

O DIA DE AÇÃO DE GRAÇAS NOS EUA: PRESSUPOSTOS RELIGIOSOS NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE NACIONAL NORTE-AMERICANA.

Paulo Rodrigues Ribeiro¹

Resumo: O Dia de Ação de Graças nos Estados Unidos é expressivo em ideias que assinalam os fortes traços identitários que caracterizam o nacionalismo norte-americano desde a fundação da nação, principalmente o ideal de ‘Destino Manifesto’. A independência do país, o ponto axial da formação do nacionalismo, resultou de um processo de tensão no qual o sentimento nativista, isto é o sentido de ser americano e pertencer a sua terra natal, foi convertido em patriotismo e posteriormente em nacionalismo.

Palavras-chave: Identidade Nacional, religião, puritanismo, Dia de Ação de Graças.

ABSTRACT: The Thanksgiving day in the United States is expressive in ideas that indicate the strong identity features that characterize north American nationalism since the founding of the nation, especially the ideal of ‘Manifest Destiny’. The independence of the country, the axial point of the formation of nationalism, resulted from a process in which the nativist feeling, that is, the meaning of being an American and belong to his homeland, was converted in to patriotism and later in nationalism.

Keywords: National Identity, religion, Puritanism, Thanksgiving Day.

INTRODUÇÃO

O sentimento nacionalista surgiu nos Estados Unidos da América do Norte a partir da construção de um nativismo que reforçava o sentido de pertencimento à terra onde se nasceu. À época da independência o nacionalismo era visto como o direito dos colonos de se organizarem como povo e defenderem a construção de sua nação. Neste contexto, a elaboração ideológica de uma missão destino, como um ideal nacional fundado na liberdade individual, igualdade jurídica e prosperidade, converteu os princípios religiosos do puritanismo em concepção política.

Desde as primeiras manifestações de descontentamento com a política colonial inglesa presentes no Congresso Da Lei do Selo, realizado em Nova York, em 1765, quando os colonos pela primeira vez reivindicaram direitos assegurados aos súditos britânicos pelo *Bill of Rights* de 1689, ato que implantou a monarquia parlamentarista no Reino Unido, o princípio de igualdade jurídica exigida pelos colonos ligava-se à descendência anglo-saxônica dos *Pilgrim Fathers*, reforçada pelo protestantismo puritano.

O princípio calvinista de uma missão destino relacionada à forma de colonização e aos primeiros colonizadores, foi mantido na redação da Carta dos Direitos dos Colonos, aprovada pelo Primeiro Congresso Continental da Filadélfia (1774-1775), documento inspirado nos fundamentos do jusnaturalismo moderno. Em certa medida também está presente na Declaração de Independência como determinação e Declaração Unânime dos Treze Estados Unidos da América, aprovada no Segundo Congresso Continental da Filadélfia que em seu preâmbulo define:

Consideramos estas verdades por si mesmo evidentes, que todos os homens são cria-

dos iguais, sendo-lhes conferidos pelo seu Criador certos Direitos inalienáveis, entre os quais se contam a Vida, a Liberdade e a busca da Felicidade. Que para garantir estes Direitos, são instituídos Governos entre os Homens, derivando os seus justos poderes do consentimento dos governados. (SYRETT (org), 1995, p.65)

Os dois documentos acima mencionados nortearam e modelaram a construção simbólica da nação nos Estados Unidos. Os princípios jusnaturalistas expressos no conteúdo destes documentos definiram as bases doutrinárias do sentido de liberdade e de direitos que fundamentaram o ideário nacional, aos quais se junta também a valoração da prosperidade como valor americano. A liberdade, a democracia e a prosperidade, como princípios fundantes, tornaram-se as condições que definiram a identidade nacional a partir daquilo que se construiu como o ‘sonho americano’ e como ‘Destino Manifesto’, ambos fundamentados no protestantismo puritano.

O Dia de Ação de Graças é resultado desse paradoxo histórico cultural, é político e religioso ao mesmo tempo. A data é uma lembrança do ano de 1621, quando ocorreu o Primeiro Dia de Ação de Graças, que foi comemorado por peregrinos ingleses e índios americanos em Plymouth, na colônia de Massachusetts. No entanto, o dia de Ação de Graças só foi oficializado como feriado nacional nos Estados Unidos em 1863, quase 250 anos depois do Primeiro Dia de Ação de Graças dos peregrinos, quando, em meio à guerra civil americana, com uma forte intencionalidade política, o Presidente Abraham Lincoln declarou: “Eu...convido meus companheiros, cidadãos de todas as partes dos Estados Unidos e também aqueles que estão no mar ou morando em terras estrangeiras, que dediquem a última quinta-feira de novembro ao louvor e agradecimento ao nosso Pai que está no céu” (LINCOLN, on-line).

Com base em Mircea Eliade para quem “o mito designa, ao contrário, uma ‘história verdadeira’ e, ademais, extremamente preciosa por seu caráter sagrado, exemplar e significativo” (1972, p. 07), as celebrações de agradecimento nas comunidades são tão antigas e tão abrangentes quanto a própria cultura, constituindo-se em um de seus elementos estruturantes. O Dia de Ação de Graças nos Estados Unidos é uma comemoração secular que não está ligada a nenhuma denominação religiosa específica, liga-se muito a um pressuposto fundante da nação calcado no ideal de missão/destino do povo americano e, por isso mesmo, encerra em si um profundo paradoxo: apesar de ser independente de qualquer doutrina religiosa, o Dia de Ação de Graças é o feriado que atribui à nação uma natureza sagrada, capaz de reunir espiritualmente todo o povo americano através do tempo e espaço, dar sentido a sua história e invocar uma identidade. Nesse sentido os ‘ritos’ que expressam as formas de celebração reúne imagens, sentimentos e experiências tipicamente americanas.

O DIA DE AÇÃO DE GRAÇAS E A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE NACIONAL NOS ESTADOS UNIDOS

Nos Estados Unidos não há uma confusão entre a história nacional e a colonização inglesa, isto é, não há a concepção de que a história do país tenha seu início na colonização e com ela estabeleça uma relação de continuidade. A gênese da nação é encontrada na independência e não na colonização. Contudo, a construção da identidade nacional baseou-se consideravelmente em princípios que são encontrados no puritanismo dos colonos que desembarcaram em terras coloniais nas primeiras décadas do século XVII. A documentação relativa aos primeiros tempos coloniais ao mesmo tempo em que destaca as dificuldades de se viver na colônia possibilita a leitura que mais tarde constituiria na base para a formulação do ideal nacional, que

em um sentido épico exalta o trabalho e a perseverança como traço identitário do povo americano. Entre os relatos da história da ocupação e colonização da Virgínia pode-se ler: “para o industrioso há recompensa suficiente” (História Geral da Virgínia, in: SYRETT, 1995, p.11). Tais concepções ligam os primeiros tempos aos valores que foram trazidos pelos puritanos à nova terra.

O puritanismo em sua origem inglesa não está associado a nenhuma teologia única ou definição de igreja (embora muitos fossem calvinistas). Os puritanos ingleses eram conhecidos por sua atitude extremamente crítica em relação aos compromissos religiosos realizados pela Igreja Anglicana. A ascese puritana encoraja a experiência religiosa pessoal direta, uma sincera conduta moral e os cultos simples.

Depois que James I se tornou rei da Inglaterra, em 1603, líderes puritanos pediram-lhe para conceder várias reformas que lhes possibilitassem uma liberdade religiosa, no sentido de afirmarem as convicções de que a fé deveria se constituir no foco central da existência humana. Apesar do apelo popular que a nova religião obteve na Inglaterra durante o século XVII, a política adotada pela monarquia tornou-se cada vez mais repressiva, o que obrigou muitos puritanos a emigrarem para as colônias.

Portanto, no início do século XVII alguns grupos puritanos, separadas da Igreja da Inglaterra, desembarcaram nas colônias em busca de liberdade religiosa e de possibilidade de prosperidade pelo seu trabalho, incluindo entre os seus valores religiosos o utilitarismo e o pragmatismo. Entre estes estavam os peregrinos, que em 1620, fundaram a colônia de Plymouth. A experiência religiosa direta dos primeiros *pilgrim fathers* é exaltada nas agruras vividas na travessia do oceano na viagem do Mayflower², o que possibilita atribuir à viagem um sentido de purificação. Bradford, em sua história da plantação de Plymouth, escrita entre 1630 e 1648, ao descrever a chegada dos colonos reforça tal ideia, assim dizendo:

Tendo assim chegado a bom porto e desembarcado seguros em terra, caíram de joelhos e deram graças a deus do céu, que os trouxera por sobre o vasto e furioso oceano, e os livrara de todos os perigos e misérias dele, para que pudessem novamente pôr os pés em terra firme e estável, seu elemento mais próprio. (In: SYRETT, 1995, p. 15)

Dez anos mais tarde, sob os auspícios da Companhia da Baía de Massachusetts, o primeiro grande fluxo de migração de puritanos para a Nova Inglaterra³ teve lugar. Os primeiros colonos desembarcaram na região do Cabo Cod em 11 de novembro de 1620, em pleno inverno, enfrentando inúmeros problemas como a falta de alimentos e uma epidemia, possivelmente tifo, o que fez com que associassem sua sobrevivência a uma experiência religiosa comunitária que estabelecia paradoxalmente uma relação entre uma culpabilidade, na qual as mazelas são associadas à sua falta de indústria, governo e providência, e a graça divina na superação destas dificuldades⁴.

Esta experiência religiosa pode ser interpretada a partir da definição de numinoso elaborado por Otto (1984). Rudolf Otto sustenta suas afirmações em um movimento que demonstra o caráter não-racional da experiência religiosa. Destaca que a manifestação do sagrado no indivíduo se expressa pelo sentimento do *mysterium tremendum*, o mistério que faz tremer, um tremor em si que “quer dizer simplesmente medo” (OTTO, 1984, p.18), sendo este um atributo do *numen*, que faz o indivíduo se reconhecer como criatura, reconhecendo sua impotência diante do sagrado. A superioridade absoluta do poder numinoso é um de seus elementos constituintes, isto é a *tremenda majestas* que forma a matéria bruta da humildade religiosa, o

sentimento de dependência em relação ao criador, entendido como aquilo que está acima de toda criatura.

Dessa forma, pode-se dizer que as comunidades puritanas trouxeram fortes impulsos religiosos para as colônias da Nova Inglaterra, principalmente uma ética ligada ao trabalho e à prosperidade. As igrejas *Congregationalist* estabelecidas em território colonial foram capazes de perpetuar suas convicções religiosas em pequenas comunidades religiosas relativamente isoladas por todo o período colonial, principalmente na baía de Massachusetts⁵.

Além de acreditarem na soberania absoluta de Deus, a depravação total do homem, e da completa dependência dos seres humanos da graça divina para a sua salvação, salientando a importância da experiência religiosa pessoal, esses puritanos insistiram que, como eleitos de Deus, tinham o dever de construir uma nova sociedade conforme a vontade de Deus revelada pela Bíblia⁶. No entanto, o crescimento populacional nas colônias no início do século XVIII e a prosperidade mercantil de algumas áreas coloniais fragilizaram não só o isolamento, mas também, os princípios do puritanismo religioso⁷.

Devido à sua natureza difusa, o momento em que o puritanismo religioso começou a declinar na América é difícil de precisar. Alguns afirmam que ele perdeu sua influência na Nova Inglaterra no início do século XVIII. Outros chamam a atenção para o declínio gradual no poder de congregacionalismo ao longo de todo esse período, mas, no entanto, Presbiterianos, sob a liderança de Jonathan Dickinson e batistas liderados pelo exemplo de Isaac Backus (1724 - 1806), revitalizaram os ideais puritanos em várias formas denominacionais durante o período de luta pela independência, o que possibilitou a sociogênese de seus princípios como fundamento identitário da nação.

Contudo, à época da independência não se pode dizer que a religião dominante nas Treze Colônias seja o puritanismo, pois este havia perdido espaço para outras formas denominacionais mesmo na região da Nova Inglaterra. Mas, mesmo assim, tornou-se a mais importante tradição religiosa dos Estados Unidos independente, como base para construção de sua identidade nacional calcada no ideal de uma missão destino, o que mais tarde se converteria na Doutrina do Destino Manifesto, reforçando a crença que fazia dos estadunidenses uma espécie de novo povo eleito.

Tornada uma doutrina política em meados do século XIX, o Destino Manifesto justificou o expansionismo territorial do Estado nacional. Esta ideia político/pastoral, no entanto, já fora definida por Jefferson quando em 1801 ele assumiu a presidência do país nos seguintes termos:

Aqueles que trabalham a terra são o povo escolhido de Deus,...Cujos corações Ele constituiu no seu depósito peculiar de virtude genuína...A corrupção da moral na massa de agricultores é um fenômeno do qual nenhuma era ou nação forneceu exemplo. Ela é a marca colocada naqueles que, não buscando o paraíso no seu próprio solo e indústria, como faz o agricultor, para sua própria subsistência, dependem para isso das casualidades e caprichos do costume. A dependência alimenta a subserviência e a venalidade, sufocando o germe da virtude e preparando as ferramentas para os desígnios da ambição (in: SYRETT, 1995, p.118).

O Partido Republicano-Democrático, ao qual pertencia Jefferson defendia a superioridade da organização social agrária sobre o ambiente urbano-industrial⁸. Em um mundo agrário, os fazendeiros, fossem eles escravistas ou não, podiam usufruir direitos iguais e compartilhar as mesmas aspirações por liberdade e democracia. Mas essa aliança só era possível porque a ordem democrática a que eles aspiravam era limitada, incluindo somente os homens brancos preconizando um 'igualitarismo racista' e sexista, que se tornou fundamento ideológico e identitário do ideal nacional formulado no início do século XIX.

Dessa forma, ao longo do século XIX foi possível, nos Estados Unidos, conciliar liberdade e escravidão, bem como a total submissão da mulher ao homem, apelando para um importante aspecto conservador da ideologia do Partido Republicano-democrático. Pois a preservação das diferenças raciais e de gênero fortalecia o senso de igualdade entre os homens brancos e confinava o trabalho desqualificado a uma raça inferior bem como a reprodução social à mulher, submissa aos preceitos religiosos de maternidade. Todo homem branco estaria pelo menos um gigantesco degrau acima do *status* dos escravos e das mulheres e, assim, em relação aos grupos inferiorizados, a igualdade existiria no grupo dominante de cidadãos. Paradoxalmente, a democracia americana avançou neste período, principalmente no que se refere à questão do sufrágio universal masculino.

O surgimento de uma democracia de massas a partir da eleição de Andrew Jackson, em 1829, deu suporte à rápida incorporação dos imigrantes ao universo dos votantes⁹, de forma que praticamente desapareciam as restrições à participação política por parte dos homens brancos (desde 1824 apenas três estados mantinham algum tipo de restrição). A base de apoio político para o que ficou conhecido como democracia jacksoniana provinha de uma reunião heterogênea de grupos, tais como os trabalhadores urbanos, imigrantes e fazendeiros de quase todas as regiões e classes.

A filosofia política dessa democracia era fundamentalmente liberal e fortemente influenciada pela tradição *laissez-fairiana*. A filosofia política do Partido Democrata foi um elemento importante para a constituição da democracia de massas nos Estados Unidos, mas também baseou-se em uma herança da qual negros e mulheres estavam excluídos.

Este processo foi determinante para a consolidação do culturalismo nos Estados Unidos e subsidiou o surgimento da cultura *wasp* (do inglês: *White, Anglo-Saxon and Protestant*)¹⁰, que tem como fundamento seis valores estreitamente relacionados, os quais definem os traços do caráter da democracia branca e sexista no país: a consciência nacional, o espírito cívico, o trabalho, o sucesso, o utilitarismo, e, por fim, uma moral sexual conservadora¹¹. Dentre eles, o mais importante é a consciência nacional associada ao grande legado do protestantismo, o ideal de destino manifesto e de povo eleito, reforçado anualmente nas celebrações do Dia de Ação de Graças.

A consciência nacional norte-americana, até meados do século passado, não estava associada às formas modernas de nacionalismo, carregadas de ambiguidade e tensões, mas sim a um conservadorismo racista, sexista e excludente, concebendo os valores nacionais como verdade auto-evidentes¹², como a fonte de tudo o que a sociedade pode gozar em seu espírito cívico: liberdade e justiça, carregadas de forte espírito religioso. Honra, família, sentido de grupo, passam a ser um suporte para a preservação do bem para a sociedade, constituem em preceitos morais que devem ser observados de forma a assegurar a democracia e o próprio Estado nacional.

Nos Estados Unidos do século XIX o conceito de liberdade associava-se ao direito de participação e de integração a uma sociedade liberal, regida pelo trabalho, pelo ideal de prosperidade e pelo individualismo. Neste sentido, o acesso à política como forma de validar os direitos civis tornou-se uma questão crucial em um país em que brancos, nativos, imigrantes, e negros ex-escravos disputavam os espaços no mundo do trabalho.

Portanto, pensar a noção de direitos como uma condição mutável em relação aos diferentes grupos étnicos e às relações de gênero, permite compreender justificativas que envolvem a compreensão de cidadania, trabalho, sexo e raça para além das diferenças, estabelecendo um sentido de unidade social que enquadra o indivíduo nos preceitos sociais a partir de uma interconexão entre religião, espiritualidade e liberalismo político, o que pode ser entendido sob a perspectiva do pensamento de Cohen (apud LEMOS, 2012) que afirma o caráter simbólico da

comunidade.

O DIA DE AÇÃO DE GRAÇAS E A LEGITIMAÇÃO DO IDEAL NACIONAL NOS ESTADOS UNIDOS

De uma forma geral os estudiosos sobre o tema da identidade nacional nos Estados Unidos tem se preocupado em demonstrar como a fé e a religião podem se converter em instrumentos de legitimidade política¹³ e se este fato não implicaria em uma mudança ou transformação da mensagem religiosa original. Neste sentido, nota-se um esforço intelectual em compreender a religião como uma fonte para o discurso político ou mesmo como a missão religiosa pode ultrapassar a sua determinação original e se transformar em fundamento para a ação social e, principalmente, como instrumento de legitimação de formas de dominação.

A interconexão entre princípios religiosos e os valores nacionais nos Estados Unidos, desperta a atenção de pesquisadores preocupados em compreender a construção dos pressupostos hegemônicos fundamentados em princípios étnicos e sexistas, desde a formação do país, que são os pilares da construção de sua identidade nacional. Estas definições aproximam-se daquilo que Cohen (apud LEMOS, 2012) afirma serem mitos de comunidade. Para este autor, segundo Lemos os mitos de comunidade “seriam: o mito da simplicidade ou do face-a-face, o mito da igualdade (homogeneidade interna), o mito da inevitável conformidade (conservacionismo)” (p.71).

A identidade nacional está relacionada ao processo de singularização de uma formação social, revelando a sua distinta maneira de existir no tempo e no espaço, criando as referências que as torna única e singular. A base de sustentação da identidade é a memória, pois esta lhe fornece o suporte necessário para que os aspectos multiformes da realidade possam ser percebidos pelos sujeitos que compõem uma formação social, como um conjunto de informações, conhecimento e experiências logicamente articulados. Nos estados Unidos os valores associados ao puritanismo reforçam um sentido de comunidade¹⁴, principalmente no que se refere ao ideal de povo eleito, aquele que encontra a graça divina no trabalho e esforço individual, o que resultou no engrandecimento da nação, pois a riqueza do país é fruto da glória de cada um dos seus cidadãos, o que justifica e existência de um Dia de Ação de graças.

George Washington, na condição de Presidente Constitucional, foi o primeiro a proclamar um dia de ação de graça em 1789, em mensagem ao Congresso assim expressa:

Pelo Presidente dos Estados Unidos da América: uma Proclamação.

Considerando que todas as nações têm o dever de reconhecer a providência do Deus Todo-Poderoso, obedecer à Sua vontade, agradecer-lhe pelas suas dádivas e humildemente implorar o Seu favor e proteção – e considerando que ambas as Câmaras do Congresso, pelo seu Comitê conjunto me pediram para ‘recomendar ao povo dos Estados Unidos um dia público de ação de graças e oração para ser guardado, reconhecendo com corações agradecidos os muitos favores do Todo-Poderoso, especialmente ao permitir-lhe uma oportunidade pacífica de estabelecer uma forma de governo para a sua segurança e felicidade’.

Assim, recomendo e assino que a próxima quinta-feira, 26 de Novembro, seja dedicada pelo Povo destes Estados ao serviço desse grande e glorioso Ser, que é o autor carinhoso de todo o bem que existiu, existe e existirá – Que possamos todos unidos

render-lhe humildemente as nossas sinceras e humildes graças – pelo Seu amável cuidado e proteção com o Povo deste País antes de tornar-se uma Nação – pelas suas muitas e notáveis misericórdias, e pelas intervenções da Sua Providência, as quais experimentamos pela tranquilidade, união e fartura que temos desfrutado – pela forma pacífica e racional como conseguimos estabelecer constituições de governo para a nossa segurança e felicidade, em particular pela Constituição Nacional instituída recentemente – pela liberdade civil e religiosa com a qual somos abençoados; e pelos meios que temos para adquirir e transmitir conhecimentos úteis; e em geral por todos os grandes e variados favores que Ele teve o agrado de nos conferir (WASHINGTON, on-line).

A independência e a posterior construção do Estado Nacional equivalem a um período, tal como define Bauman (2003, p. 35) de “grande engajamento”. No entanto, segundo Ruiz (2003) “a alteridade é a referência primeira e concomitante à constituição da própria identidade” (p.55). Este autor considera que a formação da identidade é sempre marcada por um caráter paradoxal de proximidade e distanciamento. O que ele chama de paradoxo da autoconsciência é resultado de uma fratura que separou o homem do mundo natural, o que possibilitou que a “humanidade possa existir como espécie qualitativamente diferente do resto” (p.57).

O conceito de fratura tal como foi elaborado por Ruiz (2003) é fundamental para compreendermos a institucionalização do Dia de Ação de Graças como feriado nacional por Lincoln em 1863, em plena Guerra de Secessão, evento que ameaçou a unidade nacional e exigiu esforço ainda maior de engajamento. Tal conceito define a especificidade desse acontecimento na história do país, considerando que é neste momento, no qual o arranjo político interno mostrava sua fragilidade, que a importância de se afirmar a identidade nacional no homem americano, enquanto indivíduo e como sociedade, fez-se premente, pois a tensão resultante da separação fez expandir a necessidade de afirmação da consciência nacional. Considerando que a consciência nada mais é do que uma construção de sentido, Lincoln não poupa esforços em impedir a fratura do Estado nacional. Reafirmando a nação como dádiva divina, em um esforço para aquilo que Bauman (2003) aponta como voltar à comunidade de origem. Como demonstra sua proclamação:

No meio de uma guerra civil de magnitude e gravidade ímpares, que em alguns momentos pareceu sugerir a invasão e agressão de Estados estrangeiros, a paz tem sido preservada com todas as nações, a ordem tem sido mantida, as leis têm sido respeitadas e obedecidas, e a harmonia tem prevalecido em todos os lugares exceto nos cenários de conflito militar; ainda que esses cenários tenham sido grandemente reduzidos pelo avanço do exército e da marinha da União. Os desvios necessários de riqueza e mão-de-obra dos campos de indústria pacífica para a defesa nacional não detiveram o arado, o autocarro ou o navio. O machado alargou as fronteiras do nosso território e as minas, tanto de ferro como de carvão e metais preciosos, têm produzido mais abundantemente que no passado. A população aumentou solidamente, apesar dos desperdícios feitos nos acampamentos e campo de batalha; e o país, regozijando-se na consciência do seu aumento de força e vigor, pode esperar continuidade de anos com vasto aumento da liberdade.

Nenhum conselho humano idealizou, nem nenhuma mão humana concebeu estas grandes coisas. Elas são dádivas graciosas do Deus Altíssimo que, ainda que furioso com os nossos pecados, não deixou de mostrar misericórdia (LINCOLN, online).

Para Ruiz (2003) as pontes de sentido podem resultar em uma sutura simbólica da fratura,

como uma representação instituída do mundo real. As reflexões de Bhabha (1998) sobre as diferenças culturais conduzem teoricamente à consideração de que, contudo, nem sempre os instrumentos legitimadores do poder político e da dominação cultural são inteiramente eficazes, pois, segundo este teórico:

Os termos do embate cultural, seja através do antagonismo ou afiliação, são produzidos performativamente. A representação da diferença não deve ser lida apressadamente como o reflexo de traços culturais étnicos preestabelecidos inscritos na lápide fixa da tradição. A articulação da diferença, da perspectiva da minoria, é uma negociação complexa, em andamento, que procura conferir autoridade aos híbridos culturais que emergem em momentos de transformação histórica. O “direito” de se expressar a partir da periferia do poder e do privilégio autorizados não depende da persistência da tradição; ele é alimentado pelo poder da tradição de se reinscrever através das condições de contingência e contrariedade que presidem sobre a vida dos que estão na “minoría” (BHABHA, 1998, p. 20 - 21).

Entretanto, no nacionalismo norte-americano, pode-se claramente perceber a religião como uma teia de significados que resultaram na construção de uma identidade nacional como uma unissonância, o que para Benedict Anderson (2008) implica em uma coesão cultural que liga os sujeitos nacionais através do imaginário, alicerçada nas concepções de liberdade e justiça como dádivas e não como construção social. Segundo Bhabha “o momento histórico da ação política deve ser pensado como parte da história da forma de sua escrita” (1998, p. 48).

Portanto, como expressão da ação política é importante ressaltar o conceito de ambivalência cultural de Bhabha (1998). Para o autor a ambivalência decorre dos processos de dominação e imposição de padrões culturais inerentes à colonização europeia, fruto do “reconhecimento da diferença como pontos ‘imaginários’ de identidade e origem” (BHABHA, 1998, p. 124). As diferenças étnicas e de gênero são traduzidas em formas significantes pelas quais segmentos sociais são inferiorizados no discurso colonizador naquilo que este autor chama de ‘disjunção mítica’, possibilitando a sua exclusão em relação aos direitos e à cidadania. Para o autor existe uma ambivalência entre diversidade cultural e diferença cultural, pois:

A diversidade cultural é um objeto epistemológico – a cultura como objeto de conhecimento empírico –, enquanto a diferença cultural é o processo de enunciação da cultura como “*conhecível*”, legítimo, adequado à construção de sistemas de identificação cultural. Se a diversidade é uma categoria da ética, estética ou etnologia comparativas, a diferença cultural é um processo de significação através do qual afirmações *da* cultura ou *sobre* a cultura diferenciam, discriminam e autorizam a produção de campos de força, referência, aplicabilidade e capacidade (BHABHA, 1998, p. 63).

Em uma sociedade liberal como a estadunidense no século XIX certos atores sociais, como os negros e as mulheres, podem ser vistos como o que Bhabha (1998) chamou de ‘quase o mesmo’, mas não ‘exatamente’. No contexto político e social, negros e mulheres não se tornaram sujeitos nacionais, pois a autoestima nacional continuou sendo essencialmente branca e masculina, isto é, os gostos, as opiniões, a moral e o intelecto da nação não foram substancialmente alterados, alienando os pressupostos da liberdade civil que moldaram o caráter nacional, conforme o que este autor chamou de fetiche.

Bhabha afirma que o espírito da nação ocidental “foi simbolizado no épico e no hino, vocalizado por um ‘povo unânime reunido na autopresença de sua fala’ (1998, p. 139). Nesse sentido, a instituição do Dia de Ação de Graças como feriado nacional reforçou o processo de americanização do homem americano, como uma necessidade de se criar um referencial indiferenciado do imaginário nacional, como possibilidade de se pensar a nação como multirracial¹⁵ e multicultural, buscando assegurar uma coesão social que ultrapassa as formas históricas de dominação e diferenciação racial no país.

A memória das experiências religiosas dos fundadores da tradição norte-americana se tornou o suporte para que fosse institucionalizada uma memória nacional que conforma aos padrões sociais todos os sujeitos nacionais. Embora a distinção entre passado e presente seja fundamental na institucionalização da experiência religiosa, a celebração do Dia de ação de Graças ocorre devido ao interesse em preservar uma experiência religiosa original, que dá significado a ideia de povo como uma comunidade nacional. Nesse sentido, o processo de institucionalização, pode-se dizer, fixa a relação do presente com o passado, tornando-a difusa, pois, a definição da estrutura do tempo presente se alicerça nas sombras do passado e, também, indica um futuro como outra dimensão temporal (FERNANDES; DA MATTA, 1988).

CONSIDERAÇÕES FINAIS: A RELIGIÃO E A CONSTRUÇÃO NACIONAL NOS EUA

Em 20 de novembro de 2012, ao proclamar o Dia de Ação de Graças, o Presidente Barack Obama, reforçou os valores tradicionais que se ligam ao caráter identitário da nação associando-os à comemoração da data. Ao reviver as tradições que são expressas nesta rememoração dos primeiros tempos o Presidente dos Estados Unidos assim se dirigiu ao povo:

Muitos Dias de Ação de Graças nos ofereceram a oportunidade de celebrar a comunidade durante tempos difíceis. Quando os peregrinos na colônia Plymouth agradeceram pela colheita abundante há quase quatro séculos, eles saborearam os frutos do seu trabalho com a tribo Wampanoag – um povo que compartilhou seu conhecimento vital da terra nos meses difíceis que antecederam aquele momento. Quando o presidente George Washington marcou o primeiro Dia de Ação de Graças da nossa democracia, ele pediu ao Criador por paz, união e força para enfrentar os desafios que com certeza viriam. E quando nossa nação foi tomada pelo ódio e pela guerra civil, o presidente Abraham Lincoln nos lembrou de que éramos, na essência, uma nação, compartilhando um vínculo como americanos que poderia ser dobrado, mas não quebrado. Essas expressões de unidade ainda ecoam hoje, seja nas contribuições que as gerações dos nativos americanos deram ao nosso país, a União pela qual nossos antepassados lutaram tão bravamente para preservar ou a providência que reúne nossas famílias este ano.¹⁶

O discurso presidencial recoloca, em dias atuais, a possibilidade de se atribuir à religião importante papel na construção simbólica do mundo, tal como é apontado por Berger (1985). A sociedade, entendida como produto humano, é um empreendimento de construção do mundo, segundo Berger (1985). Ela é produto do homem e age sobre a formação do homem, existindo desde o nascimento até a morte do homem.

Para Berger (1985), a sociedade por ser um produto humano é um fenômeno dialético o qual é processado por três momentos: a exteriorização entendida como a “contínua efusão do ser hu-

mano sobre o mundo” (1985, p. 16); a objetivação que é “a conquista por parte dos produtos dessa atividade de uma realidade que se defronta com os seus produtores originais” (idem); a interiorização que é “a reapropriação da mesma dessa mesma realidade por parte dos homens, transformando-as novamente de estruturas do mundo subjetivo em estruturas da consciência subjetiva” (idem, ibidem). Este processo dialético está presente no discurso presidencial quando em outra passagem Barack Obama usa como referência o presente

Ao refletimos sobre nossa orgulhosa herança, vamos agradecer àqueles que a honraram, retribuindo. Neste Dia de Ação de Graças, milhares de militares, homens e mulheres, ainda se sentam para a refeição longe de seus entes queridos e do conforto de seus lares. Nós agradecemos por seu serviço e sacrifícios. Também demonstramos nosso agradecimento aos americanos que estão servindo em suas comunidades, assegurando que seus vizinhos tenham uma refeição quente e um lugar para ficar. Suas ações refletem nossa crença antiga de que somos os defensores de nossos irmãos e irmãs e elas reafirmam que somos um povo que busca nossa força mais profunda não no poder e na riqueza, mas em nosso vínculo uns com os outros.¹⁷

A ideia de que o ser humano é exteriorizante por essência e desde o início, ao tornar-se homem o indivíduo desenvolve uma personalidade e assimila a sua cultura à construção do mundo pode ser vista nesta passagem da proclamação presidencial. Nela fica claro que o homem ao buscar equilíbrio acaba por construir o mundo, e este mundo construído influencia no equilíbrio que o homem busca, construindo assim um mundo humano, pois a cultura, que é senão a totalidade dos produtos do homem (BERGER, 1985).

Dentre as formações culturais do homem e como condição necessária desta encontra-se a sociedade, também inerente ao homem, é constituída e mantida por seres humanos em ação, é a evidência da sociabilidade do homem. Tanto as socializações como a continuação da existência cultural do homem dependem da manutenção de dispositivos sociais específicos. O mundo cultural é tanto real quanto produzido coletivamente, e induz a uma existência compartilhada no campo da realidade. Ao exteriorizar, em seu discurso, os valores nacionais o Presidente dos Estados Unidos também fixa parâmetros pelos quais podem se manifestar a objetivação e a interiorização dos valores que envolvem o Dia de Ação de Graças, pois ele inicia sua proclamação referenciando-se naquilo que o norte-americano toma como seu elemento estruturante do seu caráter nacional, assim se expressando:

No Dia de Ação de Graças, americanos em todos os lugares se reúnem com seus familiares e amigos para celebrar as alegrias e as bênçãos do último ano. Esse dia é o momento de fazer um balanço da sorte que tivemos e da bondade que compartilhamos, agradecidos pela abundância que Deus nos concedeu e que enriquece nossas vidas. Nesse momento em que muitos fazem uma pausa para estender a mão aos necessitados, também somos lembrados do indelével espírito de compaixão e responsabilidade mútua que nos distingue como nação desde seus primórdios.¹⁸

Nesta passagem a cultura é apresentada de forma objetiva por “defrontar ao homem como um conjunto de objetos do mundo real existente fora de sua consciência (...) também é objetiva

porque pode ser experimentada e aprendida (...) em companhia” (Berger, 1985, p. 22). O processo de objetivação possibilita à sociedade configurar como algo alheio à atividade humana, participante de uma inércia natural. O mundo humanamente produzido não pode ser novamente reduzido à subjetividade humana, torna-se realidade objetiva adquirida dos produtos culturais do homem.

A objetividade caracteriza tanto os elementos materiais quanto os não materiais da cultura. Tanto materialmente quanto não conscientemente os elementos criados pelo próprio homem podem limitar suas ações ou induzir o homem a atividades e conceituações não previstas ou desejadas. “A sociedade é um produto da atividade humana que atingiu status de realidade objetiva” (idem, p. 21) é opaca, pois nem sempre o homem é capaz de subjetivamente entender os fenômenos sociais que se processam diante dele. Tem por assim dizer uma facticidade, e sendo coercitiva em relação à subjetividade humana, atuando como medida de controle social. O grau de objetividade obriga o indivíduo a reconhecer determinada construção social como real, a coerção fundamentada pela objetivação se opera realmente na inquestionabilidade do reconhecimento da realidade de determinada construção social muito mais que nos mecanismos de controle social. A realidade objetiva permitirá ao indivíduo um habitat, onde a vida do indivíduo se desdobrará diante desse mundo. A vida do homem só existe em relação à sociedade objetivamente real.

Quanto à interiorização “é antes a reabsorção da consciência no mundo objetivado de tal maneira que as estruturas desse mundo vêm a determinar as estruturas subjetivas da própria consciência” (idem, p. 28). Estes sentidos objetivos apreendidos pelos indivíduos modelam a formação dos seres humanos e são modelados por eles, sendo então representado e exprimido pelos indivíduos. “O processo de interiorização deve sempre ser entendido como apenas um momento do processo dialético maior que também inclui os momentos da exteriorização e da objetivação” (BERGER, p. 31).

O pressuposto de Berger de que quanto mais congruência entre a realidade e o mundo subjetivo do indivíduo maior será o êxito da socialização, aplica-se ao culturalismo norte-americano. Os fundamentos do culturalismo nos Estados Unidos reforçam a ideia de que a interiorização dos sentidos da sociedade determina a persistência desta no tempo, principalmente nas formas hegemônicas de sua existência. A identidade de cada cidadão norte-americano é construída a partir dos mesmos processos de interiorização do mundo socialmente objetivado, a identidade do indivíduo é construída alicerçada na realidade social subjetivamente apreendida, são produzidas na mesma dialética “entre os indivíduos e aqueles outros significados que estão encarregados de sua socialização” (idem), e a primeira é condicionada à segunda, o indivíduo só é enquanto os outros o veem como tal, daí a necessidade de celebrar os fundamentos da identidade nacional, como o Dia de Ação de Graças.

Os processos de celebração, em especial as paradas cívicas do Dia da Independência e as comemorações familiares no Dia de Ação de Graças, possibilitam a construção da concepção de um mundo subjetivo e das identidades e também a manutenção desta construção. A celebração forma o indivíduo que também participa desta, trata-se de uma interação mutuamente construtiva. A plasticidade da celebração possibilita a imposição da ordem sobre a experiência cotidiana, anulando possíveis tensões: “agora torna-se compreensível a proposição de que o mundo socialmente construído é acima de tudo uma ordenação da experiência. Uma ordem normativa ou *nomos* é imposta às experiências e sentidos discretos dos indivíduos” (Berger, p. 32).

Tanto objetivamente como subjetivamente o mundo social constitui um *nomos*. O *nomos* é a mais importante função da sociedade, o *nomos* objetivo é interiorizado no decurso da socialização, o indivíduo torna-o sua própria ordenação subjetiva da experiência. O *nomos* permite a vivência experimental do indivíduo dotada de sentido e o reconhecimento de sua identidade, a

celebração do Dia de Ação de Graças, nesse sentido reforça a ideia de gratidão por pertencer àquela comunidade, como é dito pelo Presidente:

No Dia de Ação de Graças, pessoas de todas as origens se reúnem para celebrar essa principal tradição americana, gratos pelas bênçãos da família, da comunidade e do país. Vamos passar esse dia encorajando aqueles que amamos, conscientes da graça que nos foi concedida por Deus e por todos aqueles que tornam nossa vida mais rica com sua presença.¹⁹

O indivíduo que se recusa a reconhecer a graça é colocado em estado de anomia. Para Berger (1985) a anomia é caracterizada como um estado de terror. Junto ao *nomos* os programas institucionais atuam como algo inevitável na sociedade, a confirmação da ordem universal das coisas, definindo o ‘ser americano’.

Quando o *nomos* surge como uma condição natural e inevitável que ultrapassa os esforços históricos dos seres humanos, faz surgir um cosmo sagrado, que define no mundo profano o papel da religião: “a religião é a cosmificação feita de maneira sagrada. Por sagrado entende-se aqui uma qualidade de poder misterioso e temeroso, distinto do homem e todavia relacionado com ele, que se acredita residir em certos objetos da experiência” (BERGER, p. 38). A possibilidade de *nomia* é reforçada pelo ideal comunitário que envolve as celebrações do Dia de Ação de Graças nos Estados Unidos, como é dito pelo Presidente:

AGORA, PORTANTO, EU, BARACK OBAMA, presidente dos Estados Unidos da América, em virtude da autoridade que me é concedida pela Constituição e pelas leis dos Estados Unidos, pelo presente, declaro a quinta-feira, 22 de novembro de 2012, o Dia Nacional de Ação de Graças. Encorajo as pessoas dos Estados Unidos a se reunirem – seja em suas casas, locais de oração, centros comunitários ou outros locais de encontro, com seus amigos e vizinhos, e agradecerem por tudo o que recebemos no último ano, expressando nosso carinho por aqueles cujas vidas enriquecem nossa própria vida e compartilhando nosso vínculo com os demais.²⁰

Apesar de distinto do homem o sagrado refere-se ao homem, dota sua existência de significado, e cria um sentido de comunidade, porém isso implica também em dizer que o sagrado é capaz de ser domesticado e utilizado para suprir as necessidades sociais de criação de padrões comportamentais. A religião, neste caso, permite ao homem desvirtuar-se da desordem ao dotar de significação humana o universo inteiro.

Assim, para Berger, dentre os “diversos processos que sustentam a existência social, a legitimação elenca-se como o ‘saber’ socialmente objetivado que serve para explicar e justificar a ordem social” (BERGER, 1985, p.42). A legitimação pertence ao domínio das objetivações sócias, são cogitações de caráter pré-teóricas coletivamente aceitas. Partem de uma base real a genuína (cognoscitiva) para dar significado a proposições normativas. A repetição das formulas legitimadoras, como as apresentadas no discurso presidencial, permitem o não esquecimento dos indivíduos e uma possível crise coletiva ou individual, serve para manter posicionamentos num momento contra fático, reforçando a aceitação daquilo concebido como realidade.

A legitimação ocorre em diversos níveis. Entre o nível da facticidade autolegitimante e o das legitimidades secundárias. Dentro das últimas há ao nível pré-teórico, um incipientemente

teórico, legitimações explicitamente teóricas e por fim as construções altamente teóricas, quando o *nomos* da sociedade atinge uma consciência teórica. Apresenta também um aspecto objetivo e um subjetivo: existem como definições disponíveis da realidade, objetivamente válidas. Efetivam-se a partir da interiorização e da apreensão é capaz de influir na realidade subjetiva. A religião, entendida como um dos mecanismos de legitimação, mantém a realidade socialmente definida de forma eficaz ao relacionar a realidade suprema com a realidade empiricamente construída pelas sociedades. A grande capacidade da religião está no fato de ser desconsiderado seu caráter de construção humana, estas legitimações religiosas permitem a aceitação ontológica das instituições como sagradas em cósmicas.

Mesmo com o desenvolvimento das sociedades, a secularização da realidade, como ocorreu nos Estados Unidos, a religião continua a ser o principal mecanismo de legitimação. A legitimação religiosa “pretende relacionar a realidade humanamente definida com a realidade última, universal e sagrada” (BERGER, p. 48) como demonstra as celebrações do dia de Ação de Graças, gerando a cosmificação das estruturas nômicas, das instituições e dos papéis sociais, fundamentalmente de uma moral conservadora que rege o ideal de família no país, reforçando as formas tradicionais das relações de gênero.

Isto permite conceber as instituições como óbvias, inevitáveis, duráveis e firmes tal qual fora no passado, no qual a virtude feminina está no cuidado dos enfermos e na manutenção da fé religiosa, pela sua abnegação e o poder masculino fundado em formas de solidariedade mecânica no interior da comunidade nacional, criando uma auto identidade conservadora e sexista. Além disso, a celebração permite que o indivíduo reconheça suas ações como algo além de construções meramente humanas. Assim, a religião acaba por se enraizar no dia a dia, na construção e valorização das atividades cotidianas como herdeiras de um passado que valoriza o presente.

A religião mantém a realidade através de um processo dialético entre a atividade religiosa e a ideação religiosa, baseada na virtude cristã da gratidão. Contrapor-se à ordem da sociedade é ir de encontro à anomia e ao irreal, contrapor-se à ordem religiosa é pecar, se aliar ao mal, a um submundo ou antimundo com realidade diversa da convencional, o que desvirtua o caráter da nação e seu destino/missão.

Quanto ao ritual, na forma de celebração do Dia de Ação de Graças, é a forma mais eficazmente utilizada para rememorar o homem dos significados tradicionais do passado da nação. Ele está intimamente relacionado à reiteração de fórmulas sagradas do Destino Manifesto. Serve como elo entre o presente e as tradições da sociedade desde os tempos coloniais. Neste sentido, quando a realidade da vida cotidiana é posta em dúvida a religião aparece como mecanismo integrador entre as diferentes esferas das realidades, a religião, assim, permite a integração da realidade legitimada e as realidades marginais, estabelecendo uma realidade cosmológica única, permitindo a convivência entre os diversos segmentos sociais, evitando, com isso, um colapso cognoscível nos indivíduos.

Por fim, o Dia de Ação de Graças nos Estados Unidos, permite dizer que a solidariedade social e o ideal de comunidade tornaram-se elementos fundamentais relacionados à religião. O ideal cristão e puritano de gratidão e submissão estão intimamente ligados ao combate ao caos social e à anomia. Pois, principalmente nos momentos de caos a união dos homens é mostrada como o fator que mais evidencia o poder da religião, como pode ser exemplificado pela institucionalização do Dia de Ação de Graças como feriado nacional nos Estados Unidos por Lincoln em 1863.

BIBLIOGRAFIA

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

APPLEBY, Joyce. **Origins of Jeffersonian Democracy: Republicanism, the Class Struggle, and the Virtuous Farmer**. Lanham: Lexington Books, 2000.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

BAUMAN, Zygmunt. **Ensaio sobre o conceito de cultura**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

BERGER, Peter. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: editora UFMG, 1998.

BOURDIER, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1998.

BRADBURY, Malcolm; TEMPERLEY, Howard(orgs). **Introdução aos estudos americanos**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1981.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

_____. **Imagens e símbolos: ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

ERICKSON, Vitória Lee. **Onde o silêncio fala: feminismo, teoria social e religião**. São Paulo: Paulinas, 1996.

FERNANDES, Rubem César; DA MATTA, Roberto. **Religião e identidade nacional: Brasil & EUA**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2011.

LE MOS, Carolina Teles. **Religião e tecitura da vida cotidiana**. Goiânia: Ed. da PUC-GO, 2012.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O celeste porvir: inserção do protestantismo no Brasil**. São Bernardo do campo, SP: IMS, 1995.

RUIZ, Castor Bartolomé. **Os paradoxos do imaginário**. São Leopoldo, RS: Editora UNISINOS, 2003.

OTTO, Rudolf. **O sagrado: um estudo do elemento não-racional na ideia do divino e a sua relação com o racional**. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1985.

SYRETT, Harold. **Documentos históricos dos Estados Unidos**. São Paulo: Cultrix, 1995.

TEIXEIRA, Faustino. **Sociologia das religiões: enfoques teóricos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

WOODWARD, C. Van. **Ensaio comparativos sobre a história Americana**. São Paulo: Cultrix, 1997.

Notas

1 Professor Adjunto do Departamento de História, Geografia e Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de Goiás.

2 Os puritanos ingleses entram em choque com a monarquia anglicana a partir de 1609, quando migram para a Holanda, retornando à Inglaterra em 1620 com o propósito de virem para o Novo Mundo para fundar uma colônia. A viagem para a América foi atormentada por problemas desde que partiram do porto de Southampton em 05 de agosto a bordo de dois navios (o Mayflower e o Speedwell) que foram forçados a retroceder quando o Speedwell começou a naufragar. Depois de abandonar o Speedwell, 102 passageiros, os *Pilgrim fathers*, partiram todos a bordo do Mayflower em 6 de setembro. O destino era a Virgínia, onde eles planejavam implantar uma colônia. Depois de uma viagem de 66 dias, atingiram a costa em Cape Cod, próximo da atual Provincetown - mais de 600 milhas fora do curso, dando início à ocupação da Baía de Massachussets (WOODWARD, 1987).

3 Inicialmente as áreas coloniais inglesas no Atlântico Norte eram divididas em colônias da Virgínia (ao Sul) e colônias da Nova Inglaterra (ao Norte) (WOODWARD, 1987).

4A experiência vivenciada pelos primeiros colonos alicerçou a formulação, à época da independência, de um sentido de comunidade que balizou a construção da identidade nacional. A definição de comunidade apontada por Cohen (*apud* LEMOS, 2012) ilustra bem esta concepção. Segundo Lemos “o referido autor vê comunidade como um mecanismo simbólico que permite uma reflexão sobre a diferença cultural de seus membros. Nessa perspectiva, a comunidade é uma forma de ‘pensar, sentir e acreditar’. É um fenômeno cultural que é construído em termos de seu significado, por pessoas através de recursos simbólicos. A comunidade é, portanto, um símbolo que expressa as suas próprias fronteiras (LEMOS, 2012, p. 69).

5 O puritanismo foi a religião dominante em quatro colônias americanas da Nova Inglaterra: Plymouth; Massachusetts (que absorveu Plymouth em 1691); Connecticut, que surgiu em 1636 quando vários pastores sob a direção do Rev. Thomas Hooker levaram colonos de Massachusetts para o vale do Rio Connecticut; e New Haven, fundada em 1638 sob a liderança do Rev. John Davenport e do governador Theophilus Eaton. Em 1662 estas duas últimas colônias tornaram-se uma só (WOODWARD, 1987).

6 A primeira geração de colonos puritanos acreditou que seria possível realizar o seu grande projeto de reforma que se mostrara inviável na Inglaterra. O padrão foi estabelecido por Massachusetts e ficou conhecido como *New England Way* (O Caminho da Nova Inglaterra). Logo que chegaram, os ministros e os magistrados concordaram na necessidade de evidências mais visíveis de conversão. Deu-se uma nova ênfase à experiência de conversão como critério para a plena admissão na igreja. Os candidatos a membros deviam não só aceitar as doutrinas puritanas e viver com integridade, mas também testemunhar diante dos irmãos que haviam experimentado a graça redentora de Deus. Aqueles que pudessem testemunhar de modo aceitável acerca de sua salvação constituíam igrejas pela aliança de uns com os outros (BRADBURY, Malcolm; TEMPERLEY, Howard (orgs), 1981).

7 À medida que a colonização se firmou, um número cada vez maior de colonos desembarca na América e estes não tinham a mesma experiência religiosa que os *pilgrim fathers*, não podiam, assim, tornarem-se membros plenos das igrejas congregacionalistas. Segundo a teologia reformada dos puritanos, os convertidos tinham o privilégio de trazer seus filhos para o batismo como selo da graça pactual de Deus, mas mesmo aqueles que haviam sido batizados não apresentavam-se voluntariamente para confessar a Cristo e viverem nos moldes tradicionais das comunidades puritanas, pois suas demandas religiosas eram outras, principalmente estavam ligadas à valorização da prosperidade e não a graça divina (BRADBURY, Malcolm; TEMPERLEY, Howard (orgs), 1981).

8 A ideia de uma superioridade do mundo rural sobre o urbano e industrial revela um sentido de comunidade que conceitualmente é criticado por Bauman (2003), o autor considera que relacionar a comunidade a um arranjo que resulta em um aconchego é uma definição acrítica deste conceito.

9 Entretanto, ao mesmo tempo, criavam-se as fronteiras entre o norte-americano que se incorporava de forma definitiva à nação e aqueles que, considerados incivilizados e entraves a engrandecimento da nação, eram excluídos e marginalizados do direito de cidadania: os negros, os índios, as mulheres e os mexicanos, de quem os Estados Unidos tomaram quase a metade de seu território nacional na Guerra do Texas (1845-1848). O arranjo nacional, representado pela democracia de massas nos Estados Unidos, é equivalente ao que Bauman (2003, p. 29) chama de “moderno arranjo – capitalista – do convívio humano”, com uma forma de Jano: uma face emancipatória e outra coercitiva.

10 O puritanismo se converte em instrumento de vigilância sobre formas de comportamento que se quer desejáveis. Ao se converter ideal religioso em princípio político criava-se um modelo de cidadão definido a partir de fortes traços conservadores apresentados como valores inerentes ao essencialismo cultural da nação.

11 O protestantismo, em especial o puritanismo, foi responsável por institucionalizar um modelo de família no qual a moral sexual se apresenta como forma de controle e definição de papéis que sacraliza o poder masculino e a autoridade paterna como um alicerce da vida social. Segundo Erickson (1996, p. 51) “a força religiosa (a força da opinião coletiva) gera uma força coletiva (a partir de uma afiliação que sustenta o sagrado por meio da violência) que é empregada para legitimar a dominação, e estabelece o poder sexualizado e a vida social sexualizada.”

12 Muito embora desde a independência e o ideal nacional proposto pelos pais fundadores, em especial Benjamin Franklin, que afirmam a construção do Estado Nação como uma comunidade imaginada, a partir dos preceitos do liberalismo político fundados em direitos individuais e não coletivos pode-se aplicar a fórmula proposta por Bauman (2003, p. 33), para quem “se para uns poucos escolhidos o advento da ordem moderna significava o começo de uma extraordinariamente grande expansão da auto-afirmação individual – para a grande maioria apenas anunciava o deslocamento de uma situação estreita e dura para outra equivalente”. Pois a construção da nação alicerçada no ideal de justiça e liberdade excluía o negro, o índio e submetia a mulher a uma rígida moral conservadora. Para Lemos (2012, p. 70) esta é uma das tendências existentes na concepção atual de comunidade, tal como aponta Bauman (2003), isto é “a tendência de criar do nada um sentido de comunidade dentro de uma nova estrutura de poder, ou seja, a busca pela naturalização dos padrões de conduta impostos pela racionalização, abstratamente projetados e ostensivamente artificiais”.

13 Por outro lado o surgimento de um Evangelho Social nas décadas de 1950 e 1960, fundamentando o ideal cristão de salvação na superação da pobreza e injustiça tal como a teologia da Libertação na América Latina, integrado à luta pelos direitos civis dos negros nos Estados Unidos aponta para o fato de que os mesmos valores identitários podem ser usados como instrumentos de contestação social, como bem exemplifica Martin Luther King Jr. A mística de Luther King foi caracterizada pela convicção de que o Deus da Bíblia, em meio às lutas de cada dia, sempre está do, no e ao lado dos pobres, dos marginalizados, dos discriminados e dos excluídos da sociedade. Outro aspecto da religiosidade afro-americana que se introjetou profundamente em Luther King foi o estilo oratório peculiar aos pregadores negros norte-americanos. Martin Luther King Jr quer como pregador, quer como conferencista ou como ativista social, nunca abriu mão da retórica própria das igrejas negras norte-americanas. Ele assumiu a agenda teológica do liberalismo norte-americano, especialmente do Evangelho Social (Social Gospel), associando liberdade e justiça como um direito concedido pelo criador, assim se expressando: “Como qualquer um, eu gostaria de viver uma vida longa. Longevidade é coisa boa. Mas eu não estou preocupado com ela agora. A única coisa que quero fazer é cumprir com a vontade de Deus. E Deus me tem permitido chegar ao alto da montanha. E eu a tenho contemplado – a terra prometida. Talvez eu não entre nela acompanhando vocês. Mas nesta noite quero que vocês saibam que como um povo vamos entrar nessa terra prometida. E por isto estou feliz esta noite. Eu não temo nada. Nenhum homem me faz ter medo. Meus olhos viram a glória do Senhor” (LUTHER KING JR. I Have a Dream, on-line).

14 Segundo Lemos (2012, p. 72) “Cohen sugere ainda que ‘comunidade’ representa uma estrutura intrincada de relações e modos de pertença social. Significa isto que está diretamente relacionada (sic) com a consciência individual e coletiva de pertença a um grupo, que, por sua vez implica um processo de conceitualização e conscientização da própria comunidade”.

15 As celebrações tradicionais do Dia de Ação de Graça propõem um ideal de conagração birracial entre índios e brancos, pois a sobrevivência dos colonos no difícil ano de 1620-1 está relacionada a um índio chamado Squanto, que segundo Bradford “continuou com eles, e serviu-lhes de intérprete, e foi um instrumento especial mandado por Deus para ajuda-los além de suas expectativas. Ensinou-os a semear o milho, onde pegar peixe e arranjar outros bens, e foi-lhes também piloto para leva-los a lugares desconhecidos em proveito deles, e nunca deixou-os até morrer...” (in: STYRETT, 1995, p. 21).

16 <http://iipdigital.usembassy.gov/st/portuguese/texttrans/2012/11/20121121138992.html#ixzz2Q9vcygm7>

17 <http://iipdigital.usembassy.gov/st/portuguese/texttrans/2012/11/20121121138992.html#ixzz2QA13GTn8>

18 <http://iipdigital.usembassy.gov/st/portuguese/texttrans/2012/11/20121121138992.html#ixzz2QA2MNkjJ>

19 <http://iipdigital.usembassy.gov/st/portuguese/texttrans/2012/11/20121121138992.html#ixzz2QA4O9KfA>

20 <http://iipdigital.usembassy.gov/st/portuguese/texttrans/2012/11/20121121138992.html#ixzz2QA5EFv85>