



**A batalha pelo ar: a  
construção do  
fundamentalismo cristão  
norte-americano e a  
reconstrução dos “valores  
familiares” pela mídia  
(1920-1970)**

*Karina Kosicki Bellotti\**

**RESUMO**

Esse artigo discute o uso da mídia eletrônica por grupos evangélicos norte-americanos entre os anos 1920 a 1970. Ainda que o uso da mídia por protestantes seja um assunto recente na imprensa secular, essa prática é herdeira da iniciativa de pregadores norte-americanos dos anos 1920. Nosso objetivo é mostrar os primórdios da mídia evangélica norte-americana, as tensões e disputas pelo acesso ao rádio e à televisão, e como esse contexto favoreceu a ascensão do grupo fundamentalista na comunicação de massas na cultura norte-americana. Por meio do uso da mídia, os fundamentalistas procuraram – e procuram até hoje – constituir uma contracultura não-utópica, visando à defesa dos “valores familiares” e à manutenção dos papéis de gênero em uma sociedade em transformação.

**Palavras-chave:** Comunicação religiosa – Fundamentalismo – Protestantismo – Família – Estados Unidos – Cultura.

**The battle for the air: the  
construction of the North  
American fundamentalism  
and the re-construction of  
“family values” by the media  
(1920-1970)**

**ABSTRACT**

This article discusses the use of the electronic media by North-American evangelical groups between the 1920s and 1970s. Although the use of the media by Protestants is a recent subject in the secular press, this practice comes from the initiative of North American preachers of the 1920s. Our goal is to show the early years of the North American evangelical media, the tensions and disputes over the access to radio and television, and how this context favored the rise of fundamentalist groups in the mass communication in the American culture. Through the media, the fundamentalists have sought and still seek to constitute a non-utopist counterculture, aiming at the defense of the “family values” and the maintenance of the traditional gender roles in a transforming society.

**Keywords:** Religious communication – Fundamentalism – Protestantism – Family – United States – Culture.

**La batalla por el aire:  
la construcción del  
fundamentalismo cristiano  
norteamericano y la  
reconstrucción de los  
“valores familiares” por los  
medios de comunicación  
(1920-1970)**

**RESUMEN**

Este artículo discute el uso de los medios de comunicación electrónicos por grupos evan-

\* Pós-doutoranda, doutora e mestre em História pela Unicamp, atua na área de História Cultural dessa universidade.

géticos norte-americanos entre los años 1920 y 1970. Aunque el uso de los medios de comunicación por protestantes sea un tema reciente en la prensa secular, esa práctica es heredera de la iniciativa de predicadores norte-americanos de los años 1920. Nuestro objetivo es mostrar los primordios de los medios de comunicación evangélicos norte-americanos, las tensiones y disputas por el acceso al radio y a la televisión, y como ese contexto ha favorecido la ascensión del grupo fundamentalista en la comunicación de masas en la cultura norteamericana. Por medio del uso de los medios de comunicación, los fundamentalistas han buscado – y hasta hoy lo buscan – constituir una contracultura no-utópica, visando la defensa de los “valores familiares” y la manutención de los papeles de género en una sociedad en transformación.

**Palabras clave:** Comunicación religiosa – Fundamentalismo – Protestantismo – Familia – Estados Unidos – Cultura.

“Não há nada na Bíblia que diga que o mundo deva ir à igreja; mas tudo na Bíblia diz para a Igreja ir até o mundo! O rádio leva o Evangelho para os que não vão à igreja!”

(Paul Rader, pregador e radialista norte-americano, c. 1920s – *apud* Hangen, 2002, p. 48).

### Introdução

Esse artigo discorrerá sobre o uso da mídia eletrônica por grupos evangélicos norte-americanos, em especial no seu início, na primeira metade do século XX, até os anos 1970, período de ascensão dos fundamentalistas na cultura de massas norte-americana. Ainda que o uso da mídia por protestantes seja um assunto recente na imprensa secular, despertando curiosidade no público brasileiro por conta de grupos neopentecostais, o fato é que os produtos de mídia evangélica são herdeiros de práticas estabelecidas desde os anos 1920 nos Estados Unidos.

Se missionários evangélicos norte-americanos trouxeram a mídia eletrônica desde os anos 1950 para nosso País, tal se deve ao desenvolvimento prévio da mídia evangélica para o público norte-americano. Nosso objetivo nesse artigo é mostrar os primórdios da mídia evangélica norte-americana,

as tensões e disputas pelo acesso ao rádio e à TV e como, nesse contexto, o grupo fundamentalista tornou-se expoente na comunicação de massas na cultura norte-americana. É desse grupo que os brasileiros mais traduzem livros, artigos infantis e infanto-juvenis. Por meio do uso da mídia, o grupo fundamentalista norte-americano trava uma guerra cultural contra a sociedade secular em torno da preservação dos “valores familiares”, oferecendo opções de entretenimento “sadio” para toda a família e guias de aconselhamento para a vida cristã.

### 1. Primórdios do rádio evangélico – décadas de 1920-1930

Em 1922 houve a primeira transmissão de rádio nos Estados Unidos, marcando o início de pequenas estações de rádio de curto alcance, incluindo programas de variedades e religiosos. Em 1924 existiam 600 emissoras de rádio e, no mesmo ano, a evangelista independente Aimée Semple McPherson, fundadora da Igreja do Evangelho Quadrangular (*Foursquare Gospel Church*), transmitia em sua própria estação de rádio os cultos de seu *Angelus Temple* em Los Angeles, com instalações para emissão de rádio de seus cultos (CAMPOS, 1997, p. 266; HANGEN, 2002, p. 57-79).

A historiadora Tona Hangen afirma que, desde sua invenção, o rádio foi cobiçado por diversos líderes evangélicos e sua recepção foi positiva e imediata. No caso fundamentalista, o rádio foi crucial para unir culturalmente uma congregação de fiéis dispersos no espaço geográfico, estabelecendo temas e agendas em comum. O grande apelo dos pregadores fundamentalistas era seu senso de certeza, apontando para um caminho definitivo perante as incertezas da vida urbana do início do século XX. Além disso, expressavam os anseios e ofereciam soluções para os problemas cotidianos dos fiéis por meio do rádio, tais como doenças, tribulações e a busca pela paz de espírito (HANGEN, 2002, p. 7).

Nos Estados Unidos, as décadas de 1920 e 1930 assistiram a uma expressiva expansão no número de estações de rádio que veiculavam programas religiosos, sem regulação alguma por parte do governo norte-americano. A prática mais comum era a da compra de horários em estações de rádio. Havia uma grande batalha entre as Igrejas e pregadores evangélicos para ocupar espaço no rádio,

não somente porque cada um queria divulgar suas crenças no *dial*, mas também porque fundamentalistas e liberais disputavam a liderança no cenário religioso e cultural.

Protestantes liberais (presbiterianos, metodistas, congregacionais, episcopais, anglicanos, luteranos) eram assim chamados por conta da controvérsia entre evangélicos conservadores, adeptos da interpretação literal da Bíblia (denominados fundamentalistas a partir dos anos 1920) e evangélicos adeptos de uma interpretação histórica da Bíblia. Antes da controvérsia entre fundamentalistas e liberais (década de 1920), os liberais eram identificados como reformistas, por conta do envolvimento com projetos de reforma social, ou simplesmente evangélicos, pela ênfase na evangelização<sup>1</sup>.

As principais emissoras de rádio passaram a dedicar horários em sua programação para diversas Igrejas. A emissora National Broadcasting Corporation (NBC) decidiu ceder horário gratuito para as três tradições religiosas mais importantes nos Estados Unidos: a seu ver, o judaísmo, o catolicismo e o protestantismo. O representante evangélico foi indicado pela organização liberal Federal Council of Churches in USA [Conselho Federal de Igrejas nos EUA] (FCCUSA), que mantinha estreitas relações com a NBC. Durante anos, essa emissora transmitiu o programa *National Radio Pulpit*, produzido pelo departamento de rádio da FCCUSA.

Em 1929, a Federal Communications Commission, uma espécie de ministério das comunicações, instaurou a obrigatoriedade de horário gratuito (*sustained-time*) para programas religiosos em emissoras de rádio. Boa parte desses horários foi destinada a Igrejas liberais, além da Igreja Católica e líderes judaicos (LESAGE, 1998, p. 37). Pregadores fundamentalistas e pentecostais, que não possuíam representação na FCCUSA, compravam horários em qualquer estação que os aceitasse. Por conta dessa prática, o fundamentalista Charles E. Fuller tornou-se popular com o seu *Old-Fashioned Revival Hour*, desde 1934.

Em 1928, a FCCUSA publicou um programa de cinco pontos estabelecendo diretrizes para a radio-difusão religiosa, seguida fielmente pela NBC. A programação religiosa deveria: atender às três grandes crenças vigentes nos Estados Unidos; sua mensagem não poderia ser sectária e denominacional; sua mensagem deveria ter um apelo amplo<sup>2</sup>, a fim de edificar a vida pessoal e social dos ouvintes, não representando benefício a uma Igreja particular; a mensagem deveria ter função educacional; e só poderia ser transmitida por líderes reconhecidos de várias Igrejas (HANGEN, 2002, p. 25-26).

O que poderia ser uma campanha para a supressão sistemática do espaço dos fundamentalistas era, na verdade, uma tentativa de enfraquecer o grande apelo que seus programas tinham. Porém, apesar de sua popularidade, os fundamentalistas não estavam tão organizados no fim da década de 1920 a ponto de fazerem frente à FCCUSA.

Outro fator que prejudicou o acesso de fundamentalistas, pentecostais e independentes ao rádio foram as polêmicas anti-semitas envolvendo o padre Charles Coughlin. Após ganhar popularidade a partir de 1926, o padre católico envolveu-se com a extrema-direita americana e passou a usar o rádio para veementes ataques a seus oponentes, incluindo judeus. Como muitos pregadores evangélicos também polemizavam no rádio, seus espaços foram restringidos por várias emissoras na década de 1930.

Hangen concentra-se em três casos de evangelistas bem-sucedidos nas décadas de 1920 e 1930, que souberam explorar o formato comercial do rádio para fazer suas pregações e adaptar sua mensagem para o novo veículo: Paul Rader, Aimeé S. McPherson e Charles E. Fuller. Utilizando técnicas de propaganda e de pregação em avivamentos, os três pregadores foram pioneiros no uso do rádio para evangelização massiva. Rader converteu Fuller e ajudou a treinar diversos líderes fundamentalistas. Fuller, por sua vez, com o dinheiro arrecadado com o programa e com seu ministério, fundou o *Fuller Theological Seminary*, uma das maiores referências acadêmicas fundamentalistas.

<sup>1</sup> Para uma história do fundamentalismo cristão, surgido em 1910 como movimento reformista do protestantismo americano, ver Armstrong (2001) e Marsden (2006). Em 1906 surgiram também os pentecostais.

<sup>2</sup> Essa abordagem não-denominacional (*broad truth*) foi adotada pelas grandes redes de rádio e, mais tarde, de televisão, que teria influenciado o tipo de abordagem dada a assuntos religiosos na grande imprensa americana (HOOVER, 1998).

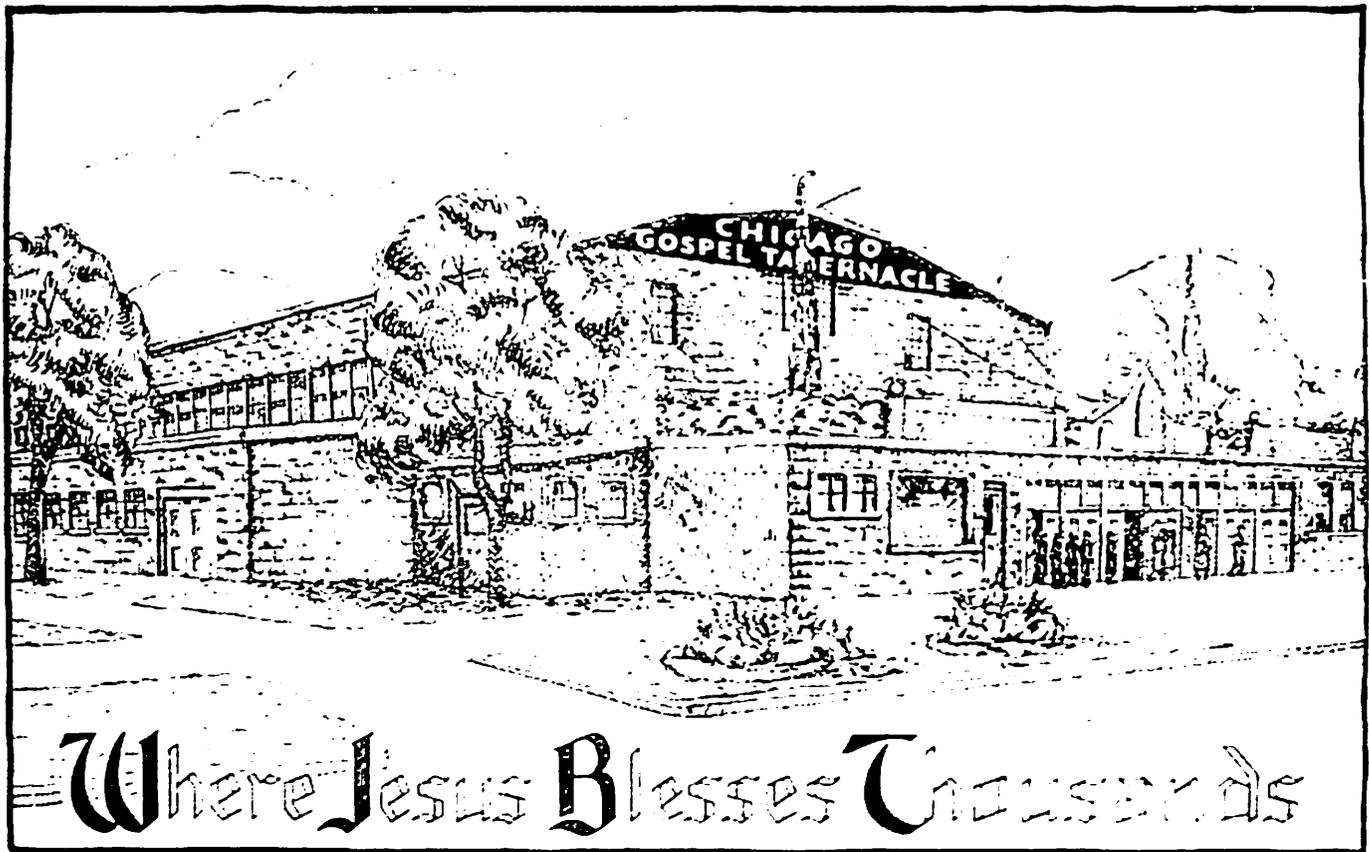


Figura 1. Ilustração que retrata a fachada do ministério de Paul Rader, *Chicago Gospel Tabernacle*, fundado em 1922. Em destaque, as siglas da emissora de rádio que transmitia a programação de Rader – WJBT – “Where Jesus Blesses Thousands” (Onde Jesus abençoa milhares). (Fonte: Exposição virtual “The Jazz Age Evangelism”, disponível em <http://www.wheaton.edu/bgc/archives/cgt.html>.)



Figura 2. Folder promocional do programa de rádio de Paul Rader, *Chicago Gospel Tabernacle*. Destacamos a simbologia da ilustração: o programa proclama incansavelmente o evangelho para um mundo em decadência (*a dying world*). (Fonte: Exposição virtual “The Jazz Age Evangelism”, disponível em: <http://www.wheaton.edu/bgc/archives/cgt.html>.)

Aimeé S. McPherson, por sua vez, foi convertida dentro do movimento *Holiness* e enfatizava a cura em seu ministério. Fundou a Igreja do Evangelho Quadrangular e abriu importante espaço para pregadores pentecostais ao aliar espetáculo, dramaticidade, cura divina e pregação em seus programas (HANGEN, 2002, p. 77-78).



**Figuras 3 e 4.** (Da esquerda para a direita) Aimeé Sample McPherson (1931 e 1940). Entre outras técnicas de divulgação e arrecadação de recursos, Sister Aimeé vendia suas fotos autografadas a um dólar (HANGEN, 2002, p. 62-63), juntamente com a assinatura de sua revista, *Bridal Call* (o chamado da noiva). Costumava encenar sermões aos domingos e tornou-se uma grande atração em Los Angeles pelo estilo teatral e dramático de seu culto. (Fonte: [http://www.foursquare.org/landing\\_pages/71,3.html](http://www.foursquare.org/landing_pages/71,3.html).)

Apesar de suas diferenças doutrinárias, o que os aproximou foi o aproveitamento da experiência dos avivamentos para cativar a atenção do público, oferecendo ajuda espiritual e entretenimento para diversos segmentos demográficos.

McPherson utilizou diversas estratégias para divulgar seu ministério: pilotava um carro com os dizeres *Gospel Car* durante suas viagens; certa vez percorreu a cidade de São Petersburgo em cima de um caminhão, tocando órgão dentro de um cenário que reproduzia sua tenda; espalhou panfletos de um avião em San Diego; participava regularmente da Pasadena Rose Parade com um carro alegórico; gravou seus sermões para serem distribuídos e vendidos; e quase se aventurou pelo cinema e pela TV – mas não viveu para tanto. Morreu em 1944, deixando uma história de criatividade no evangelismo americano:

Os encontros de avivamentos de McPherson eram espetáculos de entretenimento, música e pregação emocionan-

te. Com o acompanhamento de um enorme órgão, uma orquestra de catorze instrumentos, conjunto de metais, e um coro de cem vozes, ela fez a *performance* de “sermões ilustrados” todas as noites de domingo por vinte anos. Seus sermões ilustrados retiravam temas da cultura popular e eram executados com vestimentas elaboradas alugadas de estúdios de Hollywood e grandes cenários com efeitos especiais, graças à ajuda de seu diretor de palco com experiência em teatro de variedades (*vaudeville*), Thompson Eade (HANGEN, 2002, p. 63)<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> “McPherson’s revival meetings were spectacles of entertainment, music, and emotion-rousing preaching. To the accompaniment of a huge organ, a fourteen-piece orchestra, brass band, and hundred-voice choir, she performed ‘illustrated sermons’ every Sunday night for twenty years. Her illustrated sermons drew on popular culture for subject matter and were executed with elaborated costumes rented from Hollywood studios and huge sets with special effects, thanks to the help of her vaudeville-trained stage manager, Thompson Eade” (HANGEN, 2002, p. 63).

Já Fuller foi crucial para criar um sentimento de pertença e de unidade entre protestantes conservadores ao não dar espaço para diferenças denominacionais e apostar em um formato simples de programa, com músicas, hinos, sermões, leitura de cartas e uma mensagem direta, que pregava um Deus vivo e preocupado com as aflições cotidianas das pessoas (HANGEN, 2002, p. 80-111).

Manteve-se no ar por quase quarenta anos, juntamente com sua esposa, Grace Fuller, responsável pela leitura das cartas no programa. O casal consolidou uma imagem ideal de família evangélica americana e deu espaço para a participação dos ouvintes por meio das correspondências e dos guerreiros oradores (*prayer warriors*), voluntários cujas orações combateriam a oposição persistente de Satã na vida dos cristãos (HANGEN, 2002, p. 85). Em 1936, eram mais de cinco mil guerreiros<sup>4</sup>.

Dada a popularidade deste e de outros tantos pregadores independentes, os liberais lutaram junto à Federal Communications Commission (FCC) para aprovar regulamentos que restringissem os formatos, as práticas e os responsáveis por programas religiosos nas grandes estações. Na década de 1940, a rádio dominava a cultura norte-americana. Se nos anos 1920 5% da população possuía rádio, no fim dos anos 1950 menos de 5% da população *não* possuía aparelho de rádio. O veículo acompanhou a intensa mobilidade da população norte-americana a partir da Depressão de 1929. No caso evangélico, o rádio construiu o sentimento de pertença a outra comunidade, que reforçava a idéia de purificar o mundo por meio da associação entre cristãos.

Para superar as dificuldades impostas pelos liberais para o acesso ao rádio, os fundamentalistas organizaram-se em associações como a National Association of Evangelicals (1942) e a National Religious Broadcasters (1944). Ainda que barrados nas grandes emissoras, os fundamentalistas compravam horários em emissoras independentes e alcançavam uma popularidade maior que os programas de horário gratuito por se preocuparem em

atrair e manter sua audiência (que também era sua maior fonte de arrecadação). Para burlar as barreiras dos liberais, alguns optaram por construir transmissores poderosos na fronteira com o México (MOORE, 1994, p. 246), a fim de avançar com o trabalho missionário.

Entre as décadas de 1930 e 1950, os fundamentalistas fortaleceram-se pelas ondas do rádio, pelos institutos bíblicos, por sua imprensa, avivamentos, conferências e associações. Os liberais continuavam detendo influência cultural, mas após o fim da II Guerra Mundial os Estados Unidos e os protestantismos não eram os mesmos. No final da década de 1940, surgiu um líder que se tornou a face mais popular do fundamentalismo americano: Billy Graham.

## 2. Anos 1940 a 1950; a virada fundamentalista

Billy Graham criou-se em ambiente fundamentalista. Estudou em importantes institutos bíblicos (Bob Jones University, Wheaton College) e lançou-se pregador pelo *Youth for Christ*, uma para-eclésiástica fundamentalista. Foi amplamente incentivado por Charles E. Fuller em sua primeira cruzada evangelística em Los Angeles, em 1949, que durou três semanas e promoveu 72 encontros, com um público de cerca de 350 mil pessoas. Graham atraiu a atenção da imprensa nacional e, em 1954, foi capa da revista *Time Magazine*, a pedido de William “Cidadão Kane” Randolph Hearst, dono do periódico.

Sua mensagem era de arrependimento pessoal, seu visual era arrojado e sua pregação, vigorosa. Era metódico em suas campanhas, coordenando publicidade à estruturação dos eventos, com o treinamento de voluntários e encontros de oração. Sua audiência era de pessoas comuns, para quem Graham ressaltava o poder da fé no cotidiano:

Não se trata de quantas almas você ganhou [para Cristo], quão grandes foram os encontros de que você participou. Trata-se do fato de você ter ou não sido fiel no lugar em que Deus o colocou. Se Deus o colocou para vender pneus de automóvel e você os vende com toda fé perante o Senhor e dá testemunho de Cristo em cada

<sup>4</sup> McPherson também mantinha um “recrutamento” parecido, ao inaugurar uma torre de oração (*prayer tower*) em seu Angelus Temple, em que voluntários revezavam-se a cada duas horas, durante 24 horas ininterruptas.

oportunidade... você ganhará a coroa! (GRAHAM apud HANGEN, 2002, p. 114).<sup>5</sup>

No início dos anos 1950, Graham assinou com a ABC para transmitir pelo rádio o programa "Hour of Decision" (Hora de Decisão), em que a sua maior intenção revelava-se no título: ao final de cada programa, assim como acontecia em cada cruzada, Graham convidava seu ouvinte a tomar uma decisão para sua vida – a de se arrepender de seus pecados e aceitar Jesus Cristo como seu Salvador.

Também se referia ao contexto social em que o programa se desenvolvia, pois, em tempos de incerteza, a decisão oferecida por Graham era certa, além de ser uma tentativa de ganhar relevância e influência na cultura norte-americana.

Após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945) cresceu o interesse dos norte-americanos por assuntos religiosos. Moore (1994, p. 238-265) aponta para um despertar religioso na mídia de massas: Hollywood lucrara muito com diversos filmes com temas bíblicos<sup>6</sup>. Billy Graham e o pregador pentecostal Oral Roberts lotavam estádios com suas cruzadas; e livros com temáticas religiosas e esotéricas estavam entre os mais vendidos, devido à popularidade de figuras como Norman Vincent Peale (*O poder do pensamento positivo* – 1953) e Bispo Fulton J. Sheen. Houve um grande aumento na adesão religiosa e na contribuição financeira para as Igrejas evangélicas – 60% da população americana pertencia a uma Igreja, sendo que boa parte dessa porcentagem freqüentava regularmente.

O movimento fundamentalista diversificou-se entre os anos 1930 e 1940 devido à relação que esse grupo mantinha com a cultura. Havia o setor que cultivava o separatismo em relação aos que não se alinhavam ao seu pensamento. É representado

<sup>5</sup> "It's not how many souls you've won; how big the meetings were that you had. It's whether you are faithful in the place where God puts you. If God puts you to selling automobile tires and you sell them faithfully as unto the Lord and witness for Christ at every opportunity... you'll get that crown" (GRAHAM apud HANGEN, 2002, p. 114).

<sup>6</sup> *Sansão e Dalila* (*Samson and Delilah* – 1951), *Davi e Betseba* (*David and Bathsheba* – 1951), *Quo Vadis* (1951), *O manto sagrado* (*The robe* – 1953), *Salomé* (1953), *Os Dez Mandamentos* (*The Ten Commandments* – 1956), *Ben-Hur* (1959), *Spartacus* (1960), dentre outros.

por personalidades como o evangelista Bob Jones (fundador da Bob Jones University), e pela American Council of Christian Churches – ACCC (1941), entre outras organizações.

Ao longo dos anos 1940, porém, nem todos os fundamentalistas concordavam com o separatismo absoluto em relação à cultura norte-americana. Perseguindo a idéia de cristianizar o país, um grupo rompeu com os fundamentalistas mais radicais e passou a se denominar "neo-evangélicos" (*neo-evangelicals* – depois, denominaram-se somente *evangelicals*, rótulo pelo qual são reconhecidos até hoje), recuperando a herança deixada pelos evangélicos reformistas do século XIX, denominados *evangelicals* (MARTY, 1985, p. 411).

Os líderes "neo-evangélicos" formaram a National Association of Evangelicals [Associação Nacional de Evangélicos] (NAE), em 1942, para fazer frente à ACCC e à FCCUSA. Sua intenção era atenuar a imagem negativa adquirida pelos fundamentalistas perante parte da sociedade norte-americana, acusados de cultivarem o ódio, o falso julgamento e a hipocrisia.

A oposição ao liberalismo evangélico continuava no discurso dos novos evangélicos. Porém, o liberalismo criticado por eles era mais lendário do que propriamente praticado pelas Igrejas consideradas liberais. Ele se remetia ao liberalismo da controversia fundamentalista-modernista da virada do século XIX para o XX, ocorrida entre teólogos protestantes de ambas as vertentes, aprofundada com o Caso Scopes<sup>7</sup> (1925). Enquanto isso, muitos libe-

<sup>7</sup> O Caso Scopes foi o julgamento do professor substituto de biologia John Scopes, que ensinava a teoria da evolução no Tennessee, então proibida na legislação estadual. Os fundamentalistas, nos anos 1910 e 1920, ganharam popularidade ao advogar contra o ensino do evolucionismo, e por isso o caso ganhou projeção nacional, sendo o primeiro evento a ser transmitido pelo rádio para todo o país. Clarence Darrow, advogado da American Civil Liberties Union (Associação Americana de Liberdades Cívicas) ofereceu-se para defender John Scopes, enquanto o maior expoente da cruzada criacionista, William Jennings Bryan, defendeu o Estado. Apesar de Scopes ser condenado por ter infringido a lei, os fundamentalistas saíram com a imagem arranhada pela cobertura jornalística, contrária aos fundamentalistas. Se, antes desse episódio, os fundamentalistas se consideravam reformadores da cultura norte-americana, após 1925 passaram a se considerar marginalizados, lutando contra uma cultura secular (MARTY, 1985; AMMERMAN, 1998).

rais dos anos 1940 e 1950 também se consideravam evangélicos ou novos evangélicos, por concordarem com as experiências e ensinamentos do protestantismo norte-americano. O problema de definição interna das Igrejas denominacionais tradicionais residia na acomodação dos cristãos perante a próspera sociedade de consumo que se instaurou com o pós-guerra.

De fato, os fundamentalistas “ sejam os radicais, sejam os “moderados” “ ditaram mudanças na dinâmica religiosa dos Estados Unidos ao estabelecerem fronteiras, definições, estratégias e planos de ação dentro e fora das Igrejas evangélicas. Marty e Appleby (1993, p. 7) denominaram os fundamentalistas de *boundary-setters* “ definidores de fronteiras. Sua visão de mundo ressignificou questões cotidianas, políticas, econômicas e sociais à luz de uma batalha espiritual entre o bem e o mal em todas as instâncias da vida (ARMSTRONG, 2001, p. 11).

Ao definirem as fronteiras entre os bons e os maus, conferiram um sentido missionário à sua existência: os salvos precisavam combater os males da humanidade em nome de Deus, e trazer para suas fileiras aqueles que ainda não conheciam o Evangelho. Foi o que Karen Armstrong (*idem*) definiu como religiosidade combativa: os fundamentalistas, sentindo-se ameaçados pelo secularismo, contra-atacam a fim de ressacralizar a vida pública e a privada. Criam uma contracultura não-utópica, com o intento de proteger sua identidade e expandi-la para além das fronteiras infieis, conquistando seus inimigos: “Enquanto lutavam por tempo no rádio, os evangélicos tentaram corrigir o conceito errôneo de que o protestantismo era de um só pensamento; não, havia ‘dois tipos distintos de protestantismo na América’” (MARTY, 1985, p. 412).

Ainda que muitas dessas lutas pelo acesso ao rádio e por questões doutrinárias não despertassem interesse na maioria dos evangélicos, os fundamentalistas viam-se em conflito com a cultura secular norte-americana. Eles não se enxergavam nos produtos de mídia e nos espaços de sociabilidade disponíveis e não aceitavam a forma como a religião vinha sendo abordada pelos liberais na grande mídia: “era tempo de cercar o inimigo com seus números superiores e derrotar os liberais em seu próprio jogo” (MOORE, 1994, p. 244).

Moore afirma que os fundamentalistas utilizaram muitas estratégias criadas pelos liberais para competir no mercado cultural. Se no final do século XIX os liberais cristianizaram o entretenimento e tornaram as atividades cristãs mais divertidas, os fundamentalistas se reapropriaram dessas práticas para atrair público. Evangelistas como Paul Rader e Charles Fuller fizeram isso, como visto acima. Com Billy Graham não foi diferente, e mesmo entre pentecostais, como Oral Roberts e Rex Humbard, as lonas itinerantes profissionalizaram-se, ganhando multidões e espaços no rádio e na TV.

Em 1957, Billy Graham fez uma gigantesca cruzada rumo a Nova York, tornando sua campanha um grande evento midiático, planejado com muita antecedência e com resultados bem-sucedidos. Graham elegeu Nova York como meta, pois seria um símbolo de conquista do norte descrente secularizado.

Os fundamentalistas ofereciam um senso de pertencimento para pessoas que se sentiam desgarradas com a intensa migração e com as mudanças na sociedade de consumo e trabalho norte-americana. A elas Graham oferecia as respostas sobre os rumos que os indivíduos podiam tomar em suas vidas e os rumos que os Estados Unidos podiam escolher para seu destino (MARTY, 1985, p. 410; NOLL, 2002, p. 104). Segundo Graham, Deus oferecia uma nova chance de avivamento em meio ao julgamento que se seguiria à iminente volta de Cristo.

Graham e o fundador da NAE, Harold John Ockenga, pretendiam conferir maior respeitabilidade aos novos evangélicos, e criaram a revista *Christianity Today* em 1956. Um exemplo interessante de como os fundamentalistas utilizaram as mesmas armas e estratégias antes adotadas pelos liberais, a CT foi inspirada na maior revista liberal evangélica, a *Christian Century*, fundada em 1900, que trazia artigos de teólogos e acadêmicos evangélicos, promovendo debates e estabelecendo agendas (FACKLER, 1995, p. 145): “Entendo que a circulação da *Christian Century* está em declínio e que este é nosso momento oportuno para atacar”, escreveu o editor da revista, Carl Henry, em carta a um ministro dos Discípulos de Cristo, James DeForest Munch (op. cit., p.146).

Os periódicos foram as primeiras publicações religiosas de massa a circularem pelos Estados

MAN  
DRA  
GORA

*we need—we must have*

## REVIVAL

by **BILLY GRAHAM**



This conviction, which has gripped the hearts and minds of faithful men of God in every generation, and again in our own day, has in this year—1952, become the certain conviction of the average man on the street as well. We have seen man's best efforts, without God, lead us to the brink of certain destruction. Science, diplomacy, philosophy, education, sociology—all in themselves worthwhile when rightly directed—have without God become implements toward a certain catastrophe.

On college campuses, in government offices, in the movie capitals, on the streets, on the farms and in the factories, men in every walk of life have come to realize that unless God does a mighty work *we are done for*.

I am convinced that we are seeing in this country a mighty moving of the Spirit of God. I pray that as we work together we may see God do an increasing work in our midst; even unleash His mighty power in revival to shake this city, this state and this nation from center to circumference.

**There is no other way!**

your part—**PRAY FOR REVIVAL**

Greater Pittsburgh Evangelistic Crusade  
Sept. 7th thru Oct. 5th, 1952

Sponsored by the Greater  
Pittsburgh Evangelistic  
Crusade, Inc., Office,  
320 Sixth Ave.,  
Pittsburgh, Pa.

**A GREAT CHALLENGE...**

**A GREAT PROGRAM...**

**A GREAT GOD!**

**CRUSADE MEETINGS . . . HUNT ARMORY**, nightly at 7:30; no meetings on Monday. Meetings on Sunday at 9:30 only.

**HOUR OF DECISION . . .** coast-to-coast broadcast of the Billy Graham team, originating each Sunday from the Armory just prior to the afternoon meeting. Attend the broadcast of this nationally known Gospel Crusade. THE HOUR OF DECISION is heard in Pittsburgh over radio station WCAE (1250 kc. 3:30 P. M.) and KQV (1410 kc. 10:00 P. M.)

Tell your neighbors and friends to tune in the program.

**DAILY RADIO BROADCASTS . . .** featuring Billy Graham Team members on local stations to be announced nightly at the meeting in local newspapers.

**NOON TIME MEETING . . .** Daily 12:05 - 12:35 P. M. featuring the entire team. Tell your friends.

**DAILY PRAYER TIME PROGRAM . . .** radio station KQV 1410 kc. 9:15 - 10:00 A. M. This devotional will be in charge of Associate Evangelist Grady Wilson assisted by other members of the Billy Graham Team. Join with the thousands who are praying for revival in Pittsburgh.

**TELEVISION . . .** The HOUR OF DECISION on TV in Pittsburgh, Sundays on WDTV 2:30 P. M. . . watch for announcements of other programs.

**SPECIAL MEETINGS . . .** in homes . . . offices . . . schools . . . colleges conducted by Billy Graham Team members each day during the Crusade.

*all a part of* **REVIVAL**  
*in our time!*



### PRAY FOR REVIVAL IN PITTSBURGH

Figura 6. Verso do mesmo folheto, divulgando outras atividades de Graham, como o programa de TV e de rádio (Hora da Decisão), treinamento e preparação para a campanha. (Fonte: <http://www.wheaton.edu/bgc/archives/exhibits/NYC57/cover.html>.)

Figura 5. Folheto de divulgação de outra cruzada em Pittsburg, em outubro de 1952. Destaca-se a necessidade de um avivamento ("Pray for revival" – Ore pelo reavivamento) e de se buscar "armamento" espiritual ("Hunt Armory"). "There's no other way" - não havia outro jeito senão recorrer a Deus. (Fonte: <http://www.wheaton.edu/bgc/archives/exhibits/NYC57/cover.html>.)

Unidos desde o fim do século XVIII, tomando grande impulso ao longo do século XIX. Foi o caso da American Tract Society (Sociedade Americana de Tratados), que editava folhetos, almanaques, cartilhas e revistas para serem distribuídas por colportagem (de porta em porta). Mark Fackler (1995, p. xi-xvii) apontou que o mercado de revistas diminuiu ao longo do século XX, ao passo que outros meios de informação e entretenimento evangélicos surgiram.

Ao criar o periódico, Graham pretendeu criar um espaço de discussão acadêmica para os novos evangélicos, além de permitir a expressão de opiniões, debates e ideais sobre comportamentos e valores cristãos. Em seu primeiro número, os editores justificaram o porquê do título da revista: "Por que 'Christianity Today': 'negligenciado,

menosprezado, mal-representado – o cristianismo evangélico precisa de uma voz clara para falar com convicção e amor, e para atestar sua verdadeira posição e relevância para a crise mundial" (FACKLER, 1995, p. 145).

A edição da revista foi dada a Carl Henry, teólogo da Fuller Theological Seminary, enquanto que o custeio das despesas foi financiado pelo magnata do petróleo J. Howard Pew<sup>8</sup>, pelo empresário do ramo de calçados Maxey Jarman e pela Billy Graham Evangelistic Association. Dessa forma, *Christianity Today* foi distribuída gratuitamente

<sup>8</sup> Esse novo fundamentalismo atraiu pessoas ricas, como Pew, pois era um tipo de fé que resistia às mudanças teológicas e não questionava o capitalismo, ao contrário dos evangélicos liberais naquela época (MARTY, 1985, p. 412).

para cerca de 200 mil ministros, pastores e líderes evangélicos até março de 1967, quando a revista passou a ser cobrada.

A idéia de se infiltrar na cultura norte-americana para instilar os valores cristãos guiou a edição da revista e serviu para unificar uma visão sobre a identidade cultural que os evangélicos deveriam assumir perante a sociedade. Ainda que não fosse tão arrivista quanto os críticos de Graham, *Christianity Today* defendia a verdade perante o “mundo” decaído, conforme artigo de Graham na primeira edição da revista, em 15 de outubro de 1956, intitulado “*Biblical authority in evangelism*” (Autoridade bíblica no evangelismo). Nele Graham afirma que, em meio a uma batalha espiritual pessoal, havia descoberto o segredo que mudaria seu ministério: ele não precisaria provar para todos que a Bíblia era verdadeira, e sim, que ela tinha autoridade. Os trechos reproduzidos nesse artigo são fontes primárias interessantes, que merecem ser reproduzidas mais detidamente:

A autoridade criou a fé. A fé gerou resposta, e centenas de pessoas foram impelidas a ir para Cristo [...] Descobri que não teria de confiar na inteligência, oratória, manipulação psicológica das multidões, ou em ilustrações apropriadas ou citações contundentes de homens famosos. Comecei a confiar cada vez mais nas próprias Escrituras, e Deus abençoou. Estou convencido, por meio de minhas viagens e experiências, que pessoas de todo o mundo estão famintas para ouvir a Palavra de Deus. Assim como o povo foi para um lugar deserto para ouvir João Batista proclamar “Assim disse o Senhor”, o homem moderno, em suas confusões, frustrações e transtornos, virá para ouvir o ministro que prega para seu povo com autoridade (GRAHAM, 1956, p. 14)<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> “*Authority created faith. Faith generated response, and hundreds of people were impelled to come to Christ [...] I found that I did not have to rely upon cleverness, oratory, psychological manipulation of crowds, or apt illustrations or striking quotations from famous men. I began to rely more and more upon Scripture itself, and God blessed. I am convinced, through my travels and experiences, that people all over the world are hungry to hear the Word of God. As the people came to a desert place to hear John the Baptist proclaim, ‘Thus saith the Lord,’ so modern man in his confusions, frustrations, and bewilderments will come to hear the minister who preaches to his people with authority*” (GRAHAM, 1956, p. 14).

Autoridade significava seguir as regras para preservar a harmonia da criação. Apesar das diferenças entre as Igrejas, a Bíblia ofereceria um conjunto de questões sobre as quais todas deveriam concordar – o reconhecimento do pecado, a morte redentora de Cristo, a necessidade do arrependimento e do perdão dos pecados, a imortalidade da alma e os perigos da negligência espiritual. Graham lembra seus leitores da missão dos pregadores no mundo contemporâneo:

Nós, ministros cristãos, temos a Palavra de Deus. Nosso Comandante disse: “Vá, leve essa mensagem para um mundo moribundo!” [...] Lembremo-nos de que estamos semeando a semente de Deus. Algumas sementes de fato podem cair em caminhos batidos, e algumas entre espinhos, mas é nossa tarefa continuar semeando. Não devemos parar de semear porque alguns dos solos não parecem promissores. Estamos segurando uma luz, e devemos deixá-la brilhar. Embora possa parecer uma frágil vela em um mundo de trevas, é nossa tarefa deixá-la brilhar (GRAHAM, 1956, p. 14)<sup>10</sup>.

Segundo Zygmunt Bauman, o fundamentalismo liberta o ser humano das angústias da escolha no mundo pós-moderno quando lhe oferece uma autoridade suprema. Longe de ser uma irracionalidade pré-moderna, o fundamentalismo apresenta-se como uma racionalidade alternativa para resolver os problemas da sociedade pós-moderna (BAUMAN, 1998, p. 205-230).

Sem dúvida, a autoridade de Deus, revelada na Bíblia, é o valor máximo na pregação de Graham em meados dos anos 1950, e é um dos valores partilhados por outros pregadores evangélicos nesse contexto de pós-modernidade (AMMERMAN, 1998, p. 60). A autoridade bíblica é uma constante da tradição protestante, porém, a partir da segunda

<sup>10</sup> “*We Christian ministers have the Word of God. Our Commander said, ‘Go, take this message to a dying world!’ [...] Let us remember that we are sowing God’s seed. Some indeed may fall on beaten paths and some among thorns, but it is our business to keep on sowing. We are not to stop sowing because some of the soil looks unpromising. We are holding a light, and we are to let it shine. Though it may seem but a twinkling candle in a world of blackness, it is our business to let it shine*” (GRAHAM, 1956, p. 14).

metade do século XX, ela se torna pedra de toque para os fundamentalistas ao apontar um caminho de certezas em um mundo de incertezas. Retomando o sociólogo Stuart Hall, a cultura “não é questão do que as tradições fazem por nós, mas do que nós fazemos com as nossas tradições” (HALL, 2003, p. 44), e sob essa perspectiva podemos pensar em uma cultura fundamentalista em formação nos Estados Unidos, organizando seus símbolos e líderes, com a intenção de transformar a cultura norte-americana por meio de uma religiosidade prática e uma atenção especial para as questões familiares.

Em 1958, Graham deu uma entrevista à *Christianity Today* e versou sobre o panorama religioso da época, o papel dos cristãos na sociedade e o destino do cristianismo, entre outros assuntos. Ainda que houvesse um crescimento de frequência religiosa, para ele a espiritualidade era superficial. Era necessário investir em uma sólida base espiritual, ancorada na autoridade bíblica, e havia muito a ser feito na Igreja cristã para que a verdade fosse mostrada a todos. O prospecto não era positivo, como acontece no discurso pré-milenarista fundamentalista:

Bom, a tarefa da Igreja Cristã na proclamação do Evangelho não é necessariamente ganhar o mundo, mas confrontá-lo com o Evangelho de Cristo e oferecer-lhe uma oportunidade para receber a Cristo ou rejeitá-lo. [...] Penso que a Bíblia ensina o contrário [ao ser perguntado se a Bíblia ensinava que no fim o mundo inteiro seria convertido]. As Escrituras dizem que o cálice de iniquidade tornar-se-á tão cheio que a única alternativa é o julgamento [final] (GRAHAM, 1958, p. 4)<sup>11</sup>.

Os fundamentalistas, porém, experimentaram um prestígio que os tornaram parte da cultura americana que tanto os combateu.

<sup>11</sup> “Well, the job of the Christian Church in the proclamation of the Gospel is not necessarily to win the world, but to confront the world with the Gospel of Christ and to give the world an opportunity to receive or reject him [...] I think the Bible teaches the contrary [ao ser perguntado se a Bíblia ensinava que no fim o mundo inteiro seria convertido]. The Scripture says that the cup of iniquity will become so filled that the only alternative is judgement” (GRAHAM, 1958, p. 4).

### 3. Anos 1960-1970: fundamentalistas vão ao paraíso

Em 1960, a Federal Communications Commission extinguiu o horário gratuito para programas religiosos. Desde finais da década de 1950 a tevê era um veículo popular, e mais uma vez os liberais saíram na frente para garantir seu espaço. Todas as grandes emissoras reservavam um espaço para que a recém-criada National Council of Churches in Christ of USA (NCCCUSA – 1950) produzisse seus programas, por meio do Department of Broadcasting and Film (Departamento de Rádio e Cinema). Enquanto isso, pentecostais e fundamentalistas continuavam a comprar horários em emissoras independentes para fazer valer sua mensagem, tal como nos tempos do rádio.

Porém, a suspensão do *sustained-time* deu um novo impulso à mídia evangélica norte-americana. Como era muito mais rentável às emissoras de rádio e tevê venderem ou alugarem horários para Igrejas e ministérios, os programas de Igrejas liberais perderam espaço por não serem competitivos ou por não possuírem verba suficiente para sustentá-los. Moore (1994, p. 247-248) conclui que o fato de os liberais terem feito uma reserva de mercado para seus programas desde os anos 1920 cobrou-lhes um alto preço quarenta anos depois.

Pregadores fundamentalistas tinham desenvolvido formatos atrativos e afinados com as demandas do grande público, pois dependiam dele para financiar seu ministério. Com o fim do horário gratuito, aumentou significativamente o número de programas fundamentalistas e pentecostais no rádio e na tevê. Os ministérios de comunicação passaram a substituir lentamente os avivamentos e os institutos bíblicos como centros “denominacionais” do movimento fundamentalista (AMMERMAN, 1998, p. 87).

Outro fator que aumentou a força dos fundamentalistas foram os conflitos que marcaram a sociedade norte-americana nos anos 1960. As lutas por direitos civis, a Guerra do Vietnã, feminismo e “hippismo” expuseram as contradições e os jogos de poder vigentes nos Estados Unidos. Por conta da prosperidade financeira no sul dos Estados Unidos, houve uma grande migração de profissionais liberais e estudantes do Norte para o “Bible

Belt” (o cinturão bíblico no Sul e Meio-Oeste americanos) e o “Sun Belt” (cinturão bíblico mais jovem da Califórnia). Isso fez com que fundamentalistas e conservadores evangélicos (em especial os batistas) recrudescessem a defesa de sua fé e de seus costumes perante uma juventude secularizada e liberada sexualmente. Não era somente uma contra-reação de velhos crentes, mas também de jovens, que ficaram “doidos com Cristo” (*Jesus freaks*), como atesta o Movimento de Jesus (*Jesus Movement*) no final dos anos 1960, em que jovens adaptam símbolos *hippies* e psicodélicos para viver em comunidade como os primeiros cristãos (MCDANNELL, 1995, p. 246-256).

As Igrejas *mainline* liberais do Norte perderam membresia ao darem maior ênfase às capacidades humanas do que ao poder de Deus na vida humana, abraçando causas humanitárias e ecumênicas dentro e fora dos Estados Unidos. Já as Igrejas que apostavam no poder sobrenatural de Deus, seja pela inerrância bíblica (fundamentalistas), seja pelo poder do Espírito Santo (como as Igrejas pentecostais e o nascente movimento carismático)<sup>12</sup>, ganharam adeptos ao determinar claramente os limites entre o “certo” e o “errado”, os bons e os maus, os salvos e os que deviam ser salvos (NOLL, 2002, p. 107).

Isso se refletiu no missionarismo, pois até a primeira metade do século XX boa parte das missões era mantida por Igrejas denominacionais ou associações missionárias liberais. Com a ascensão dos fundamentalistas e a perda de poder e dinheiro entre as Igrejas liberais durante os anos 1950 e 1960, boa parte das missões passou a ser comandada pelos “novos” evangélicos, também denominados de “*new mainline*”, em contraposição à “velha” *mainline* – as denominações tradicionais do Norte.

Na mesma época, o Partido Democrata, com tradicional base no Sul dos Estados Unidos, perdeu muitos votos ao apoiar os direitos civis. Igrejas liberais, que vinham se comprometendo cada vez

mais com questões ecumênicas e com problemas sociais, também perderam dinheiro pelo envolvimento com os direitos civis. Os democratas que passaram a se preocupar com questões morais e com estilos de vida mudaram seu voto em favor do Partido Republicano. Muitos desses consideravam a posição de suas Igrejas para tomar decisões políticas. Tradicionalmente, os fundamentalistas pouco se envolviam com política de forma direta. Fazia parte do caráter separatista o apolitismo. Contudo, a partir do fim dos anos 1960, a situação mudou dramaticamente.

Uma questão que agregou politicamente muitos evangélicos foi a proibição, em nível federal, da oração em escolas públicas, em 1963. Durante a década de 1970, prospera entre evangélicos a idéia de que havia uma conspiração humanista e secularista para minar a América cristã. Tim LaHaye diz que o “humanismo secular” é uma espécie de religião dos ateus e inimigos da fé cristã. Outra questão foi a aprovação do aborto na Suprema Corte norte-americana, em 1973, no caso *Roe vs. Wade*. Mas outras agendas estariam por vir.

Ao longo de trinta anos os fundamentalistas constituíram uma rica rede de escolas, meios de comunicação, estilos de vida, artigos de consumo – uma piedade própria por meio do mundo da educação e do consumo (WHEELER, 1996, p. 292-295). A tevê foi um poderoso meio para se arrecadar fundos para várias iniciativas – universidades, hospitais, editoras, missões e até parques de diversão (como o Heritage USA, de Jim e Tammy Faye Bakker). Porém, enquanto tinham grande repercussão dentro de seu próprio espaço, os fundamentalistas passavam despercebidos pela opinião pública da “outra” América. Essa situação também os motivou a buscar visibilidade e a romper o isolamento cultural. Por meio de colégios evangélicos, que cresceram em seis vezes de 1965 a 1983, e de *homeschooling*<sup>13</sup>, eles procuraram construir uma ambiente seguro e controlado, ao mesmo tempo em que delimitaram seu campo de batalha para conquistá-lo (AMMERMAN, 1998, p. 94-95).

<sup>12</sup> O movimento carismático aconteceu em meados dos anos 1960 na Igreja Católica, em igrejas luteranas e episcopais, destacando a ênfase nos dons do Espírito Santo no culto. Diferentemente dos pentecostais, os carismáticos não romperam com suas Igrejas, mas promoveram avivamentos internos a Igrejas tradicionais e liberais (*mainline* – AMMERMAN, 1998, p. 58).

<sup>13</sup> Educação infanto-juvenil ministrada por pais ou responsáveis em casa, que vem sendo adotada por muitas famílias fundamentalistas que não querem seus filhos no ambiente escolar não-evangélico.

Em 1976, a revista semanal *Newsweek* declarou que aquele era o ano dos evangélicos ("The Year of the Evangelical"). A revista *Christianity Today* analisa alguns fatores que levaram a grande imprensa a voltar seus olhos para os evangélicos. Enquanto celebridades (atletas, astros de TV, políticos) declaravam-se cristãs (*born-again, believers, Christians*) nos anos 1970, a recuperação evangélica demorou cinqüenta anos. Igrejas liberais e *mainline* perderam espaço e relevância teológica:

Todos os esforços de arquitetos teólogos para remodelar a mensagem bíblica e adaptá-la às necessidades supostamente especiais do homem moderno surtiram pouco efeito. [...] Para as pessoas comuns, a Cruz e a Ressurreição parecem mais significativas do que nunca (KUCHARSKY, 1976, p. 13)<sup>14</sup>.

A idéia da constância e da autoridade suprema eliminaria a relevância de alternativas autodenominadas cristãs. Além disso, encontramos ecos de debates contemporâneos àquela época, como a preocupação com questões ambientais e com escândalos como Watergate. Vale destacar esse extenso trecho abaixo sobre a nova fase que os evangélicos estariam vivendo nos Estados Unidos. Há muita semelhança entre essas idéias e o discurso e a atuação correntes entre os evangélicos fundamentalistas americanos dos anos 2000:

[...] Outro fator na ascensão dos evangélicos é a desilusão quanto à ciência e à tecnologia evidentes nos anos recentes. À medida que descobrimos mais e mais sobre como, por meio da ignorância e da negligência, estamos poluindo não somente nosso meio ambiente, mas também nossos próprios corpos, muitos jovens e alguns mais velhos estão começando a sentir que a *humanidade não merece confiança alguma, e que ajuda externa é necessária* [...] Acrescenta-se a isso o ultraje do [caso] Watergate e outras altas impropriedades e pode-se ver por que *as pessoas estão fartas umas das outras*, por que o humanismo está à beira da bancarrota e por que o Deus

<sup>14</sup> "All efforts of theological architects to remodel the biblical message and adapt it to the supposedly special needs of modern man have counted little [...] To the rank and file, the Cross and the Resurrection seem more meaningful than ever" (KUCHARSKY 1976, p. 13).

da Bíblia está sendo cada vez mais procurado com uma nova intensidade. [...] Somente esses fatores atestam a força evangélica e justificam a atenção da mídia. Além do mais, os evangélicos amadureceram e comunicam-se com maior eficiência. Não existe mais o hiato cultural existente anos atrás. *Os evangélicos estão presentes em todos círculos sociais e profissionais da nossa sociedade*, ricos e pobres, e há um terreno comum para comunicação (grifos nossos, KUCHARSKY, 1976, p. 13)<sup>15</sup>.

Primeiramente, ao afirmar a decadência do mundo, do humanismo e a descrença no futuro, podemos nos lembrar de uma das figuras de Paul Rader, em que seu programa anunciava o Evangelho para "Um mundo moribundo" (*A dying world*). O pessimismo pré-milenarista pontua fortemente o artigo sobre a ascensão dos evangélicos em 1976, tal como surgiu no depoimento de Billy Graham sobre o copo de iniquidade transbordante.

Em seguida, ao afirmar que não existia mais um hiato cultural entre evangélicos e o restante da sociedade, o autor quis dizer que os fundamentalistas não eram mais "caipiras" incrustados nos rincões do cinturão bíblico norte-americano, pois haviam se qualificado por meio de suas universidades e conquistado posições no poder público e no mercado de trabalho. Haviam se tornado mercado consumidor e estavam em todos os lugares da sociedade, o que lhes permitia comunicar-se mais eficazmente com a sociedade secular – portanto, havia um ter-

<sup>15</sup> "[...] Another factor in the rise of the evangelical is the disillusionment about science and technology evident in recent years. As we find out more and more about how, through ignorance and negligence, we are polluting not only our environment but also our own bodies, many young people and some older ones are beginning to feel that humanity cannot be trusted after all, and that outside help is needed [...] Add to this the outrage about Watergate and other high-level improprieties and one can see why people are fed up with people, why humanism is on the verge of bankruptcy and why the God of the Bible is being sought after with a fresh intensity [...] These factors alone attest to evangelical strength and justify media attention. Moreover, evangelicals have been maturing and are communicating more effectively. There is not the cultural gap there was a few years ago. Evangelicals are present in all social and professional circles of our society, high as well as low, and there is more common ground for communication" (KUCHARSKY, 1976, p. 13).

reno comum. Com isso, a própria mídia evangélica estava preparada para se comunicar com evangélicos e não-evangélicos de forma profissional, como se viu no fortalecimento dos impérios de comunicação dos televangelistas e na ampliação do mercado consumidor de produtos evangélicos. A idéia do terreno comum significava que tanto os evangélicos souberam se aproximar da sociedade secular por meio da mídia e da educação, como a sociedade estaria se interessando aos poucos pela mensagem cristã, dado o sentimento geral de desilusão e desconfiança em relação à raça humana.

A afirmação mais contundente desse trecho é que as pessoas estavam fartas umas das outras; que o ser humano não era confiável e, por isso, Deus seria procurado e Jesus seria mais bem aceito. O fundamentalismo aposta na certeza e na infalibilidade de Deus e da Bíblia e, mesmo que não se denominem como tais, os simpatizantes dessa infalibilidade comungam da herança estabelecida pelo fundamentalismo, que releu as certezas divinas – presentes no cristianismo desde o seu início – à luz do mundo pós-moderno:

É mais fácil do que nunca falar sobre o que o Senhor Jesus Cristo fez pelos seres humanos decaídos e sobre os princípios que ele estabeleceu para a ordem do mundo. Elas podem não estar prontas para acreditar [nesse discurso], mas muitas pessoas estão ao menos interessadas em prestar atenção para o que é oferecido (idem)<sup>16</sup>.

É mais fácil falar sobre Jesus Cristo, ainda mais se sua mensagem estiver bem apresentada e disponível para o maior número de pessoas possível. Desde meados dos anos 1960, televangelistas consolidaram seu espaço como formadores de opinião. Em 1960, o pentecostal Pat Robertson inaugurou seu próprio canal de tevê, a Christian Broadcasting Network, em um canal de UHF. Nos anos 1970 já era um império de comunicações (LESAGE, 1998, p. 21-49), com retransmissoras e horários comprados em diversos canais.

<sup>16</sup> "It is easier than ever to talk about what the Lord Jesus Christ has done for fallen human beings and about the principles he has set forth for order in the world. They may not be ready to buy, but many people are at least willing to look at what is offered" (idem, ibidem).

No midiático mundo norte-americano, dificilmente encontraremos um pregador de um veículo só. À moda de Aimeé S. McPherson, boa parte dos pregadores evangélicos, independentemente de Igreja ou tendência, são polivalentes: possuem programas de rádio e/ou tevê, publicam livros, fazem palestras, conferências e cruzadas, editam revistas, gravam *audiobooks*, gravam sermões, vendem produtos com sua grife, e atualmente, disponibilizam todos esses itens em sua página na internet.

Dessa forma, evangelistas como Robertson, Jerry Falwell (fundamentalista batista), Jim e Tammy Fay Bakker (carismáticos), Jimmy Swaggart (pentecostal), Paul e Jan Crouch (pentecostais, fundadores da Trinity Broadcasting Network – TBN), entre tantos outros, representaram uma nova e mais visível força evangélica.

Em 1976 também aconteceu a eleição do presidente Jimmy Carter, democrata, sulista e convertido (*born-again*). Líderes fundamentalistas enxergam uma concreta chance de mudar a nação ao se verem com maior poder aquisitivo e com representatividade na mídia e na política – consolidava-se a Direita Cristã.

Sua agenda é variada: controle de porte de armas, condenação às drogas e à pornografia, veto contra o ensino da evolução, instituição do ensino do criacionismo, restabelecimento da oração em escolas públicas e veto ao aborto, são alguns dos temas que agregaram debates entre evangélicos a partir dos anos 1970 até os dias atuais. Contudo, o principal eixo que atraiu evangélicos de várias denominações e Igrejas foi o dos valores familiares (*family values*). A família deveria ser protegida para a sobrevivência da nação em tempos considerados sombrios e incertos, tendo em vista a reconfiguração dos modelos familiares, a liberdade sexual feminina e a expansão de uma cultura jovem contestadora e rebelde.

O maior soldado era a mulher, que, segundo os evangélicos, deveria salvaguardar a família, o casamento e a criação dos filhos. Assim como no século XIX, mulheres lideraram organizações para-eclesiais de caráter moralizante para defender a manutenção dos papéis tradicionais de gênero, considerados permanentes e irrevogáveis desde a criação do mundo. Beverly LaHay convocou as

mulheres cristãs a retomar seu papel de proteção à família no livro *"Who but a woman?"* (Quem, senão uma mulher? – DIAMOND, 1989).

Não era a primeira vez que a família era chamada para a linha de frente de batalha por Deus. No século XIX, as cruzadas de temperança (contra o alcoolismo, a jogatina, o tabagismo e a prostituição), lideradas em boa parte por mulheres, conseguiram unificar a opinião nacional em torno de questões morais quando não havia lideranças políticas que conseguissem aglutinar a vontade das unidades federativas (DEBERG, 2000). Nos Estados Unidos, as questões morais sempre despertaram grande engajamento popular, em especial da parcela mais religiosa. Apesar de a constituição federal garantir, em sua primeira emenda, a separação entre Igreja e Estado, muitos setores da população norte-americana não separam a religião da política.

Se a educação infantil e juvenil já era prioridade entre fundamentalistas, as questões do aborto e da união homossexual passaram a ter destaque no discurso e no ativismo fundamentalista: "Para a nação ser forte, suas famílias deveriam ser constituídas conforme as regras divinas, que incluem a chefia da família pelo homem e a disciplina física dos filhos pelos pais [...]" (AMMERMAN, 1998, p. 97-98).

Além disso, as relações entre televangelistas e política não se limitaram ao campo da moral. Sara Diamond (1989) atesta que Robertson, Swaggart e os Bakker estiveram envolvidos no apoio financeiro a ações americanas em países latino-americanos no "calor" da Guerra Fria, como a Nicarágua e a Guatemala. Na América Central, esses evangelistas conseguiram comprar grandes faixas de horário nobre das televisões para transmitir seus programas. Além disso, em 1979 surge a Moral Majority (Maioria Moral), uma coalizão liderada por Jerry Falwell que visava unir diversas Igrejas em torno de grupos de pressão e ativismo social.

Sua mobilização era feita pelo uso da imprensa escrita, boletins, seminários, ministérios televisivos e radiofônicos, registro de eleitores nas Igrejas, *lobbies* no Congresso e apoio a candidatos para eleições. Falwell, contudo, entrou em um terreno perigoso para qualquer líder religioso: uniu-se a adversários. Ele não dispensou aliados que não

fossem evangélicos. Os requisitos para se ter apoio da Moral Majority era compartilhar dos princípios e valores morais defendidos pela organização e demonstrar competência para o cargo em disputa.

Com isso ganhou aliados inusitados: as feministas juntaram coro contra a pornografia; mórmons uniram-se a ele contra a Emenda de Direitos Iguais; e judeus foram buscar aliados para Israel. Dessa forma, os fundamentalistas da Moral Majority entraram no jogo secular, seguindo regras seculares, a fim de constituir um campo moral em comum com aliados. Isso rendeu a Falwell a antipatia de fundamentalistas mais radicais, como Bob Jones, Jr. Porém, Falwell justificou-se, apelando para o ímpeto missionário: como os Estados Unidos poderiam retomar seu Destino Manifesto se o país não fosse comandado por ideais e políticas cristãs? Era necessário, a seu ver, aliar avivamento espiritual à renovação política. Não eram os evangélicos que estavam se rendendo ao mundo – o mundo é que se rendia aos cristãos (AMMERMAN, 1998, p. 97-99).

Nessa arena política, inimigos de outrora, como pentecostais e fundamentalistas, apertavam as mãos. No espaço midiático, com algumas diferenças de abordagem teológicas, os televangelistas defendiam a família, a moral, a diversão sadia, atacando feministas, *gays*, intelectuais "secularistas". Seus produtos podiam ser encontrados em cadeias de lojas evangélicas, em que tudo se misturava.

As batalhas em torno de questões doutrinárias persistem, mas não ocupam o mesmo espaço que uma controvérsia fundamentalista-modernista. O que pesa desde os anos 1970 até os dias atuais é uma batalha ideológica para controlar a forma como a sociedade americana concebe seu passado e seu futuro; e como os evangélicos podem exercer influência cultural nas mais diversas instâncias sociais.

Com o envolvimento evangélico nas esferas pública, política e cultural, houve uma mudança de foco missionário – maior atenção vem sendo dada à reforma coletiva do que à salvação individual. O pessimismo pré-milenarista que vimos no depoimento de Billy Graham em 1958 deu lugar a um otimismo semelhante ao pós-milenarismo dos moralistas do século XIX. Porém, os fundamentalistas não deixaram de ser pré-milenaristas, e sim passaram a

considerá-lo irrelevante para o envolvimento político (AMMERMAN, 1998, p. 99).

Marty considera que os acontecimentos religiosos nos anos 1960 e 1970 marcam uma tendência de retorno às origens para diversas tradições:

Os anos 1960 e 1970 permaneceram como anos de ação pública, de tentativas de mudar o mundo exterior. Porém, por meio disso tudo, cidadãos sensíveis, jovens e velhos, combinaram a vida de ação com a jornada interior. [...] *Eles queriam voltar*: para a natureza, para os primitivos, para os índios norte-americanos, para a autoridade católica, para a África, para a Bíblia, para a antiga família da religião dos velhos tempos, para a experiência de nascer de novo, e mesmo voltar espiritualmente para o continente asiático de onde a peregrinação para a América começara dezenas de milhares de anos atrás<sup>17</sup> (grifo nosso, MARTY, 1985, p. 437).

A imagem da peregrinação compôs o livro de Marty (*Pilgrims in their own land* – Peregrinos em sua própria terra) e tangencia a discussão sobre religião e pós-modernidade, em que a desregulamentação e a autonomia dão a tônica na construção de identidades religiosas na atualidade (HEELAS, 1998). Ainda que esses cidadãos sensíveis tenham escolhido a retomada de uma matriz religiosa, fizeram-no sob os termos pós-modernos, a fim de responder a questões pós-modernas, como o sentimento de abandono individual, a angústia do consumo e da escolha, a complexidade das relações sociais, culturais e afetivas.

Embora o fundamentalismo lance mão da idéia de uma autoridade suprema que alivia a angústia das escolhas, ela é uma religião pós-moderna por ser orientada para a constante batalha individual para continuar a ser cristão em uma sociedade plena de

outras opções de vida. O ativismo e o espírito combativo dos fundamentalistas lembram outra afirmação de Marty: “Conservadores são pessoas muito ocupadas. A escolha de permanecer em uma tradição é extenuante” (Idem, p. 431).

Para Sara Diamond (1998), o segredo da longevidade da Direita Cristã e dos grupos evangélicos conservadores e dos fundamentalistas nos Estados Unidos deve-se não à mobilização política realizada pelo Partido Republicano, mas justamente pelo fato de esses grupos possuírem uma cultura própria que se sustenta por organismos paraclesiásticos. Escândalos de televangelistas, como Jim Bakker e Jimmy Swaggart, no final dos anos 1980, não abalam as estruturas socioculturais que irrigam a vida de muitos evangélicos norte-americanos. O fato de eles se voltarem para os valores familiares nos anos 1960 e 1970 foi decisivo para que dessem vazão à sua agenda e fomentassem suas alianças.

Nos anos 1960 e 1970 intensifica-se o uso da mídia não somente para evangelização direta, mas também para a produção de alternativas de entretenimento para a família, e em especial para as crianças, consideradas as maiores vítimas do “bombardeio” da cultura secular de consumo. O ministério “*Focus on the Family*” (Foco na Família), fundado pelo psicólogo Dr. James Dobson, é um grande expoente desta tendência. Dobson ganhou popularidade ao vender em fita de VHS suas palestras de aconselhamento marital e familiar e, posteriormente, diversificar a produção de mídia para a família, como os desenhos animados *Eu e McGee*, *Aventuras em Odisséia* e a edição audiovisual da famosa obra de C. S. Lewis, *As crônicas de Nárnia*.

As guerras culturais que os fundamentalistas passaram a travar contra a alegada “sociedade secular” abriram novas oportunidades de uso da mídia. Percebendo a atração exercida sobre as crianças e adolescentes pelos formatos seculares de entretenimento midiático, como o desenho animado, *videogames* e bandas musicais, alguns produtores evangélicos passaram a produzir sua versão cristã de desenhos, *videogames* e *rock*. Nos anos 1980 e 1990 a indústria de entretenimento cristão profissionalizou-se, oferecendo inúmeras opções de estilos de vida cristão por meio do

<sup>17</sup> “The sixties and seventies remained years of public action, of attempts to change the exterior world. But through it all, sensitive citizens, young and old, combined the life of action with the interior journey [...] They wanted to go back: to nature, to the primitives, to the American Indians, to Catholic authority, to Africa, to the Bible, to the old family album of old-time religion, to the experience of being born again, and even back spiritually to the Asian continent from which the pilgrimage to America began tens of thousands of years before” (MARTY, 1985, p. 437).

consumo de uma mídia “segura” e “sadia”, isto é, livre de sexo, drogas e mensagens consideradas negativas. A tendência não se restringiu aos fundamentalistas mais fechados, mas foi bastante usada pelos evangélicos, e diversos outros nichos protestantes. Como em um grande supermercado no país mais capitalista do mundo, praticamente todos os setores evangélicos possuem sua cultura midiática nos anos 2000 (HENDERSHOT, 2004).

Basta conferir o catálogo *on-line* da maior revendedora de artigos evangélicos, a ChristianBook ([www.christianbook.com](http://www.christianbook.com)). Nela encontram-se romances, roupas (camisetas com desenhos e dizeres bíblicos, imitando tendências da moda jovem secular), músicas *gospel*, *rock* cristão, *videogames*, jogos de tabuleiro (*Bibleopoly*, imitação do *Monopoly*, conhecido como Banco Imobiliário), e a grande vedete da mídia cristã americana, o desenho animado *VeggieTales* (Os Vegetais), cuja popularidade equivale à do personagem Smilingüido no Brasil. São vendidos, também, exemplares de *Good, clean fun* – diversão boa e limpa, como diriam os norte-americanos. Até livros de piadas “limpas” e histórias humorísticas são vendidos para entreter os cristãos (WRIGHT, 1985).

Além de *Os Vegetais*, o Brasil traduz vários títulos de aconselhamento para a vida cristã, almejando principalmente a mulher e a família. Nos anos 1950 e 1960 os escritores fundamentalistas questionavam se a mulher deveria assumir responsabilidades além das maritais e familiares, após uma grande ocupação de postos de trabalhos durante a Segunda Guerra Mundial. Já nos anos 1970 e 1980, a literatura mudou o foco – em que medida as responsabilidades da esfera pública devem ser equilibradas com as responsabilidades familiares (GALLAGHER, 2003).

Nesse campo das relações familiares e de gênero, a realidade sobrepôs-se aos ideais evangélicos dentro de famílias evangélicas, ainda que muitos casais afirmem acreditar na submissão feminina e na autoridade do marido como cabeça do casal. “Na prática, a teoria é outra...” Mas as aflições femininas quanto ao acúmulo de funções dentro e fora de casa não deixam de alimentar uma série de livros que aconselham como a mulher não deve perder de vista o propósito de Deus para sua vida,

determinado pela Bíblia e estabelecido desde o início dos tempos (SILVA, 2006, p. 11-27).

### Conclusão

Nosso texto discorreu sobre a relação entre o protestantismo americano e o uso da mídia para evangelização e instrução cultural. Observamos que a batalha pelo acesso aos meios de comunicação foi um fator crucial para que os fundamentalistas se tornassem um grupo influente na sociedade norte-americana, superando as influências das Igrejas liberais. O que, no início do rádio, foi uma medida desfavorável a fundamentalistas e pentecostais tornou-se o maior trunfo para o crescimento desses grupos a partir dos anos 1950 e 1960.

Por meio da mídia, principalmente os fundamentalistas mais moderados, auto-intitulados “evangélicos”, traçaram estratégias de aproximação com a sociedade secular, tomando-lhe emprestados os formatos midiáticos mais populares do entretenimento de massa para constituir uma cultura que fosse cristamente correta e agradável à família. A guerra cultural entre fundamentalistas e sociedade secular acirra-se com a criação da Direita Cristã norte-americana nos anos 1970, que leva ao plano político os debates sobre casamento *gay*, aborto e feminismo. Mas, para além da política, o que permite sustentar a cultura desse setor evangélico é a indústria cultural protestante, que tem sido exportada para todo o mundo desde os anos 1980, inclusive para o Brasil.

Assim, compreendemos não somente as matrizes das mídias evangélicas que aportaram no Brasil nos anos 1950 – uma história que fica para outro artigo – como entendemos a história da Direita Cristã norte-americana em atividade até os dias atuais como uma luta pelo controle da cultura nos Estados Unidos, tendo como grande bastião a família, a criança e a preservação de papéis tradicionais de gênero para assegurar a sobrevivência da instituição familiar de modelo heterossexual e nuclear.

Para encerrar, deixaremos um desafio: seguindo o exemplo da historiadora Eliane Moura da Silva e da socióloga Sandra Duarte de Souza (2006) é importante ampliarmos os estudos sobre a recepção desses discursos no Brasil, comparando com as repercus-

sões que eles possuem em seu local de origem. Em meio às traduções para o português de conselhos pensados para uma realidade norte-americana, o que apreendem os brasileiros – e em especial as brasileiras – desta herança fundamentalista americana?

### Referências

- AMMERMAN, Nancy. North American Protestant Fundamentalism. In: KINTZ, Linda & LESAGE, Julia (eds.). *Media, culture, and the religious right*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 1998. p. 55-113.
- ARMSTRONG, Karen. *Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, templo e mercado*. Petrópolis/São Paulo/São Bernardo do Campo: Vozes/Simpósio/Umesp, 1997.
- DEBERG, Betty. *Ungodly women – Gender and the first wave of American fundamentalism*. Georgia: Mercener University Press, 2000.
- DIAMOND, Sara. *Not by politics alone – the enduring influence of the Christian Right*. New York/London: The Guilford Press, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Spiritual Warfare: the politics of the Christian Right*. Boston: South End Press, 1989.
- FACKLER, P. M. & LIPPY, C. H. (eds.). *Popular religious magazines of the United States*. Westport (Connecticut): Greenwood Press, 1995.
- GALLAGHER, Sally K. *Evangelical identity & gendered family life*. New Brunswick/New Jersey/London: Rutgers University Press, 2003.
- GRAHAM, Billy. Biblical authority in evangelism. *Christianity Today*, Carol Stream (Ill.), Christianity Today International, p. 14-16, Oct. 22, 1976.
- \_\_\_\_\_. BILLY Graham speaks: The Evangelical World Prospect – Exclusive interview. *Christianity Today*, Carol Stream (Illinois), Christianity Today International, p. 3-5, Oct. 13, 1958.
- HALL, Stuart. Pensando a diáspora: reflexões sobre a terra no exterior. In: SOVIK, Lia (org.). *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte/Brasília: UFMG/Unesco, 2003.
- HANGEN, Tona. J. *Redeeming the dial: radio, religion and popular culture in America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2002.
- HEELAS, Paul. (ed.) *Religion, modernity and postmodernity*. Oxford: Blackwell Publishers, 1998.
- HENDERSHOT, Heather. *Shaking the world for Jesus: media and conservative evangelical culture*. Chicago/London: University of Chicago Press, 2004.
- HOOVER, Stewart. *Religion in the news: faith and journalism in American public discourse*. Thousand Oaks: Sage Publications, 1998.
- KUCHARSKY, David. '76 – The Year of the Evangelical. *Christianity Today*. Carol Stream (Illinois), Christianity Today International, p. 12-13, Oct. 22, 1976.
- LESAGE, Julia. Christian Media. In: KINTZ, Linda & LESAGE, Julia (eds.). *Media, culture, and the religious right*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 1998. p. 21-49.
- MARSDEN, George. *Fundamentalism and American Culture*. 2. ed., New York: Oxford University Press, 2006.
- MARTY, Martin E. & APPLEBY, R. Scott (eds.). *Fundamentalists and society: reclaiming the sciences, the family, and education*. (The Fundamentalist Project – v. 2). Chicago/London: The University of Chicago Press, 1993.
- \_\_\_\_\_. E. *Pilgrims in their own land: 500 years of Religion in America*. New York/London: Penguin Books, 1985.
- McDANNELL, Colleen. *Material Christianity, religion and popular culture in America*. New Haven: Yale University Press, 1995.
- MOORE, R. Laurence. *Selling God in the marketplace of culture*. New York/Oxford: Oxford University Press, 1994.
- NOLL, Marc A. *The work we have to do: a history of Protestants in America*. New York/Oxford: Oxford University Press, 2002.
- SILVA, Eliane Moura da. Fundamentalismo evangélico e questões de gênero: em busca de perguntas. In: SOUZA, Sandra Duarte de. (org.). *Gênero e religião no Brasil: ensaios feministas*. São Bernardo do Campo: Umesp, 2006. p. 11-27.
- WHEELER, Barbara G. You who were far off: religious divisions and the role of religious research. *Review of Religious Research*. v. 32, n. 4, p. 289-301, Jun. 1996.
- WRIGHT, Rusty & RANEY, Linda. *500 clean jokes and humorous stories and how to tell them*. Uhrichsville-Ohio: Barbour Publishing, 1985.