrogante. De acordo com Hiebert, podemos observar isso da seguinte maneira:

Os receptores precisam reverter o processo e decodificar as formas simbólicas que recebem, em significados. Como os emissores, eles filtram a mensagem usando de crenças e valores de sua cultura e de suas próprias experiências pessoais. Se pertencem a uma cultura na qual o cristianismo é visto como um inimigo, podem encontrar dificuldades para dar ouvidos ao evangelho. E ainda, eles podem ter tido uma experiência ruim com um cristão, o que tonaliza sua reação ao evangelho. Os receptores também decodificam as paramensagens e as utilizam para avaliar a mensagem principal. O que dissemos pode ser verdade, mas outros podem não acreditar se transmitimos atitudes de superioridade e desdém. Por mais que tentemos disfarçá-los, esses sentimentos serão comunicados (HIEBERT, 2010, p.163-164).

Então, poderíamos nos questionar sobre qual seria o momento em que alcançaríamos uma boa comunicação de forma efetiva e com um entendimento o mais próximo possível de límpido entre o transmissor e o receptor, já que existem tantos fatores que produzem ruídos na comunicação, com isso dificultando-a. De acordo com Hiebert, gostaríamos de salientar isso do seguinte modo:

A comunicação ocorre só quando o emissor e o receptor têm algo em comum, e ambos compreendem o que o comunicador intenta dizer. [...] Em outras palavras, *nossa comunicação deve ser orientada para o receptor*. Há pouco proveito em pregar se as pessoas não compreendem a mensagem, assim como há pouco proveito em mensagens evangelísticas radiodifundidas quando todos os ouvintes já são cristãos (HIEBERT, 2010, p.164).

Este princípio de humildade confirma a necessidade de identificação do ouvinte-receptor com o pregador-transmissor da mensagem. E quando os dois passam a ter algo em comum, daí se torna mais atraente a mensagem do evangelho de Cristo Jesus. Além disso, precisamos observar a questão da contextualização crítica, que não somente adapta a mensagem, mas a contextualização crítica se torna eficaz quando é realizada de forma progressiva e analisada pelos membros da própria cultura em questão. De acordo com Hiebert, podemos observar isto desta forma:

Envolver as pessoas na avaliação de sua própria cultura revigora sua força. Elas conhecem sua cultura melhor que o missionário e estão numa posição privilegiada para criticá-la uma vez que tenham a instrução bíblica. Além do mais, elas crescerão espiritualmente aprendendo a aplicar os ensinamentos das *Escrituras* em suas próprias vidas (HIEBERT, 2010, p.187).

Quando começamos a nos debruçar nesta questão da afinidade do pregador missionário com os ouvintes, começamos também a refletir a respeito do papel da Igreja neste contexto urbano, plural e pós-moderno, pois não podemos desassociar uma coisa da outra. Os missionários são pessoas que em algum momento possuem tarefas e chamados específicos, como trabalhos sociais com moradores de rua, ensino no reforço escolar para crianças em situação de vulnerabilidade social, departamentos de música, escolas bíblicas dominicais, entre outras. Mas em tudo isso a Igreja precisa ter uma consciência clara a respeito do seu papel na sociedade local e global. A respeito disso, como afirma Blauw, podemos afirmar que:

Mas ocorreu um desenvolvimento extraordinário na teologia bíblica nas últimas poucas décadas, o qual levou à redescoberta da Igreja como comunidade do Reino, como comunidade de testemunho e de serviço no mundo e para o mundo. Fora do movimento missionário corrente, é aceita pela maioria a convicção de que a Igreja é Igreja missionária, ou então não é Igreja (BLAUW, 2012, p.145).

Pelo que podemos observar, por mais estranho que possa parecer, esta afirmação “para alguns” é bastante invasiva do ponto de vista de que existe certa arbitrariedade em dizer que “ou é missionária ou não é Igreja” mas é isso mesmo. O ponto é exatamente este, pois existem muitas comunidades de fé que de alguma forma perderam de vista o seu sentido de ser, com isso esquecendo-se do para que existem. Podemos constatar isso de acordo com o que é dito por Blauw:

Em exegese um pouco mais pormenorizada da mui conhecida passagem de 1 Pe 2.9-10, [...], que a “teologia de missão” não pode ser mais do que “teologia da Igreja”, como o povo de Deus chamado *do* mundo, colocado *no* mundo e enviado *ao* mundo (BLAUW, 2012, p.151).

Como pudemos constatar no texto citado acima, a Igreja tem o papel preponderante de estar amplamente inserida no mundo que aqui ganha a conotação de povos, tribos e todo tipo de pessoas não alcançadas pelo evangelho de Cristo Jesus e nisso continuamos a refletir: qual é o papel da Igreja, ou melhor, qual é a missão da Igreja? Segundo Bancroft, podemos observar isso do seguinte modo:

O propósito para o qual existe uma Igreja é o trabalho missionário. Tire-se de uma Igreja a idéia missionária, e ter-se-á uma vida sem objetivo, uma árvore estéril, uma casa vazia sobre cuja porta está escrito “icabode”. [...] Cristo viveu e morreu a favor de todos os homens. A incumbência da Igreja é torná-Lo conhecido de todos. Nossa religião cristã gira em torno de dois eixos: “Vem” e “Vai”. Todos que aceitam o convite que diz “Vem” devem ouvir, imediatamente, a ordem imperativa que diz “Vai”. Essa é a roda motriz da maquinaria de uma Igreja ou denominação. Pare-se essa roda e a maquinaria ficará imóvel e inútil (BANCROFT, 1998, p.288).

Essa Igreja que aqui está sendo relatada não é desta ou daquela denominação, mas sim a própria Igreja de Cristo Jesus. É a Igreja universal, e esta

Igreja tem um caráter missional¹⁶, pois ela sabe onde está, para que veio e aonde quer chegar. A respeito disso, podemos observar o que é afirmado por Stetzer da seguinte forma:

A Igreja missional não é somente outra fase da vida da Igreja, mas uma expressão plena de *quem* a Igreja é e do *que* ela é chamada a ser e a fazer. A Igreja missional baseia-se nas ideias de crescimento de Igrejas e da Igreja saudável, mas traz as lições aprendidas de cada para adotar uma perspectiva totalmente missionária – no âmbito de seu campo missionário local, bem como aos confins da terra. Ser missional significa ir além das nossas preferências eclesiais e tomar decisões missionais tendo em vista a esfera local e global (STETZER, 2018, p.66).

Tendo em vista a perspectiva missional, podemos constatar o caráter supracultural do Evangelho, pois este transcende as preferências eclesiais do significado real do termo Igreja. Contudo, obviamente não tencionamos redescobrir o significado do termo Igreja ou ter a pretensão de dizer que o termo está errado mas, pelo contrário, o que estamos tentando dizer é que para o próprio Jesus o sentido de ser Igreja transcende as quatro paredes. Podemos observar isto de acordo com que é afirmado por Peters da seguinte maneira:

Portanto, não estamos interessados em exportar padrões e formas eclesiais, teológicas ou religiosas, sejam ocidentais ou orientais, latinas ou africanas. [...] Para não ser mal compreendido, digo também que qualquer lugar onde Cristo entre na cultura não permanecerá instável. Sua presença é a transformação divina. Ele é o poder de Deus. Ele é sabedoria, justiça, santidade e redenção. Cristo não deixará que nenhum relacionamento ou cultura deixe de ser afetada. Enquanto Ele não endossar todas as coisas, muito menos irá destruí-las. Ele deixa as coisas como *novas* (PETERS, 2000, p.384).

Como afirmado acima, Jesus traz uma ressignificação do sentido mais profundo do que poderia ser e desenvolver uma comunidade de fé, ou seja, uma

¹⁶A palavra missional é vinculada diretamente à Igreja, sendo assim, à Igreja Missional. De acordo com Stetzer, podemos observar o significado deste termo da seguinte forma, “Ser missional significa ir além das nossas preferências eclesiais e tomar decisões missionais tendo em vista a esfera local e global” (STETZER, 2018, p.66). Sendo assim, poderíamos dizer que ser missional é ter membros como missionários, ter vida missional, capacitar pessoas para a vida missional, fazer da missão de Cristo uma missão pessoal, transformar a comunidade onde se está situado como igreja, deixando os membros livres para serem missionais, multiplicando a plantação de igrejas. Tendo a comunidade de fé não somente como uma grande diversidade, mas sim como um único mosaico. Tendo um modelo teocêntrico, e crendo, e vivendo a *missio Dei* de forma latente.

Igreja. O que tem de alguma forma impedido o avanço exponencial, gradual e sistemático da Igreja tem sido, muitas vezes, o formalismo, que tende a ditar regras de usos e costumes que, muitas vezes, são supervalorizados no meio eclesiástico tradicional. Gostaríamos de constatar este fato da seguinte forma: “A Bíblia é silenciosa quanto à origem da religião como uma instituição organizada, com seu formalismo e suas práticas” (PETERS, 2000, p.391). Com isso, podemos afirmar que as práticas contidas no formalismo religioso são em boa parte de origem humana. E nisso não há nenhum logro, pois o método utilizado para iniciar um determinado sistema religioso pode ser de origem humana. Entretanto, faz-se necessário estar atento ao que está sendo proposto pelas religiões, em nosso caso específico, a religião cristã. Afinal, não podemos nos deixar enganar pelas aparências externas. Para pensarmos nisso podemos observar o que é afirmado por Peters do seguinte modo:

Parece mais racional e de acordo com as Escrituras pensar que as práticas, instituições e as manifestações externas são uma parte do desenvolvimento cultural total da humanidade. Dessa forma, desde o princípio houve uma distinção na mensagem de revelação e a aparência cultural externa de tal religião (PETERS, 2000, p.395).

Não estamos querendo banalizar nem desmerecer os ritos adotados por esta ou aquela denominação, muito menos apontar a ortodoxia correta que deve ser aplicada para todos os seguimentos do cristianismo de maneira uniforme, tendo a pretensão de construir uma espécie de culto cristão homogêneo. De modo algum. Entretanto, temos em mente que novas expressões de fé têm surgido de forma legítima, assim como e novos modos de vida a que nós, cristãos de todas as denominações, precisamos prestar mais atenção. Gostaríamos de refletir sobre isso de acordo com que Maffesoli afirma do seguinte modo:

Sempre será necessário, entretanto, mesmo que seja apenas para apreciar suas novas orientações (ou re-orientações), retornar à forma pura que é o “estar-junto à toa”. Com efeito, isso pode servir de pano de fundo, de elemento revelador para os novos modos de vida que renascem sob nossos olhos. Nova rodada do jogo que diz respeito à economia sexual, à relação com o trabalho, à repartição da palavra, ao tempo livre, à solidariedade nos reagrupamentos de base. Para compreender tudo isso é necessário usar essa alavanca metodológica que é a perspectiva orgânica do grupo (MAFFESOLI, 1998, p.115).

Os novos modos de vida são e estão diretamente ligados a nossa esfera contemporânea da cultura ocidental, que tem o seu próprio modo de contextualidade, que acontece principalmente nos centros urbanos. Porém não podemos desmerecer ou esquecer-nos de que este advento da perspectiva orgânica do grupo não é exclusivo da modernidade ou da pós-modernidade, pois Jesus Cristo instalou o movimento revolucionário muito antes de termos o que temos hoje. Gostaríamos de constatar, como afirma Bosch, este argumento da seguinte maneira:

O movimento cristão dos primeiros séculos era um movimento radicalmente revolucionário “e deveria sê-lo hoje também”, mas, acrescenta Ehrhardt, deveríamos então ter em mente que as revoluções não devem ser avaliadas em termos do terror que espalham nem da destruição que causam, e sim em termos das alternativas que têm condições de oferecer. [...] A idéia de “religião como assunto privado”, de divorciar o “espiritual” do “físico”, era uma atitude inconcebível à luz da natureza oníabrangente do reinado de Deus introduzido por Jesus (BOSCH, 2002, p.71).

A revolução a que nos referimos é justamente aquela que diz respeito à impossibilidade social causada e promovida por Jesus Cristo e seus seguidores. Estes possuíam atitudes que aos olhos da comunidade da época eram atitudes incompatíveis com o esperado da sociedade maior. Ou seja, o que gostaríamos de ressaltar é justamente a conexão que possivelmente podemos refletir em paralelo com alguns aspectos encontrados no contexto de Jesus Cristo, em detrimento de nosso contexto urbano atual. Em outras palavras, o que alguns cristãos, sejam eles de linha tradicional ou *underground*/alternativo, fazem hoje quando quebram alguns paradigmas sociais é reproduzir em suas comunidades de fé aquilo que, de alguma forma, já foi feito antigamente pelos primeiros cristãos. Podemos constatar isso, como afirma Bosch da seguinte forma:

A natureza revolucionária da missão cristã primitiva manifestava-se, *inter-alia*, nos novos relacionamentos que surgiam na comunidade. Judeus e romanos, gregos e bárbaros, livres e escravos, ricos e pobres, mulheres e homens aceitavam uns aos outros como irmãos e irmãs. [...] Não admira que a comunidade cristã primitiva causasse tanto assombro no Império Romano e além dele (BOSCH, 2002, p. 71).

A forma de agir dos discípulos de Jesus Cristo na era primitiva certamente deveria perpetuar até os nossos dias. Pois bem sabemos que a Igreja, ao longo dos tempos, obteve diversos avanços nas estruturas físicas, nas organizações eclesiais e paraeclesiais, bem como no desenvolvimento de suas teologias e doutrinas, isto é, de acordo com cada tipo de seguimento denominacional. Entretanto, sabemos também que as limitações para uma expansão sólida, gradual e alicerçada no princípio do amor, que é a base dos ensinamentos de Jesus Cristo (João 13.34), por muitas vezes é negligenciada por falta do mínimo de altruísmo que é proveniente da compaixão pelo próximo. Gostaríamos de observar, como afirma Costas, este pensamento que corrobora do seguinte modo:

O falecido D. T. Niles descreveu a evangelização como “um mendigo dizendo a outro onde encontrar pão”. Esta imagem vivida (especialmente se for pluralizada) situa a evangelização em descoberta com outros. Por um lado, esta analogia implica que a comunicação do evangelho pressupõe experiência pessoal: descobrir pão como um mendigo. Para os bem-sucedidos, pão não quer dizer muita coisa. Ele tem acesso a tudo que querem. Mas para um mendigo faminto, o pão pode ser a diferença entre a vida e a morte. Por outro lado, esta analogia implica que a evangelização é evento social, um ato de preocupação genuína com as pessoas que se encontram na mesma situação. Pessoas que precisam de pão. É ato altruísta, compartilhar o pão da vida com os outros (COSTAS, 2014, p.53).

A partir desse texto, podemos vislumbrar a extrema necessidade de uma teologia prática que não vise somente obter conhecimento científico de modo teórico, mas que antes tenha a ousadia de propor e ao mesmo tempo promover à práxis de forma vívida e clara na comunidade em que o teólogo, pastor, padre estão inseridos com a sua comunidade de fé pois, o lugar de ação da Igreja parte do entendimento das pessoas e dos grupos constituintes do local de onde estão inseridos em nosso caso dos centros urbanos. Podemos expor isso por meio do que afirma Costas da seguinte forma:

Em primeiro lugar, evangelização é um *testemunho que acontece em contexto histórico e social determinado*. É parte de um espaço vivo com suas características culturais, geográficas, econômicas, sociais e políticas, e acontece em um momento temporal, seja este uma geração ou uma época. Em uma situação destas existe uma interação continua entre pessoas e grupos, entre idéias, atitudes, valores e sentimentos, que são entrelaçados e mutuamente

influenciam o comportamento. A evangelização, portanto, envolve seres humanos situados social e historicamente (COSTAS, 2014, p. 55).

Neste ponto, tocamos na questão da evangelização como um evento social, ou seja, um evento que está atrelado a uma interação da Igreja com a sociedade na qual ela está inserida. Todavia, para que isso aconteça, requer-se da comunidade de fé a socialização de sua membresia nos centros urbanos com os de fora do núcleo eclesialístico. “As cidades são campos missionários com grandes necessidades. Além da necessidade do evangelismo e da construção de templos, sempre haverá a carência dos pobres e de outros a ser atendida” (CHAMPLIN, 2013, p.309). Portanto, não basta falar alguns versículos da Bíblia para uma pessoa que no momento pode estar passando fome (Tiago 2.14-17). Esse é somente um pequeno exemplo, pois poderíamos citar vários, entretanto, não é este o nosso propósito. O melhor método para que a contextualidade do evangelho seja eficaz é “a vida na vida”. Gostaríamos de observar este pensamento segundo Costas que corrobora com nossa reflexão do seguinte modo:

Evangelizar é primeiramente e antes de qualquer coisa um encontro humano – a história de homens e mulheres compartilhando e recebendo o evangelho em um dado momento e em um espaço particular, em sua realidade mais concreta e vulnerável. A primeira coisa que se compartilha em qualquer situação evangelística é a si mesmo, com todas as limitações do que significa ser humano. Ninguém evangeliza “como um anjo” ou como se fosse uma criatura celestial do tipo “eu sou melhor que você”. Antes, a tarefa evangelística deve ser executada como um ser humano que compartilha a mesma experiência precária de todo mundo, e que é parte do mesmo mundo de pecadores e vítimas do pecado. Alguém pode ser a vítima, ou pode ser parte de um processo que vitimizou outros, mas “todos pecaram e estão destituídos da glória de Deus” (Rm 3.23) (COSTAS, 2014, p.55).

Parece-nos um tanto óbvio este tipo de argumentação, pois todos que já possuem um mínimo entendimento teológico sabem da questão da pecaminosidade presente no ser humano. Mas não é esta a nossa ênfase, e sim a questão do contato de pessoas com pessoas.

Nessa questão do contato, surge uma dificuldade universal, que é o convívio com os diferentes, pessoas diferentes num contexto demográfico igual. Podemos salientar este fato a partir do que é dito por Nicholls da seguinte maneira:

Uma das maiores crises da nossa era é o colapso das comunicações. À medida que o mundo se torna uma comunidade global, pessoas de culturas nitidamente diferentes são forçadas a viver juntas, repartir os mesmos recursos naturais e humanos e criar comunidades culturalmente pluralistas. Isso causa tensões na comunicação transcultural, seja nos guetos deprimentes de Chicago, seja nas comunidades multirraciais que lutam em prol da sua identidade e da justiça em Londres e Birmingham. Isso também se aplica a Nairóbi, Singapura e São Paulo (NICHOLLS, 2013, p.7).

Quanto mais queremos estar próximos das pessoas, mais precisamos estar dispostos a compreendê-las como elas são na perspectiva de sua própria cosmovisão, pois observamos isso não como uma afirmação qualquer, mas sim como um preceito indispensável para aqueles que pretendem adentrar a cultura do outro ou dos outros. Pois podemos estar de fato almejando realizar uma missão urbana entre alguma tribo como a dos *punks*, por exemplo, mas sem antes ter a prudência de fazer a assimilação do contexto em detrimento do método. O método de contextualidade parte do entendimento das culturas. Gostaríamos de observar este pensamento de acordo com que afirma Nicholls da seguinte forma:

Os missionários nos países em desenvolvimento, por exemplo, precisam entender pelo menos quatro culturas diferentes: a sua própria cultura, a da Bíblia, a do missionário ocidental que foi o primeiro a trazer o evangelho e a do povo para o qual estão levando o evangelho. Avanços rápidos nos campos da antropologia e da sociologia ajudaram a voltar o foco da atenção para fatores culturais da comunicação e a trazer à existência uma avalanche de teologias culturais (NICHOLLS, 2013, p.8).

Mesmo realizando de forma metódica a observação da cultura alheia, ainda assim iremos incorrer nos vícios e tendências de nossas próprias culturas. Quanto a isso, não há para onde escapar, pois o evangelho nunca é transmitido de forma pura sem nenhum tipo de influência pessoal pelo transmissor na mensagem. Ainda que o transmissor se esforce ao máximo, é por demais difícil conseguir falar o tempo todo em uma espécie de encenação, “como se fosse um teatro”, pois o missionário terá que forçar e se forçar ao máximo para tentar reproduzir a cultura alheia em forma de contextualidade natural, enquanto tenta preservar a sua doutrina eclesial ao mesmo tempo. Podemos salientar este fato de acordo com que é afirmado por Nicholls do seguinte modo:

Com frequência, comunicadores evangélicos subestimam a importância dos fatores culturais na comunicação. Alguns se preocupam tanto com a preservação da pureza do evangelho e das formulações doutrinárias dele decorrentes que se tornam insensíveis aos padrões de pensamento e comportamento culturais das pessoas às quais proclamam o evangelho (NICHOLLS, 2013, p.8).

Neste sentido, podemos afirmar que existe a presença de uma deficiência na contextualidade das comunidades de fé, que, em seu contexto, dá-se muitas vezes por falta de observações claras e afetivas como meio de averiguação da cultura nos arredores da Igreja, que, por sua vez, está situada num ambiente urbano multicultural e multipluralista. Nesse sentido podemos observar este fato como afirma Lopes Júnior da seguinte maneira:

Algumas Igrejas percebem muito cedo as ciências Sociais como instrumento útil de autoconhecimento. O papel desempenhado pelo *Institute of Social and Religious Research* na primeira metade de século XX foi marcante. As denominações Protestantes e Evangélicas nos Estados Unidos recorriam habitualmente a pesquisas para orientar seu planejamento e administração. As mesmas denominações no Terceiro Mundo herdaram este costume de suas Igrejas de origem (LOPES JÚNIOR, 2014, p.131).

As observações feitas por esse instituto nos revelam a preocupação e o cuidado que algumas denominações evangélicas tiveram para poder agir de forma mais eficaz, pois sabiam que precisavam entender de forma profunda o contexto de sua comunidade e, mais do que isso, precisavam ter uma noção como se tivessem sentindo na pele os anseios vividos pela população ao redor de suas Igrejas o nome disso é empatia. Mas se quisermos transcender o nível de compreensão do que significa sentir na pele do outro, podemos salientar o que é dito por Padilla da seguinte forma:

O EVANGELHO é a boa notícia de que Deus se colocou ao alcance do homem. Para fazê-lo, ele se inseriu na história humana pela brecha aberta por meio de Jesus Cristo na realidade espaço-temporal. Se bem que tivesse se manifestado de muitas maneiras no passado, na culminação dos tempos ele nos visitou na pessoa de seu próprio Filho – a Palavra feita homem – em um lugar e num momento particulares. Dir-se-ia que Deus se contextualizou em Jesus Cristo. [...] De maneira definitiva a encarnação mostra que a atenção de Deus é revelar-se a partir de dentro da situação humana (PADILLA, 2014, p.117).

Como poderíamos nós querer ser diferentes de Jesus Cristo, pois ele não ficou nos bastidores do universo observando o que nos iria acontecer, antes tomou providência e, no momento correto e propício, de acordo com a vontade do Pai, Ele mesmo veio ao nosso encontro. Com certeza, a encarnação de Jesus Cristo é a maior expressão da contextualidade e contextualização de que o ser humano pode ter registro, isto é, por meio das Sagradas Escrituras. Quando Jesus Cristo veio a nós, Ele se familiarizou com nossa cultura, pois era judeu, falava em hebraico e aramaico. Pensando nisso, podemos observar que, entre as tribos urbanas, existem, por exemplo, pessoas adictas e não adictas, porém ambas têm em comum uma linguagem inerente àquela tribo urbana. Gostaríamos de observar este pensamento segundo Feliciano e Arêde Júnior afirmam isso da seguinte maneira:

Seja amigo e empático: empatia é colocar-se no lugar do outro: imaginar como é estar naquela situação. [...] No contexto evangélico usamos um vocabulário próprio, comum ao ambiente de nossas Igrejas. Este vocabulário não é entendido por uma pessoa fora deste contexto, principalmente o usuário de drogas. Termos tais como graça, misericórdia, justificação e outros devem ser evitados ou devidamente contextualizados numa conversa com o dependente e usuário (FELICIANO; ARÊDE JÚNIOR, 2010, p.20).

Como destacamos acima, essa citação é para exemplificar o *modus operandi* mais adequado em algumas situações adversas, que podem corroborar para uma melhor comunicação do evangelho de Cristo Jesus. Em outras palavras poderíamos dizer que o caminho, o “método” da efetividade da mensagem é observado pela contextualização. Podemos salientar isso de acordo com que afirma Nicholls da seguinte forma:

A contextualização do evangelho, tarefa da comunicação transcultural, possui três centros ou focos: o evangelho enculturado da Bíblia, o mensageiro ou comunicador que pertence à outra cultura e o receptor do evangelho que responde a partir do seu contexto da sua própria cultura (NICHOLLS, 2013, p.73).

Esse tipo de pensamento está enraizado nos princípios da teologia contextual, que, diferentemente das demais teologias, busca antes criar uma ponte entre a comunidade de fé “Igreja” e a cultura vigente no contexto. Entretanto, é mister notar que existe uma barreira a ser vencida pelos novos teólogos práticos que

lançam mão de uma teologia contextualizada, porém, a contextualização crítica cria a possibilidade para a pessoa da cultura vigente no contexto onde a comunidade de fé está inserida interagir do modo prático no dia a dia de seus desafios comuns a sua realidade. Gostaríamos de observar este pensamento segundo o que é afirmado por Hiebert do seguinte modo:

Quais são as bases teológicas para a contextualização? Primeiro ela afirma o sacerdócio de todos os crentes. Com a contextualização crítica, as decisões são tomadas não pelos líderes no lugar das pessoas, mas por todos os crentes. Líderes e missionários têm-se sentido ameaçados por essa abordagem da hermenêutica bíblica. Uma vez que se consideram mais bem treinados, defendem para si mesmos o direito exclusivo de tomar decisões teológicas. Têm medo das coisas que podem sair de seu controle se os leigos se envolverem na interpretação da *Bíblia* e na aplicação de sua mensagem no dia a dia (HIEBERT, 2010, p.191).

A teologia contextualizada não é um fim em si mesma, mas um meio para alcançar as pessoas das tribos urbanas, pois, se formos analisar de forma mais detalhada o conteúdo da mensagem, iremos descobrir que o núcleo da mensagem não foi e nem deve ser alterado, ou seja, Cristo Jesus como Salvador do ser humano. Mas não iremos entrar nesse mérito. Gostaríamos de salientar este fato de acordo com que afirma Nicholls da seguinte forma:

A teologia contextualizada, diferentemente da teologia bíblica dogmática, é sempre relativa. [...] A cultura humana é sempre um processo dinâmico ao enredo da vida. Reúne tradições do passado, corresponde e se acomoda à modernidade de uma sociedade tecnológica e cada vez mais urbana e, além disso, está em constante interação com os principados e poderes supraculturais (NICHOLLS, 2013, p.73-74).

Precisamos destacar algo muito importante aqui neste momento: mesmo o núcleo da mensagem sendo sólido e sem alterações, isto não vem acompanhado de uma soberba intragável. A comunicação do evangelho para as tribos urbanas requer humildade do mensageiro. Podemos observar o isso segundo a afirmação Nicholls da seguinte maneira:

A comunicação transcultural é um chamado para ser humilde mensageiro do evangelho. Porque o evangelho não é algo negociável, seu mensageiro deve assumir o papel de servo que o

Mestre assumiu, a fim de evitar a arrogância da superioridade teológica e cultural. (NICHOLLS, 2013, p.92).

Sendo assim, percebemos que o método mais eficaz de promover o evangelho de Cristo Jesus é de forma simples, mas não simplista, de maneira prática, sem perder a práxis, de modo humilde, mas sem se deixar ser adulterado essa aplicação, desenvolvimento e propagação da teologia contextual. Podemos salientar este pensamento de acordo com Bevans, em Gibellini que afirma do seguinte modo:

A teologia contextual é uma forma de teologia cristã necessária hoje em vista da crescente consciência de pluralidade de religiões, visões do mundo, culturas e sistemas sociopolíticos. Tal consciência obriga a teologia a adaptar a sua forma e a sua linguagem aos vários ambientes históricos e sociais (BEVANS *apud* GIBELLINI, 2012, p.546).

Finalmente o que podemos constatar neste primeiro ponto por meio de todos esses argumentos, é que a Igreja pode ir além de sua missão através da linguagem, que tem o maior alcance ao ouvinte, que é aquela na qual se vale de um método de transmissão em que a contextualidade do evangelho é de forma profunda aplicada e tem a sua participação ativa na comunidade local isso é, sem trazer logro algum à essência da mensagem do evangelho de Jesus Cristo e, ao mesmo tempo, possibilitando a ampliação do raio de alcance desta mensagem que permeia os séculos transformando a vida daqueles que com ela têm contato.

Mas o que poderia estar limitando ainda essa mensagem? No próximo ponto, iremos analisar os relatos de algumas pessoas em contraste com alguns teóricos, para podermos prosseguir em nossas observações em relação ao tema aqui proposto.

3.2 As limitações da Igreja em relação à missão urbana

Nesta parte do nosso trabalho, gostaríamos de propor uma análise sobre as questões limitantes da ação e interação da Igreja em relação à missão urbana, pois já observamos, nos capítulos anteriores, que o habitat natural das tribos urbanas são as megalópoles. Nisto podemos observar que mentalidade urbana tem suas próprias características peculiares. Para obtermos um aproveitamento maior do nosso

estudo, foi realizada uma pesquisa de campo, que usaremos como base de nossos estudos, juntamente com os teóricos que nos ajudarão a embasar e fundamentar as proposições aqui expostas, pois os relatos são de *punks* cristãos que foram questionados a respeito de “Qual seria a maior dificuldade em frequentar uma Igreja dita tradicional?”, uma vez que eles já frequentam alguma Igreja *underground*.

No entanto, gostaríamos de iniciar os nossos estudos com algumas observações pertinentes ao contexto urbano que são imprescindíveis para a construção e desenvolvimento de nossa reflexão em torno das problemáticas aqui abordadas, pelo autor, bem como nas entrevistas e em relação às articulações delas em detrimento dos teóricos aqui expostos. Temos em vista, neste primeiro momento, a questão do crescimento exponencial das grandes cidades, que deslocam o foco das atenções dos estudos sobre o comportamento eclesial e paraeclesial no âmbito do mundo rural e geram um impacto no modo de ser da sociedade, inclusive na Igreja. Podemos observar este evento como é descrito por Lopes Júnior da seguinte maneira:

As comunidades cristãs recorreram às Ciências Sociais – em graus variados – não só para conhecer seu próprio perfil mas, também, para conhecer o contexto onde atuam. O século XX trouxe uma experiência nova para a humanidade: a explosão demográfica das grandes cidades. De 1900 para 2000 a população urbana no planeta saltou de 232.694.900 (14,3%) para 2.885.059.000 (47,3% da população total). Em 1900 apenas 20 cidades no mundo tinham mais de um milhão de habitantes. Em 2000 havia 410, e estima-se que haverá 690 em 2025. Em 1900, 20 milhões de pessoas viviam em favelas e este número cresceu para um bilhão e 300 milhões no ano de 2000. Com isso, a ênfase no estudo das comunidades rurais no início do século também migrou para as cidades (DAYTON, E; FRASER, D. *apud* LOPES JÚNIOR, 2014, p.136).

Com esse crescimento da população urbana, o que anteriormente era concebido como doutrina ou dogma dentro das Igrejas, tanto católicas quanto evangélicas protestantes, foi deixando aos poucos de ser visto pelas pessoas da cidade como algo indispensável, pois nem todo tipo de doutrina tem uma base sólida para se alicerçar, de modo que não possa ser questionada. Podemos observar isso de acordo com Galdino do seguinte modo:

Uma das coisas que eu observo muito é o modo das pessoas criarem doutrinas para cada tipo de denominação, e cada denominação é um tipo de doutrina diferente. Então, se eu to na

Igreja hoje aqui, essa Igreja não permite que eu vá de calça *jeans* para a Igreja. Já em outra Igreja, outra doutrina permite que eu vá. Então, assim, cada um que tem uma Igreja, que faz parte de uma Igreja segue um tipo de doutrina. Isso é que às vezes me incomoda para visitar um outro tipo de Igreja. Que às vezes pode que a minha Igreja pode ser olhado bem visto porque eu to usando um terno, um paletó, mas se eu chego numa Igreja *underground* eu não vou ser bem visto por coisa que eu usando um terno e a gravata e to indo para um culto deles, é mais ou menos isso (GALDINO, 2018, ver apêndice V).

O pensamento revelado pelo entrevistado demonstra a insatisfação e o desconforto em ter que se fazer como se fosse uma espécie de camaleão, que precisa ficar mudando de cor conforme o ambiente. Naturalmente usamos esta linguagem metafórica para ilustrar o quão é difícil para algumas pessoas de mentalidade urbana frequentar uma Igreja dita tradicional, tendo em vista que a maior parte delas não possui um mesmo sistema. Entretanto, isso ocorre porque a sociedade também não é uniforme em suas ideias, expressões culturais, modo de vestir entre outros. A Igreja não pode ignorar as espécies sociais como se a doutrina cristã fosse capaz de subjugar toda a pluralidade contida na sociedade. Gostaríamos de descrever este pensamento da seguinte forma:

Mas escapa-se a esta alternativa logo que se reconhece que entre a multidão confusa das sociedades históricas e o conceito único, mas ideal, de humanidade, há intermediários: as espécies sociais. Com efeito, na idéia de espécie encontram-se reunidas não só a unidade que qualquer investigação verdadeiramente científica exige, mas também a diversidade própria dos fatos, porque a espécie é a mesma para todos os indivíduos que fazem parte dela e, por outro lado, as espécies diferem umas das outras (DURKHEIM, 2002, p.92).

Nisso podemos observar que o que era uniforme, por ser uma espécie social mais concentrada na vida rural do que na realidade urbana, obteve uma drástica mudança de paradigmas, pois a fragmentação dos valores fundamentais obteve um enorme crescimento, na mesma proporção em que cresciam as cidades onde as pessoas foram viver. E isso se deu pelo fato de que as subculturas que emergiram dos guetos e das periferias das grandes cidades possuíam seus valores próprios inerentes ao seu contexto. Gostaríamos de constatar isto segundo Libânio que afirma da seguinte maneira:

O espaço rural no Brasil era principalmente regido pelos referenciais católicos. Embora peassem sobre muitos como uma coerção extrínseca, ofereciam, no entanto, segurança e orientação para os comportamentos. Evitava-se a anomia de valores e condutas. Na cidade, diluem-se tais referências a ponto de desaparecerem, deixando as pessoas desorientadas. Fragmentam-se os valores fundamentais. A cultura tende a diversificar-se em subculturas. Com a facilidade, criam-se pequenos grupos, gangues, corporações com interesses bem definidos, com valores próprios (LIBÂNIO, 2002, p.38).

Deste modo, as mudanças que estas subculturas causavam de forma direta e indireta no jeito de ser das pessoas urbanas, de igual forma foram mudando a realidade quotidiana e particular de cada indivíduo e com isso trazendo algumas “na realidade não poucas”, dificuldades, bloqueios, e reservas no ingresso de pessoas do estilo *underground* nas Igrejas tradicionais. Podemos observar este fato como é descrito por Batista da seguinte forma em uma de nossas entrevistas:

É o preconceito! Porque você entra na Igreja do jeito que Deus te chamou para servir, você tem que ir muitas vezes disfarçado, tem que pegar e assim, dá uma de normal “que você não é normal né... Risos”. Pra pessoa não ficar atrás de você intercedendo por você, pra você cair endemoniado, ou então chegam em você e perguntam: “irmã, você já é... você já é convertida?”. [...] E você pega e fala: “me desculpe, eu já sou batizada nas águas e no Espírito”, e a pessoa vira um ponto de interrogação né, quando você fala isso. Quando não a pessoa pega, a Igreja tradicional aceita o jeito que você é, mas tenta tirar as características que Deus colocou em você, se Deus te chamou daquele jeito Ele vai mudar o coração, ele não muda a aparência, Ele muda o teu caráter, Ele forja você pra ser uma arma forte pra ir alcançar muitas vidas que estão por aí nas drogas, na prostituição muitas vidas como a minha, que estava indo para a morte (BATISTA, 2018, ver apêndice III).

Na fala de nossa entrevistada, notamos a enorme dificuldade em se manter em uma Igreja tradicional, ainda que ela queira ali permanecer, pois lhe é imposta uma condição de permanência, ou seja, a mudança do seu modo de ser. Porém, é importante ressaltar que ela não faz parte de nenhuma Igreja tradicional, mas sim de uma Igreja *underground*, pois esta possibilidade lhe é conferida pelo contexto urbano vigente, que não mais depende necessariamente de um único modelo eclesial. Com isso, não estamos aqui menosprezando as Igrejas tradicionais, contudo, estamos sim demonstrando a mudança de paradigmas causada pelos avanços da cultura e do pensamento urbano. Hoje o que temos é a implementação das religiões

das escolhas, ou seja, eu fico onde eu quero. Gostaríamos descrever este advento, como afirma Libânio, da seguinte maneira:

Nas cidades pequenas, tricêntricas, a religião exercia claramente o papel normativo. Ela era o ponto de referência para as representações, as práticas das pessoas. Comandava o espaço privado das pessoas indiscriminadamente. Na cidade grande, a religião modifica a sua função. Responde preferentemente às necessidades e aspirações dos indivíduos. Cumpre papel compensatório para tantas carências existenciais. Satisfaz às buscas pessoais de consolo, conforto espiritual, realização afetiva. Por isso, nela proliferam as denominações religiosas que mais se acomodam a tais exigências. [...] Nas cidades maiores, a consciência societária ou da comunidade natural desloca-se para uma valorização do indivíduo ou dos grupos espontâneos, formais. As pessoas se reúnem por desejo e escolha e não por força do ambiente. O indivíduo está no centro dessa decisão. Com isso, a expressão religiosa também se individualiza ou se exprime em grupos de escolha. Passa-se de uma sociedade da tradição religiosa para a decisão. Deixa-se a confissão intransigente para a tolerância. Substitui-se a contemplação rural por uma religião de práticas escolhidas individualmente, mesmo que realizadas no grupo maior (LIBÂNIO, 2002, p.54).

O que se pode notar, a partir dessa afirmação, é que o espaço eclesiástico, em detrimento das novas demandas urbanas, deixa de ter o cunho exclusivo para adquirir um cunho optativo. Em outras palavras, poderíamos dizer que, no pensamento urbano, o policentrismo dos indivíduos outorga uma guinada em direção a uma cultura de “cada um com a sua fé”. Isso não significa simplesmente que as pessoas não creem mais em Deus não, não é disso que se trata, mas sim que, agora, cada um pode escolher a melhor forma de cultuar, sem ser, necessariamente, obrigado a seguir uma única liturgia específica. Sobre isso, afirma Libânio:

A cidade moderna policêntrica reage negativamente aos centralismos religiosos. Postula antes maior autonomia dos centros diocesanos em relação ao romano, paroquiais em relação ao diocesano, comunitários em relação ao paroquial, pessoais em relação ao comunitário. Cada cristão considera-se, sob certo aspecto, um centro irradiador de fé dentro de determinada autonomia. Nesse esfacelamento dos centros, a prática da fé sofre um impacto fragmentante. Tende a individualizar-se de tal maneira que cada pessoa se torna sua instância válida de fé. É a perda das referências eclesiais. Risco muito grave da fé diante do pensamento pós-moderno, débil, céptico, relativista. Assim, cada um com sua fé. Privatiza-se, individualiza-se a fé. Cada um constrói sua religião ou

segue uma religião institucional naqueles pontos que lhe dizem respeito, que lhe são interessantes, gratificantes (LIBANIO, 2002, p.56).

Poderíamos imaginar que este tipo de escolha feita por um indivíduo para uma espécie de individualização da fé poderia ser um fiasco para o cristianismo, mas, pelo contrário, não seria sensato pensar em retrocesso, perda ou mácula da fé cristã nestes termos, mas sim que essa escolha demonstra a legitimidade daquele que a escolhe, pois, se assim não fosse, não haveria uma revolução no universo cristão. A revolução de Cristo não consiste em liturgias, mas sim em pessoas transformadas pelo seu poder. Gostaríamos de salientar este pensamento a partir do testemunho de Batista:

A revolução de Jesus Cristo não é você alcançar uma pessoa de terno e gravata não, não é você chegar no mendigo não, é você chegar no *underground*, no sujeito que está preso nas drogas nos vícios da prostituição, no vício da violência e chegar nele ali e falar para ele do amor de Jesus para ele. Você trazer essa vida restaurada e usar essa vida para ser uma arma, uma arma nuclear contra o inferno. Porque é isso que cada um de nós somos, eu já falo que não sou punk, eu nem sei o que eu sou. Eu sei que eu sou uma arma de Deus, eu sou uma arma que vou ser usada muito ainda por Deus. E Deus quer isso na vida de cada um de vocês, amém (BATISTA, 2018, ver apêndice III).

Mas, por que as pessoas não estão sendo alcançadas de forma efetiva? Essa deveria ser uma pergunta frequente em nossas mentes, pois é evidente que, para além das quatro paredes dos templos e dos nichos eclesiais, existem pessoas em condições precárias no que diz respeito a sua espiritualidade. Estas por sua vez, tão somente aguardam por uma oportunidade de encontrar-se com alguém que esteja verdadeiramente disposto a ir ao seu encontro para lhes esclarecer sobre o Evangelho de Jesus Cristo de forma clara e inteligível. Entretanto, pelo que nos parece, isso nunca foi uma preocupação real de alguns ministros do evangelho. Sobre isso, afirma Viera:

A classe sacerdotal dos dias de Jesus restringia suas ações ao lugar considerado sagrado pelos religiosos de sua época. Os sacerdotes contemporâneos do Senhor exerciam um ministério de manutenção, cuja principal preocupação se restringia à conservação das tradições, dos ritos e dos costumes religiosos. Tinham como foco única e exclusivamente a preservação do *status quo*. Não eram

transmissores do amor de Deus. Eram oficiais de uma religião que, naqueles dias, estava absolutamente distante do povo, alheia aos dramas, às dores e às lutas vividas pela gente comum. Compaixão, amor, compartilhamento, misericórdia e sentimentos semelhantes não faziam parte da agenda da religiosidade dominante daqueles dias. Definitivamente não (VIEIRA, 2016, p.40).

O que ocorria nas sinagogas e nos templos, conforme é descrito acima por Viera, é um reflexo daquilo que poderia ser a nossa herança religiosa tradicionalista que temos hoje em dia, pois, isso causava uma enorme dificuldade para o povo ter acesso ao Deus de Israel. Não obstante e conseqüentemente reverberando na cultura ocidental, o cristianismo é tido como uma religião preponderante em muitos países, por exemplo, como no Brasil. Apesar de sermos uma nação laica, ou seja, em que existe uma separação entre os poderes do Estado e da Igreja, é sim, o tradicionalismo exacerbado “de alguns religiosos”, não todos, que causa certo impedimento no avanço da Igreja. Podemos verificar este pensamento na fala de Cassiano Henrique Monteiro Sales¹⁷ um de nossos entrevistados:

A maior dificuldade que eu tenho, assim, é em relação às doutrinas que são impostas à Igreja, que os pastores impõem certas doutrinas para mim, na minha opinião foram criadas por homens, não têm nada a ver com o cristianismo. Até de eu entrar numa Igreja, digamos tradicional, eu tenho a dificuldade até de entrar de bermuda, porque tem algumas que não permitem, como tem outras que não permitem até o próprio membro da Igreja de ir para a praia. Acho que em relação a esse extremismo que tem em certas doutrinas, isso é a maior dificuldade que eu tenho (SALES, 2018, ver apêndice X).

O embate de obtermos mais Igrejas que sejam realmente relevantes e ao mesmo tempo sejam altamente contextuais e contextualizadas não é coisa para amadores, pois o propósito de desenvolver uma comunidade mais aberta para o público *underground*, *punk* e alternativo tem em si um desafio da mesma envergadura que os problemas que a Igreja cristã enfrenta tanto no passado quanto no presente fora que ainda temos pessoas erradas fazendo coisas necessárias de forma equivocada. Gostaríamos isso de acordo Johnson da seguinte forma:

A plantação transcultural de Igrejas bíblicas exige um conhecimento bíblico profundo e claro a respeito do que é a Igreja e o que ela faz. Se você ler cuidadosamente Atos e as Epístolas perceberá que

¹⁷Cassiano Henrique Monteiro Sales é recifense, *punk* e membro da Igreja Presbiteriana de Candeias. Exerce a profissão de fotógrafo.

heresias, confusões e sincretismo ocorrem geralmente nas bordas da expansão do evangelho. Assim, é nesse ponto que precisamos do nosso pessoal mais bem equipado. Não é trabalho para qualquer cristão que, meramente, ama compartilhar a fé. Precisamos assegurar que aqueles que enviamos tenham profundo conhecimento teológico, a fim de que seu ensino possa se reproduzir corretamente na vida dos ouvintes, até a volta de Cristo (JOHNSON, 2018, p.50-51).

Entretanto, não queremos com isso dizer que esta tarefa seja algo absolutamente inalcançável de se realizar ou não seja exequível, pois existem pessoas que de alguma forma cresceram ou se criaram em Igrejas tradicionais e com isso desenvolveram a habilidade de conviver naturalmente entre os usos e costumes daquele determinado nicho eclesialístico. Vejamos como isso é descrito por Danilo Lins Fontes,¹⁸ um de nossos entrevistados:

Eu não tenho nenhuma dificuldade em participar ou frequentar uma Igreja tradicional porque eu vim de uma Igreja tradicional, minha família era da Igreja Batista da Estância na Avenida Recife. E eu não tenho nenhum, eu posso dizer, preconceito ou alguma rinha, alguma treta, alguma coisa com a Igreja tradicional. Fiz parte de uma Igreja batista chamada Igreja Batista Coqueiral, não sei se você conhece. É tenda do Pr. José Marcos. Eu fiz parte de lá quando eu era pequeno, quando eu perdi o meu pai, aí a gente morava na Estância, aí eu vim morar em Tejipió e fiquei fazendo parte dessa Igreja, uma Igreja que me acolheu muito bem, eu fazia parte também dos Embaixadores do Rei, e cresci lá né, cresci praticamente nessa Igreja tradicional, eu não tenho nenhum problema com isso (FONTES, 2018, ver apêndice XI).

Por meio do depoimento do entrevistado, podemos notar, de forma objetiva, o quanto a Igreja, como comunidade, foi importante no suporte espiritual e emocional na vida dessa família. E isso nos faz saltar aos olhos a realidade de que, mesmo nos centros urbanos, sempre é a Igreja “comunidade de fé” o agente de ação divina e transformadora da realidade de muitas famílias. Nesse sentido, não pode haver transferência de responsabilidade da comunidade eclesialística para outras instâncias governamentais, ONGs ou projetos similares. Podemos argumentar sobre isto, segundo afirma Queiroz da seguinte maneira:

¹⁸Danilo Lins Fontes é recifense, frequenta a Igreja de Rua ARCA – Ação de Rua Cultura Alternativa, que fica situada no Parque 13 de Maio, região central do Recife. Ele também faz parte da banda de *hardcore* cristão HxBx 12, na qual exerce a função de baixista.

Jesus disse: “...edificarei a minha Igreja...”! A Igreja é o instrumento de Deus para a realização da obra missionária e a responsável pela seleção, treinamento e envio do missionário. Não vejo na Bíblia outro instrumento para realizar a obra de Deus a não ser a Igreja (QUEIROZ, 2014, p.74).

Sem dúvidas um dos maiores desafios que a Igreja enfrenta nos dias atuais é a terceirização das responsabilidades de caridade, amor ao próximo, compaixão pelos necessitados, perdão dos infratores e de se relacionar-se com a comunidade local que fica no entorno de cada Igreja. Mas se isso é um desafio para a Igreja no âmbito geral de suas memórias, como será que é para a liderança? Para sermos mais específicos, quais são os desafios dos padres e pastores na sociedade urbana pós-moderna. Gostaríamos de observar este assunto conforme Rega afirma da seguinte forma:

Os dias atuais também trazem excessos de peso na mala pastoral. Ser pastor hoje implica discernir desafios que nunca sonhávamos ter no passado. As tecnologias a serem aprendidas, as complexidades da vida urbana, os dramas existenciais das pessoas, a disfuncionalidade da família moderna, os novos estilos de liderança, os novos modelos de Igrejas e, com eles, as pressões em cima do pastor, membros das Igrejas cada vez mais qualificados no mercado de trabalho, enquanto a maioria dos pastores não possui sequer graduação. Isso, sem falar, nos desafios da própria família do pastor (quando tem), o desenvolvimento da sua espiritualidade, a necessidade de aprender a comunicar ao ser humano pós-moderno que não é tanto mais racional-cartesiano, como também a necessidade de cuidar do corpo (REGA, 2012, p.46).

Esses desafios citados acima são somente alguns dos inúmeros existentes em nosso cotidiano pós-moderno urbano. É interessante ressaltar que o autor desta afirmação está se referindo aos “pastores”, mas com certeza podemos aplicar estes desafios aos líderes de outras denominações, ordens e círculos eclesiais de modo geral, pois esses problemas, entre outros, não afetam somente o núcleo evangélico protestante, mas a todas as comunidades de fé. Os problemas de hoje têm o cristianismo no seu modo tradicional foi notado por alguns como um atraso a agenda moderna. Gostaríamos de salientar este pensamento, segundo Gonzáles da seguinte forma:

[...], o séc. XXI vê a fixação de movimentos fundamentalistas que promovem a violência – tanto nacional como internacional – e criam

no mundo ocidental, um antagonismo para com a experiência religiosa. Portanto, a vitalidade e o crescimento do cristianismo ligado às culturas tradicionais são percebidas como um atraso ao projeto moderno de convivência (GONZÁLES; ORLANDI, 2008, p.529).

Esses conflitos gerados por pensamentos e atitudes radicais, sejam eles de quaisquer ordens de posicionamentos em relação ao modo como se vê, se exerce e como se propaga a fé, se não for acompanhada de uma enorme disposição de diálogo, pode sim, com toda a certeza, impulsionar a visão daqueles que não conhecem o Cristo da fé pelo lado de dentro da estrutura eclesiástica a um total descrédito da Igreja e, conseqüentemente, daquilo que ela representa. Isso poderia levar a uma ruptura da sociedade com a Igreja. A ruptura social é o sistema de uma sociedade urbana desacreditada do sistema religioso atual. Sobre isso, afirma Duquoc:

A ruptura cultural que ocorreu nas últimas décadas exclui o cristianismo do debate social. Doravante objeto de estudos históricos, o cristianismo não é mais, para a maioria de contemporâneos nossos, uma realidade viva. Sua marginalização da vitalidade cultural tem conseqüências deploráveis para o pensamento cristão. Este encontra-se excluído do debate por ser, *a priori*, desconsiderado (DUQUOC, 2006, p.23-24).

É bem verdade que muita coisa ruim aconteceu na história do cristianismo, entretanto, não é por causa disso que iremos nos prender ao passado de forma irrevogável como se estivéssemos definitivamente condenados por estes ou aqueles erros cometidos, tanto em nossas gerações presentes quanto nas passadas. Mas acima de tudo, precisamos pensar que avanços são necessários para o crescimento saudável do evangelho de Cristo Jesus no atual cenário dos centros urbanos e, provavelmente isso nos levará a um conflito de gerações. Gostaríamos de constatar, como afirma Hervieu-Léger, este argumento da seguinte maneira:

Como se garante, nesse contexto de disseminação das crenças, a transmissão das identidades religiosas de uma geração a outra? [...] Entendamos bem, todavia, que “continuidade” não significa “imutabilidade”. Em todas as sociedades, a continuidade é garantida sempre na e pela mudança. Essa mudança coloca inevitavelmente as novas gerações em oposição às antigas (HERVIEU-LÉGER, 2015, p.57).

Essas mudanças provêm de uma reflexão mais profunda e sofisticada do *modus operandi* que vem sendo executado pelas Igrejas enquanto comunidade de fé e pelos pastores e padres enquanto liderança eclesiástica imediata dos membros de suas paróquias e congregações. A centralidade do serviço prestado pela Igreja não deve ficar restrita somente às quatro paredes. Gostaríamos de observar este anseio que é apresentado pelo Pedro Henrique Damasceno dos Santos¹⁹ da seguinte maneira:

Eu creio que a maior dificuldade hoje em dia na minha concepção não é nem muito pela liturgia, não tenha nada contra como são feitos os cultos, nem na questão de escolas dominicais ou o modelo da Igreja tradicional mesmo, a Igreja histórica eu não tenho nada contra, pelo contrário, eu gosto muito. Mas a dificuldade que eu sinto por já ter passado por Igrejas tradicionais batistas né, é a dificuldade de você sair das quatro paredes, sabe. Meio que, o que eu sinto dificuldade é que eu sou um cara muito ativo, eu gosto muito de trabalhar, e na rua, sabe. Uma das dificuldades que eu sinto é essa questão, é muito quatro paredes, é muito reservado (SANTOS, 2018, ver apêndice XII).

A partir do depoimento do entrevistado, podemos observar que este possui uma enorme vontade de servir e de estar próximo das pessoas que necessitam conhecer o evangelho de Cristo Jesus, como também de estar próximo dessas pessoas em relacionamentos interpessoais, como Jesus o fazia (Mc 2.16-17). Isso nos faz refletir e perceber ao mesmo tempo que, se o líder eclesiástico seja este de qual ordem for, se este não tiver a desenvoltura pastoral, ou seja, o pastor deve ter cheiro de ovelhas, quando isso não acontece, algo está errado. Podemos analisar este pensamento, conforme afirma Rega da seguinte forma:

Esse foco pastoral está em crise nos dias atuais. O modelo de Igreja que prevalece hoje é o mais o *gerencial* do que o *relacional*. O pastor está mais para gerente de uma empresa do que para mentor de vidas. Tem mais prazer em estabelecer propósitos para a Igreja do que em estar com uma ovelha em fase terminal de vida. Alguns colegas pastores dizem que não tem o dom da visitação, de ir aos hospitais, de estar perto das ovelhas em crise. Um tremendo engano! Para ser pastor, é necessário ter alguns requisitos, e entre eles há um inegociável: inegociável, o *cuidado das ovelhas*. A palavra “pastor” está sendo emprestada e empregada para outras atividades

¹⁹Pedro Henrique Damasceno dos Santos é pernambucano, casado e membro da Igreja *underground* Comunidade Extrema União, que fica situada na R. Falcão de Lacerda, 34 - Tejipló, Recife. Também faz parte da banda, Improviso Divino, na qual exerce a função de vocalista.

que não pastorais, como, por exemplo, no caso do pastor-administrador (REGA, 2012, p.50).

Por um lado, podemos dizer que sim, os líderes têm a sua parcela significativa de responsabilidade no que diz respeito ao envolvimento das pessoas da sua comunidade de fé com as pessoas que vivem e transitam pelas mediações do bairro, cidade e Estado onde estão estabelecidas como Igreja. Por outro lado, não podemos deixar de constatar que essa responsabilidade não repousa somente sobre os ombros da liderança, mas sim faz parte da responsabilidade de todos os membros das Igrejas cristãs, sejam elas pentecostais, tradicionais, históricas de vertente católica ou protestante, não importa. A Igreja peca coletivamente quando deixa de notar a necessidade emergente de as tribos urbanas serem alcançadas de forma efetiva nos centros urbanos. Com Erickson, gostaríamos de salientar esta realidade do seguinte modo:

Nesse ponto deparamos com um paradoxo. Podemos nos sensibilizar bastante com o descontentamento de Deus por causa dos pecados individuais, mas estar bem menos atentos à condição pecaminosa de um grupo do qual fazemos parte. [...] Podemos estar tão condicionados pela filiação a um grupo que nossa percepção da realidade fica igualmente determinada por ele. Se, por exemplo, somos brancos, talvez nunca nos coloquemos na situação dos negros. Esse condicionamento é tão sutil e amplo que é possível ignorarmos que há outro lado na questão ou até acreditarmos que não há questão alguma. [...] Quanto mais afastados estivermos do mal, menos real ele nos parecerá. Por isso, é menos provável que nos vejamos como responsáveis (ERICKSON, 2015, p.620).

A Igreja, como representante de Cristo Jesus na terra, e em especial nos dias atuais, tem a incumbência de, como voz profética, denunciar os abusos e negligências cometidas pela sociedade, pelas instituições, incluindo a própria Igreja se for o caso, pelas classes dominantes e pelos indivíduos. É deplorável imaginar a existência de algum tipo de predileção por parte da Igreja por este ou aquele grupo específico, pois uma das principais funções da Igreja, entre outras, é a de dar assistência aos excluídos e marginalizados. Sobre isso, afirma Sicre:

Mostrar especial preocupação pelos mais fracos. Em Israel eram órfãos e viúvas. A lista ampliou-se mais tarde com imigrantes. A denúncia profética não pode cometer o erro de defender os interesses dos setores mais fortes do proletariado, esquecendo os grupos menos importantes e marginalizados (SICRE, 2015, p.583).

Por mais desconfortável que nos pareça assumir este aspecto negativo em nosso meio eclesial, sim, esta é uma realidade em nossas comunidades de fé, pois esse tipo de comportamento não é observado somente pelos de fora da Igreja, como uma espécie de crítica descabida, como de alguém que seja contrário ao pensamento cristão. Entretanto, também pode ser notado pelos de dentro em forma de experiência vivida de certas ocasiões, como demonstra um de nossos entrevistados, quando relata sobre sua dificuldade em frequentar Igrejas tradicionais. Vejamos o que podemos observar como é descrito por Santos da seguinte forma:

E em algumas mais tradicionais, a questão da mente fechada para essas coisas também, entendeu. Tipo, eu posso citar aqui, como exemplo, eu tenho uma banda né, hoje em dia não é mais *punk/hardcore*, mas é mais misturado, tem um pouco de *hardcore*, um pouco de *metalcore*, e a gente vai para lugares que a gente vê que a Igreja não vai, não sei se por preconceito, não sei se por medo. [...] Inclusive um dos eventos que a gente tocou fui num lugar onde praticamente as pessoas consumiam e traficavam, e a gente tava lá falando de Jesus. E nesse dia eu fiquei pensando: “Cara, é realmente, a Igreja jamais chegará aqui da forma que está!”. E essa é uma das dificuldades que eu sinto, do tipo, a Igreja precisa se abrir mais, deixar de ser menos reservada, se abrir mais para a cultura, para a arte, para missões urbanas, né. É isso que eu sinto mais dificuldade (SANTOS, 2018, ver apêndice XII).

Todos esses entrevistados que aqui estão sendo apresentados, de alguma forma, demonstram em algum momento características peculiares em suas narrativas, entretanto, que se confundem por serem parecidas no conteúdo e o são assim por conta de um fator comum para ambos. Todos pertencem ao contexto urbano. Nesse sentido, precisamos considerar esse fator como algo de suma importância no desenvolvimento da Igreja, que também recebe e transmite influências deste contexto. Se formos analisar um dos maiores evangelistas, o apóstolo Paulo, notaremos que ele deu muita ênfase ao contexto urbano, e ele mesmo era urbano. Podemos observar, como afirma Meeks, este argumento do seguinte modo:

Esses núcleos se mantinham ligados entre si e com Paulo e seus colaboradores por meio de cartas, visitas oficiais e pelo contato freqüente com cristãos que viajavam, Paulo estimulava as pessoas do local a se comprometerem a estabelecer novos grupos nas cidades vizinhas. Mais adiante voltarei a falar do quadro geográfico e

do método missionário; o que precisa esclarecer aqui é simplesmente que a missão do círculo paulino foi concebida desde o princípio para terminar como movimento urbano (MEEKS, 2015, p.33).

Afinal, por que devemos dar tanta atenção à questão da cidade, do urbano e de suas demandas? A princípio, a resposta é simples: são nas cidades que as coisas acontecem. Nos tempos de Jesus, de Paulo e dos apóstolos, a dinâmica urbana já estava sendo estabelecida como parâmetro da centralidade do anúncio do evangelho de Cristo Jesus. Isso nada desmerece as regiões rurais, pois elas acabam sendo alcançadas por consequência. Entretanto, é na cidade que os relacionamentos são mais estreitos, e o corpo a corpo é mais intenso e altamente frenético, na medida em que a população urbana só cresce. Sobre isso, afirma Bortollete Filho:

A cidade é o *locus* privilegiado para a vivência da fé na dimensão do Reino de Deus. As cidades possibilitam uma relação de proximidade e de pertença. O futuro do país está sendo determinado, cada vez mais, pelo futuro das cidades. Pode-se afirmar, portanto, que o futuro das Igrejas dependerá do futuro das cidades. No Brasil, desde o final da década de 1950, quando se intensificou o processo de urbanização (já são mais de 80% da população brasileira vivendo nas cidades), o palco da ação missionária da maioria das Igrejas se tornou gradativamente urbano (BORTOLLETO FILHO, 2008, p.663).

São nas cidades onde existe a possibilidade de estranhos terem contato uns com os outros o tempo todo, com isto possibilitando o encontro e desencontro dos iguais e também dos diferentes tipos de culturas. Como já observamos nos capítulos anteriores, mas não podemos deixar de ressaltar aqui também, é o fato de que a cidade é o lugar de encontro das tribos. Mas, mais do que isso, é o lugar onde ocorre o acaso das tribos urbanas, pois muitas vezes os encontros não são programados, e as experiências são únicas, na medida em que podem nunca mais se repetir. E isso é algo peculiar e corriqueiro dos centros urbanos. Gostaríamos de salientar este fato, como afirma Bauman, da seguinte forma:

O encontro de estranhos é *um evento sem passado*. Frequentemente é também *um evento sem futuro* (o esperado é que não tenha futuro), uma história para “não ser continuada”, uma oportunidade única a ser consumada enquanto dure e no ato, sem adiamento e sem deixar questões inacabadas para outra ocasião. [...], o único apoio com que estranhos que se encontram podem contar deverá ser

tecido do fio fino e solto de sua aparência, palavras e gestos. No momento do encontro não há espaço para tentativa e erro, nem aprendizagem a partir dos erros ou expectativa de outra oportunidade (BAUMAN, 2001, p.122).

É com esse pensamento que finalizamos este ponto e fazemos nossas considerações. O autor citado acima nos dá uma ideia do tipo e do grau de profundidade dos relacionamentos urbanos. Estes, por sua vez, são o típico modelo do encontrado nas grandes cidades e provavelmente o exercido por milhares de pessoas quotidianamente dentro e fora das tribos urbanas. Estas foram as argumentações e reflexões propostas pelos entrevistados sobre algumas das dificuldades colocadas para o ingresso nas Igrejas tradicionais, bem como os autores variados que nos deram suporte no pensamento urbano.

No próximo ponto, observaremos as questões pertinentes às perspectivas para as possíveis melhorias da atuação da Igreja no contexto urbano e com as tribos urbanas. Este estudo será realizado a partir dos relatos dos entrevistados juntamente com a citação de teóricos, que podem nos auxiliar no desenvolvimento do pensamento reflexivo em torno dos desafios apresentados.

3.3 Perspectivas para a ação da Igreja no mundo urbano

Para realizarmos esta análise, iremos nos valer da utilização dos conteúdos das entrevistas em que foi feita a seguinte pergunta: 4º pergunta: O que você acha que poderia mudar ou melhorar nas Igrejas ditas tradicionais? Pretendemos realizar uma reflexão em torno dos desafios apresentados tanto pelos entrevistados quanto pelos teóricos, que de algum modo também expõem o pensamento crítico em relação ao assunto, assunto este que gira em torno das possíveis melhorias. Nisso gostaríamos de abordar quatro aspectos para estas melhorias, sendo elas; a) Institucionalismo e tradicionalismo como barreira; b) Venha como está: o acolhimento indiscriminado; c) Marginalizados: o público-alvo a ser considerado; d) O amor e a consagração como verdadeiros princípio e ferramenta para o alcance das tribos urbanas.

a) Institucionalismo e tradicionalismo como barreira

Em vários contextos e principalmente no ambiente urbano *underground*, ambiente este que é tipicamente povoado por todo tipo de expressão multicultural em que a pluralidade de pensamentos, estilos e gostos são os mais diversificados possíveis, o tradicionalismo exacerbado se apresenta em alguns momentos como um empecilho para a adesão e o ingresso de pessoas na Igreja e também na aceitação do evangelho de Cristo Jesus. Isso porque cada tradição traz consigo uma forma diferente em seu *modus operandi* no que diz respeito aos seus usos e costumes, com isso causando certa confusão no entendimento daqueles que pretendem aderir ao cristianismo. Gostaríamos de observar esta dificuldade a partir do relato de Galdino um de nossos entrevistados que nos relata da seguinte forma:

Como eu falei na resposta anterior, o que precisa ser mudado é essas doutrinas, que, para mim, precisam acabar para ter uma igualdade, porque se todas dizem que seguem a um único Deus, a um único Cristo, deveriam todas seguir a mesma lei, os mesmos mandamentos que Cristo nos passou. Essa seria para mim a melhoria para outras Igrejas tradicionais. A única doutrina que a gente tem que seguir é a de Cristo quando a gente se diz cristão que a gente quer e vai viver a vida que Cristo manda a gente viver, então assim, a gente tem que seguir tudo o que ele fala e tipo, as outras Igrejas que se dizem cristãs têm que seguir também as mesmas coisas que ele quer. Não, sei lá, cada um cria as suas leis, e assim, e mesmo assim se dizer uma Igreja cristã ou coisas do tipo (GALDINO, 2018, ver apêndice V).

Podemos notar na exposição do discurso do entrevistado que destaca que as doutrinas, por serem diferentes de Igreja para Igreja, causam-lhe certa confusão e que uma das formas para aperfeiçoar o sistema eclesial seria a unificação das doutrinas em uma única, “a de Cristo”. É bem verdade que isso de certa forma foge à realidade, porquanto a existência de correntes teológicas diversas não é um mal em si, mas sim uma oportunidade do exercício da liberdade de pensamento em torno da reflexão da fé cristã. Mas, além disso, precisamos deixar claro que existe sim um aspecto negativo no uso excessivo da aplicação da doutrina de forma inflexível a ponto de torná-la uma espécie de ferramenta do tradicionalismo exacerbado. Devido a isso, por muitas vezes as pessoas não conseguem se identificar com Cristo Jesus por causa do institucionalismo, que chega antes da

mensagem de Cristo, ou seja, precisamos apresentar Jesus, não nossas instituições. Podemos observar este pensamento de acordo com que afirma Peters da seguinte forma:

É nossa responsabilidade, portanto, erguer Cristo para que todos os homens em todos os lugares possam vê-lo agora em sua beleza, plenitude, habilidade de salvação e graciosidade. Nós devemos fazer isso ao máximo que nos for humanamente possível, livres da tradição humana, de acréscimos culturais e de apegos eclesiais. O mundo precisa ver Cristo e não a nós em nossas instituições e cultura (PETERS, 2000, p.388).

O institucionalismo faz com que os membros de certa Igreja ligada a esta ou àquela denominação ou vertente, seja ela católica ou protestante, construa em seu imaginário cotidiano a convicção de que a melhor Igreja que existe é “aquela de que ele faz parte”, com isso se esquecendo de que o verdadeiro foco deveria ser as pessoas, e não a religião, pois, teologicamente falando, não é a Igreja, religião, vertente ou denominação que traz a redenção em Cristo Jesus. Podemos observar este fato na fala de um dos nossos entrevistados, que descreve isso da seguinte forma:

As Igrejas tradicionais precisam meio que sair um pouco da caixa de fato, pensar um pouco mais além. Porque hoje em dia é culto dia de segunda-feira, um culto de oração, aí vai numa quarta-feira, é um culto noutro formato, chega num sábado e tem um determinado formato lá de culto, e o culto tradicional que é lá no domingo e meio que acaba ficando presa nisso tudo aí, nesse formato meio que tendo aquela obrigação, eu só vou para a Igreja, ou eu só vou fazer o ide meio que o ide dentro da Igreja. Mas não, precisa meio que um pouco sair da Igreja também, precisa sair do templo de fato. Precisa procurar alcançar pessoas fora da Igreja, no sentido mais missionário. Para de fato trazer as pessoas não para a Igreja, mas trazer a pessoa para Cristo (SOUZA FILHO, 2018, ver apêndice VII).

Em tempos remotos, o principal papel da Igreja era normativo e regulamentador dos bons costumes, da moral e da ética como estilo de vida pautado no cumprimento de regras estabelecidas em boa parte pelo clero. Mas isso mudou, pois em nossos dias vai se tornando cada vez mais nítida a imagem do que realmente a Igreja de Cristo Jesus precisa ser e como deve agir, porque as pessoas não são mais passivas em relação a suas opiniões no que diz respeito aos seus sentimentos e impressões causados pela Igreja como comunidade de fé. Cada vez

há menos espaço para Igrejas que não correspondem aos anseios da comunidade local, pois a Igreja do povo é mais do que uma instituição: na Igreja do povo, todos têm a sua importância, independentemente de seu *status quo*, porquanto este faz parte de um todo. A respeito disso, afirma Lopes:

A Igreja de Tessalônica é uma Igreja modelo. ERA UMA IGREJA DO POVO. Paulo não se dirige à Igreja em Tessalônica, mas à Igreja dos tessalonicenses. A Igreja não é um prédio ou uma instituição em determinada cidade, mas um povo, o povo que recebe Cristo como Senhor. Paulo também não se dirige apenas a um grupo dentro da Igreja, mas a toda a Igreja. Na Igreja de Deus todos são importantes (LOPES, 2013, p.25).

Observando o que foi citado acima, podemos ter a elucidação de que o mais importante não é ter mais membros em nossa comunidade de fé, mas sim apresentar Cristo Jesus ao maior número possível de pessoas. Entretanto, nos parece que isso acaba sendo postergado por conta da disputa interna silenciosa das Igrejas para obter o maior número de fiéis para si, em vez de conquistá-los para Cristo. A Igreja cristã pode melhorar exponencialmente quando trabalhar de forma conjunta com outras Igrejas. Gostaríamos de observar, como afirma Johnson, este pensamento do seguinte modo:

A cooperação entre Igrejas locais é encorajada (v. 3,7). Igualmente, a cooperação em missões entre diversas congregações locais é considerada uma coisa positiva. Esses cooperadores do evangelho saíram de outra Igreja, possivelmente da Igreja de João. Eles eram “estrangeiros” para Gaio (v. 5); portanto, claramente não eram de sua congregação. Todavia, João diz que Gaio “deve” apoiar essas pessoas para que as Igrejas de João e Gaio se tornem parceiras em favor da verdade. O apoio conjunto aos missionários é a verdadeira cooperação evangélica que traz honra a Cristo (JOHNSON, 2018, p.42-43).

O texto bíblico apresentado pelo autor citado acima é o de 3 João 3-8, no qual ele demonstra a importância da reciprocidade e do acolhimento de pessoas de outras Igrejas em nossas comunidades de fé em prol de um resultado maior. Entretanto, isto só é possível quando a Igreja possui o senso coletivo de sua responsabilidade evangélica. A Igreja evolui consideravelmente quando todos entendem que fazem parte da missão. Podemos salientar este fato do seguinte modo: “A evangelização não é uma tarefa que pertence a alguns crentes apenas.

Antes, é uma missão com a qual toda a comunidade de fé se compromete” (COSTAS, 2014, p.206-207). Entretanto, não basta ter o entendimento e consciência de que também faz parte da missão, pois se faz necessário aprender como se comunicar de forma adequada e mais abrangente com as tribos urbanas. O homem urbano e tribal é digital e precisa ser alcançado por meio de códigos que lhes sejam familiares. Vejamos a respeito disso, como afirma Queiroz, da seguinte maneira:

Meios de comunicação virtual, como *e-mail*, SMS ou *scrap*, e programas ou plataformas, como Skype, Face Time, Twitter, Facebook, Whatsapp, entre outros, por causa dos recursos de transmissão de dados de que dispõem e da instantaneidade da comunicação, independente da localização geográfica dos interlocutores, têm transformado a comunicação humana. As gerações mais jovens se adaptam rapidamente ao uso dessas tecnologias, por isso devemos ser relevantes também nesse universo virtual, devemos utilizar essas ferramentas em nossa comunicação (QUEIROZ, 2014, p.210).

A tradição de forma positiva é aquela que transmite os princípios e valores contidos nas Sagradas Escrituras, mas isso pode acontecer de forma variada. Muitos jovens de hoje não assistem ou leem jornal, entretanto acessam o *You Tube* para assistir ao conteúdo que mais lhes agrada e acessam o *Facebook*, *Twitter*, *Instagram* e *Whatsapp* para obter informações sobre o cotidiano. O mais importante disso tudo não é pensar como será no futuro, mas sim, que isto já é o nosso presente e, por isso precisamos estar abertos para as novas tecnologias. Podemos observar este pensamento de acordo com Queiroz, da seguinte forma

Precisamos estar abertos às mudanças de paradigma, para comunicar o evangelho de forma que as pessoas entendam e numa linguagem adequada ao nosso tempo. Hoje, os pregadores devem ter em mente que, ao dizer “Vamos abrir nossas Bíblias em...”, as pessoas podem “abrir” celulares, iPods, iPads, *tablets* etc. [...] Portanto, é importante que a Igreja acompanhe e adapte sua forma de comunicação, sem perder a essência da mensagem. [...] A Igreja que não utilizar meios atuais de comunicação estará perdendo tempo e muitas oportunidades. Por isso, devemos pensar em como utilizar de forma eficiente a tecnologia moderna (QUEIROZ, 2014, p.210-211).

Sem dúvidas, esta quebra de paradigmas não interfere na tradição da Igreja como ensinamento e na doutrina como *modus operandi* para o bom andamento da Igreja de Cristo Jesus e no que diz respeito àquilo foi deixado por ele para ser

seguido. Existiam coisas no Antigo Testamento que eram adequadas para aquele tempo, entretanto, pelo que nos parece hoje, já não o são mais por terem cumprido com o propósito pelo qual haviam sido instituídas como meio de culto, liturgia e ritual. A modernização da Igreja se faz necessário. A respeito desse fato, afirma Sales:

Eu acho que deveria melhorar em algumas coisas que seriam como eu já havia falado antes, em algumas doutrinas que são impostas pelos homens, não que modernize a Igreja e tire o cristianismo, mas certos pontos têm que modernizar em alguma coisa, até para chamar a atenção de mais gente. É tipo o exemplo que a gente pode pegar do Velho Testamento, o V. T. tem alguns costumes para os cristãos daquela época, então, nos dias de hoje, essas coisas que eram do Antigo Testamento, não teriam como ser nos dias de hoje porque já caducou essa ideia, e se essa ideia já caducou não que isso ia deixar a Igreja de ser menos cristã que a outra, mas modernizar em alguma coisa. Um *data show*, botando um jogo de luz para ficar uma Igreja mais bonita, digamos que modernizar essa parte. E também assim, o que eu vejo em certas Igrejas que acham que outras Igrejas que já tem um canal no You Tube, tem o Instagram e o Facebook que acham isso ruim, mas isso é bom sabe. Mas isso é bom porque através disso, das mídias sociais, da internet que modernizou muita coisa, digamos que isso iria ajudar bastante na pregação do evangelho através da modernização (SALES, 2018, ver apêndice X).

Como foi dito pelo entrevistado, existe uma necessidade emergente de instituir meios tecnológicos em nossas comunidades de fé, pois isso nos confere um melhor aproveitamento, desempenho, acessibilidade e interação com a comunidade local e mundial. Todavia, existe uma zona de neutralidade dentro de nossa cultura atual que precisa ser observada e mais do que isso, precisa ser respeitada para que possamos avançar de forma produtiva no alcance das novas gerações para o evangelho de Cristo Jesus. Essa neutralidade não significa frouxidão ou desrespeito, mas quando é o contrário? O tradicionalismo se excede quando ultrapassa os limites da neutralidade cultural. Podemos salientar este pensamento de acordo com Burns, do seguinte modo:

A posição durante as orações, se eram alto ou baixo (pelo menos com decência e ordem), se oram todos juntos ou um de cada vez, se há uma liturgia ou não para as orações, tudo isso não tem regra bíblica específica, pois encontramos todo tipo de oração na Bíblia. Este é um costume neutro. Também os tipos de comida, a etiqueta, o modo costumeiro de vestir-se são da mesma forma neutros, e o próprio povo é quem deve decidir como tudo isso será, pois eles

sabem muito melhor do que qualquer missionário o que é certo ou errado (BURNS, 1995, p.125).

Gostaríamos de concluir as observações deste primeiro aspecto pensando da seguinte forma: o institucionalismo é um mal quando não é dosado, pois bem sabemos que as instituições são necessárias para a organização das comunidades de fé, e nisso não há nenhum logro. Entretanto, podemos notar que o modo arrojado de ser das tribos urbanas em vários momentos é incompatível com o tradicionalismo exacerbado instaurado e instalado por algumas instituições, que não abrem mão de suas regras, liturgias, entre outros, que acabam, por sua vez, influenciando de forma negativa o comportamento dos membros destas comunidades e, conseqüentemente, acabam ocasionando o afastamento daqueles que não se enquadram nesse perfil.

b) Venha como está: o acolhimento indiscriminado

Nesta parte, queremos demonstrar o aspecto urgente de uma reforma no modo de convívio e do acolhimento da Igreja com o restante da sociedade, em especial com a comunidade entorno da Igreja, que é a comunidade local, pois nenhuma outra sente tanto os impactos causados pela ação efetiva da Igreja que transmite uma empatia sincera ou por sua omissão nesse aspecto, gerando uma apatia ou até mesmo uma antipatia no convívio urbano. No entanto, um dos maiores entraves da Igreja tradicional tem sido o acolhimento de pessoas com um estereótipo oposto à proposta de seguimento conferida por aquela comunidade fé. Gostaríamos de observar este pensamento de acordo com o relato de Ferreira, da seguinte forma:

Bem, eu creio que de forma em acolhimento, no sentido de que eu acho que existe muito entrave quanto a tribos urbanas mesmo, quanto a pessoas de contextos diferentes sociais e culturais mesmo do mundo secular. A gente sabe que a Igreja é portas abertas para todas as pessoas, mas a gente sabe que infelizmente isso até no meio tradicional e outros meios, mas principalmente no tradicional isso não é corriqueiro, né. Não se encaixa em nenhum desses moldes é tratada, uma pessoa com um estereótipo totalmente normal ela vai ser acolhida de uma maneira totalmente padrão, totalmente normal para aquele contexto da Igreja. Mas uma pessoa que chega de repente com um moicano, uma pessoa que chega com um *dread*, a pessoa que chega totalmente tatuada ou mal-vestida com *piercing*,

alargador, dependendo do contexto da Igreja, principalmente a tradicional, onde isso não é um fator presente, infelizmente isso é tratado de uma maneira muito errada (FERREIRA, 2018, ver apêndice VI).

O tratamento a que o entrevistado se refere é um efeito colateral da ausência do verdadeiro método de Jesus Cristo, ou seja, o método relacional (João 4.4-30), aqui citado como exemplo. A mudança de paradigma começa quando a mentalidade da Igreja começa a se inclinar para o que podemos chamar de “uma cultura de aceitação”, pois relacionamento é a base. De acordo com Burke, podemos descrever este movimento da seguinte forma:

A criação da cultura forma a textura de vida relacional em comunidade numa Igreja local. O resultado de uma cultura eficiente do tipo “venha como você está” é uma comunidade cristã atraente que Deus utiliza para transformar indivíduos, vizinhanças, cidades e sociedades. Acontece quando líderes efetivamente contextualizam a mensagem de Cristo à cultura local. Por causa dessa influência, a comunidade de Cristo cresce. Precisamos, porém, estar conscientes de que só a comunidade não é a resposta. Existem comunidades que geram vida, mas existem também comunidades repressivas e nocivas que se formam em Igrejas locais, pequenos grupos e ministérios (BURKE, 2006, p.30).

A cultura do “Venha como está” representa mais o fato ligado à questão de conseguir suportar o outro exatamente como ele é, e tendo em mente que as mudanças necessárias na vida deste indivíduo virão de forma gradual e progressiva de acordo com a maturação do evangelho de Cristo Jesus em sua vida, e não o contrário. Podemos ratificar este pensamento alinhando-o com o relato de Ferreira, um de nossos entrevistados que afirma:

Então, eu acho que para a Igreja tradicional o desafio de hoje é saber lidar com essas pessoas, não no sentido de acolher como cristão, mas acolher como sociedade também da mesma forma que a sociedade fora da Igreja entende eles, abraça e acolhe. Que a Igreja tradicional também possa acolher e abraçar também eles (FERREIRA, 2018, ver apêndice VI).

Esse tipo de acolhimento que é aqui descrito pelo entrevistado não envolve um modelo simplista de aceitar tudo numa boa, porém trata de algo muito mais profundo e complexo, que envolve a Igreja em todas as suas esferas, desde a liderança, até os mais novos na fé, pois, para se alcançarem os diferentes, faz-se

necessário o uso de uma contextualidade adequada. Qual seria essa contextualidade? O melhor método para a contextualidade do evangelho ser eficaz é a vida na vida. Sobre isso, afirma Costas:

A práxis cristã é a ação criativa e transformadora do povo de Deus na história, acompanhada por um processo crítico-reflexivo e profético que busca tornar a obediência cristã mais efetiva. Somente na medida em que os cristãos se comprometem em participar redentivamente em suas situações de vida é que eles conseguem dar testemunho eficaz do evangelho e serem autênticos instrumentos do Espírito Santo na evangelização daqueles que lhes estão próximos. Testemunhas evangelísticas autênticas estabelecem suas credenciais apostólicas por sua práxis (COSTAS, 2014, p.67).

Essa práxis transformadora de realidades é o motor motriz de um ministério verdadeiramente evangelizador e que prima pelo real interesse por vidas. Não que os demais ministérios não o tenham, mas que às vezes é necessário ir um pouco além do que nos é proposto fazer de forma básica. Transcender é necessário neste sentido, pois infelizmente o tratamento que algumas comunidades de fé têm dado aos que a procuram parece ser mais uma forma de convencer o indivíduo a frequentar a sua Igreja, denominação, paróquia ou vertente. Gostaríamos de observar este fato a partir do relato de Souza Filho, um de nossos entrevistados que diz:

Não trazer a pessoa para ir para o seu determinado templo, fazer parte ali de um determinado grupo de louvor, por exemplo, se a pessoa toca tem algum dom quer trazer aquela pessoa e quer trazer aquela pessoa nas coxas né. Se a pessoa aceitou a Cristo, Cristo tem um direcionamento para aquela vida, tem um plano na vida daquela pessoa. Se aquela pessoa for ficar ali ou não, seja feita a vontade de Deus. Não precisa ela ta ali, ela se converteu ali, tem que ficar ali, não, não precisa disso aí (SOUZA FILHO, 2018, ver apêndice VII).

Como pudemos observar no discurso de nosso entrevistado, é notório que o “venha como está”, pode não ser algo tão natural como deveria ser. Precisamos ter em mente que os nossos meios de comunicação, com a realidade externa da Igreja e principalmente com as tribos urbanas, é mais do que falar de Jesus para este ou aquele. Quando o interesse genuíno nas pessoas está presente como princípio, norte, fundamento e motivação, os métodos de aplicação se tornam flexíveis e abrangentes, pois o apóstolo Paulo, por exemplo, não mudava o conteúdo, mas

somente a forma de transmissão do evangelho de Cristo Jesus. Podemos analisar este fato, de acordo com Peters, da seguinte forma:

Paulo, que era criativo, flexível e adaptável, também estava relacionado ao povo e à cultura, como ele explica em 1 Coríntios 9.19-23. Dessa forma, existe tanto o elemento constante quanto o adaptável na ação de Paulo. Ele nunca mudou sua mensagem, seu objetivo e seus princípios em seu ministério de missão, mas ele mudou seus estudos, métodos, suas práticas e seus padrões. Suas preocupações básicas eram o Evangelho e o povo, e apenas secundariamente, as formas, os métodos, padrões e estruturas (PETERS, 2000, p.283).

Muito nos é proveitoso usar o exemplo do apóstolo Paulo pelo fato de ele ter sido responsável por mais da metade do Novo Testamento, e isso lhe confere autoridade para nos trazer este tipo de reflexão em torno desta questão, pois a Igreja que atende às necessidades das tribos urbanas não é uma Igreja secularizada, mas sim uma Igreja que está ligada à cultura externa. A respeito disso, afirma Burke:

A experiência que temos vivido em nossa cultura do tipo “venha como você está” é o Espírito Santo usando o solo que nós aramos e irrigamos para realizar um maravilhoso crescimento nas pessoas. Outras Igrejas nos Estados Unidos relatam histórias semelhantes a respeito de uma geração que está se voltando para Deus. As Igrejas podem parecer diferentes externamente, mas o que elas têm em comum é uma cultura de Igreja que se liga efetivamente à cultura externa (BURKE, 2006, p.384).

Definitivamente, uma Igreja que se isola da cultura local vigente está fadada ao isolamento da comunidade que pertence a esta localidade, pois dificilmente uma comunidade de pessoas que vivem perto de uma Igreja irá se relacionar com uma Igreja que não se relaciona com ela. Simples assim. No entanto, podemos afirmar que um dos principais responsáveis por esta guinada em direção à comunidade local é o líder. Sem dúvidas este representa a mente pensante no que diz respeito ao direcionamento de uma comunidade de fé, pois, é a liderança da Igreja que motivará as novas gerações. Gostaríamos de observar como afirma Burke, da seguinte forma:

Mas precisamos de milhares de Igrejas com uma cultura do tipo “venha como você está”, seguindo as Escrituras sob a orientação do Espírito, formadas *pela* cultura confusa de fora da Igreja, do nosso

contexto pós-moderno. A esperança para a ressurreição da Igreja está nas mãos dos seus futuros líderes. Líderes criam cultura em Igrejas, pequenos grupos e onde quer que liderem – e a cultura determina como as pessoas interagem unidas (BURKE, 2006, p.384).

As novas gerações, que estão emergindo com uma velocidade assustadora, têm suas próprias características. Isso não é ruim, pelo contrário, é perfeitamente normal, pois não poderíamos esperar por algo diferente em um mundo cada vez mais plural no cenário pós-moderno. Se a liderança conseguir influenciar de forma positiva esta nova geração, poderá por sua vez, realizar um processo natural de contextualização com aqueles que precisam ser alcançados pelo evangelho de Cristo Jesus. Gostaríamos de ratificar este pensamento através do relato de Teixeira, um de nossos entrevistados, que diz:

Eu acredito que a Igreja cristã ela precisa ser mais apostólica, não ser apostólica de ter um apóstolo ali no meio. Eu sou uma pessoa que tem uma visão mais tradicional das Escrituras e creio que os apóstolos foram somente aqueles de Cristo. O resto ficou a nós bispos, pastores, diáconos, presbíteros para fazer essa obra. O que eu acredito que ela precisa melhorar, ela precisa se contextualizar, não trazendo o mundo para a Igreja, como eu já ouvi muito disso aí. Muito pelo contrário, se contextualizar é ela saber fazer um trabalho de alcance maior as pessoas que precisam ser evangelizadas, o amor de Deus é um amor muito grande e, o amor d'Ele não se importa em colocar filhos d'Ele em certos submundos de certos locais para que outros possam ser alcançados pela graça irresistível, pela graça e pela misericórdia de Deus (TEIXEIRA, 2018, ver apêndice VIII).

A pluralidade de grupos, *gangs*, tribos urbanas e todo tipo de agremiação e agrupamento de indivíduos traz consigo a grande necessidade de olhares específicos para dilemas cada vez mais específicos. Por exemplo: “temos a questão dos LGBT's”. Estes, por sua vez, não constituem uma tribo urbana, mas sim uma categoria de pessoas que possuem suas necessidades intrínsecas de serem alcançadas pelo evangelho de Cristo Jesus de um modo totalmente especial, pois bem sabemos que as leituras tradicionalistas não terão a flexibilidade suficiente para acolher estas pessoas como elas precisam ser acolhidas, ou seja, com amor. Podemos destacar esta necessidade da abrangência do Evangelho através do relato de Silva, um de nossos entrevistados, que declara o seguinte:

O que eu acho que precisa mudar nas Igrejas tradicionais é a questão de visão de que as pessoas certas são aquelas pessoas padrão. Que tipo, o padrão deles são pessoas mais certas, certinhas com a vestimenta padrão, mas sendo que temos pessoas que precisam de ajuda de Cristo, como a galera do *punk*, prostitutas, pessoas drogadas e etc. E o que eu vejo é que muitas Igrejas tradicionais não estão preparadas para receber uma pessoa dessas na Igreja. Já vi pessoas chegando em Igrejas tradicionais procurando ajuda e foram ignoradas, até pessoas LGBT's e etc. Precisa ter mais uma visão diferente de que Cristo é amor né, Cristo amou, andou com as pessoas erradas para ajudar elas e hoje tem que ter essa visão de poder ajudar, e não julgar. Porque muitas pessoas estão se perdendo por causa desse julgamento de querer buscar a Cristo, sendo que as pessoas querem que elas já cheguem mudadas, e não querem ajudar elas a mudar (SILVA, 2018, ver apêndice XI).

É importante lembrar que utilizamos a figura dos LGBT's apenas a título de exemplo, pois o nosso trabalho não tem a mínima pretensão de defender este ou aquele grupo em específico, mas somente demonstrar que as necessidades são reais. Doravante, é mister observar a questão latente de que nossa sociedade é plural, mas nossas comunidades de fé, "Igrejas", não o são. Com efeito, gera-se a necessidade de obtermos a forma saudável do pluralismo na sociedade urbana. Podemos salientar este pensamento de acordo com que afirmam Berger e Luckmann, da seguinte forma:

Esta forma de pluralismo encontrou sua expressão plena tão-somente nas sociedades modernas. Aqui os aspectos estruturais e centrais deste pluralismo foram elevados a um valor "elucidativo" sobre as diferentes ordens coexistentes e muitas vezes também concorrentes. Assim, por exemplo, a tolerância é considerada uma virtude "elucidativa" por excelência, pois só ela faz com que indivíduos e sociedades vivam juntos e lado a lado, tendo sua vida voltada para valores diferentes (BERGER; LUCKMANN, 2004, p.38).

A coexistência dos mais diversos tipos de grupos no contexto urbano é uma realidade factual incontestável, pois para onde olharmos haverá alguém com uma roupa diferente da nossa, um estilo de cabelo diferente do nosso, com uma religião diferente da nossa e assim por diante. As diferenças não podem ser o nosso ponto de partida para uma resolução de problemas, entretanto, de igual modo, não pode ser o ponto de partida para as nossas discórdias, pois se assim for, não haverá paz nunca mais por conta do número extraordinário de diferenças existentes nos centros urbanos pós-modernos. No entanto, a Igreja não deve rejeitar a cultura como um

todo, porém, é necessário analisá-la cuidadosamente, para não cair em erros grosseiros de forma ingênua. Sobre isso, afirma Hiebert:

Toda cultura oferece uma medida de ordem que torna a vida possível e significativa. Todavia, por causa do pecado do homem, todas as culturas também possuem estruturas e práticas pecaminosas. Entre elas estão escravidão, discriminação, opressão, exploração e guerra. O evangelho as condena, assim como julga os pecados dos indivíduos. [...] Todos os cristãos e todas as Igrejas devem lutar sempre com as questões sobre o que é evangelho e sobre o que é cultura – e qual é a relação entre elas. Se deixarmos de fazer isso, corremos o risco de perder as verdades do evangelho (HIEBERT, 2010, p.56-57).

Este contraponto de que a cultura está contaminada pelo pecado e que as Igrejas devem ter cuidado na observação da relação da Igreja com a cultura local é um ponto de reflexão para um crescimento saudável, e não um entrave para paralisar os avanços já alcançados com as tribos urbanas nas grandes metrópoles. A cultura de acolhimento precisa ser definitivamente instalada no meio eclesial. Corroborando com este argumento, afirma Burke:

Acredito que milhares de Igrejas locais com uma cultura do tipo “venha como você está” podem e devem ser iniciadas na próxima década para alcançar efetivamente as gerações que nos sucederão. Entretanto, essa visão depende da liderança em ascensão responder ao chamado de Deus e de as Igrejas se reunirem para divulgar a visão, preparar e capacitar uma nova geração de líderes (BURKE, 2006, p.386).

Com estas palavras, gostaríamos de realizar nossas derradeiras observações, pelo menos no que diz respeito a este segundo aspecto demonstrado. Podemos dizer que o tipo de cultura do “venha como você está” não é somente um pensamento utópico para ser analisado em livros, mas sim uma emergente realidade quotidiana e uma necessidade inegociável, pois se nada for feito, em alguns anos ou décadas veremos acontecer no Brasil o mesmo tipo de abandono da sociedade pela Igreja, afinal, é do conhecimento da maioria dos acadêmicos e leigos que a Europa vive uma era pós-cristã, em que a Igreja não possui mais a mesma relevância que obtinha em tempos de outrora. Ainda temos tempo para reagir de forma autêntica.

c) Marginalizados, o público alvo a ser considerado

Neste terceiro aspecto, gostaríamos de refletir em torno da questão dos marginalizados, que são constantemente discriminados dentro e fora dos círculos eclesiais. Salientando e expondo a responsabilidade intransferível que a Igreja possui de dar uma resposta efetiva a estes que sofrem por ser quem são, a missão da Igreja não se resume em ir ao culto ou à missa no dia de domingo, antes é necessário obter uma consciência plena de como lidar com essas e outras questões do dia a dia. A falta de traquejo com os marginalizados e excluídos da sociedade, lugar onde boa parte das tribos urbanas acaba se encontrando, faz com que estes busquem outros lugares para cultuar a Deus. Gostaríamos de observar este fato, de acordo com Gomes, um de nossos entrevistados que afirma:

Que hoje é conhecido pela maioria da galera como desigrejados justamente por causa desse tradicionalismo, e eu vejo que a ARCA é um exemplo. Foi um ministério criado para alcançar pessoas do mundão que nunca tiveram contato com Cristo, e hoje o perfil da ARCA ta totalmente diferente, não porque a gente quis, mas porque veio um caminhão de gente que veio de Igrejas tradicionais que não se encaixaram, que tinham talentos, que queriam trabalhar para a obra, que queriam fazer parte de n ministérios, mas não conseguiram trabalhar porque não abriram espaço para eles e acabaram indo para Igrejas ditas como *underground*, Igrejas de rua como acontece na Zadoque, na Crash Church hoje, e entre outras Bola de Neve, Caverna do Adulão lá em Minas Gerais, a própria ARCA aqui em Recife (GOMES, 2018, ver apêndice IV).

O que podemos notar a partir do discurso do entrevistado é que não existe falta de oportunidade para frequentar uma Igreja tradicional, mas sim existe uma tremenda falta de oportunidade para que pessoas do meio *underground* tenham seu espaço reconhecido dentro destas Igrejas, que possuem um regimento interno tradicional. O que é necessário para alcançar esse público? Atitude, pois os marginalizados sempre estão nos mesmos lugares, quem não vai aonde eles estão somos nós, “Igreja”. Não devemos ficar sentados, acomodados e satisfeitos esperando que as coisas aconteçam, mas devemos nos movimentar para as coisas começarem a acontecer. A respeito disso, afirma Johnson:

Digo-lhes que o mais importante é que se esforcem para serem membros da Igreja que abram suas casas e vivam para outras pessoas. Conheçam pessoas de outras faixas etárias, etnias ou

experiências de vida. Descubram oportunidades de transmitir o evangelho, em vez de apenas esperar que as oportunidades apareçam para então agir. Junte-se a clubes de bairro. Desenvolvam um plano para conhecer os vizinhos e, por fim, para orar com regularidade por uma lista de pessoas com quem esperam, durante o próximo mês, compartilhar o evangelho (JOHNSON, 2018, p.52).

Pelo que nos parece, boa parte da solução para a integração de novos grupos ao nosso meio eclesial se deve ao desprendimento do conforto proporcionado por nossas comunidades de fé, e o avanço ousado, direto e potente em direção àqueles que são considerados como escória pela maioria da sociedade. Porquanto, é comum que, com o passar dos tempos, e com as constantes recaídas de um adicto em crack, do apego ao dinheiro de uma garota de programa, da insistência em não deixar o visual de um *punk*, pode ser que estes e outros motivos possam nos tentar a olhar para as tribos urbanas como uma causa perdida. Eles estão perto de nós, mas ao mesmo tempo estão distantes. As tribos urbanas não devem ser tidas como causa perdida pelas Igrejas. Gostaríamos de constatar este fato, como afirma Tunala do seguinte modo:

Um grande desafio para a Igreja hoje é alcançar estes jovens. Cada vez mais percebo o quanto as Igrejas estão fechadas para jovens tribais. Como podemos preparar melhor o ministério de jovens para se relacionar e influenciar estes jovens? A Igreja não pode ser preconceituosa e nem assumir estas tribos como inalcançáveis. Creio que as tribos urbanas são povos não alcançados dentro das cidades do Brasil, fechadas para o evangelho (TUNALA, 2012, p.27).

Quando o autor citado acima descreve as tribos urbanas como “povos não alcançados...”, podemos afirmar que isso não é nenhum exagero, basta olharmos ao nosso redor em um culto ou missa de domingo, se começarmos a analisar de ponta a ponta. Quantos *punks* será que encontraremos em nossas Igrejas? Quantos góticos? Quantos *clubbers*? Quem sabe em algumas Igrejas de bairros periféricos encontraremos uma galera do rap, pois estes não possuem um visual que seja tão agressivo quanto os outros. Mas até que ponto isso pode ser negativo e gerar a aceção de forma concreta? Podemos refletir sobre este pensamento de acordo com Fontes, um de nossos entrevistados, que afirma:

Eu acho que tem que melhorar mais em algumas atitudes de algumas pessoas que quando vê um *punk*, ou gótico, ou *thrash* e ou que for, e apoiar ele. Ter contato, chegar junto, conversar. Porque

tem muita gente que discrimina esse pessoal pelo visual, discrimina totalmente. Eu já vi um relato de um menino que gostava do gótico, ele era gótico, e a Igreja não aceitava ele, e excluiu ele. E seria bom que o pessoal não fizesse isso, seria bom melhorar mais o conhecimento para tentar resgatar essa pessoa, trazendo eles para dentro ou mais próximo, conversar, saber por que ele está usando aquelas roupas e não discriminar eles, e entender o lado deles, o mundo deles (FONTES, 2018, ver apêndice IX).

Conforme o relato do entrevistado, constatamos aquilo que já sabíamos, mas que não aceitamos, por considerar a aceção, a indiferença e o preconceito como atitudes inadequadas e incompatíveis com os seguidores de Cristo Jesus. Entretanto, isso não faz com que o quadro mude. Como foi dito pelo entrevistado, o caminho para uma mudança significativa seria o da escuta respeitosa, em que há verdadeiro interesse de compreensão para obter um melhor diálogo por meio do entendimento das causas por trás dos usos e costumes de determinada tribo urbana, deste modo possibilitando a aproximação do integrante de uma tribo urbana ao convívio no meio eclesástico de forma natural e espontânea. Nesse sentido, precisamos ter uma mudança de mente para que possamos agregar mais pessoas para Jesus Cristo de forma que estes entendam quem ele é. Isso sem perder o caráter teológico e bíblico acima de tudo. Podemos observar este pensamento de acordo Santos um de nossos entrevistados, do seguinte modo:

O evangelho não se resume a vestimentas, e usos, e costumes. O evangelho se resume aqui, na mente, na consciência. E que pudesse abrir mais essa mente para que eu pudesse fazer um trabalho em conjunto com aquele que é diferente, dele digamos assim, na forma de agir. Não, claro, fazendo bem uma análise bíblica daquilo que realmente é bíblico e do que não é, né. A gente sabe que tem muita coisa que não tá na Bíblia, e as pessoas tentam fazer a Bíblia de acordo com que pensa, mas naquilo que você realmente vê que o centro é Cristo. E começar a fazer trabalhos diferenciados, né, sair das quatro paredes e trabalhar mais com a juventude de cada Igreja nesse sentido (SANTOS, 2018, ver apêndice XII).

O evangelho realmente não se resume em vestimentas, mas tem muita gente que supervaloriza o estereótipo; o evangelho não se resume a usos e costumes, no entanto há inúmeros membros de Igrejas tradicionais que não abrem mão da sua forma de entendimento do que seja cultivar e por isso acabam engessando a liturgia, a ordem de culto e principalmente o conteúdo dos cultos. Mas de onde vem esse tipo de pensamento? Não temos como afirmar uma única fonte como responsável,

todavia, podemos indicar o primeiro motor de muitos erros dentro e fora das comunidades de fé. Este motor seria a teologia, pois, a teologia precisa definitivamente resgatar o seu caráter missionário prático. A respeito disso, afirma Bosch:

Mencionei, por exemplo, a sugestão de Martin Kähler ([1908] 1971: 189s.) de que, no século 1, a teologia não constituía o luxo de uma Igreja que conquistava o mundo, mas era gerada pela situação emergencial em que se encontrava a Igreja em missão. Nessas circunstâncias, a missão tornou-se a “mãe da teologia”. À medida, porém, que a Europa se cristianizava e o cristianismo se tornava a religião estabelecida no Império Romano e além dele, a teologia perdeu sua dimensão missionária (BOSCH, 2002, p.584).

Em resumo, poderíamos dizer em parte que a questão da “acomodação teológica” é, sim, uma das responsáveis pelos resultados obtidos em nossos tempos, pois, se assim não fosse, hoje teríamos o dobro de Igrejas, centros de treinamento missionário, seminários e faculdades teológicas, e todos estes teriam verdadeiramente algo em comum: o apreço por vidas e a vontade latente e genuína de alcançar o maior número possível de pessoas nos mais diversos contextos inclusive no contexto das tribos urbanas, sem preconceito ou marginalização destes. Com isso concluímos este terceiro aspecto.

d) O amor e a consagração como verdadeiros princípio e ferramenta para o alcance das tribos urbanas

Neste quarto e último aspecto iremos, destacar a questão do amor e da consagração como princípio e ferramenta no exercício do trabalho teológico, pastoral e ministerial. É importante esclarecer que, quando tratamos de “amor”, não estamos nos detendo em um sentido sentimental do uso desta palavra, mas sim em sua forma prática, que se revela através da prática. Também precisamos deixar claro que, quando nos referimos à “consagração”, não estamos pretendendo expor algum tipo de forma de oração, leitura bíblica ou qualquer coisa do tipo, entretanto, queremos sim demonstrar de forma direta e objetiva que a verdadeira busca por Deus traz consigo resultados inimagináveis do ponto de vista do alcance das pessoas. A Igreja precisa, antes de tudo, resgatar sua essência no propósito de

fazer com que Jesus cresça e ela diminua, pois é de Cristo, o Senhor. Gostaríamos de observar este pensamento de acordo com Costas que afirma:

A tarefa fundamental da Igreja como comunidade evangelizadora é dar testemunho do reino de Deus sob o sinal da cruz, não buscando seu próprio triunfo. Na evangelização, como em outros ministérios, a Igreja deve dizer do reino de Deus e de si mesma o que João Batista disse de Cristo e dele mesmo: “É necessário que ele cresça e que eu diminua” (Jo 3.30) (COSTAS, 2014, p.226).

Com certeza, o papel da Igreja como agente evangelizador do mundo só se torna mais eficaz quando ela se despoja de todo tipo de triunfalismo eclesiástico, pois é nesse sentido que a Igreja de Cristo Jesus muitas vezes se perde, por não saber como lidar com a questão do outro, ou dos outros em suas singularidades. Em outras palavras poderíamos dizer: chega de triunfalismo eclesiástico, e mais foco nas pessoas. Podemos refletir sobre isso, de acordo com que afirma Costas, da seguinte forma:

A evangelização contextual relativiza o triunfalismo eclesiástico e ao mesmo tempo aprofunda o crescimento da Igreja. Ela capacita a Igreja evangelizadora a ter foco na cruz de Cristo e a esperar o reino de Deus, investindo suas energias na mensagem da cruz e no serviço do reino. Isso produz crescimento holístico, gratuito, mas não supérfluo, no qual as energias disponíveis são multiplicadas pelo bem estar da humanidade e para a glorificação do Deus cujo reino esperamos em fé e esperança (COSTAS, 2014, p.226).

Para que isso venha a acontecer, faz-se necessário que a Igreja, em um gesto de amor genuíno, comece a observar as pessoas que ela está acostumada a tratar no cotidiano, para que isso venha a se tornar uma ponte entre ambos. Poderíamos falar em uma reforma na atual Igreja, não uma reforma como foi a protestante, mas sim, uma reforma no *modus operandi*, que necessita ser revisado constantemente. Gostaríamos de descrever este advento, a partir da fala de Teixeira:

Então eu acredito que as Igrejas cristãs tradicionais precisam viver em Reforma, estar sempre se reformando. Porque eu acredito que, pela graça de Deus, que, quando a Igreja ela estagna, Deus sempre vai levantar um movimento para alcançar, foi sempre assim. Se a gente for ver a Igreja católica quando ela se estagnou, surgiu a Reforma Protestante, depois da Reforma Protestante surgiram os

movimentos de santidade, depois dos movimentos tradicionais surgiram os movimentos pentecostais. Hoje um dos movimentos mais evangelizadores no Brasil no ultimo século XX, conforme o Bispo Walter McAlister, foi a Igreja pentecostal, porque a cada dez cristãos que você entrevista, oito são pentecostais. Então eu acredito que o que teria que mudar na Igreja cristã tradicional é ela se contextualizar com o povo que ela está acostumada a evangelizar (TEIXEIRA, 2018, ANEXO 6).

Contextualizar-se com o povo aqui tem mais a ver com a ideia de deixar o que não precisa para trás e assumir uma postura de humildade diante daqueles que estão em constante contato conosco. No entanto, há outro fator que precisa ser observado cuidadosamente antes mesmo de irmos ao encontro das pessoas que porventura tenhamos a pretensão de alcançar com o evangelho de Cristo Jesus: a consagração. A consagração a que nos referimos não se trata de orar tantas vezes por dia, ler a Bíblia por um determinado período de tempo diariamente ou realizar algum tipo de jejum ou penitência não, não é disso que estamos tratando, mas sim do verdadeiro discipulado em nossas vidas como seguidores de Cristo Jesus. E isso nos leva à dedicação em imitar a Jesus, não podemos nos eximir do fator dedicação como consagração para o aperfeiçoamento da Igreja urbana. Sobre isso, afirma Queiroz:

A Bíblia ensina que Jesus Cristo é o modelo que devemos imitar, e o apóstolo Paulo disse: “Sede meus imitadores, como também eu sou de Cristo” (1 Co 11.1). Creio que o apóstolo Paulo é um homem digno de imitação. Quando vejo no Novo Testamento a maneira tão extraordinária com que Deus o usava e contemplo sua história, muitas vezes penso que é impossível alguém imitar esse tipo de vida. Mas quando analiso outros acontecimentos de sua vida, tenho de que admitir que ele era um homem com dificuldades e fraquezas, igual a você e a mim. No entanto, o mesmo Jesus Cristo que operava em Paulo está vivo e opera em cada um de nós (QUEIROZ, 2014, p.201).

Certamente, em muitos momentos cada um de nós será tentado a pensar que não é suficientemente capaz de imitar a Cristo Jesus, “pois de fato não o somos”. Entretanto, é possível procurar de alguma forma por todos os meios cabíveis ter uma busca contínua em direção aos ensinamentos de Cristo Jesus, a ponto de isso refletir de forma prática em nossas vidas. Quando observamos este princípio básico para a ação da Igreja em um mundo urbano, conseguiremos vislumbrar o fato de que o crescimento através da consagração é consequência, e não meta. Eu, você e

Paulo não temos nenhuma diferença, pois todos nós compartilhamos do mesmo poder, o poder do Espírito Santo. Gostaríamos de salientar este argumento, de acordo com que afirma Queiroz, do seguinte modo:

O mesmo Espírito Santo que concedia unção, poder, autoridade e sabedoria ao apóstolo Paulo habita em você e em mim. A única coisa que Paulo tinha mais do que eu era consagração. Creio que, se consagrarmos nossa vida em dedicação, submissão e dependência absoluta a Deus, poderemos ser usados da mesma forma (QUEIROZ, 2014, p.201-202).

Para além de fórmulas de evangelismo e estratégias de missões, o método de estar alinhado com os propósitos de Deus consiste em estar conectado com a sua vontade. E, como foi dito acima, dedicação, submissão e dependência de Deus nos tornam pessoas mais próximas daquilo que ele deseja para a humanidade. Neste sentido, podemos afirmar que sim, com toda certeza, Deus também deseja alcançar os incluídos e marginalizados presentes nas tribos urbanas e fora delas também. Mas o fator que faz toda a diferença na caminhada em direção às pessoas que precisam ouvir de Cristo Jesus é o amor, pois sem ele nada terá ou fará sentido. O amor que falamos aqui se trata do amor atitude. Vejamos o que Batista, uma de nossas entrevistadas, diz a respeito disso da seguinte maneira:

Não tem o último mandamento de Jesus? Primeiro e o último, “Amar a Deus acima de todas as coisas e amar o teu próximo como a ti mesmo”. Não julgues para não seres julgado e não condene uma pessoa pelas vestimentas, pelos acessórios porque você não tem poder para condenar e nem julgar ninguém, só Deus. Então ame o seu próximo! O que tem que mudar nas Igrejas é o amor de Deus no coração das pessoas. É tirar aquele cabresto que muitas vezes a gente coloca nas mulas para não olhar para o lado, olhe para o seu lado que tem muitos irmãos precisando de amor. O Deus que você serve é um Deus de amor, não é um Deus de terror, não é um Deus opressor, ele não é um Deus mau, não é um Deus que maltrata, que machuca. Ele é um Deus que trata, que cuida, é um Deus que disciplina, mas com amor, ele nunca machucou. Eu conheço um Deus de amor (BATISTA, 2018, ver apêndice III).

Neste momento, a nossa entrevistada faz uma declaração contundente, mas com profundidade teológica, apesar de ela não possuir formação teológica. Pois é notório que o maior papel que a Igreja de Cristo Jesus pode desenvolver na comunidade urbana em seus mais diversos nichos, classes sociais, *gangs* e

agrupamentos é o amor. O amor não só fala a respeito da mensagem que queremos transmitir, mas principalmente diz quem nós somos, o que fazemos e para quê estamos aqui. Não se trata de caridade assistencialista, não. Não se trata de ter pena, dó ou algum tipo de sentimento de comiseração por alguém, como se nós, “cristãos”, fôssemos superiores, e os “não cristãos” fossem inferiores, sórdidos que necessitam de migalhas de uma classe dominante, límpida e imaculada não, não é disso que se trata. O amor atitude vai muito além das categorias entendidas humanamente, pois é um reflexo de quem somos em Cristo Jesus. Esse amor nos leva a agir, e não só a observar a certa distância. A respeito disso, afirma Armstrong:

Amar o próximo de forma verdadeira é “prova” da nossa salvação tanto quanto qualquer outra coisa. A maneira de nos relacionarmos com Deus afeta diretamente a maneira de nos relacionarmos com as pessoas. A infidelidade ao Senhor leva à falta de preocupação com o próximo – mas o oposto certamente acontece também. E quem é o nosso próximo? A parábola do Bom Samaritano responde com clareza. Alguém que tenha uma necessidade real, da qual nos tornemos conscientes e que sejamos capazes de atender, mesmo que isso resulte em incômodo para nós mesmos: essa pessoa é o nosso próximo (ARMSTRONG, 2015, p.75).

Se quiséssemos nominar o que é o amor atitude poderíamos recorrer ao grego, que já possui esta nomenclatura que é o “*ágape*”, sim, este é o amor a que nos referimos aqui. Este amor é considerado como o amor incondicional, ou seja, o amor que não espera nada em troca, que não faz distinção, que não se importa com a condição social deste em detrimento daquele. Este amor é o amor encontrado em João 3.16 e foi, é e continuará sendo o amor exercido por Cristo Jesus em favor da humanidade. Munidos deste amor, podemos realizar as mesmas obras que Cristo Jesus realizou, não estou falando de milagres, pois ele amou verdadeiramente e intensamente cada ser humano até o último instante (João 13.1). Mas, e nós? Será que temos essa mesma desenvoltura? Gostaríamos de descrever este desafio, de acordo com Batista, uma nossas entrevistadas, da seguinte forma:

Um dia desses me ensinaram um Deus, assim, que ele te usa, ele vai te usar, mas não tem sinal que você vai para o céu, não tem sinal que você é salvo. Eu sou salva sim. Sabe, é capaz de muitas pessoas que ensinam isso, tradicionais, não serem salvos. Então, vê se você guarda aí no seu coração, “Igreja Tradicional”, o último mandamento de Jesus Cristo, “amai o seu próximo como a si mesmo”. E amar o seu próximo é: “Como você cuidaria de Jesus?”,

“Como você trataria Jesus se ele estivesse na minha aparência?”, “Como você trataria Jesus se ele estivesse usando os acessórios que eu estou usando?”. Como você cuidaria dele? Como você amaria ele? Lembre-se, aquilo que você faz aos pequeninos de Jesus, você está fazendo para ele. Se você maltrata um pequenino, você está maltratando a Deus. Se você ama um pequenino, você está amando a Deus. Esse é o verdadeiro amor, faça com o teu próximo aquilo que você gostaria que fizesse contigo mesmo. Sem julgar e sem condenar (BATISTA, 2018, ver apêndice III).

Deste modo, a entrevistada faz suas últimas considerações a respeito do que precisa mudar nas Igrejas ditas tradicionais. Mas gostaríamos de salientar uma de suas frases que mais nos marcaram: “Como você cuidaria de Jesus?”, “Como você trataria Jesus, se ele estivesse na minha aparência?”, “Como você trataria Jesus, se ele estivesse usando os acessórios que eu estou usando?” (BATISTA, 2018, ver apêndice III). Para todo e qualquer cristão parece uma pergunta um tanto quanto desprovida de razoabilidade, mas se formos observar atentamente de maneira mais próxima, essa indagação nos levaria à insônia, pois quem de nós teria a capacidade de tratar realmente bem alguém com um estereótipo totalmente agressivo? Difícil de responder, mas o próprio Jesus Cristo nos deu seu exemplo. A Igreja somente terá algum tipo de avanço concreto quando entender a dinâmica da praxe de Jesus Cristo na humanidade. De acordo com Vito Mancuso, podemos observar este pensamento do seguinte modo:

É exatamente isso que a Bíblia afirma quando fala de verdade. Para a Bíblia, a verdade não é uma doutrina, muito menos um sistema, mas é algo vital com o qual poder caminhar, pão para comer, água para beber, algo que se pode fazer. Para Jesus e para toda a linguagem bíblica, o termo verdade se insere no horizonte da praxe, da processualidade da vida, da justiça a realizar, do amor a gerar e mais precisamente remete à solução concreta que nas ocasiões particulares está em condições de introduzir mais bem, mais justiça, mais amor, mais paz, mais harmonia. Verdade é o que a tradição chama de “frutos do Espírito Santo”, referindo-se a São Paulo: “Os frutos do Espírito são: amor, alegria, paz, paciência, afabilidade, bondade, fidelidade, mansidão, continência”, acrescentando: “Contra estes não há Lei” (*Gálatas 5,22-23*), (MANCUSO, 2014, p.395).

A praxe de Cristo Jesus é a verdade, que em nós se resume no fruto do Espírito, pois o amor que flui para nós escorre para a vida das pessoas através de nós por meio do Espírito Santo, que toca nas pessoas com o amor de Deus. Simplificando, são os nossos braços que Deus usa para abraçar um morador de rua,

um *punk*, um gótico ou qualquer tipo de pessoa que esteja carente do amor de Deus. Com estas palavras, gostaríamos de terminar este último aspecto, o amor de Deus alcança, envolve e atinge todas as tribos urbanas e todas as pessoas que vivem na cidade, pois este amor é infinito.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Gostaríamos de realizar nossas derradeiras considerações sobre o que tratamos no decorrer de nosso trabalho fazendo uma breve retrospectiva a respeito dos objetivos que já foram tratados até aqui.

No primeiro capítulo, detemo-nos em apresentar de forma objetiva elementos rudimentares que contribuíram para o advento das tribos urbanas no interior do contexto multicultural das metrópoles. Apresentamos de forma elucidativa o que são tribos urbanas, analisamos suas peculiaridades, explanamos alguns aspectos que as unem e ressaltamos outros aspectos que as diferenciam entre si. Desse modo, promovemos uma reflexão a respeito das crises, dos modos de ser, dos aspectos singulares e gerais que estão presentes no contexto urbano dos integrantes das tribos urbanas.

No segundo capítulo, buscamos aprofundar o assunto sobre as tribos urbanas, delimitamos o nosso objeto de estudo. Para isso, elegemos uma tribo urbana específica para demonstrarmos suas peculiaridades, de forma concernente ao objetivo deste trabalho. E a tribo urbana eleita para termos como modelo em nossos estudos foi a dos *punks*. Nisso, observamos quem são os *punks*, quais são as suas origens, quais são suas ideologias. Também fizemos uso de *sites* para analisarmos o surgimento e desenvolvimento do movimento *punk* cristão. Ao final, apresentamos as falas dos entrevistados, que contribuíram fornecendo suas experiências vividas no ingresso da cena *punk* secular e, posteriormente (para alguns) no ingresso no movimento *punk* cristão.

No terceiro e último capítulo, observamos o dilema da missão da Igreja, a começar da contextualidade inerente às tribos urbanas em relação à Igreja. Igualmente expusemos as limitações presentes nas Igrejas em detrimento das missões urbanas e, conseqüentemente, das tribos urbanas. Finalmente, destacamos algumas perspectivas de atuação da Igreja expondo as entrevistas em consonância e concordância com os teóricos que abordam o assunto. Para que possamos obter possíveis melhorias ou aperfeiçoamentos no seu *modus operandi*, para uma práxis mais eficaz na atual cultura tribal e plural urbana.

Em última análise, gostaríamos de destacar e pontuar alguns dos nossos principais resultados obtidos por meio dos estudos realizados ao longo de nosso trabalho aqui apresentado.

Em relação ao início das tribos urbanas, podemos destacar que o grande fenômeno gerado pelo advento das mudanças de paradigmas, das crises de sentido por volta dos anos 50, 60, 70, forneceu-nos as bases de parte significativa do que temos hoje como sociedade pós-moderna (em construção), pois esta ainda não está definitivamente concluída. Notamos que o modo de ser único de cada tribo faz delas uma força autêntica, ao passo que elas possuem uma estética extravagante em alguns casos. E apesar das diferenças ideológicas, comportamentais, visuais entre outras, as tribos urbanas têm em comum o sonho de liberdade e autoafirmação livre de julgamentos pela sociedade.

No que diz respeito aos *punks* cristãos e seculares, gostaríamos de evidenciar o fato de estes serem, em nossa opinião, a tribo urbana mais diversificada no modo de pensar, autêntica em suas músicas e atitudes e singular em sua originalidade no modo de ser e vestir. Continuando, podemos destacar o fato de que o ingresso no *punk rock hardcore* não inviabiliza a pessoa de ter um genuíno relacionamento com Jesus por meio de sua fé. E não podemos deixar de mencionar que pudemos observar nitidamente nos relatos dos entrevistados, tanto no ingresso ao *punk* secular, quanto no *punk* cristão, não existe uma única via de regra unilateral, pois a pessoa pode ter sua origem de formação em uma igreja tradicional e migrar para uma Igreja *underground*, pertencer a uma Igreja tradicional e também curtir o movimento *punk* cristão sem deixar as suas raízes ou ainda não ter contato algum com uma Igreja nos moldes tradicionais e ser totalmente imerso no contexto *underground* cristão, isto é, sem perder o teor cristocêntrico.

No que se refere à missão das Igrejas entre as tribos urbanas, tencionamos evidenciar a extrema necessidade da ressignificação do sentido evangelístico e missional da Igreja que necessita rapidamente se ater às mudanças de paradigmas que produzem um novo perfil de pessoas nas mais diversas contextualidades. Ainda sobre as limitações, precisamos destacar as falas de nossos entrevistados, que por várias vezes apontaram algumas dificuldades pertinentes ao contexto atual de algumas igrejas tradicionais, como por exemplo: o preconceito com o diferente, que inibe o ingresso de uma pessoa com um estereótipo fora do padrão em uma igreja tradicional; a rigidez doutrinária exacerbada, que produz o afastamento de muitas pessoas, que não conseguem suportar as exigências impostas por algumas comunidades de fé para que a pessoa possa permanecer nesta. Por fim, gostaríamos de ressaltar as perspectivas para a ação da igreja no mundo urbano do

seguinte modo: notamos que o institucionalismo, juntamente com o tradicionalismo, vem sendo uma barreira a ser superada pela nova geração de fiéis a Jesus nos dias atuais. Outro fator é o acolhimento indiscriminado, que necessita ser exercitado pela Igreja no tocante ao “venha como está”, sem restrições que possam prejudicar a assistência ao necessitado. Mais um aspecto a ser destacado é a mudança de postura em relação aos marginalizados, pois bem sabemos que, em alguns momentos, estes não são contemplados com a devida atenção de que necessitam, pois precisam ser considerados como um público-alvo, ou seja, pessoas que verdadeiramente precisam ser alcançadas pela igreja de Jesus. E como último aspecto, o amor e a consagração como verdadeiros princípio e ferramenta para o alcance das tribos urbanas. Princípio porque nos move a agir e reagir em situações encontradas nos centros urbanos. Ferramenta porque tem a instrumentalidade de tocar nas pessoas de forma diferenciada de maneira única. Portanto o amor é a forma mais perfeita de agir para com todo e qualquer, semelhante seja ele de qual tribo for.

REFERÊNCIAS

ANTENORE, Armando. O punk no divã. **Folha Ilustrada**, São Paulo, p. 71, 20 jul. 2001.

ARMSTRONG, Aaron. **O fim da pobreza**: o evangelho, a nova criação e a necessidade de um salvador. São Paulo: Vida Nova, 2015.

BANCROFT, D.D.; Emery H. **Teologia elementar**: doutrinária e conservadora. 3ª Ed., São Paulo: Editora Batista Regular, 1998.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido**: A orientação do homem moderno. Petrópolis: Vozes, 2004.

BIANCHIN, Victor. O que foi o movimento *punk*? **Super interessante**, 2012. Disponível em: <<https://super.abril.com.br/mundo-estranho/o-que-foi-o-movimento-punk/>>. Acesso em: 03, junho de 2019.

BIVAR, Antonio. **O que é punk**. – 5. Ed. – São Paulo: Brasiliense, 2001.

BLAUW, Johannes. **A natureza missionária da igreja**: exame da teologia bíblica da missão. 2ª ed. São Paulo: ASTE, 2012.

BORTOLLETO FILHO, Fernando. **Dicionário brasileiro de Teologia**. São Paulo: ASTE, 2008.

BOSCH, David J. **Missão transformadora**: mudanças de paradigma na teologia da missão. São Leopoldo: Sinodal, 2002.

BURKE, John. **Proibida a entrada de pessoas perfeitas**: um chamado à tolerância na Igreja. São Paulo: Editora Vida, 2006.

BURNS, Barbara. **Costumes e culturas: uma introdução à antropologia missionária**. 3 ed., São Paulo: Vida Nova, 1995.

CHAMPLIN, R. N. **Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia**. Volume 1; São Paulo: Hagnos, 2013.

_____. **Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia**. Volume 3; São Paulo: Hagnos, 2013.

_____. **Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia**. Volume 4; São Paulo: Hagnos, 2013.

COSTAS, Orlando E. **Proclamar libertação: uma teologia de evangelização contextual**. São Paulo: Garimpo Editorial, 2014.

DUQUOC, Christian. **A teologia no exílio: o desafio da teologia na cultura contemporânea**. Petrópolis: Vozes, 2006.

DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Martin Claret, 2002.

ERICKSON, Millard J. **Teologia sistemática**. São Paulo: Vida Nova, 2015.

ESSINGER, Silvio. **Punk: anarquia planetária e a cena brasileira**. São Paulo: Ed. 34, 1999.

FELICIANO, Jaine Silva; ARÊDE JÚNIOR, Fernando Ribeiro de. **Abordagem & prevenção em dependência química**. Vila Isabel: Junta de Missões Nacionais, 2010.

GIBELLINI, Rosino. **A teologia do século XX**. 3. ed. – São Paulo: Edições Loyola, 2002.

GOMES, Mércio Pereira. **Antropologia: ciência do homem: filosofia da cultura**. 2. ed., São Paulo: Contexto, 2011.

GONZÁLES, Justo L.; ORLANDI, Carlos Cardoza. **História do movimento missionário**. São Paulo: Hagnos, 2008.

GRENZ, Stanley J. **Pós-modernismo: um guia para entender a filosofia de nosso tempo**. São Paulo: Vida Nova, 2008.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. – 2. ed., Petrópolis: Vozes, 2015.

HIEBERT, Paul G. **O evangelho e a diversidade das culturas: um guia de antropologia missionária**. São Paulo: Vida Nova, 2010.

JOHNSON, Andy. **Missões: quando a igreja local se torna global**. São Paulo: Vida Nova, 2018.

KELLER, Timothy. **Igreja centrada: desenvolvendo em sua cidade um ministério equilibrado e centrado no evangelho**. São Paulo: Vida Nova, 2014.

LIBANIO, João Batista. **As lógicas da cidade: o impacto sobre a fé e sob o impacto da fé**. 2ª ed., São Paulo: Edições Loyola, 2002.

LIDÓRIO, Ronaldo. **Comunicação e cultura: a antropologia aplicada ao desenvolvimento de ideais e ações missionárias no contexto transcultural**. São Paulo: Vida Nova, 2014.

LOPES JÚNIOR, Orivaldo Pimentel. **O diálogo dos surdos: igrejas evangélicas e as ciências sociais**. Natal: EDUFRN, 2014.

LOPES, Hernandes Dias. **Para onde caminha a igreja**. São Paulo: Hagnos, 2013.

MAFFESOLI, Michel. **O tempo das tribos:** o declínio do individualismo nas sociedades de massa. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1998.

MANCUSO, Vito. **Eu e Deus:** um guia para os perplexos. São Paulo: Paulinas, 2014.

MCNEIL, Legs; MCCAIN, Gilliam. **MATE-ME, POR FAVOR:** uma história sem censura do punk. Volume 2. – Porto Alegre: L&MP, 2007.

MEEKS, Wayne A. **Os primeiros cristãos urbanos:** o mundo social do apóstolo Paulo. Santo André, São Paulo: Ed. Academia Cristã; Paulus Editora, 2015.

MELLO, L. G. **Antropologia cultural.** Petrópolis: Vozes, 1988.

NICHOLLS, Bruce J. **Contextualização:** uma teologia do evangelho e cultura. 2. ed.; São Paulo: Vida Nova, 2013.

OLIVEIRA, Zaqueu Moreira de. **Reforma ou revolução?** Uma acessível história do protestantismo. 1ª edição. Recife: Kairós Editora, 2010.

OLLIVIER, Bruno. **As ciências da comunicação:** teorias e aquisições. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2012.

PADILLA, C. René. **Missão integral:** o reino de Deus e a igreja. Viçosa: Editora Ultimato, 2014.

PETERS, George W. **Teologia bíblica de missões.** Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembléias de Deus, 2000.

PRESTES, Maria Luci de Mesquita. **A pesquisa e a construção do conhecimento científico:** do planejamento aos textos, da escola à academia. 4. ed., São Paulo: Rêspel, 2014.

QUEIROZ, Edison. **A Igreja local e missões.** – 6. ed., São Paulo: Vida Nova, 2014.

REGA, Lourenço Stelio. **Quando a teologia faz diferença:** ferramentas para o ministério nos dias de hoje. São Paulo: Hagnos, 2012.

REUTERS, E. Líder dos Sex Pistols diz que punk é sobre família. **O Globo cultura**, 2012. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/cultura/lider-dos-sex-pistols-diz-que-punk-sobre-familia-3610500>>. Acesso em 11 de junho de 2019.

SANT'ANA, Thaís. O que foi a geração *beat*? **Super interessante**, 2011. Disponível em: <<https://super.abril.com.br/mundo-estranho/o-que-foi-a-geracao-beat/>>. Acesso em: 30 de maio de 2019.

SICRE, José Luís. **Com os pobres da terra:** a justiça social nos profetas de Israel. Santo André, São Paulo: Ed. Academia Cristã Ltda; Paulus Editora, 2015.

SIGNIFICADO, de Rock and roll. **Significados.com.br**, 2015. Disponível em: <<https://www.significados.com.br/rock-and-roll/>>. Acesso em: 29 de maio de 2019.

SOUSA, Helena Sofia Martins de; FONSECA, Paula. As Tribos Urbanas as de ontem até às de hoje. **Nascer e crescer:** Revista do Hospital de Crianças Maria Pia. XXI Reunião do Hospital de Crianças Maria Pia: adolescência – desafios actuais – mesa-redonda, 2009, volume XVIII, nº 3, p. 209-214.

SOUZA, Nilton Antônio de; GODOY, Celso Bueno de; VOLOTÃO, Marcos (organizadores). **Tribos urbanas.** Rio de Janeiro: Convicção, 2011.

STETZER, Ed. **Desvendando o código missional:** tornando-se uma Igreja missionária na comunidade. São Paulo: Vida Nova, 2018.

TUNALA, Márcio Ferreira. **#liderajovem.** Curitiba: A. D. Santos Editora, 2012.

TURRA NETO, Nécio. **Enterrado vivo:** Identidade *punk* e território em Londrina. – São Paulo: Editora UNESP, 2004.

VIEIRA, Paulo Eduardo Gomes. **Cristolândia:** esperança na cracolândia. São Paulo: CLC Brasil, 2016.

APÊNDICES

Apêndice I – Sites consultados para elaboração dos textos sobre os *punks* cristãos.

DIAS, JOÃO. Origem do rock cristão e subgêneros - Parte II: punk e new wave. **Christian rock blessing**; porque o rock cristão é sim uma benção, 2018. Disponível em: <<http://christrockbless.blogspot.com/201https://tecnoblog.net/247956/referencia-site-abnt-artigos/8/04/origem-do-rock-cristao-e-subgeneros.html>>. Acesso em: 10 de dezembro de 2018.

KREMPEL, Lucas. Hardcore cristão é com a pernambucana Empire HC. **Blog n' roll**, 2017. Disponível em: <<http://blogs.atribuna.com.br/blognroll/2017/09/hardcore-cristao-e-com-a-pernambucana-empire-hc/>>. Acesso em: 14 de novembro de 2018.

MARTINS, Dan. “Cristo Suburbano”: Documentário apresenta panorama do punk rock cristão no Brasil. **Gospel mais**, 2014. Disponível em: <<https://noticias.gospelmais.com.br/cristo-suburbano-documentario-punk-rock-cristao-brasil-67689.html>>. Acesso em: 12 de novembro de 2018.

PUNK rock cristão – início e meio. **Pregador zine**: Belém-Pará-Brasil, 2015. Disponível em: <<http://pregadorzine.blogspot.com/2015/03/punk-rock-cristao-inicio-e-meio.html>>. Acesso em: 10 de novembro de 2018.

RUPTURA, os pioneiros do punk/hardcore cristão nacional. **Pregador zine**: Belém-Pará-Brasil, 2015. Disponível em: <<http://pregadorzine.blogspot.com/2015/03/ruptura-os-pioneiros-do-punkhardcore.html>>. Acesso em: 10 de novembro de 2018.

TEIXEIRA, Eduardo. Como ser um punk cristão? **Cristo suburbano**, 2018. Disponível em: <<https://cristosuburbano.blogspot.com/search?q=como+ser+um+punk+cristão>>. Acesso em: 13 de novembro de 2018.

VULCANIS, Luis Augusto. Cristianismo e Punk Rock - Bem Mais Próximos do que Você Imagina. **Luis Vulcanis.** 2017. Disponível em: <<http://luisvulcanis.blogspot.com/2017/09/cristianismo-e-punk-rock-bem-mais.html>> Acesso em: 01 de Janeiro de 2019.

Apêndice II – Roteiro dos critérios e das perguntas realizadas aos entrevistados.

Critérios de seleção dos entrevistados para coleta de informações:

1. As pessoas que se disponibilizaram a ser entrevistadas deveriam primeiramente emitir uma declaração verbal, autorizando o uso das gravações. Estas foram utilizadas como meio de coleta de informações para posteriormente serem digitadas e introduzidas na dissertação e em outros trabalhos a serem desenvolvidos pelo autor.
2. A pessoa entrevistada deveria ser declaradamente cristã
3. A pessoa deveria ser frequentadora de alguma comunidade de fé seja ela tradicional ou alternativa/*underground*.
4. A pessoa entrevistada deveria ter algum tipo de vínculo com o contexto *punk-underground* cristão, independente da temporalidade pregressa ou atual, desde que tivesse genuinamente uma experiência pungente dentro desse contexto.
5. Não lhes foi imposta nenhum tipo de restrição referente a cor, idade, sexo, ideologia ou quaisquer outra coisa semelhante, com a exceção de ser uma pessoa declaradamente cristã, e isto, somente visando alcançar os objetivos restritos de nossa pesquisa, que se propôs a observar a experiência de pessoas que fossem do meio *punk-underground* cristão.
6. Todas as respostas dadas pelas pessoas entrevistadas são totalmente livres de qualquer tipo de influência do entrevistador, ficando, assim, resguardada a autenticidade dos pensamentos contidos em cada resposta realizada em cada uma das quatro perguntas feitas às dez pessoas entrevistadas.

As perguntas realizadas foram as seguintes:

- 1º Como você conheceu o *punk*?
- 2º Como você conheceu Jesus?
- 3º Qual seria sua maior dificuldade ou a sua possível maior dificuldade em frequentar as Igrejas comuns ou ditas tradicionais?
- 4º O que você acha que poderia mudar ou melhorar nas Igrejas ditas tradicionais?