

NARRATIVAS HÍBRIDAS E CONSTRUÇÕES SIMBÓLICAS  
DO COTIDIANO NA MÚSICA EVANGÉLICA BRASILEIRA:  
LIMITES, POSSIBILIDADES E RUPTURAS\*

Deivison Brito NOGUEIRA\*\*

Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, SP

RESUMO

O artigo busca refletir sobre a produção cultural dos artistas cristãos contemporâneos que têm feito uma música diferenciada e trazem em sua composição aspectos de criatividade e inovação que a distinguem do produzido e consumido pela cultura *gospel*<sup>1</sup>. Os artistas produzem um conteúdo artístico mais dialógico que versa sobre a vida cotidiana não circunscrita ao universo evangélico. Busca-se mostrar que além do massivo presente na cultura das mídias, há uma nova cultura que nasce da ruptura entre *gospel* com características próprias e com vistas a estabelecer pontes de diálogo entre a cultura evangélica e a cultura dita secular. Propomos analisar quais seriam e onde estariam estes aspectos de criatividade; quais elementos narrativos se estabelecem entre o hegemônico e este novo “fazer artístico”. Por meio de uma reflexão teórico-crítica, propomos analisar o objeto a partir do conceito de cotidianidade em Agnes Heller; os modos inventivos do cotidiano em Michel de Certeau e algumas perspectivas teóricas sobre arte em Hans Rookmaaker, Steve Turner e Frank Schaeffer.

**Palavras-chave:** Comunicação; Cotidiano; Narrativas; Ruptura; Música Evangélica

---

\* Trabalho apresentado no GT 5 - Comunicação e Religiões do PENSACOM BRASIL 2019.

\*\* Jornalista, doutorando em Comunicação Social pelo PósCom da Universidade Metodista de São Paulo (UMESP) sob orientação do Prof. Dr. Dimas Künsch. Membro do Grupo de Pesquisa MIRE (Intercom) e do Grupo de Pesquisa Da Compreensão como Método. Pesquisador bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). E-mail: [deivisong3@gmail.com](mailto:deivisong3@gmail.com)

<sup>1</sup> O *gospel* como gênero musical passou a ter maior visibilidade no Brasil a partir dos anos 1990 quando igrejas de matriz neopentecostal, como a Renascer em Cristo, começaram a difundir conteúdo religioso por meio de veículos de comunicação de massa, rádio e televisão. Nesse período também se popularizou as passeatas denominadas “Marchas para Jesus”.

## INTRODUÇÃO

Existem diversas maneiras de narrar uma mesma história. Entretanto, nem sempre a versão mais conhecida corresponde àquilo que ela realmente representa. Muitas vezes, uma escola de pensamento ou movimento é conhecido não pela narrativa de si mesma, mas pela narrativa hegemônica que acaba por cooptar e preterir suas idiossincrasias. Podemos ver isso acontecer de diversas formas em diversos momentos da história. Não existe, portanto, apenas uma escola do Marxismo, como também não existe apenas uma escola do Cristianismo, ambas possuem dissidências e correspondem outros pontos de vista ainda antes não desbravados ou não explorados em sua totalidade.

O objetivo deste artigo é também um esforço teórico de ir além do que comumente se compreende por cultura evangélica na contemporaneidade. Não se trata, contudo, de uma “guerra de narrativas” ou de um esforço em querer anular tudo aquilo que foi dito antes, como ocorre em alguns movimentos revisionistas da história, de caráter eminentemente ideológico e negacionista, mas ao contrário disto, trata-se de [re]considerar as diversas maneiras de contar uma mesma história ao levar em conta não apenas a leitura “oficial” que circula na sociedade como também a contribuição dos inúmeros atores sociais envolvidos na construção desta cultura, muitas vezes silenciados ou subutilizados. Questionamos a representação do artista cristão que circula nos meios de comunicação e a relação com o meio hegemônico gospel, muitas vezes desprovido da reflexão necessária sobre arte e o fazer artístico.

O que chamamos de “narrativas híbridas” são as diversas maneiras de narrar as características e os pormenores um movimento artístico antagônico em sua identidade e como se reconhece em relação ao que é massivo e hegemônico. As “construções simbólicas do cotidiano” são as mudanças evidenciadas nas letras das canções e na postura discursiva dos artistas que fazem uso de um conteúdo artístico não apenas voltado às comunidades evangélicas, mas, ao contrário, tentam criar pontes de diálogo com a cultura popular. A vida cotidiana dos artistas é considerada na composição das canções, fato sem importância na cultura *gospel* em que estes aspectos sequer são mencionados. A partir de uma reflexão teórica sobre conceito de cotidianidade e suas complexas construções simbólicas, tentaremos explicar como ocorrem esses novos “modos de fazer” da música evangélica brasileira contemporânea.

## A COTIDIANIDADE EM SUAS DIVERSAS PERSPECTIVAS TEÓRICAS

Pensar o cotidiano implica um esforço inicial de ir além do que comumente se compreende por cotidiano. Trata-se de pensá-lo a partir de uma perspectiva complexa, que considera a existência do incomum no corriqueiro e a valorização do ordinário na contingência do real. Em outras palavras, a essência do cotidiano está no não-cotidiano ou na cotidianidade. A teoria da cotidianidade traz elementos para pensar o cotidiano para além das formas compartilhadas pelo senso comum. A palavra cotidiano, do latim *cotidie* ou *cotidianus*, significa “de todos os dias”, “habitual”, “comum”, do “dia-a-dia”. Considerar a complexidade do cotidiano significa adentrar no âmbito das representações, nas ações que decorrem das práticas, usos e apropriações das situações vividas que são significativas a partir dos atos dos sujeitos em seus contextos sociais.

A teoria da cotidianidade traz uma série de conceitos-chave ancorados, sobretudo, na filosofia. A contribuição de inúmeros autores compõe o principal quadro teórico de referência. Podemos elencar os importantes trabalhos etnográficos do teórico francês Michel de Certeau, que resultou em sua principal obra descrita em dois volumes, *A invenção do cotidiano 1. Artes de fazer* e *A invenção do cotidiano 2. Morar e cozinhar*, publicados na França em 1980. Há ainda os importantes trabalhos da filósofa húngara marxista não-ortodoxa, Agnes Heller, em suas obras: *O cotidiano e a história* e *Sociologia da vida cotidiana* publicados na Hungria entre anos 1972 e 1975.

Há também os postulados teóricos do sociólogo francês Henri Lefebvre que desenvolveu profícuos estudos sobre vida urbana e a questão dos espaços na França. O sociólogo ficou conhecido por ter cunhado o termo “Direito à cidade”.

Na perspectiva de Lefebvre, o cotidiano está mais voltado aos pequenos atos de resistência e à revolução cultural. Fortemente influenciado pela leitura do marxismo ocidental, o autor sublinha as principais questões apresentadas pelo filósofo francês Louis Althusser, em seu livro *Aparelhos ideológicos do Estado*, mais precisamente na maneira como as instituições sociais, como a escola e a família, exercem papel preponderante na vida cotidiana dos sujeitos, fato já sido teorizado pelo teórico político italiano Antônio Gramsci nos anos 1930 em seus *Cadernos do cárcere* onde descreve o conceito de hegemonia<sup>2</sup>. Entretanto, Lefebvre faz uma crítica os Althusseria-

---

<sup>2</sup> Segundo Gramsci, a ordem social é mantida por meio de uma combinação entre força e hegemonia, onde alguns grupos e instituições sociais exercem poder para conservar o *status quo* (a polícia, forças militares, grupos de vigilância, etc.), ao passo em que outras instituições sociais, como (a religião, a escola, e a mídia) auxiliam para reforçar a adesão à ordem dominante ao estabelecer a hegemonia, ou domínio ideológico de um determinado tipo de ordenamento social (KELLNER, 2001).

nos por não considerarem as ações dos sujeitos nos processos de construção do cotidiano, relegando-os sujeitos reificados. A mudança cultural, segundo o autor, equivaleria revolucionar as bases da vida cotidiana responsáveis pela reprodução social em uma arena da luta de classes.

### AGNES HELLER E A SOCIOLOGIA DA VIDA COTIDIANA

Agnes Heller, filósofo austro-húngaro, aluna de György Lukács, interessou-se pela filosofia da vida cotidiana a partir da redescoberta dos escritos de Karl Marx publicados postumamente na União Soviética em 1932. Os textos foram organizados e traduzidos pelo próprio Lukács, são eles: os *Manuscritos econômico-filosóficos*, escritos entre abril e agosto de 1844<sup>3</sup>. Os textos, até então desconhecidos, mudaram os rumos do pensamento Marxiano ocidental ao contribuir para a formação de uma leitura menos determinista do autor, sobretudo no que tange ao materialismo histórico-dialético e das relações entre trabalho assalariado, dinheiro e a alienação no sistema capitalista.

A autora desenvolve seu pensamento com interesse em aspectos pouco trabalhados pelas correntes teóricas dominantes, como sociologia da vida cotidiana com vistas a resgatar a questão homem-natureza e homem-homem, isto é, da humanização do sujeito em vias do processo histórico. A ênfase dada aos processos onde o conteúdo axiológico é relevante e que contribuem para humanização do homem corrobora o fato da Ética ser uma das principais preocupações da obra de Agnes Heller (PATTO, 1993).

A partir de uma revisão crítica, a autora tenta resgatar o aspecto humano dos escritos marxistas ao apontar para aquilo que acredita ser uma de suas principais contradições: num primeiro momento, Marx define filosoficamente o sujeito da revolução e lança a hipótese de que a classe operária, por meio da tomada dos meios de produção, libertaria o homem da alienação e do antagonismo entre forças produtivas. Num segundo momento, ele descreve como as leis econômicas da sociedade capitalista desdobrariam numa revolução social que consequentemente superaria o modo de produção (HELLER, 1982). As contradições entre relações de produção e forças produtivas seriam, portanto, o fio condutor de um processo decorrente do modo de produção capitalista e que, segundo Marx, em sua lógica interna, entraria em colapso.

Entretanto, Agnes Heller assevera que a classe operária não seria exclusivamente o único agente de mudança social. Em Marx, pelo irromper das forças produtivas, a luta de classes seria “o motor da história”, mas segundo

---

<sup>3</sup> Alguns autores dizem se tratar do “o jovem Marx”, isto é, o Marx das primeiras produções e que ainda não havia tido seu célebre encontro com Engels. Um Marx pré-revolução, manifesto e Capital.

Heller, outras classes na sociedade também estariam em disputa em um movimento histórico semelhante em direção à emancipação. Essa contradição produziu algumas dissidências dentro do pensamento marxista onde existem “os que deixam de lado a questão do sujeito e se voltam para a objetividade das leis do desenvolvimento econômico, e outros que desenvolvem o mito da classe operária revolucionária e ignoram a crítica da economia considerando-a irrelevante” (PATTO, 1993, p. 123).

Os ideais de liberdade e igualdade herdados da revolução francesa criaram as bases para um ordenamento social que infelizmente não deram conta de garantir as necessidades de todos os sujeitos. Esses brechas gestaram movimentos sociais e de luta como o movimento negro, feminista e estudantil. Estes grupos, não necessariamente compostos de uma classe operária, reivindicaram mudanças sociais da mesma ordem da classe operária. Por isso, Agnes Heller assevera que o proletariado não seria o único agente de transformação social, mas também qualquer grupo minoritário que sofre a exploração, dominação e das promessas do liberalismo não realizadas pelo capitalismo.

Para Agnes Heller (2000) a alienação produzida pelo modo de produção tende a resvalar em outras esferas da vida cotidiana. A ciência, ao colocar questões de natureza epistemológica, tende a subverter as esferas mais imediatas da vida cotidiana. Nesse sentido, a produção intelectual (teórica) estaria numa dimensão da vida não-cotidiana e que serviria para potencializar e desenvolver as condições que o homem se encontra. No campo da Ciência, sobretudo das Ciências Sociais, a autora se afasta de uma certa ideia de neutralidade. O pesquisador se posiciona criticamente diante de um determinado fenômeno, seja para transformar ou corroborar o *status quo*. As abordagens teóricas empregadas na compreensão de um objeto buscam desfeticizar, isto é, desvelar as verdadeiras causas de um fenômeno social a fim de compreendê-lo em sua totalidade.

A autora ainda afirma que vida cotidiana é construída e reproduzida por meio de objetivações. O processo de objetivação caracteriza uma reprodução que não ocorre do nada, mas implica uma ação sob um determinado objeto de modo a transformá-lo para seu uso. Assim, todas as coisas podem ser objetivadas, pois estão em constante mutação em todas as dimensões da vida. A árvore é transformada em papel; o leite em queijo; do cimento vem o tijolo que pela ação humana constrói casas, edifícios. O recém-nascido ensaia os primeiros sons e logo converte-se na criança que domina a língua materna. Toda realização humana é fruto de objetivações.

No entanto, as objetivações não ocorrem de maneira estanque, caracterizam-se a partir daquilo que alguns filósofos irão chamar de a “coisa em si”. Segundo a lógica aristotélica, A é diferente de B, portanto, B não pode ser A, porque é A é A, não B. Sabemos que alguma coisa é porque o que é não pode ser outra coisa a não ser ela mesma. A cadeira é um objeto e representa um significado na cultura e linguagem, ela é um signo, um objeto semiótico. Logo, cadeira não é mesa, assim como não é armário e assim uma série de outras coisas, ela traz em “si mesma” características daquilo que é, e que portanto a distingue em seus atributos: conforto, tamanho, design, usabilidade, etc. A objetivação permeia toda a vida cotidiana e condiciona as ações dos sujeitos em seus, ritos, tradições, culturas. Cultura aqui é compreendida como práticas, costumes, tudo aquilo que é cultivado pelos indivíduos.

Contudo, deve-se atentar ao fato de cada cultura possui o seu próprio processo de objetivação. O morador de uma aldeia indígena, recém chegado à cidade, certamente encontraria dificuldades para conseguir alimento, dinheiro ou tomar água de coco à beira mar. As culturas primitivas que se utilizam elementos da natureza para construir ferramentas de caça e vestuário, objetivavam estes itens com vistas à sobrevivência. Adquirir a capacidade transformar um objeto visando o seu uso já é uma objetivação. As objetivações auxiliam o sujeito na manutenção e promoção da vida cotidiana, em seu contexto histórico e cultural. Ela é imprescindível enquanto processo coletivo, pois existe no homem a necessidade de transformar e modificar a própria realidade ou o meio em que se vive (GUIMARÃES, 2000).

Contudo, Heller alerta que o sujeito da vida cotidiana realiza suas atividades dentro de uma divisão social do trabalho que muitas vezes exime sua dimensão humano-simbólica e portanto, o aliena. A alienação decorre do processo laboral inconsciente que anula as possibilidades criativas do sujeito tornando-o reificado, ou, coisificado, sendo ele próprio mercadoria dentro do sistema capitalista de produção.

Por isso, é importante considerar a distinção feita pela autora entre objetivações: são elas: “objetivação em si” e “objetivação para si”. A objetivação em si é o produto; a objetivação para si, a obra. A diferença entre produto e obra é bastante considerável. O produto é a forma bruta de um objeto, um instrumento, utensílio. A obra possui relação com o seu uso, consumo. Enquanto a objetivação em si está na ordem do fazer, a objetivação para si está na ordem do criar. Toda criação simbólica, arte, religião, mito, política, ciência, caracterizam objetivações para si e promovem lado mais inventivo do

homem. O cotidiano povoa as nossas relações com o mundo, as mediações que abrigam os processos simbólicos e imaginários alimentam os processos comunicacionais ao tornar os sujeitos sensíveis à observação e compreensão da realidade, isso interfere diretamente na leitura que fazem do mundo (FARO, 2011).

### OS MODOS INVENTIVOS DO COTIDIANO EM MICHEL DE CERTEAU

O percurso teórico de Michel Certeau possui pontos de confluência com o de Agnes Heller, ambos os autores buscam compreender as ações dos sujeitos em seu cotidiano, nas performances e inventividades inscritas nas construções simbólicas da realidade. Enquanto Heller centra suas preocupações na sociologia da vida cotidiana, nas objetivações, Certeau compreende o cotidiano como uma intensa fabricação por meio de atos e performances dos sujeitos em busca de uma vida menos mecanicista, mais criativa e inventiva em seus usos, processos e consumo cultural.

Para Certeau (2019) aqueles que se preocupam em gerir uma certa ordem social acreditam possuir a melhor maneira de organizar as pessoas, dando-lhes um lugar, um papel e um modo de consumir produtos e processos. Mas o “homem ordinário” subverte a ordem das coisas, ele inventa o próprio o cotidiano por meio das artes de fazer e das táticas de resistência que alteram os códigos e objetos, reapropriando-os ao seu modo de vida. Essas inúmeras práticas inventivas provam que a multidão, não tão passiva como se pensa, fabrica ela mesma suas próprias maneiras de consumir, suas particularidades dentro de um ordenamento social. O homem ordinário não é inteiramente submisso aos ditames do poder, mas realiza uma série astúcias e táticas de resistência a uma certa imposição do *modus operandi* imposto pela hierarquia social.

O cotidiano então se realiza, segundo o autor, nestas chamadas “artes de fazer”, criadas pelos sujeitos em seus contextos sociais. No cotidiano, o sujeito é sempre inventivo, não um mero reproduzidor dos sentidos dados pelas representações. Graças às artes de fazer é possível ir além do planejado pelos produtores culturais. Compreender parte destas astúcias, visa mobilizar em alguma medida, “a análise das imagens difundidas pela televisão (representações) e dos tempos passados diante do aparelho (comportamento) deve ser completadas pelo estudo daquilo que o consumidor cultural *‘fabrica’* durante essas horas e com essas imagens” (CERTEAU, 2019, p. 38).

Certeau sublinha uma questão importante e que depois seria exaustivamente explorada pelos estudos em Comunicação: os chamados “Estudos de Recepção”, que tiveram início com uma preocupação epistemológica em compreender o sujeito social inserido na trama da vida cotidiana da qual ele mesmo é protagonista. Um bom exemplo são os estudos antropológicos sobre telenovela desenvolvidos pela pesquisadora Maria Immacolata Vassallo de Lopes da Universidade de São Paulo - USP na década 1990. Estes estudos evidenciam boa parte da preocupação epistemológica relatada por Michel de Certeau, sobretudo, na questão os usos e consumo cultural.

Para Immacolata (2002) a produção de sentido, usos e apropriações culturais que os sujeitos fazem da telenovela a torna um dos principais meios para compreender a formação de identidades e representações sociais que circulam na sociedade. Estes usos (consumo) caracterizam uma produção, uma poética, que nem sempre é valorizada pelos produtores culturais, pois os sujeitos raramente tem à sua disposição meios para tornar efetiva essa produção simbólica em sua vida cotidiana. Em contrapartida, a pesquisa científica encontra solo fértil para compreender, por meio das “artes de fazer”, como se criam estas diversas invenções do cotidiano dos sujeitos.

Certeau (2019) ainda dirá que não há um sujeito que cumpra totalmente a regra. A esfera do consumo é um campo de lutas disputas onde os sujeitos ressignificam tudo que consomem. Estas performances inventivas irão produzir, segundo o autor, um indivíduo indisciplinado. A questão da “anti-disciplina” é talvez um dos principais avanços na obra de Michel de Certeau. Mais do que produção de sentido, as “artes de fazer” são ferramentas que subvertem processos de dominação simbólica. Os pequenos atos, mesmo aqueles contidos nas esferas microestruturais da vida cotidiana, “proliferam no interior das estruturas do sistema modificando seu funcionamento, deturpando-o, ressignificando-o, lesando-o” (FILHO, 2002, p 133).

### *NARRATIVAS HÍBRIDAS*

Um dos artistas que tentam recontar a história do movimento artístico evangélico no Brasil é o músico e compositor mineiro Marcos Almeida. Segundo ele, o que ficou impresso na memória da cultura foi a narrativa daqueles que consideravam os crentes como “os outros”, relegando-os a uma posição desprestigiada dentro do cenário cultural brasileiro. Isso está evidenciado no manifesto antropofágico de Oswald de Andrade escrito em maio de 1928 onde há uma crítica ao cristianismo como empecilho às artes.

Nas palavras do escritor modernista, estes seriam a “peste dos chamados povos cultos e cristianizados, é contra ela que estamos agindo” (ANDRADE [1928] 2012). Marcos Almeida, contrapondo-se à visão Oswaldiana, oferece outras lentes ler o movimento cultural do qual faz parte.

Te convido a abrir outras janelas. A duvidar do que lê nos jornais. A duvidar dos livros de sociologia. Proponho aqui uma mudança na abordagem do que é identidade brasileira. Nos últimos cem anos e, principalmente, depois da semana de arte moderna (1922) essa abordagem era dada por uma elite não cristã e anticristã, que olhava para os crentes como “os outros”. E se pedíssemos agora para “os outros”, nós os crentes, que construam essa abordagem; qual brasilidade seria contada por esses que creem? Como seria o Brasil de dentro “dos outros”. Vejo os crentes sendo violentados covardemente pela lógica do entretenimento religioso, por um lado, e pela censura aristocrata e hipster front oposto. E pela liberdade deles que grito. Grito a brasilidade de quem segue o cristo, de quem voluntariamente se doa, de forma autêntica, sendo coautor desse movimento de fé, esperança e amor no meio do mundo. (ALMEIDA, 2015, p. 45).

Evidentemente, há um hiato entre décadas que torna a crítica de Oswald de Andrade um tanto desatualizada, mas não há no autor o esforço em querer compreender “os outros”, a maneira como se organizam, como respondem aos dramas da vida e da morte, etc. Contudo, se estivesse vivo para ver o que se tornou o movimento gospel e como se apoderou do mercado criando uma indústria cultural, sua crítica teria bastante ressonância. Por isso, torna-se urgente criar novas categorias para classificar o trabalho de artistas que não fecham com o padrão gospel de mercado. Se a confissão de fé fosse parâmetro para definir circuito cultural então teríamos já nos 1970, com Jorge Ben e Clara Nunes, ótimos exemplos de artistas da “Umbanda Music”.

Em vias de buscar novas maneiras para definir uma identidade cultural, o termo “música brasileira de raiz cristã” aos poucos vêm sendo utilizada por alguns artistas. O termo surgiu de um contexto cultural onde havia-se a necessidade de superar o dualismo gospel *versus* secular, muito utilizado pela cultura evangélica, hoje desgastado e desatualizado. Esse esforço inicial ajudou a construir balizas pensar a fé articulada com elementos da cultura brasileira, não mais de maneira antagônica, mas dialógica. Em sua conta no *Twitter*, o compositor descreve parte de sua atuação artística e sua contribuição no cenário da música brasileira. (ALMEIDA, 2016).



Marcos Almeida

@omarcosalmeida

1) A cena gospel nasceu do grupo de evangélicos que vê a vida como um terrível embate entre dois reinos. Um deus lutando com um antagonista do seu tamanho. No entanto, a sociedade brasileira está descobrindo que existem outros grupos de evangélicos que não vêm a vida dessa forma.

11:36 · 29 out 19 · Twitter for iPhone



Marcos Almeida

@omarcosalmeida

2) Não faço juízo de valor. Apenas digo o que estamos dizendo há dez anos. Existem outras tradições cristãs que tratam a cultura de formas distintas. É possível conviverem juntos, respeitando-se mutuamente.

11:38 · 29 out 19 · Twitter for iPhone



Marcos Almeida

@omarcosalmeida

3) Estou dizendo que, embora não pertencente ao grupo dos "dois reinos", amo meus irmãos que construíram suas carreiras neste modelo, vez ou outra visito seus espaços, acho lindo muita coisa...Peço apenas que também busquem conhecer a minha tradição. Sejam bem vindos.

11:41 · 29 out 19 · Twitter for iPhone



Marcos Almeida

@omarcosalmeida

4) Leiam [nossabrasilidade.com.br](http://nossabrasilidade.com.br), sigam o instagram [@cultoecultura](https://www.instagram.com/cultoecultura), façam o curso Arte e Espiritualidade, encontrem-me em alguma palestra sobre música, tomem café comigo e ouçam meus discos. Paz!

11:43 · 29 out 19 · Twitter for iPhone

O *gospel* surgido no Brasil no início dos anos 1990 acabou por cooptar todas as demais manifestações artísticas da cultura cristã ao reduzir os espaços de diálogo presentes na cultura. Ao passo que o *gospel* ganhava espaço nos meios de comunicação de massa, rádio e televisão e promoviam as passeatas denominadas "Marchas para Jesus", outras iniciativas independentes eram criadas em resposta ao movimento hegemônico. Podemos elencar os projetos: *Nossa Música Brasileira* e *Som do Céu*, idealizados pelo movimento *Jovens da Verdade*; *Sarau da Comuna*; *Fé Cega*, *Faca Amolada*; *Prosa e Canto*; *Terça da Graça*; e *Projeto Redenção*.

É certamente mais confortável chamar de *gospel* tudo aquilo que é confissão evangélica na cultura brasileira, mas bem antes do termo existir

já existia uma igreja, não no sentido de templos e capelas, mas em como as pessoas experimentam o evangelho na vida. O grife gospel mal completou trinta anos, então, que influência é essa na cultura brasileira? É preciso rever esse legado sem as lentes embaçadas da indústria cultural, ir além dos limites religiosos e acadêmicos, considerar a diversidade dessa grande obra, hoje pisoteada pela ideia de um Brasil sensualizado, trapaceiro, exótico, místico, racista e baderneiro. É preciso ir além dos clichês (ALMEIDA, 2015).

### CONSTRUÇÕES SIMBÓLICAS DO COTIDIANO E PREOCUPAÇÕES ESTÉTICAS DOS ARTISTAS

Gerson Borges (2016) afirma que a resistência à música *gospel* pelos produtores culturais, sobretudo pela classe média, é o fato deste tipo de música ser eminentemente confessional, citar literalmente a bíblia ou defender abertamente uma doutrina. O autor relata uma conversa que teve com um amigo empresário de grandes artistas da MPB o qual diz que “a tal música gospel só tem um assunto. Esses seus parceiros da música evangélica devem achar que Jesus é surdo – eles repetem mil vezes a mesma coisa” (Borges, 2016, p. 69). Obviamente, não há nenhum problema em cantar sobre credos ou musicar ortodoxias, a questão é grande parte da arte produzida por cristãos se resumir à propaganda religiosa, o artista cristão precisa se desvencilhar da ideia de ser um propagandista, de alguém que faz apologia de um caminho.

Certamente, a fé exerce um papel importante quando expressa em uma obra, mas estes artistas em especial são diferentes; eles não se enquadram inteiramente ao status quo, diferem-se sobremaneira dos outros artistas e é exatamente esse aspecto que conta; contestam pontos, acrescentam outros e colocam novas questões ao produzir algo novo. Portanto, faz sentido considerar se uma obra de arte foi produzida por um artista cristão, pela questão do vínculo estabelecido entre fé e obra. O artista cristão ainda é aquele que questiona a visão antropocêntrica de mundo ao colocar de volta a questão de Deus. Com o conceito inserido novamente no cotidiano das pessoas, elas são imbuídas a relacionar-se com Ele, mesmo para contestá-lo ou preteri-lo (ROOKMAAKER, 2018).

Frank Schaeffer (2008) afirma que os artistas cristãos precisam abandonar a visão utilitarista de que tudo precisa ser medido em termos de sua utilidade à causa do evangelho, tampouco devem render-se à propaganda religiosa e à espiritualização de toda a realidade. A ideia difundida no meio protestante do início do século XX e que perdura até hoje é que a espiri-

tualidade é um aspecto separado da “vida real” e que não se enquadra na vida cotidiana. Assim, as pessoas tendem a compartimentalizar os aspectos vida em “sagradas” e “seculares”. Ora, se a espiritualidade se resume apenas a atos religiosos interiorizados e não se traduz nas expressões materiais da vida cotidiana a fé deixa de fazer sentido.

Steve Turner (2006) faz uma dura crítica aos compositores que deixam de lado as coisas comuns da vida cotidiana por não encontrarem espaço para testemunhar a fé. A menção a atos corriqueiros, como andar de bicicleta ou levar as crianças para passear no parque, não levariam o homem à redenção. Cabe-lhes somente o eminentemente espiritual, fato que os faz parecer estranhos às pessoas não religiosas ao se eximir de toda a cotidianidade; dos apartamentos, clubes, celulares, carros, restaurantes, etc. Nas conversas formais, só sabem falar o quanto “Deus é bom” mas não conseguem estabelecer o mínimo diálogo sobre arte, política, economia, entretenimento ou cultura.

Essa constante condição de “louvor ao Senhor” evidencia uma visão de mundo pobre e pouco abrangente onde a vida cotidiana sequer é observada. O que mais se vê em suas expressões artísticas são experiências espirituais pessoais em seus pontos mais elevados, ao passo dos dramas, medos e temores da vida serem raramente trabalhados. O acúmulo de experiências torna-se inexistente, o que certamente se traduziria em boa arte ao tornar latente o drama de outras pessoas também.

O artista não precisa fazer referências bíblicas em tudo que cria, nem mesmo a bíblia em sua inteireza faz menção ao nome de Deus. Enquanto carpinteiro, Jesus Cristo não acrescentou às suas obras versículos bíblicos afim de os tornar mais espirituais. Assim, os artistas precisam ter sabedoria para saber o momento certo de fazer menções religiosas em suas obras. Nada mais incomodo que se deparar com um rico conteúdo artístico que a um só tempo se traveste em propaganda religiosa sem qualquer relação com a realidade.

### *CONSIDERAÇÕES FINAIS*

A construção da identidade brasileira e o movimento modernista de 1922, tornou a cultura evangélica conhecida não por suas qualidades, mas pelos aspectos que a a desabonam. Em termos filosóficos, para os críticos mais ferrenhos como o filósofo alemão Friedrich Nietzsche, o cristão é aquele que nega a própria vida em favor de uma vida futura, metafísica e religiosa, descarta a vida enquanto ser humano com vistas a angariar um outra vida

no céu. Entretanto, os artistas descritos neste artigo não descartam a vida cotidiana para ganhar a “salvação” à *posteriori*.

Essa mudança de mentalidade precisa ser considerada, pois trata-se de um dado sem a devida importância dada até então. Ao nos depararmos com frases como, “toda vez que eu vou pro mundo eu ouço Deus falar” ou “na terra daqui eu vivo a terra do céu”, presentes nas letras de Marcos Almeida, percebemos que existe uma mudança de mentalidade dos artistas em relação à arte que produzem. Se num determinado momento da história os cristãos anulavam a vida cotidiana com vistas a ganhar uma vida eterna, vemos na contemporaneidade artistas cristãos que valorizam a vida cotidiana e vivem a vida na vida.

Essa “nova classe artística” não compartimentaliza os aspectos em “sagrados” e “seculares”, há uma visão muito mais ampla abrange todas as esferas da existência. Não existe, portanto, “sagrado” ou “secular”, existe o mundo visto em sua totalidade. A vida cotidiana é a vida do dia-a-dia, com seus dramas, medos e temores, ao tentar fugir dela o homem se depara com realidade, que não pode ser descartada, pois ele está nela e é parte dela. Um estudo mais aprofundado do tema merece ser empreendido a fim de compreender como ocorrem essa mudança de mentalidade e o impacto disso na vida cotidiana, não apenas da dos artistas, mas das pessoas que consomem esse conteúdo artístico.

Laan Mendes de Barros, um dos primeiros a pesquisar a cultura evangélica brasileira já afirmava em 1984 que os artistas cristãos deveriam se libertar das amarras que estão envoltos e que “para apreender a riqueza da cultura popular, após tantos anos de isolamento, os cristãos devem sair pelos vitrais de seus casulos e viver. Talvez após liberar sua voz ao canto do povo, ele também libertará seu corpo à dança e se sentirá mais povo” (BARROS, 1984. p. 60). Esse grito de liberdade deve ser dado por alguns artistas que buscam se desvencilhar das amarras impostas por um mercado mesquinho e aprisionador. É pela liberdade deles que a pesquisa científica deve lutar, isto é, dar voz às suas idiossincrasias enquanto sujeitos comunicacionais que representam uma parcela significativa da identidade e diversidade cultural brasileira.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Marcos. Igreja demonstrativa - renovando as culturas. In: DULCI, Pedro (org.). **Igreja sinfônica: um chamado radical pela unidade dos cristãos**. São Paulo: Mundo Cristão, 2016. p. 96-108.
- ALMEIDA, Marcos. **Retuíte** – frases curtas de longa duração. Espírito Santo: edição independente, 2015.
- ANDRADE, Oswald de. O manifesto antropófago. In: TELES, Gilberto Mendonça. **Vanguarda europeia e modernismo brasileiro: apresentação e crítica dos principais manifestos vanguardistas**. 1ª ed. Petrópolis: Vozes, 2012.
- BARROS, Laan Mendes de. Música religiosa: o profano e o sagrado. **Comunicação e Sociedade** Ano VI n.12. São Bernardo do Campo: UMESP, p. 43-60, 1984.
- BORGES, Gerson. **Ser evangélico sem deixar de ser brasileiro**. Viçosa: Ultimato, 2016.
- CERTEAU, Michel de. **A Invenção do cotidiano** – artes de fazer. Rio de Janeiro: Vozes, 2019.
- CUNHA, Magali do Nascimento. **A explosão gospel: um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico brasileiro**. Rio de Janeiro: Mauad e Instituto Mysterium, 2007.
- FARO, José Salvador. À flor da pele: narrativas híbridas, cotidiano e comunicação. **Intexto**, v.2, n.25, Porto Alegre: UFRGS, p. 105-114, 2011.
- FILHO, Alípio de Sousa. “Michel de Certeau: fundamentos de uma sociologia do cotidiano”. In: **Sociabilidades**, v.2, São Paulo: USP p. 129-134, 2002.
- GUIMARÃES Gleny Duro (Org.). **Aspectos da teoria do cotidiano: Agnes Heller em perspectiva**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2012.
- GUIMARÃES Gleny Duro. Cotidiano e cotidianidade: limite tênue entre os reflexos da teoria e senso comum. In: GUIMARÃES Gleny Duro (Org.). **Aspectos da teoria do cotidiano: Agnes Heller em perspectiva**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2012. p. 27-37.
- HELLER, Agnes. **O homem do renascimento**. Lisboa: Presença, 1982.
- HELLER, Agnes. **O cotidiano e a história**. 6.ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- KELLNER, Douglas. **A cultura da mídia** – estudos culturais: identidade e política entre o moderno e o pós-moderno. Bauru: Edusc, 2001.
- LEFEBVRE, Henri. **A vida cotidiana no mundo moderno**. São Paulo: Moderna, 1991.
- LOPES, Maria Immacolata Vassalo; BORELLI, Sílvia Helena Simões; RESENDE Vera da Rocha. **Vivendo com a telenovela: mediações, recepção, teleficionalidade**. São Paulo: Summus, 2002.
- PATTO, Maria Helena Sousa. O Conceito de cotidiano em Agnes Heller e a pesquisa em educação. **Perspectivas**, São Paulo: UNESP. v. 16, 1993, p. 119 - 141.
- ROOKMAAKER, Hans. **A arte moderna e a morte de uma cultura**. Viçosa: Ultimato, 2015.
- ROOKMAAKER, Hans. **A arte não precisa de justificativa**. Viçosa: Ultimato, 2010.
- ROOKMAAKER, Hans. **O dom criativo**. Brasília: Monergismo, 2018.
- SCHAEFFER, Frank **Viciados em mediocridade: cristianismo contemporâneo e as artes**. São Paulo W4 editora, 2008.
- TURNER, Steve. **Cristianismo criativo?** São Paulo: W4 editora, 2006.