

O ESPÍRITO E A LETRA DO FUNDAMENTALISMO PROTESTANTE

Breno Martins Campos*

RESUMO

Em diálogo com a teoria dos campos de Pierre Bourdieu, este artigo assume que a compreensão do fundamentalismo protestante, na condição de fenômeno religioso com desdobramentos sociais, passa necessariamente pela compreensão do campo no qual ele se fez (o conservadorismo protestante nos EUA do século XIX) e contra o qual emergiu (a modernidade secularizada). O objetivo proposto afirma que a apreensão dos sentidos do fundamentalismo não pode se restringir à investigação das ocorrências nas primeiras décadas do século XX – por exemplo, a publicação da Bíblia de Scofield e da coletânea *The Fundamentals* –, pois, embora identitárias, não são o ato de fundação do movimento. A hipótese discute que há um fundamentalismo *avant la lettre*, ou seja, um espírito (ou mentalidade) anterior ao próprio nome de batismo. Segundo os procedimentos de uma pesquisa qualitativa, que leva em conta a interpretação de fontes bibliográficas primárias ligadas à *Velha Escola* do Seminário de Princeton (*locus* privilegiado do fundamentalismo *avant la lettre*), conclui-se que: (1) a concepção da teologia da infalibilidade bíblica não deve ser tomada como subproduto direto da Reforma Protestante do século XVI; (2) a teoria da evolução foi alçada à condição de adversária da ortodoxia protestante desde as primeiras repercussões às obras de Charles Darwin (e não somente no século XX); (3) parte significativa do movimento missionário estadunidense saiu do Seminário de Princeton, cujo ideário se espalhou pela ação de agentes pastorais que estudaram lá e foram enviados por suas igrejas a vários países do mundo, inclusive o Brasil.

Palavras-chave: Protestantismo. Século XIX. EUA. Seminário de Princeton. Brasil.

1 INTRODUÇÃO

* Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião e da Faculdade de Ciências Sociais da PUC-Campinas. E-mail: brenomartinscampos@gmail.com.

Em seu esboço de autoanálise, Pierre Bourdieu (2005, p. 40) postula que "compreender é primeiro compreender o campo com o qual e contra o qual cada um se fez". Por extrapolação da ideia, mesmo que sem autorização explícita do autor, aquilo que é afirmado acerca da compreensão de um sujeito pode muito bem ser ampliado para a de um movimento teológico e suas consequências sociais. Quanto ao que interessa aqui, pode-se dizer que compreender o fundamentalismo protestante é primeiro compreender o campo com o qual e contra o qual ele se fez. O fundamentalismo, portanto, não deve ser estudado nem pode ser compreendido tão somente a partir do período em que ele mesmo já se reconhecia como movimento organizado (inclusive, pela utilização orgulhosa, interna ao campo, do qualificativo fundamentalista); muito menos a partir da fase posterior em que adversários ou simpatizantes de seus pensamentos e práticas, no campo religioso ou fora dele, já reconheciam e nomeavam os fundamentalistas como tais.

Segundo Anthony Giddens (1989, p. 271), a entrada num *milieu* culturalmente estranho a fim de compreendê-lo deve ser presidida pela seguinte pergunta metodológica (adaptada ao caso particular): "por que é que eles [fundamentalistas] atuam (pensam) como atuam (pensam)?" Para a resposta, importa romper com toda espécie de conhecimento do senso comum (não isento, apesar da espontaneidade) sobre o fenômeno religioso fundamentalista, que tanto pode ser o discurso do nativo como o dos saberes teológicos internos ao campo. Interessa também adotar a diferenciação proposta por Giddens (1989, p. 272-273) entre conhecimento mútuo e senso comum: "o primeiro refere-se ao necessário respeito que o analista social deve ter pela autenticidade da crença ou pela *entrée* hermenêutica na descrição da vida social"; o segundo, por sua vez, refere-se "às crenças proposicionais implícitas na conduta das atividades cotidianas". Assim, ao mesmo tempo em que respeita a crença religiosa, este artigo procura fugir de toda espécie de cumplicidade com o discurso religioso, a fim de ser uma autêntica interpretação científica do campo que investiga.

Como o que se propõe é a compreensão dos discursos do fundamentalismo protestante (*avant la lettre*) e de suas consequências sociais, importa resgatar mais uma contribuição de Giddens (1978) ao afirmar que o discurso, diferentemente da



linguagem, está localizado no tempo e no espaço; além disso, pressupõe um sujeito e reconhece, ao menos em potencial, a existência do outro. O que esclarece uma questão de fundo: discursos, aqui, são tratados como construtos histórico-sociais, dentro de campos também reais e temporais, com tensões internas caracterizadas pela afirmação da ortodoxia necessária à manutenção de seu funcionamento e à garantia do capital para enfrentar os desafios vindos de fora.

Objeto privilegiado desta investigação, a teologia da Velha Escola de Princeton, por exemplo, não pode ser tomada como estrutura abstrata, mas como resultado de conflitos internos e externos vividos por protestantes conservadores em tempos de secularização. Ainda que anteceda ao sujeito que fala, o discurso, ele mesmo, é antecedido pelo campo simbólico e material em que nasce e circula. A via é de mão dupla, pois o discurso também retroalimenta o campo e garante a ele condições de subsistência, desenvolvimento e reprodução. Interlocutoras do período da germinação do fundamentalismo, as fontes primárias consultadas cumprem a tarefa de delimitação do campo religioso com que esta pesquisa dialoga; as obras de autoria dos teólogos ligados ao Seminário de Princeton são indispensáveis para a interpretação e a compreensão do fundamentalismo *avant la lettre* e do fundamentalismo *stricto sensu* nos EUA (e também no Brasil).

A ortodoxia de Princeton teve muitos seguidores, especialmente entre os seminários da corrente reformada, e muito influenciou no pensamento dos missionários do século XIX, projetando-se no ensino teológico brasileiro durante boa parte do século XX (MENDONÇA, 1997, p. 70).

A tarefa que se apresenta é a compreensão do campo com o qual e contra o qual o fundamentalismo se fez, antes mesmo de ser batizado e reconhecido como tal, segundo a interpretação de alguns dos movimentos internos ao protestantismo conservador nos EUA, particularmente ligados ao Seminário de Princeton, frente aos desafios do mundo moderno e secularizado. O recorte temporal é o da segunda metade do século XIX, uma era de crise na qual o espectro do fundamentalismo rondava os EUA; considera-se que o tempo do espírito (anterior à letra ou nome) do

fundamentalismo encerrou-se com a publicação da Bíblia de Scofield (1909) e da coletânea *The Fundamentals* (1910-1915), dentre outros eventos.¹

2 O FUNDAMENTALISMO AO PÉ DA LETRA

Para Bourdieu (1983b, p. 89), campo é mais do que mera palavra ou metáfora, trata-se de um conceito-chave do núcleo duro de sua sociologia:

Os campos se apresentam à apreensão sincrônica como espaços estruturados de posições (ou de postos) cujas propriedades dependem das posições nestes espaços, podendo ser analisadas independentemente das características de seus ocupantes (em parte determinadas por elas).

O campo religioso, como qualquer outro, pode ser entendido como estrutura estruturada, cujas regras são aceitas, mantidas e reproduzidas por seus agentes, e estrutura estruturante, por disponibilizar a seus partícipes espaços e posições estabelecidos. Ações e reações no interior de um mesmo campo (ou entre campos diferentes que se interpenetram) interessam muito à investigação científica, pois há uma dinâmica de tensão interna, própria ao funcionamento dos campos em sua economia simbólica e material, e outra de conflito entre campos nas situações em que disputas pelo monopólio dos saberes estão em jogo como forma de controle de mentes e corpos. Não por acaso, Bourdieu (1983b, p. 90) identifica o *modus operandi*

1 A série *The Fundamentals: a Testimony to the Truth* representa a produção teológica de dois subcampos dentro do conservadorismo protestante no universo anglófono do início do século XX. Parte de seus artigos, próxima ou herdeira do pensamento do teólogo escocês James Orr, entendia que "a meta da inspiração bíblica não era o conhecimento de Deus, mas a comunicação da vida" e veio a ser o ideário do evangelicalismo, cuja ênfase não é tanto a pureza doutrinária, mas a experiência religiosa; a outra parte estava ligada à escola de Princeton (EUA) e defendia a prioridade da pureza doutrinária em relação à experiência religiosa; constituiu-se, assim, "em matriz do que veio a ser posteriormente o movimento fundamentalista" (VELASQUES FILHO, 1990, p. 122-123).



geral dos campos com tensão e conflito (valendo-se, inclusive, de conceitos religiosos):

Aqueles que, num estado determinado da relação de força, monopolizam (mais ou menos completamente) o capital específico, fundamento do poder ou da autoridade específica característica de um campo, tendem a estratégias de conservação – aquelas que nos campos da produção de bens culturais tendem à defesa da **ortodoxia** –, enquanto os que possuem menos capital (que frequentemente são também recém-chegados e portanto, na maioria das vezes, os mais jovens) tendem às estratégias de subversão – as da **heresia**.

É a noção de *habitus* que garante a cumplicidade entre os que monopolizam o capital simbólico específico de um campo e os que se sujeitam a ele; sujeição que é parte incorporada ao exercício do poder porque localizada na ignorância da existência de uma dominação ou no consenso acerca do sentido do mundo social, o que contribui para a reprodução sistemática da ordem social. Da interpretação e aplicação originais que o sociólogo francês faz da velha ideia escolástica de *habitus*² como uma segunda dimensão do ser humano, destaca-se uma conclusão:

Cada agente, quer ele saiba ou não, quer ele queira ou não, é produtor e reproduzidor de sentido objetivo: porque suas ações e suas obras são o produto de um *modus operandi* do qual ele não é o produtor e do qual ele não possui o domínio consciente, encerram uma "intenção objetiva", como diz a escolástica, que ultrapassa sempre suas intenções conscientes (BOURDIEU, 1983a, p. 72).

2 Entende-se *habitus* como "sistemas de disposições duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, isto é, como princípio gerador e estruturador das práticas e das representações que podem ser objetivamente 'reguladas' e 'regulares' sem ser o produto de obediência a regras, objetivamente adaptadas a seu fim sem supor a intenção consciente dos fins e o domínio expresso das operações necessárias para atingi-los e coletivamente orquestradas, sem ser o produto da ação organizadora de um regente" (BOURDIEU, 1983a, p. 60-61).



Por um lado, para que este artigo seja um passo a mais a permitir a compreensão do fundamentalismo protestante (do campo com o qual ele se fez e contra o qual ele emergiu) e para romper com a tentação do saber imediato, há que se desvelar o sentido da ação coletiva e individual, aquela que é presidida pelo hábito do campo fundamentalista. Pretende-se, aqui, uma espécie de quebra de sigilo, cuja lógica os próprios agentes no campo tendem a não aceitar e com a qual, em regra, não concordam, pois dela sequer possuem domínio consciente.

[A noção de *habitus*] inclui os sistemas de classificações que preexistem (logicamente) às representações sociais. O *habitus* pressupõe um conjunto de "esquemas generativos" que presidem a escolha; eles se reportam a um sistema de classificação que é, logicamente, anterior à ação (ORTIZ, 1983, p. 16).

Por outro lado, há um dado tranquilizador: boa parte da literatura acerca do fundamentalismo protestante segue na direção de sua definição quanto à letra, quer dizer, procura compreender a teologia fundamentalista e suas consequências dentro de um período histórico, o século XX, no qual o movimento já tinha nome de batismo, certidões e documentos de identidades – o que é próprio do rigor com que o campo científico trata conceitos que experimentaram rápida ampliação em seu campo semântico num curto período, como é o caso do fundamentalismo. Trata-se de tarefa coordenada de pesquisa com vistas à apreensão dos significados do fundamentalismo original: internamente, quanto ao *modus operandi* do conservadorismo protestantismo (campo com o qual...); externamente, pela definição e interpretação de seus adversários (campo contra o qual...).

O campo fundamentalista deve ser entendido como consequência de relações específicas entre condições materiais (ligadas às cidades industrializadas) e perspectivas espirituais, mentais ou ideológicas – particularmente, religiosas (dentro do conservadorismo protestante) – de uma nação, os EUA. As cidades e os desafios de seu estilo de vida à religião demandaram uma resposta fundamentalista de parte do protestantismo, baseada num vínculo necessário com o livro sagrado, que



alcançou estatuto de infalibilidade, radicalizada, posteriormente, na forma de inerrância. A interpretação da linhagem do fundamentalismo protestante no século XX confirma a tese bastante difundida de que, para a cosmovisão fundamentalista em qualquer época, importa voltar ao passado como modelo (mesmo que idealizado) e anunciar o futuro como certo. O fundamentalismo protestante, o primeiro a receber o nome, abre mão da hermenêutica a fim de afirmar o literalismo do texto bíblico com base no truísmo da inerrância.³ Além disso, há um *corpus* teórico consolidado sobre o assunto – mais recente e ainda em construção, dada sua relevância – competente para afirmar que a compreensão do fundamentalismo nas últimas décadas está vinculada necessariamente ao estudo da entrada dos fundamentalistas no cenário político nos EUA, conduzidos pelo ideário da "teologia do domínio" (e também no Brasil, por extensão ou simulacro, pouco tempo depois da experiência estadunidense).

Em direção contrária, a fim de cumprir seu papel, este artigo propõe a perspectiva de ser um passo para trás, ou seja, volta sua atenção às últimas décadas do século XIX, a fim de perscrutar a mentalidade teológica dentro do campo protestante conservador – aquela que pode ser considerada condição necessária para a emergência e consolidação do fundamentalismo. Quer dizer, a tentativa de reforço da ortodoxia acabou por criar um subcampo dentro do próprio campo ao diferenciar conservadores de fundamentalistas. Se a quase totalidade das pesquisas atuais trata do fundamentalismo já consolidado – em seu período literal –, o que se apresenta a seguir refere-se ao espírito fundamentalista, noutros termos, ao fundamentalismo *avant la lettre*.

3 O ESPÍRITO FUNDAMENTALISTA

3 "Essa forma de 'literalismo' fundamentalista é antiga. Os Pais da Igreja já conheciam os debates entre os partidários da letra e os partidários de uma hermenêutica mais leve, como Santo Agostinho. Mas, na modernidade, o fundamentalismo estreito só podia virar um fenômeno protestante, porque, para ser fundamentalista, é preciso acreditar que o fundamento da verdade reside na interpretação da Bíblia" (ECO, 2000, p. 15-16).



Prócoro Velasques Filho (1990, p. 111) classifica como enganosa e intelectualmente desonesta a reivindicação do fundamentalismo de ser "defensor e hermeneuta exclusivo da Bíblia e herdeiro da fidelidade ao espírito da Reforma protestante"; para ele, "o máximo que o fundamentalismo pode exigir para si é ser o resultado de uma reação estéril aos desenvolvimentos da teologia moderna, fundada numa corrente filosófica de importância secundária [a filosofia do senso comum]". Quer dizer, uma prática comum no cristianismo desde os primeiros concílios e ao longo de muitos séculos, o esforço de fixação de doutrinas fundamentais, foi apropriada por conservadores modernos e, decisivamente, por fundamentalistas numa reação beligerante e de intolerância contra a associação da crítica científica ao estudo das Escrituras.

Como a doutrina da inerrância bíblica é a base de outros dogmas dentro de sua lógica, o fundamentalismo não pode mesmo ser levado em conta como herdeiro direto da Reforma, pois não é certo afirmar que os reformadores, em seu retorno às Escrituras, tenham estabelecido a interpretação literalista da Bíblia. O que estava em jogo não era a letra da Bíblia, mas a chave hermenêutica (critério seletivo) com que era lida: para Lutero e Calvino, respectivamente, a salvação pela fé e a soberania de Deus (VELASQUES FILHO, 1990). Insurgir-se contra os pressupostos e as consequências do liberalismo teológico, portanto, foi para o espectro conservador do protestantismo uma luta em favor da manutenção dos fundamentos da verdadeira religião cristã e da própria ideia de civilização cristã.

Fica clara a dinâmica de um discurso teológico, interno ao campo protestante conservador e de acordo com seu *habitus*, a definir o capital simbólico que importa ser afirmado (a ortodoxia) e, por conseguinte, tudo aquilo que deve ser combatido ou rechaçado (a heresia). Em sua negação da hermenêutica bíblica, ou melhor, na fixação de um só modelo de interpretação, o fundamentalismo protestante nunca abriu mão, por incrível que pareça, de uma sustentação filosófica, a do realismo do senso comum (segundo o qual o conhecimento se encontra acessível a toda pessoa, é democrático e não pertence somente a uma elite intelectual), e de uma base metodológica científica, o empirismo. Em suma, o fundamentalismo originário não era sustentado por gente que abdicara do pensamento.



Se a compreensão do fundamentalismo protestante não vai ser encontrada na Reforma do século XVI, também não pode se restringir à investigação do movimento pelas ocorrências ao longo das primeiras décadas do século XX, mesmo aquelas mais identitárias, pois não são o ato *fundacional* do fundamentalismo; antes, são passos ou marcos de um processo que começou anteriormente, ainda no século XIX. Há um fundamentalismo *avant la lettre* que precisa ser considerado e que pode ser identificado como espírito anterior ao nome de batismo. Em sentido aberto, o fundamentalismo é anterior à Bíblia de Scofield, à coletânea *The Fundamentals* e, mais decisivamente, a seu próprio nome de batismo. A passagem de um conservadorismo mais amplo para um fundamentalismo mais estrito pode ser explicada pela obsessão em fixar doutrinas consideradas mais fundamentais do que outras, cujas consequências se desdobram em fechamento ao diálogo, ou seja, a beligerância é condição necessária para definição do fundamentalismo.

A fim de definir o campo no qual foi gestado o fundamentalismo nos EUA ainda no século XIX, toda atenção possível deve ser dada às relações da teologia do Seminário de Princeton (Velha Escola) com o espírito fundamentalista anterior à letra, uma vez que Princeton pode ser considerado berço decisivo do dogma da infalibilidade da Bíblia (e máximo defensor da ortodoxia calvinista):

Estabelecido que a Bíblia é o testemunho das verdades de Deus feito por diversas pessoas num dado período de tempo e aceito por muitos séculos seguidos por outras pessoas, não há como negar que as Escrituras são a verdade e tudo o que ela narra é historicamente verdadeiro. São fatos. Não há necessidade, na leitura da Bíblia, de qualquer mediação para ser compreendida. O senso comum de qualquer pessoa o conduz à verdade bíblica. Toda a teologia posterior de Princeton será construída a partir desse princípio e irá privilegiar o método indutivo na teologia. Por isso, por esse rigor metodológico, os teólogos princetonianos [...] Charles Hodge (1797-1878), Archibald Alexander Hodge (1823-1886) e Benjamin B. Warfield (1851-1921) reivindicaram para a teologia um lugar no cenário da ciência.



Apesar da teologia de Princeton nascer da ortodoxia presbiteriana, exerceu grande influência nos Estados Unidos no período da expansão missionária norte-americana. Os missionários que vieram para o Brasil tinham em sua bagagem o substrato bíblico dessa teologia, assim como um conceito rígido de "verdade" alicerçado na leitura literal (MENDONÇA, 1997, p. 23).

O *habitus* próprio do conservadorismo protestante – e o do Seminário de Princeton, particularmente – produzia e mantinha o sentido das ações de seus partícipes: a ortodoxia pela qual lutar (literalismo bíblico e seus desdobramentos) e, ao mesmo tempo, as heresias contra as quais lutar (as relativizações próprias da modernidade secularizada). *Habitus* que virou matéria de intolerância por meio dos polemistas que defendiam sua verdade como única – dentro do campo protestante conservador nos EUA – e de exportação pela ação dos missionários que saíram de sua nação para fazer prosélitos de outras religiões em outros países.

4 O FUNDAMENTALISMO AVANT LA LETTRE (EM TRÊS EXEMPLOS)⁴

O primeiro exemplo revela a decisiva participação do Seminário de Princeton na fixação das noções de interpretação bíblica no período *avant la lettre* do fundamentalismo. Em 1812, Archibald Alexander, na sessão inaugural daquela recém-criada escola de Teologia nos EUA, pregou um sermão intitulado "*Search the Scriptures*" (Jo 5.39), no qual anunciava que as Escrituras contêm todas as verdades de Deus e quais são elas, ou seja, uma reafirmação da Bíblia como fonte última de autoridade (MENDONÇA, 1997).

A leitura da seção que discute o estatuto das Escrituras no primeiro dos três volumes da *Systematic Theology* de Charles Hodge (da década de 70 do século XIX)

4 Por razões ligadas ao escopo e, principalmente, à extensão deste artigo, as fontes bibliográficas primárias, publicadas pelos teólogos princetonianos Charles Hodge e Benjamin B. Warfield, não alcançarão o tratamento que merecem (como base de sustentação para a tese do fundamentalismo *avant la lettre*) – tarefa que fica em aberto como caminho de continuidade da pesquisa em questão.



e do livro *Revelation and Inspiration* de Warfield (composto por capítulos escritos ao longo do período anterior aos marcos do movimento fundamentalista propriamente dito)⁵ permitem um contato direto com a doutrina da Bíblia tida como verdade revelada (e infalível em termos de crença, fé, espiritualidade); depois, tomada de assalto pelo fundamentalismo como inerrância (que há mais de um século conduz boa parte do protestantismo ao desprezo pelo pensamento divergente do seu).

Da longa "Introdução" do primeiro volume da *Sistemática* de Charles Hodge (1872), dividida em seis capítulos, destacam-se três teses referentes ao escopo deste artigo: quanto ao método teológico, a defesa da filosofia do senso comum a garantir o acesso à verdade (disponível na Bíblia, portanto, verdade de Deus) a todas as pessoas; quanto à apologética, o argumento de que a Igreja Católica não pode se afirmar infalível acerca do estatuto da verdade (uma exclusividade das Escrituras); e, quanto à infalibilidade da Bíblia, sua autoridade garantida por ser palavra de Deus. Argumento este que se explicita na defesa que Warfield (1927)⁶ faz da revelação e inspiração divinas das Escrituras para garantir a autoridade dela: o que a Bíblia diz é o que Deus diz.

No segundo exemplo, destaca-se o darwinismo como forte desafio proveniente do campo científico ao campo protestante conservador; informação que pretende corrigir o equívoco frequente de considerar que as relações mais formais entre fundamentalismo e darwinismo começaram apenas no século XX, ou seja, já no período literal do movimento fundamentalista. Em *What is Darwinism?*, Charles Hodge (1874) apresenta como tese a afirmação de que darwinismo é ateísmo: "primeiro ataque religioso sistemático contra a teoria da evolução" (ARMSTRONG, 2001, p. 168). Para um baconiano como Hodge, o darwinismo só podia ser má ciência (embora ele mesmo não tenha se perdido em discussões rasas como aquelas que apelam para a cronologia literal dos primeiros versículos do Gênesis para desqualificar Darwin).

5 "Warfield era um dos últimos sobreviventes [dentre os teólogos da Velha Escola de Princeton] quando a série *The Fundamentals* começou a ser publicada. Warfield contribuiu com o trabalho 'A deidade de Cristo' (vol. I), mas vários textos da série foram escritos por seus discípulos" (VELASQUES FILHO, 1990, p. 123).

6 Lembra-se que, ainda que a publicação do livro seja de 1927, os artigos que compõem a obra são originalmente do período que corresponde ao fundamentalismo *avant la lettre*.



Hodge estudara detalhadamente a *Origem das espécies* e não conseguia levar a sério a ideia de que o intrincado plano da natureza se deveria ao acaso, independeria de Deus. Assim revelou a mentalidade tacanha do emergente fundamentalismo protestante: simplesmente não lhe passava pela cabeça que qualquer crença diferente da sua fosse viável (ARMSTRONG, 2001, p. 168).

Como mais um contraponto importante e interno ao caso, no artigo "Charles Darwin's Religious Life: a Sketch in Spiritual Biography" (1888) e no livro *The Present Day Conception of Evolution* (1895), mesmo sendo um ferrenho defensor da infalibilidade das Escrituras, Warfield dialoga sinceramente com Darwin e admite como teologicamente válidos aqueles argumentos do evolucionista que não colocavam em xeque as doutrinas da autoridade bíblica (LIVINGSTONE, 1986). Atitude do teólogo princetoniano que endossa, mais uma vez, a ideia de que o campo no qual o fundamentalismo se fez não podia ser considerado um monólito.

O último exemplo aproxima a discussão do fundamentalismo *avant la lettre* ao caso brasileiro e amplia a opinião de Mendonça (1990) que aponta as relações do Seminário de Princeton com o movimento missionário estadunidense anterior ao fundamentalismo, cujo ideário se espalhou por boa parte do mundo em virtude dos agentes missionários que estudaram em Princeton, graduaram-se segundo o *habitus* daquela escola de teologia e foram enviados por suas igrejas a vários países. Como modelo geral dentro da história particular do Brasil, elege-se a figura do missionário Ashbel Green Simonton,⁷ responsável pela fundação da Igreja Presbiteriana em solo brasileiro.

[Simonton] se formou no Princeton College em 1852; e depois de passar dois anos como professor no Mississippi entrou para o Seminário Teológico, em Princeton, em 1855. Ainda na primeira fase

⁷ "A influência da religião na vida familiar de Simonton pode ser percebida a partir de seu próprio nome, uma homenagem ao teólogo Ashbel Green (1762-1848) que foi capelão do Congresso, um dos fundadores do Seminário de Princeton e, por dez anos, presidente do Princeton College (1812-1822)" (LEONEL, 2012, p. 125).



[de seus estudos], ele foi levado por um sermão do Rev. Charles Hodge, D.D., a considerar o assunto das missões estrangeiras. "Então, eu decidi", escreveu ele [em seu diário], "examinar seriamente a questão em espírito de oração e nada sofrer a ponto de interferir nessa decisão." Como resultado desse exame, seu propósito foi organizado para dedicar a vida ao serviço de Cristo entre os não evangelizados, propósito no qual ele nunca vacilou. Em seu memorial de compromisso como missionário, ele expressou sua boa vontade de ir a qualquer campo de trabalho, embora seus pensamentos estivessem um pouco mais especialmente voltados para o Brasil (LOWRIE, 1968, p. 309).

Dentre os mais importantes e exitosos missionários que chegaram ao Brasil na segunda metade do século XIX, foi justamente um aluno de Princeton (que teve contato com Charles Hodge) aquele a trazer o presbiterianismo para cá: o que faz toda a diferença, pois o ideário fundamentalista *avant la lettre* chegou com ele, representado, principalmente, pela noção de posse da verdade.

Paralelamente aos aspectos religiosos, Simonton também se envolve em um contexto político-social. É necessário lembrar que nesse momento, meados do século XIX, os Estados Unidos experimentavam uma expansão territorial nunca vista, associada a um forte sentimento nacionalista, sintetizados na expressão "Destino Manifesto" (LEONEL, 2012, p. 126).

Entendido o destino manifesto como a "crença de que a nação americana estava destinada por Deus a expandir sua influência por todo o continente, da costa pacífica à atlântica, para propagar os princípios da liberdade e da verdadeira religião" (LEONEL, 2012, p. 126). O que podia parecer estranho passa a ser compreensível (segundo o *habitus* do campo em que Simonton foi forjado), ou seja, o fato de considerar um país cristão (católico-romano), o Brasil, como campo não evangelizado – discussão que pode ser acompanhada de perto em duas fontes indispensáveis para



a compreensão da mentalidade de Simonton e de sua prática: seu diário, que percorre os anos de 1852 a 1867 (SIMONTON, 1982), e alguns de seus sermões pregados no Brasil, de 1864 a 1867 (**SERMÕES**, 1869).

Simonton chama a atenção de seus fiéis para a falsa segurança que o seguir a religião da maioria confere, principalmente porque ela não está estruturada sobre o conhecimento dos fundamentos da fé, mas sobre os costumes e sobre o rito inconsciente do batismo. Os hábitos e o desconhecimento da Bíblia é que conduzem às exterioridades da sua prática religiosa que não conduzem a nenhum consolo ou conforto na morte e nas vicissitudes da vida. Religião que não dá segurança (imortalidade) e consolação de nada serve. Então, a melhor religião não é a da maioria, mas a que tem os elementos de acesso à verdadeira salvação e está ao alcance de todos (MENDONÇA, 1984, p. 81-82).

Se nos dois primeiros exemplos a discussão é mais teórico-teológica – o que não significa a mesma coisa de não haver desdobramentos empíricos –, no terceiro, a questão passa decisivamente para as consequências sociais como resposta ao *habitus* próprio do campo religioso, inclusive, no caso de Simonton, com consequências concernentes a relações políticas e internacionais.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na fronteira entre os discursos religioso e científico, as interpenetrações são mais frequentes do que possa crer o sujeito religioso ou mais constantes do que possa assumir o sujeito científico. Os saberes de um campo emergem no do vizinho para desestruturar as explicações formais e finais. Por um lado, exigem que a discussão não pare e que novos discursos mais abrangentes e inclusivos possam vir à luz

(teórica e empiricamente); por outro, essas mesmas emergências podem possibilitar o recrudescimento do conservadorismo estéril, exclusivista, intolerante.

Algo pressuposto anteriormente deve ser explicitado nesta seção final: os discursos teológicos do campo religioso acolhidos ou escolhidos para compreensão do fenômeno são documentos do calor daquela hora, ou seja, constituintes do próprio fundamentalismo *avant la lettre*; porém, a interpretação construída neste artigo é, obviamente, muito posterior aos acontecimentos da segunda metade do século XIX. Assim, a compreensão proposta acerca do fundamentalismo protestante no campo em que nasceu e contra o qual primeiramente lutou é uma construção e deve ser colocada na conta do pesquisador no ato de investigação de seu objeto. É bem possível que os resultados da pesquisa (ainda em andamento) sejam recebidos de maneira diferente daquela imaginada ou pretendida pelo autor, pois é lugar-comum a noção de que a pesquisa produz efeitos esperados, mas que também pode dar lugar a outros não intencionais. Reconhecimento que não é utilizado como recurso a fim de abrir espaço para um juízo alheio mais brando a respeito do que está proposto, mas para evitar dogmatismos e para manter o diálogo. Se o que se busca é a compreensão do sentido (ou da conexão de sentidos) da ação social dentro dos limites explícitos de um objeto localizável no tempo e no espaço, a leitura dos textos dos precursores dos fundamentalistas evidencia os sistemas de valores, representações e aspirações do fundamentalismo *avant la lettre*.

Segundo um esforço necessário para evitar anacronismos, o fato de o fundamentalismo ter sido uma dentre outras reações – dentro do campo protestante conservador marcado por conflitos internos e externos – significa que a crítica aos riscos da modernidade à pureza da fé foi feita também de outras maneiras, no mesmo período e local, e não somente pela defesa obcecada da verdade bíblica, alçada à condição de inerrância da Bíblia, com as consequências próprias dessa tomada de posição (dentre as quais, três foram apresentadas acima). Portanto, nada há de equivocado em considerar que o espírito fundamentalista é mais antigo do que a fundação do movimento e condição necessária a ela.

THE SPIRIT AND THE LETTER OF PROTESTANT FUNDAMENTALISM



Abstract

By establishing a dialog with Pierre Bourdieu's theory, this articles assumes that the understanding of religious fundamentalism as a religious phenomenon with social unfolding passes necessarily through the comprehension of the field in which it was created (the 19th-century protestant conservatism in US) and against which it emerged (the secularized modernity). The objective affirms that the apprehension of the meanings of the fundamentalism cannot be constrained to the investigation of its instances during the first decades of the 20th-century because they were not the founding act of that movement, despite being related to its identity. The hypothesis discusses that there is a fundamentalism *avant la lettre*, a spirit (or mentality) prior to actually naming the movement as we know today. Therefore, according to the principles of a qualitative research that takes into account the interpretation of bibliographical sources related to the *Old School* of Princeton Theological Seminary, the conclusion of this article is threefold. Firstly, the inception of the Theology about the biblical infallibility should not be taken as a direct byproduct of the 16th-century Protestant Reformation. Secondly, the evolution theory was taken to the condition of an adversary of protestant orthodoxy since the first repercussions to Charles Darwin's works – and not only in the 20th-century. Lastly, a part of the American missionary movement had been related to Princeton Theological Seminary, whose ideas spread by a large part of the world, including Brazil, in virtue of pastoral agents who had studied there and were sent to their churches to several countries.

Keywords: Protestantism. 19th Century. USA. Princeton Seminary. Brazil.

REFERÊNCIAS

ARMSTRONG, Karen. **Em nome de Deus:** o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo. São Paulo, Companhia das Letras, 2001.



BOURDIEU, Pierre. **Esboço de auto-análise**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

BOURDIEU, Pierre. Esboço de uma teoria da prática. In: **PIERRE Bourdieu: sociologia**. São Paulo: Ática, 1983a. p. 46-81.

BOURDIEU, Pierre. **Questões de sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983b.

ECO, Umberto. Definições léxicas. In: BARRET-DUCROCQ, Françoise (Dir.). **A intolerância**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. p. 15-19.

GIDDENS, Anthony. **A constituição da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

GIDDENS, Anthony. **Novas regras do método sociológico: uma crítica positiva das sociologias compreensivas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

HODGE, Charles. **Systematic Theology**, v. 1. New York: Charles Scribner and Company, 1872.
Disponível em: <https://archive.org/stream/systematictheolo01hodg#page/n9/mode/2up>.
Acesso em: 10 out. 2015.

HODGE, Charles. **What is Darwinism?** New York: Scribner, Armstrong, and Company, 1874.
Disponível em: <https://ia600400.us.archive.org/8/items/cu31924024755567/cu31924024755567.pdf>.
Acesso em: 10 out. 2015.

LEONEL, João. Sermonística e a introdução do protestantismo no Brasil no século XIX: Ashbel Green Simonton. In: DURAN, Maria Renata da Cruz (Org.). **Triunfos da eloquência: sermões reunidos e comentados, 1856 a 1864**. Niterói: Ed. UFF, 2012. p. 125-150.

LIVINGSTONE, David N. B. B. Warfield, the Theory of Evolution and Early Fundamentalism. In: **Evangelical Quarterly**, v. 58, n. 1, p. 69-83, 1986. Disponível em: http://www.biblicalstudies.org.uk/pdf/eq/1986-1_069.pdf. Acesso em: 28 fev. 2013.

LOWRIE, John C. **A Manual of the Foreign Missions of the Presbyterian Church in the United States of America**. 3 ed. New York: William Rankin, Jr., 1868.
Disponível em:



<https://archive.org/stream/manualofforeignm00lowr#page/n7/mode/2up>. Acesso em: 3 nov. 2015.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **O celeste porvir**: a inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: Paulinas, 1984.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **Protestantes, pentecostais & ecumênicos**: o campo religioso e seus personagens. São Bernardo do Campo: UMESP, 1997.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. Vocação ao fundamentalismo. MENDONÇA, Antonio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990. p. 133-144.

ORTIZ, Renato. Introdução – A procura de uma sociologia da prática. In: **PIERRE Bourdieu**: sociologia. São Paulo: Ática, 1983. p. 5-36.

SERMÕES escolhidos do Rev^o. A. G. Simonton. Nova York: G. L. Shearer, 1869. Disponível em: <https://archive.org/details/sermoescolhido00simo>. Acesso em: 3 nov. 2015.

SIMONTON, Ashbel Green. **Diário, 1852-1867**. São Paulo: CEP, 1982.

VELASQUES FILHO, Prócoro. O nascimento do "racismo" confessional: raízes do conservadorismo protestante e do fundamentalismo. In: MENDONÇA, Antonio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990. p. 111-131.

WARFIELD, Benjamin Breckinridge. Charles Darwin's Religious Life: a Sketch in Spiritual Biography. **The Presbyterian Review**, 1888. Disponível em: <http://journals.ptsem.edu/id/BR1888936/dmd004?page=3>. Acesso em: 11 out. 2015.

WARFIELD, Benjamin Breckinridge. **Revelation and Inspiration**. New York: Oxford University Press, 1927.

WARFIELD, Benjamin Breckinridge. **The Present Day Conception of Evolution**. Disponível em: <https://archive.org/stream/presentdayconcep00warf#page/n1/mode/2up>. Acesso em: 11 out. 2015.



