

O
CRISTIANISMO
ATRAVÉS DOS
SÉCULOS

UMA HISTÓRIA DA IGREJA
CRISTÃ

EARLE E. CAIRNS

CAPÍTULO 32

A CONQUISTA DAS AMÉRICAS

DE RICHARD J. STURZ

Mesmo antes de Lutero ter alterado o mapa religioso da Europa, a descoberta das Américas por Colombo fez um impacto tremendo sobre o catolicismo ibérico. O desafio missionário foi aceito pelas coroas da Espanha e de Portugal juntamente com a sede pelo ouro. Que estes monarcas sentiam muito profundamente sua responsabilidade pela conversão dos índios é demonstrado tanto pela vasta correspondência entre eles e as colônias a respeito deste assunto, quanto pelas tentativas feitas para descobrir meios de proteger os índios da avareza dos conquistadores.

I. MISSÕES NO SÉCULO XVI

A. Expansão Católica e Protestante

Lewis Hanke observa que os Arquivos Espanhóis das Índias em Sevilha têm literalmente toneladas de correspondência, relatórios, livros e decretos produzidos no decurso de um período de cerca de 100 anos. Um exemplo muito vívido da seriedade com que a questão dos índios era enfrentada pode ser visto pelo seguinte incidente. O rei Fernando nomeou o conquistador Pedro Árias de Ávila (Pedrarias) em julho de 1513 para ser governador do Novo Mundo. O rei investiu 50.000 ducados no empreendimento, reuniu uma armada de 15 navios com uma brilhante força militar de conquistadores e jovens. Com a armada pronta para zarpar, os amigos dos índios conseguiram adiar a expedição por *sete* meses até que uma solução pudesse ser excogitada sobre a questão de como proceder a uma guerra justa!²

As missões no século XVI foram quase exclusivamente obra da Igreja Católica Romana. Poderíamos dizer que os protestantes estavam demasiadamente ocupados com sua própria sobrevivência para pensarem muito em missões. Esta é apenas parte da verdade, no entanto. O próprio Lutero era contra as missões, porque achava que Mt 28.19-20 tinha sido cumprido pelos apóstolos. Um exame da expansão do luteranismo do século XVI demonstra que cresceu mediante a aderência de príncipes e de reis, e não pelo esforço missionário. As Igrejas Reformadas também apelavam aos magistrados, mas boa parte do seu crescimento foi devida à obra de pastores treinados em escolas como a de Calvino em Genebra. O movimento anabatista era propa-

gado principalmente por leigos e pastores itinerantes. De qualquer maneira, o alcance protestante era limitado quase exclusivamente à Europa. Possivelmente, a razão mais importante do porquê as missões não ficaram sendo uma preocupação protestante neste período é que elas não tinham praticamente nenhum contato com os não-cristãos para despertar um zelo evangelístico³. Os missionários católicos alcançaram o mundo todo, especialmente, mas não exclusivamente, as Américas.

Embora o catolicismo romano tenha-se espalhado sobre áreas muito maiores do que o protestantismo antes de 1800, a vitalidade espiritual, em termos de religião pessoal, estava faltando. Esta observação é verificada por dois fatores: primeiramente, os movimentos de avivamentos religiosos destacam-se pela sua ausência. Em segundo lugar, as comunidades cristãs latino-americanas não produziram nenhum missionário. Aqui, a expansão do cristianismo era diferente daquela da Europa, onde as tribos recém-alcançadas ficaram sendo o trampolim para a evangelização das tribos seguintes. Pelo contrário, muitos abandonaram a fé tão logo os missionários europeus foram retirados⁴.

B. *A Espanha e o Portugal Católicos*

Enrique Dussel começa sua *History and the Theology of Liberation* com a seguinte observação: "A igreja hispânica ou latino-americana é o produto de um processo vasto e longo que espelhava aquilo que acontecia no continente europeu em várias etapas" (pág. XII). A mentalidade iberiana era totalmente contrária ao pluralismo religioso. O uso da Inquisição para perseguir os judeus na Espanha durou muito tempo após a Idade Média. Carlos V decretou a conversão dos mouros em 1525, pela força se necessário. Esta campanha continuou durante todo o século XVI, e chegou ao seu clímax com o banimento de meio milhão de mouros em 1609⁵. A Reforma, que fizera avanços na Espanha, foi desapiedadamente sufocada pela Inquisição. A Igreja Católica com sua luta centenária contra o islamismo tornou-se parceira ativa do governo na expulsão dos protestantes. Na realidade, excetuando-se breves intervalos, tanto a Espanha quanto Portugal permaneceram intolerantes à liberdade religiosa. Isto naturalmente, se refletia nas suas colônias.

Segundo Montenegro, a religião no Portugal do século XVI não era um fator cultural ativo. Nunca chegou ao ponto de revolucionar formas ancestrais de religiosidade. Era tão imbuída de credices e superstições, que estava muito removida dos valores do catolicismo ortodoxo⁶. Já no fim do século XV a Igreja em Portugal e na Espanha era profundamente dominada pelo Estado. Foram estes mesmos Estados Iberianos que, no século seguinte, assimilaram e executaram plenamente a doutrina política do Concílio de Trento, tanto na ideologia da conquista quanto naquela da guerra nas regiões protestantes.

Os espanhóis encontraram duas civilizações altamente desenvolvidas nas Américas. Para eles, era uma questão de conquista. Os portugueses acharam estruturas tribais simples. Enquanto os relacionamentos entre os índios e os caucásios permaneceram no nível da troca de mercadorias, não havia nenhum desequilíbrio tribal. Quando os portugueses queriam avançar além da troca para a agricultura, o índio ficou sendo tanto um obstáculo à posse da terra quanto uma fonte de mão de obra. O anseio de subjugar o índio ficou sendo "o elemento central da ideologia dominante no mundo colonial lusitano"⁷.

II. A AMÉRICA NA ÉPOCA DA CONQUISTA

Quando os espanhóis e os portugueses "descobriram" a América, havia duas civilizações principais em pleno florescimento, a asteca e a inça. A mala, anterior, já tinha sido absorvida pelos astecas. O reino inça se estendia por mais de 4020 km, do Chile para a Colômbia, e era unificado sem a ajuda da roda, de cavalos nem qualquer outro meio moderno de comunicação!

Além destes dois impérios altamente desenvolvidos, os índios americanos eram quase totalmente de culturas nômades e de caça. Havia alguma agricultura (milho, mandioca), mas até mesmo os índios pueblo do sudoeste dos EEUU representavam sociedades simples. Ivan Hausen estimou que havia 6 milhões de índios, na área que agora é o Brasil, no começo do século XVI. Destes, aproximadamente 700.000 eram guaranis.

A. A Origem e o Desenvolvimento dos Impérios Pré-Espanhóis.

1. A civilização maia começou em cerca de 600 a.C. e teve dois períodos principais de desenvolvimento: desde cerca de 400 até 800 d.C., e depois desde 1000 até 1400. Este Império tinha uma unidade cultural e era edificado em derredor de cidades-estados que eram ligadas entre si. Uma das suas realizações culturais mais importantes foi um calendário exato de oito anos baseado nos movimentos do planeta Vénus. Tinha uma forma altamente desenvolvida de escrita hieroglífica e de aritmética.

2. Os índios astecas vieram do norte e povoaram o Vale do México no século XIII. Embora de início fossem sujeitados por outros povos, no século XIV fundaram Tenochtitlan, em cujo sítio a atual Cidade de México está localizada. Já nos começos do século XV Tenochtitlan tinha se tomado uma cidade-estado poderosa que controlava a área em derredor dela. Já em 1502, quando Montezuma II subiu ao trono, o império estava no seu auge. A capital tinha uma população de aproximadamente 100.000, maior do que qualquer cidade espanhola no século XVI.

Embora a civilização maia tivesse tido uma unidade cultural, a asteca era heterogênea e incluía muitas tribos que tinham sido sujeitadas por ela. Centenas de cidades conquistadas pagavam impostos pesados ao Império na forma de mercadorias. O ressentimento destes povos tornou a conquista por Cortês relativamente simples. A imposição da religião e da cultura pelos astecas tornou fácil para os conquistadores fazerem a mesma coisa.

3. O Império Inça, com sua capital em Cuzco, chegou ao auge da sua extensão e civilização nos reinados de Pachacuti e seu filho Topa Inça, que duraram de 1438 até 1493. Nenhuma das tribos podia resistir aos exércitos quechua. É calculado que entre 3, 5 e 7 milhões de pessoas habitavam o Império. Os inças impunham seu idioma a sua religião às pessoas conquistadas, embora geralmente permitissem que os líderes locais governassem debaixo da sua autoridade. O elo mais fraco do sistema político era a maneira de ser escolhido o rei seguinte. Este fato capacitou Francisco Pizarro a quebrar a força do Império com apenas 177 homens.

B. A Religião Pré-Espanhola

Somente nos últimos cento e tantos anos é que a religião tem sido formalmente separada da mentalidade essencial. Antes disto, o pluralismo religioso era inconcebível. Conforme Huber nos lembra:



"As particularidades dos deuses que este ou aquele povo adora fornecem em geral preciosas indicações; esses caracteres distintos permitem reconstituir sua ética. Muitas vezes, tais criações imaginárias, produtos do subconsciente e da psicologia coletiva, exercem influência mais profunda e duradoura sobre o indivíduo que as realidades materiais. Seu domínio chega mesmo a mudar-se em tirania sangrenta e os crentes tremem ao pensar nas forças aterrorizantes que essas divindades personificam"".

Até aos tempos modernos, este núcleo ético-mítico era inseparável da religião. Estas religiões pré-espanholas tinham pouco ou nenhum lugar para o indivíduo, quer em termos de experiência espiritual, quer em termos de inclinação pessoal. Preferências pessoais eram subordinadas aos interesses do Estado. Na época da conquista houve uma tremenda colisão entre o individualismo espanhol e esta solidariedade índia.

1. A religião maia integrava a totalidade da vida do povo, e marcava cada passo desde a puberdade até à sepultura. Era especialmente orientada para garantir os frutos da agricultura. Havia quatro deuses das chuvas, e o culto incluía o sacrifício humano a estes. Sua religião desenvolveu-se a partir de um dualismo básico entre os deuses bons e maus. Entendia-se que cada divisão do tempo era governada por um deus separado, e que era, portanto, de sorte ou de azar. O papel do sacerdote, que sabia determinar quais tempos e estações eram de sorte, era muito importante. O sumo sacerdote tinha autoridade igual à do chefe da tribo".

2. A religião dominava os astecas ainda mais do que aos matas. Cada dia, noite, semana, mês e ano tinha seu próprio deus (ou deusa). Muito tempo era dedicado à tentativa de agradá-los ou aplacá-los. Negligenciar os deuses provocaria o fim do mundo. Para os astecas, a religião tinha pouca coisa a ver com exercícios espirituais ou com a perfeição individual. Pelo contrário, era dirigida para a sobrevivência da comunidade.

Para aplacar os deuses, era necessário o sacrifício humano. Milhares de pessoas eram sacrificadas todos os anos, sendo a maioria delas prisioneiras. A própria guerra era moldada por esta necessidade do sacrifício humano. O asteca procurava prender o inimigo, não matá-lo. É fácil ver como o apetite voraz dos deuses contribuiria **para uma política de expansionismo da parte da liderança asteca.**

3. Como acontecia com os astecas, a religião inça centralizava-se em torno do deus Sol, a quem chamavam de Inti. Embora não fosse o deus supremo, nem sequer o pai dos demais, Inti era o só/*invictas*, o deus dos vitoriosos. O deus peruano mais antigo era Viracocha (- Pachacamac), que criou o céu e a terra do nada. Todos os demais deuses simbolizavam forças naturais e foram assimilados aos totens.

Viracocha foi quase totalmente eclipsado por Inti, **aquém se dedicavam, os sacerdotes e a massa popular.** O imperador Pachacuti, que reinou de 1438 até 1471, raciocinou que o Sol era uma criatura tal como eles. Embora Inti devesse ser honrado, a adoração devia ser dirigida ao Criador. Embora o imperador convencesse a classe sacerdotal, tinha de curvar-se diante daquilo que era expediente: o que faziam as massas se os sacerdotes do Sol lhes contassem que o deus Sol realmente não era deus algum? Sendo assim, os sacerdotes e as classes superiores deviam adorar a Viracocha, e as massas, a Inti¹⁰. Os conquistadores espanhóis desmancharam o império antes da adoração a Viracocha poder infiltrar-se **nas massas.**

A adoração a Inti e a Viracocha era caracterizada pela dignidade e pelo profundo respeito. Os sacrifícios animais e cereais eram básicos, embora crianças também

fossem imoladas. Os rituais e as cerimónias diziam respeito principalmente à tentativa de garantir um bom suprimento de alimentos. Visto que também visavam a cura das doenças e a previsão do futuro, a ênfase destes rituais recaía na purificação.

4. Conforme vimos supra, a civilização maia desenvolvera-se paulatinamente no decurso de séculos, e já ultrapassara seu auge antes da Conquista. Os impérios asteca e inça, no entanto, tinham chegado muito rapidamente à sua expansão máxima, e isto apenas pouco tempo-antes da chegada dos espanhóis. Eram relativamente jovens. Não tinha passado tempo suficiente para eles codificarem seu panteão nem para ordenarem adequadamente a sua mentalidade. Além disto, as tribos por eles conquistadas não tinham sido integradas na cultura dominante.

Estas tribos tinham se curvado diante dos deuses astecas e inças, mas ainda não eram os deuses "delas". Este fato explica parcialmente a disposição destas tribos em ajudarem os espanhóis, e sua prontidão para curvar-se diante do Deus dos espanhóis. "O desaparecimento dos impérios índios inevitavelmente levou ao renascimento da idolatria local. A igreja espanhola, ela mesma recentemente organizada, não tinha consciência exata daquilo que estava acontecendo".

5. Além destes três impérios com suas teogonias em desenvolvimento, havia milhões de índios espalhados pelas Américas cuja religião era basicamente animista. Os tupinambás eram uma das famílias tribais mais importantes no Brasil. Quase todas as tribos aborígenes desde a foz do Amazonas até o Paraguai estavam afiliadas com os tupinambás quando os portugueses chegaram no século XVI¹²

Os tupinambás acreditavam que eram cercados por seres sobrenaturais de duas categorias: "uns eram potências malévolas, personificadas, comparáveis a nossos génios e demónios; outros compreendiam os espíritos propriamente ditos"¹³ Estes últimos eram, na sua maior parte, os mortos. No século XVI, o animismo dos tupinambás estava a ponto de avançar em direção a um fetichismo semelhante àquele que os espanhóis acharam inicialmente entre os aruaques e os Caraíbas nas Antilhas.

O mito do "herói-civilizador" forneceu o fio comum que ligava as tribos ameríndias e que facilitou grandemente a conquista pelos europeus. Este mito, numa ou noutra forma, falava do fundador da tribo que fora embora para algum "paraíso" e que prometera, antes de partir, que voltaria. Foi devido a esta lenda, amplamente divulgada, que Hernando Cortês e seus 177 homens conseguiram marchar, sem serem molestados, até a própria capital asteca em Tenochtitlan.

Na ocasião da conquista, os impérios asteca e inça tinham sido apenas recentemente formados. Ainda não tinham tido tempo de integrar religiosamente as muitas tribos que conquistaram. A dissolução destes impérios levou inevitavelmente a um renascimento do animismo e do fetichismo locais. Até mesmo a incorporação destas tribos no catolicismo não conseguiu frear esta reversão. Mesmo assim, são estas mesmas áreas que permanecem "católicas" até os dias de hoje, embora Dussel reconheça que a religião delas possa melhor ser chamada um "catolicismo folclórico". Onde as tribos foram forçadas a recuar para as florestas pelos conquistadores espanhóis ou portugueses, no entanto, o animismo ainda prevalece¹⁴.

III. OS SACERDOTES E OS CONQUISTADORES

A. A época e seus homens.

Aqueles que chegaram primeiramente ao Novo Mundo eram representantes legítimos do espírito da Renascença, com toda "a concupiscência da carne, a concu-

piscência dos olhos e a soberba da vida". Estavam longe de representar a Espanha mística de Santa Teresa. Embora alguns sacerdotes e frades tenham chegado com zelo apostólico e um espírito de abnegação, outros vieram enriquecer-se às custas dos índios. Até mesmo Bartolomeu de las Casas, o grande defensor dos índios contra os conquistadores, veio originalmente como um grande senhor, e tinha seus próprios escravos índios.

O grande reformador religioso espanhol, o Arcebispo Ximenez de Cisneros (1436-1517), possuía seus próprios palácios e exércitos. Antes do rei Fernando poder implementar seu próprio programa, teve de entender-se com o Arcebispo. Conseguiu fazê-lo graças à fraqueza do papado naquele tempo. Pizarro, Almagro e Luque fizeram um pacto no Panamá em 1526 para a conquista do Peru. Os dois primeiros eram comandantes militares; o terceiro, o sacerdote que forneceu o financiamento como representante do Licenciado Gaspar de Espinoza do Panamá. O pacto foi jurado em nome da Santíssima Trindade e da Virgem Bendita¹⁵. E os portugueses não eram melhores:

"Os portugueses que vieram ter primeiro às terras de Santa Cruz eram todos fiéis vassallos de EI-Rei de Portugal. Se, por um lado, desejavam ampliar os domínios da cristandade, "a Fé e o Império" traziam já os olhos demasiadamente dilatados pela cobiça. Eram inicialmente conquistadores, não colonizadores, como seriam mais tarde bandeirantes e não pioneiros"¹⁶.

Mais tarde, os reis da Espanha, Carlos e Filipe, desenvolveriam um programa político de expansão evangelística económica e militar mediante o qual esperavam unir a Europa e o mundo sob o signo da Cruz dentro da Igreja Católica Romana. Para este projeto, precisavam dos *meios da* conquista. E estes meios foram trazidos com os metais preciosos minados nas Américas. Este fator pesaria muito na balança durante este século de conquista, na batalha entre aqueles que vieram buscar ouro e aqueles que procuravam proteger e evangelizar os índios. O triunfo francês sobre os Hapsburgs no fim do século XVII resultou na decadência espanhola. Para as Américas, onde o processo da estabilização começara, esta derrota trouxe certo número de problemas novos, inclusive o isolamento da Europa, a separação regional, e a Igreja perdeu a pouca dinâmica que já tinha.

B. O Imperialismo e as Missões

Espanha e Portugal foram impulsionados por dois tipos de ação militante naquele período momentoso da sua história: um era militar; o outro, religioso. Os dois eram subservientes à Fé. No que diz respeito às terras descobertas por Colombo, tanto os direitos quanto as responsabilidades ficavam implícitos na Bula de Alexandre VI (1493). Em 1501 ficaram sendo explícitos: os dízimos são cedidos à coroa para serem usados para fins eclesiásticos. Júlio II (em 1508) deu o direito ao patronato exclusivo¹⁷. Portugal foi o primeiro a tirar benefícios do sistema do patronato, e isto já no século XIII no que dizia respeito à África.

Isabel, Carlos V e Felipe II levavam a sério a obrigação subentendida pelo seu controle da Igreja. Embora nenhum sacerdote nem frade tivesse navegado juntamente com Colombo, a necessidade da sua presença como missionários se fez sentir imediatamente após a descoberta das Américas. As coroas fizeram todos os esforços no sentido de encorajá-los a emigrar e facilitavam seu estabelecimento no Novo Mundo. O governo fornecia transporte e pagava as despesas dos sacerdotes, inclusive a edificação de mosteiros.¹⁸

A coroa espanhola compreendia que seus poderes, tanto civis quanto eclesiásticos, eram uma dádiva do papa. E reconhecia-se que ele tinha o direito de exercer estes poderes sobre o Novo Mundo como Vigário de Cristo. Assim, monarca e papa sentiam nitidamente a responsabilidade de salvar os índios de serem explorados pelos colonizadores, de evitar que fossem escravizados, e para lhes providenciar culto e treinamento religiosos. Os monarcas interessavam-se ativamente por tudo quanto passava nas colônias, e insistiam em dominar os assuntos eclesiásticos. Seleccionavam todos os missionários, fundavam e construíam igrejas e mosteiros com os dízimos, e nomeavam aqueles que deveriam ocupar os benefícios eclesiásticos. Não somente estas atividades positivas, mas também negativamente, nenhuma comunicação era permitida entre o Novo Mundo e Roma sem o *imprimatur* real.

"As estruturas executivas do patronato espanhol nasciam pouco a pouco até a criação do Concílio Supremo das índias (1524) que possuía plena autoridade em todos os aspectos da colônia: religiosos, económicos, administrativos, políticos e militares"¹⁹.

Embora vitalmente interessados em cumprirem sua responsabilidade, as coroas ibéricas estavam frequentemente presas num rolo compressor económico que operava contra os índios. De um lado, precisavam dos metais preciosos para sustentar suas guerras na Europa. Para obtê-lo, frequentemente tinham de sacrificar o bem dos índios às necessidades económicas dos colonizadores. A primeira tentativa de resolver este conflito de interesses foi o *Requerimento*. Foi lavrado tanto para justificar a conquista quanto para proteger os índios.

O *Requerimento* foi concebido por Martin Enciso, membro do partido de Pedrarias cujo embarque para o Peru estava sendo adiado até que a questão fosse solucionada. Enciso procurava uma base bíblica para a Conquista no paralelo entre a entrega aos judeus que Deus fez da Terra Prometida, e Sua entrega das índias à Espanha. Deste maneira, uma Guerra Justa poderia ser travada contra os índios. Os habitantes de Jericó receberam a oportunidade de abandonar sua cidade (mas cf. Js 6). Quando não o fizeram, todos na cidade foram destruídos e Jericó foi queimada, porque eram idólatras. A tese foi aceita em 1513, com a condição de que aqueles índios que entregavam suas terras pudessem viver pacificamente como vassalos do representante do rei. O documento, conforme foi redigido, seria proclamado aos índios através de intérpretes. Hanke o descreve da seguinte maneira:

Começa com uma breve história do mundo desde sua criação, e um relato do estabelecimento do papado, que leva naturalmente a uma descrição da doação por Alexandre VI "destas ilhas e Tierra Firme" aos reis da Espanha. A porção central do documento, que lhe dá o nome, requer a aceitação, pelos índios que o ouvirem, de duas obrigações. A primeira é reconhecer "a Igreja como sendo Dominadora e Superior do mundo inteiro, e o sumo sacerdote chamado o Papa, e, em nome deste, o Rei e a Rainha Joana no seu lugar como superiores, senhores, e reis destas ilhas e desta Tierra Firme em virtude de dita dotação. A segunda é permitir que a fé lhes seja pregada.

Se os índios imediatamente reconhecessem estas obrigações tudo estaria bem. Mas se não, o *Requerimento* alista, em conclusão, as medidas punitivas que os espanhóis adotariam doravante. Entrariam na terra com a espada e o fogo, e subjugariam os habitantes, pela força, à igreja e à coroa²⁰.

C. O Problema da Justiça.

1. O Clamor pela Justiça. Embora Bartolomeu de las Casas seja considerado o pai da teologia da libertação, o primeiro clamor pela justiça do Mundo Novo foi levantado em 1511 pelo frade dominicano António de Montesinos na ilha de Hispanio-la. O próprio Lãs Casas .era, na ocasião, um cavaleiro aventureiro com escravos índios.

Segundo Lãs Casas, Montesinos trovejava:

A fim de tornar vossos pecados contra os índios conhecidos a vós mesmos, subi a este púlpito, eu que sou uma voz de Cristo clamando no ermo desta ilha, e, portanto, cumpre-vos escutar, e de todos os vossos sentidos, a fim de que a ouvísseis; porque esta será a voz mais estranha que já ouvistes, a mais severa e dura e mais terrível e mais perigosa que já esperáveis ouvir... Esta voz diz que estais em pecado mortal, que viveis e morreis nele, por causa da crueldade e tirania que exercestes nos vossos tratos com estas pessoas inocentes. Dizei-me: com que direito ou justiça mantendes estes índios em servidão tão cruel e horrível? Com que autoridade travastes uma guerra detestável contra estas pessoas, que habitam com quietude e paz na sua própria terra?... Por que os mantendes tão oprimidos e cansados, sem lhes dar o bastante para comer, nem cuidar deles nas suas enfermidades? Porque com o trabalho excessivo que exigis deles, adoecem e morrem, ou, na realidade, vós os matais com vosso desejo de extrair e adquirir ouro todos os dias. E quais cuidados tomais a fim de que sejam instruídos na religião?... Não estais obrigados a amá-los como amais a vós mesmos?... Tende certeza de que, neste estado, não podeis ser salvos mais do que os mouros ou os turcos.²¹

Com este sermão surgiu uma disputa que haveria de durar quase cem anos (até o fim do século XVI) e que envolvia todas as colônias espanholas, inclusive as Filipinas. Foi uma luta que polarizou e movimentou todas as grandes figuras que participaram da conquista. As duas atitudes podem melhor ser colocadas diante de nós por duas das figuras principais dos tempos. O frade de Lãs Casas clamava, pois:

O alvo que Cristo e o Papa buscam, e devem buscar nas índias — e que os reis cristãos de Castela também devem esforçar-se por atingir — é que os nativos daquelas regiões devem ouvir pregada a fé a fim de que sejam salvos. E os meios para cumprir esta finalidade não são roubá-los, escandalizá-los, prendê-los, ou destruí-los, nem devastar as suas terras, porque isto levaria os infiéis a ter abominação por nossa fé.²²

2. As Experiências de Justiça. O motivo missionário tanto justificava quanto julgava o empreendimento colonial espanhol. Durante toda a sua vida, de Lãs Casas insistiu nos "métodos persuasivos como sendo uma exigência da fé".²³ Estabeleceu um relacionamento entre a salvação e a justiça, e lutou com energia contra o sistema da *encomienda*. De Lãs Casas apresentou oito soluções para a situação nas índias. A última tratava da *encomienda*, que considerava "contrária a toda a lei natural e divina."²⁵

Com a incitação de Lãs Casas e doutros frades dominicanos e franciscanos, a coroa espanhola permitiu 4 tipos de experiências que visavam descobrir a melhor maneira de tratar e administrar os índios. O problema central era sempre a capacidade dos índios. E isto era bom. A igreja que foi trazida para a América, no entanto, era apenas um elemento de uma totalidade cultural global.²⁶ Daí, o julgamento desta capacidade sempre era determinado por padrões espanhóis. Logo, os índios eram julgados pela sua capacidade de viver "como espanhóis" sob instituições espanholas

de governo e de religião. As experiências eram uma tentativa grandiosa. Mas forçosamente haveriam de fracassar. Afinal das contas, como poderiam até mesmo os índios astecas e inças viver como espanhóis sem os 1500 anos de história que contribuíram para tornar as tribos ibéricas em espanhóis?

Hanke dedica quatro capítulos iluminadores às quatro experiências. Cada uma das experiências procurava uma resposta às seguintes perguntas feitas pela coroa espanhola:

1. Os índios poderiam aprender a viver como espanhóis cristãos?
2. O Novo Mundo poderia ser colonizado pacificamente com agricultores?
3. A fé poderia ser pregada exclusivamente por meios pacíficos?
4. O sistema da encomienda poderia ser abolido?

Todas estas quatro tentativas fracassaram, cada uma por razões diferentes. Não porque os missionários não fizeram um esforço sincero, mas, sim, porque os coloni-zadores espanhóis não queriam vê-las ter êxito. O resultado líquido da conquista ibérica foi a dizimação da população indígena. Dussel cita as seguintes cifras para a população dos índios no México:²⁷

Terras Altas Terra Baixas	1552	1568	1580	1595	1608
	11.226.336	2.331.176	1.631.129	1.125.172	852.244
	5.645.072	418.397	260.138	247.056	217.011
Total	16.871.408	2.749.573	1.891.267	1.372.228	1.069.255

Embora tenham havido diferenças regionais entre o México e o Brasil, o resultado final foi semelhante. Os mais de 7.000.000 tupinambás ao longo da orla marítima brasileira no começo do século XVI desapareceram tão rapidamente que escravos africanos começaram a ser importados na primeira parte daquele mesmo século.

IV. A CONQUISTA RELIGIOSA DO NOVO MUNDO

O extermínio da população índia não era o alvo dos Conquistadores. Ocorreu como resultado de certo número de fatores complexos que acompanharam a chegada do homem branco às Américas. Os sacerdotes que vieram salvar os índios da morte às mãos dos soldados nem sempre eram bem-sucedidos. Eles, também, eram filhos da sua época. Mesmo assim, tinham uma visão para o índio e para seu bem-estar que ultrapassava sua própria atitude para com os escravos negros da África. Era um período de transição em que raiara o humanismo da Renascença, mas o encontro pessoal com o Deus da Reforma ainda estava no futuro. Na realidade, uma das características principais do cristianismo latino-americano até hoje é que ele é de tipo pré-Reforma.

Vimos acima como a luta em prol da justiça que começou em 1511 com o sermão de Montesiño em Hispaniola assumiu proporções continentais e até mesmo mundiais sob a liderança do Frei Bartolomeu de las Casas. Estes sacerdotes têm sido criticados, injustamente creio eu, por sua contribuição à destruição dos mesmos. Afinal das contas, foi somente depois da Segunda Guerra Mundial que os missionários em geral tornaram-se conscientes da necessidade de contextualizar a mensagem cristã. Como

poderíamos condenar estes, para os quais a cultura espanhola e o cristianismo eram exatamente a mesma coisa?

Mais uma palavra introdutória. A evangelização das Américas foi tanto semelhante quanto diferente da evangelização da Europa. A metodologia adotada era a de atingir os líderes políticos. Uma vez que estes se tivessem convertido ao catolicismo, seu povo os seguiria automaticamente.²⁸ Mais uma vez, era o caso de *cuius régio, eius religio*. Foi apenas lentamente e de maneiras sincretistas que a mensagem cristã foi destilada até chegar ao povo. O quão lentamente é visto pelo fato de que agora, quase quinhentos anos mais tarde, o cristianismo católico na América Latina retém boa parte das antigas crenças indígenas ou africanas por detrás de um exterior católico.

Se a evangelização da América Latina seguiu a metodologia que a cristianização adotou na Europa, era marcadamente diferente em um aspecto. Na Europa, à medida em que o cristianismo avançava, os sacerdotes eram recrutados dos povos que estavam sendo evangelizados. Na América Latina, eram quase 100% importados, até bem o século XIX quando os Estados Americanos desfizeram-se do jugo da Espanha e de Portugal.

Podemos, portanto, falar com Latourette acerca de uma expansão da igreja que foi relativamente estéril, de um cristianismo que se espalhou com extrema rapidez, mas sem a capacidade de se propagar. É notório que até mesmo hoje o Brasil, o maior país católico do mundo depende pesadamente de sacerdotes estrangeiros. O Brasil, assim como acontece com a América Latina Hispânica, nunca conseguiu produzir sacerdotes dos quais necessita.

B. A Conquista e a Implantação

A conquista espanhola nas Américas que começou com a descoberta das Índias Ocidentais em 1492 por Colombo foi praticamente completada até 1550. Já em 1574 os espanhóis tinham cerca de 200 cidades e vilas no Novo Mundo com uma população hispânica combinada de quase 160.000 pessoas. A coroa espanhola, através deles, reinava sobre uma população de mais de 7 milhões de índios, além de cerca de 40.000 escravos negros.²⁹ Conseguiram fazer isso por meio de tomar posse dos impérios asteca e inca, quase intatos.

Centenas de missionários vieram para a América Hispânica. Acabaram ganhando a grande maioria dos índios para a fé cristã. Houve, pelo menos, um assentimento externo à nova religião. Esta "conversão" foi especialmente facilitada por pelo menos dois fatores. As tribos que tinham sido sujeitadas pelos astecas e pelos incas já tinham tido de abrir mão da sua própria religião para seguir a dos seus dominadores. Em segundo lugar, nem os impérios conquistados nem os europeus conquistadores podiam conceber a pluralidade religiosa. Para eles, o estado, a cultura e a religião faziam parte de uma só coisa. Logo, as conversões eram geralmente em massa, por unidades tribais homogêneas.

Mesmo assim, não devemos subestimar o impacto da atividade missionária. Nos sete anos desde 1524 até 1531 inclusive, os irmãos franciscanos balizaram nada menos que 1.000.000 índios. Até 1574, havia 200 mosteiros (principalmente dominicanos e franciscanos) na Nova Espanha. No Brasil, nem a colonização nem a obra missionária começaram até meados do século XVI. E há duas razões porque as cifras estão longe de ser tão surpreendentes quanto as da Nova Espanha: uma população muito menor e a ausência de uma estrutura imperial sedentária. Apesar disto, os franciscanos relataram 3.000 batismos em 1500, o ano em que Cabral originalmente desembar-

cou no Brasil. A evangelização começou com seriedade em 1549. Já em 1584, os jesuítas tinham feito 100.000 conversões. Anchieta, que chegou ao Brasil em 1553, e que mais tarde veio a ser o Provincial jesuíta, batizou, segundo se diz, dezenas de milhares de índios. Para proteger os índios dos europeus, os jesuítas reuniam os índios em aldeias.

Depois das vitórias iniciais das armas espanholas sobre os astecas e os inças, a expansão da Nova Espanha frequentemente dependia do avanço missionário. À medida que os frades franciscanos e outros avançavam para novos territórios ("amansando" os índios e reunindo-os em mosteiros), tornava-se possível para a administração civil espanhola expandir-se para estas novas áreas. Em termos de evangelização, E. Dussel indicou que aquelas zonas que foram apenas indiretamente tocadas pela civilização hispânica permaneceram essencialmente pagãs. E que aquelas que não tiveram contato algum com o cristianismo permaneceram totalmente pagãs até o fim do século XVIII³⁰

Os sacerdotes exerciam um papel mediador entre os colonizadores e os índios. As vezes, pacificavam os espíritos dos colonizadores; noutras ocasiões, refreavam a cobiça e a violência dos conquistadores. Raras vezes as "conversões" eram feitas pela força militar. Azevedo nota que: "na verdade, em poucas vezes os aborígenes foram confrontados com a alternativa de escolher a espada ou a cruz, embora em alguns casos tenha sido empregada a força das armas para proteger os missionários ou para obrigar os índios a aceitarem o batismo. Pode-se dizer que pelo menos genericamente, a distinção entre missionário e soldado se manteve mais claramente que nos últimos séculos da Idade Média europeia."³¹

Frei Juan de Zumarraga, o primeiro bispo do México, foi nomeado para esta posição já em 1530. Em 1546 o México foi elevado para a posição de uma arquidiocese. As primeiras reuniões dos altos eclesiásticos ocorreram pouco depois no México. Em 1531, uma diocese foi estabelecida no Panamá, e outra em Cuzcoem 1537. Lima ficou sendo uma arquidiocese em 1564. "O primeiro Concílio de Lima (1545-1549) deu aos missionários instruções exalas acerca de como cumprir sua tarefa."³² Juntamente com o desenvolvimento da hierarquia vieram a educação e a inquisição. Uma Universidade foi estabelecida no México em 1533; a de San Marcos em Lima, em 1557. Uma escola para a educação dos índios foi estabelecida no México em 1536. O Santo Ofício foi estabelecido tanto no México quanto em Lima em 1569, e continuou a funcionar quase até à guerra da independência no século XIX.³³

No Brasil, o estabelecimento da hierarquia veio muito mais lentamente. A América Hispânica tinha dúzias de dioceses quando o Brasil começou a formar a sua. O primeiro bispo, Dom Pedro Fernandes Sardinha, era um renascentista. Teve conflitos com os jesuítas desde o início. Um destes resultou na quebra da resistência dos Jesuítas à escravização dos índios.³⁴ A despeito da aliança entre a igreja e o estado, e do zelo óbvio da parte do trono de Portugal em cuidar do bem-estar da população, tanto europeia quanto indígena, era uma aliança desigual e um zelo temperado. O rei nunca permitiu à Igreja a liberdade que precisava para crescer e para realizar sua tarefa. Como comparação, Montenegro nota que depois de 100 anos de instituição canônica nos Estados Unidos, a Igreja Católica tinha 84 bispos e arcebispos. O Brasil, do outro lado, no fim de 100 anos de catolicismo ainda tinha uma só diocese (Salvador). No fim de 200 anos, apenas sete. E no fim de três séculos, ainda tinha apenas dez.³⁵

Obviamente, era do interesse do poder real que o Brasil fosse católico, mas não demasiadamente. O episcopado brasileiro, além da limitação do seu desenvolvimento natural, encontrou três obstáculos sérios no período colonial que dificultaram o cumprimento da sua tarefa missionária. Em primeiro lugar, o poder civil constantemente colocava obstáculos diante de qualquer tentativa pelos superiores eclesiásticos de fiscalizar e de disciplinar. Em segundo lugar, os poderes do estado tornavam piores os conflitos entre os superiores e os clérigos regulares ao fomentar o espírito realista entre estes últimos. E, em terceiro lugar, ao criar conflitos entre o bispo e seus próprios assistentes.³⁶

V. AVALIAÇÃO DAS MISSÕES CATÓLICO-ROMANAS NO SÉCULO XVI

A. Sucesso e Fracasso.

Julgados numericamente em termos dos batismos e da capacidade de o catolicismo permanecer até o dia de hoje, os missionários do século XVI completaram sua tarefa com muito sucesso. Ao passo que as Igrejas da Reforma, que estavam lutando pela sua própria sobrevivência, demonstravam pouco ou nenhum interesse pelas missões, os representantes da península ibérica trouxeram dois continentes inteiros com seus milhões de habitantes em joelhos diante de Cristo. E realizaram esta façanha extraordinária em menos que 100 anos. Seus motivos, seus métodos e sua mensagem estão abertos a críticas sérias, mas não se pode negar-lhes esta realização extraordinária. Devemos ser cuidadosos em nossos julgamentos e não esperar deles atitudes e estratégias que somente agora começaram a ser aceitas.

A dialética subjacente, o ouro ou as almas, não fez clara separação entre o soldado e o sacerdote. Muitos dos sacerdotes que vieram também estavam procurando a "boa vida". E isto incluía até mesmo Bartolomeu de las Casas quando originalmente veio para Hispaniola. Mesmo entre aqueles que se dedicavam a salvar a população indígena do homem branco havia muitos que adotavam uma atitude ambivalente para com a escravidão. Não somente a permitiam como também eles mesmos tinham escravos. A nós parece estranho que estes missionários que dedicavam sua vida à luta para salvar a população indígena pouco ou nada se interessavam pela sorte dos escravos importados da África. Poucos missionários se dedicaram a estes. Quase nenhum esforço foi feito no esforço de evangelizá-los. No Brasil, os negros integraram-se na Igreja, porque era apenas através da Igreja que podiam participar da sociedade colonial³⁷

Se a intenção dos missionários era certa (salvar almas), o conteúdo da sua mensagem estava errado. "Salvá-los" significava quase sempre "assimilá-los ao cristianismo hispânico." Um índio não poderia ser verdadeiramente salvo a não ser que se vestisse, agisse e pensasse como um espanhol. Até mesmo Bartolomeu de las Casas sugeriu à coroa espanhola, em certa ocasião, que fossem libertados os índios que podiam viver sozinhos, i.é, viver como cristãos espanhóis. Mais tarde, no entanto, chegou a crer que era necessário colocar o índio no seu próprio estilo de vida, compreender suas práticas, seus costumes e suas crenças sem medi-lo por comparações espanholas.³⁸ A Igreja ficou sendo o organismo responsável por impor a cosmo-visão hispânica, visto que seus sacerdotes eram responsáveis pelas escolas, pela imprensa, etc. A elite intelectual hispânica era basicamente constituída por sacerdotes.³⁹

B. *A Igreja e o Estado.*

Mesmo com o pluralismo do século XX é difícil distinguir aquilo que é verdadeiramente cristão das motivações culturais. No século XVI, isto era quase totalmente impossível. Na Espanha daquele tempo havia um tipo de "messianismo temporal" em que o destino do Estado era unido ao da Igreja. Foi o mesmo Carlos V que procurava conquistar a Alemanha de volta para a Igreja Católica, que se esforçou para conformar as Américas à imagem espanhola. E os missionários certamente não estavam isentos deste nacionalismo que identificava os destinos da Igreja e do Estado.

O controle exercido pelas coroas espanhola e portuguesa sobre a vida religiosa nas colônias era quase absoluto. Estendia-se desde a escolha de quem podia servir nas Américas até a imposição da inquisição para conservar os sacerdotes na linha. No Brasil, o poder político da Igreja era conservado subserviente, tanto por meio de manter reduzido o número das dioceses quanto por meio de criar conflitos dentro do arcabouço do próprio clero. O número dos missionários era determinado pelas necessidades da expansão colonial, não pelas necessidades intrínsecas da missão. Até mesmo a correspondência com o Papa era primeiramente censurada pelas coroas da Espanha e de Portugal.

Mesmo assim, a vitória política sobre a Igreja não era completa e absoluta. A Igreja penetrou mais profundamente no Brasil colonial do que o Estado conseguiu fazer. Aliás, a solidariedade social daqueles tempos era especificamente devida à religião. O clero secular moldava-se às duras realidades da época, e criava união e estimulava ordem na colônia. Nisto, também entravam em conflito com os jesuítas, aqueles "defensores intransigentes da doutrina."⁴⁰ Esta atitude resultou da sua origem como resposta católica à Reforma. Do outro lado, apresentar a obra dos jesuítas como sendo essencialmente civilizadora, como fazem alguns, também distorce o quadro. Suas escolas e seus aldeamentos traduziam uma perspectiva missionária. Era, sem dúvida, uma perspectiva distorcida, porque, para eles, tornar-se um cristão verdadeiro significava adotar a cultura portuguesa. Mas conforme indica Hoornaert, as origens das cidades do Brasil acham-se nas alianças entre as missões e o poder colonizador. Tal foi o caso de Salvador e do Recôncavo (Bahia) com os jesuítas. Outras foram celebradas com os carmelitas (Rio de Janeiro e Guanabara) e com os franciscanos (Paraíba). Estas alianças permitiram a criação das fazendas de cana de açúcar tendo por base a violenta escravização dos índios.⁴¹

O resultado deste relacionamento foi dar um colorido político à heresia e assim acelerar o processo da coerção religiosa. Mesmo assim, não havia nenhuma transferência direta para o Brasil do conteúdo e da prática culturais. Segundo Montenegro:

"os europeus que vieram para cá trouxeram consigo uma civilização à qual não se prendiam e da qual não se separaram". Os índios, que eram convertidos em massa, mas sem cuidados pastorais, voltavam facilmente para suas crenças anteriores. Externamente, foram obrigados a conformar-se (roupas e comportamento idênticos aos dos colonizadores), mas internamente não havia sintonização alguma com a "realidade do novo mundo. O resultado foi meramente a superimposição da civilização portuguesa sobre a indígena."⁴²

C. *O tratamento dos índios.*

Alcançar os índios passou por várias fases. A primeira, que Leon Ybot chama a *heróica*, era a da conversão. Esta foi relativamente simples e fácil ao tomar posse dos impérios asteca e inca. Ficou sendo mais difícil quando os missionários estavam

no fio cortante da civilização. A segunda fase, a *missionai*, era a do ensino. Em resumo, era a difusão racional da doutrina e da prática cristãs. Os índios eram reunidos em reduções ou aldeias para este propósito, bem como para o de protegê-los contra os europeus. As reduções foram mal-sucedidas por várias razões: frequentemente, grandes números de índios fugiam delas; raras vezes conseguiam resistir aos ataques dos europeus que procuravam escravos. Uma terceira fase foi a *paroquial*, que procurava ensinar os índios de modo mais sólido. Esta atividade era realizada nas *encomiendas*. Feudal na sua natureza, o sistema da *encomienda* visava proteger o índio. Ao invés disso, porém, veio a ser a maldição da sua estrutura social e do sistema hispânico no futuro.

Embora Hoornaert possa dizer que a experiência do aldeamento fosse possivelmente a mais válida na história da Igreja no Brasil⁴³, reconhece que acabou falhando porque considerava atrasada a cultura indígena. Os missionários não conseguiam ser abertos diante dos valores inerentes destas culturas, e somente percebiam que eram idólatras e atrasadas.

O resultado tem sido tratar o índio como criança. Ensinavam-lhe artesanatos simples, a agricultura, e até mesmo era alfabetizado. Não lhe era permitido, no entanto, tornar-se "adulto" e raciocinar por si mesmo. E esta atitude continua a predominar até hoje. Até mesmo a FUNAI não quer reconhecer que o índio pode amadurecer e tomar seu lugar na sociedade brasileira. É uma questão debatível decidir o que é pior: manter o índio como criança dentro da civilização, ou conservá-lo totalmente removido do século XX de modo que os antropólogos possam estudá-lo no seu "habitat natural".

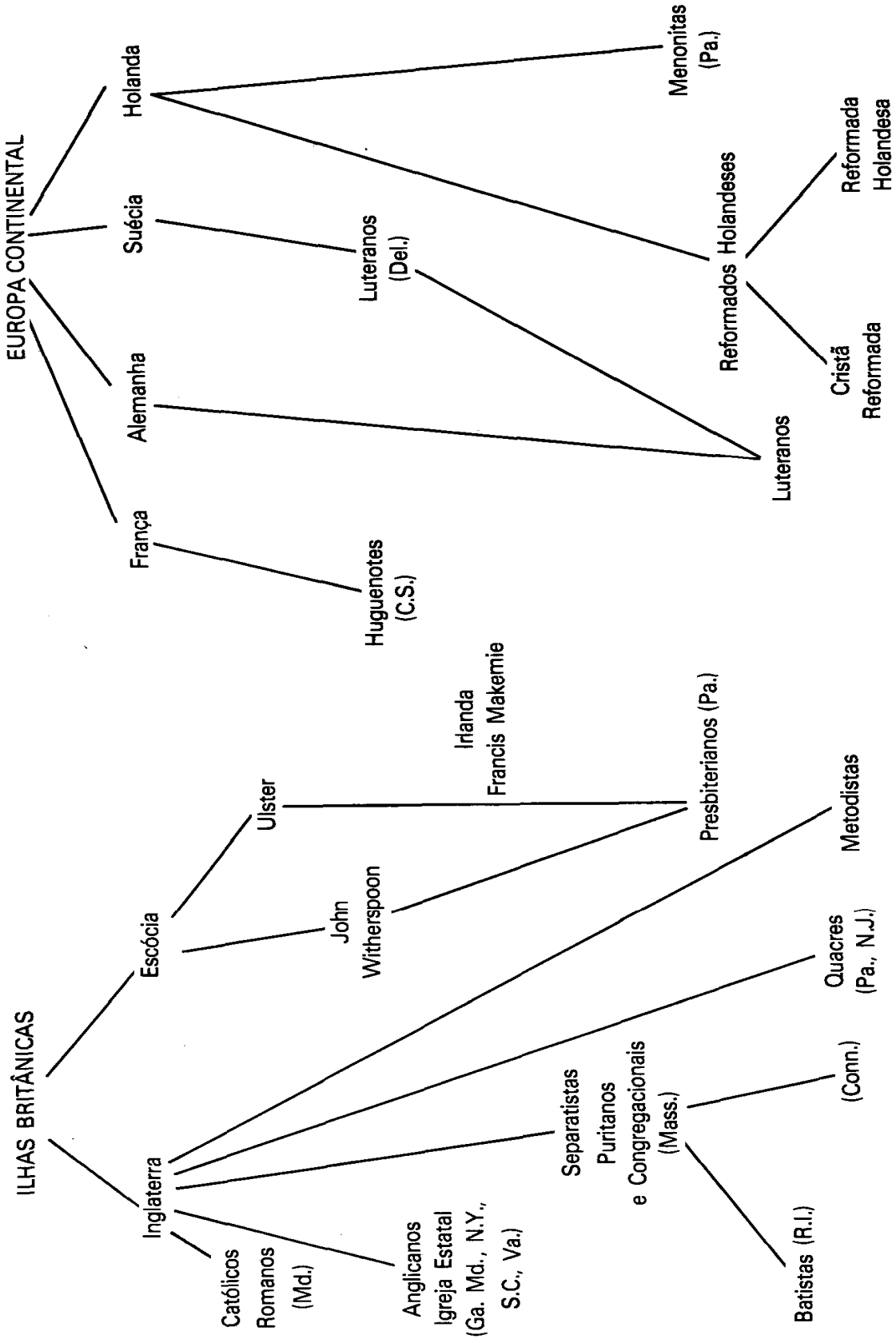
CAPÍTULO 33

O ESTABELECIMENTO DO CRISTIANISMO NOS ESTADOS UNIDOS

A cultura moderna tem rompido crescentemente as relações com o controle e integração da vida dos cristãos. A Paz de Westfália, em 1648, é a linha divisória entre os padrões religiosos desenvolvidos na Reforma e as tendências na história da igreja a partir desta época. Avivamentos periódicos e várias manifestações de racionalismo ocorreram concomitantemente. O racionalismo que deu origem ao liberalismo na Igreja provocou uma ruptura com a Bíblia e com a teologia da Reforma. O denominacionalismo desenvolveu-se a partir da separação entre igreja e estado.

A tolerância e a liberdade religiosa «criaram a necessidade de um apoio voluntário à igreja e de um controle mais democrático dos seus negócios pelos leigos. Os colonizadores aceitavam a falibilidade do homem e de suas instituições e a necessidade de limitar o poder por causa do pecado. Já que as pessoas não eram obrigadas a pertencer a uma igreja oficial, a evangelização se tornou um meio importante de levá-las ao cristianismo. Infelizmente, a separação entre igreja e estado provocou não apenas a rejeição de um privilégio de uma religião sobre a outra, mas quase sempre levou a atitudes anti-religiosas de parte do estado. A separação criou o estado secular do século XX, que alguns em lugares ameaçou a existência da Igreja. A tendência ao denominacionalismo tem sido alterada em parte, no século XX pelas tendências aos movimentos de unificação e ecumenismo. Atualmente, fusão ou reunião parecem estar substituindo as divisões do Protestantismo pós-reformado. Um grande esforço missionário protestante, a partir de 1792, a filantropia, que atende às necessidades sociais, têm sido momentos importantes no cristianismo moderno. A igreja também tem enfrentado ataques de críticos bíblicos, evolucionistas e estados totalitários.

Em nenhum lugar estas características da história da igreja moderna têm se evidenciado tanto como nos Estados Unidos. Impressiona o fato de que a descoberta da América por Colombo e o começo da Reforma tenham ocorrido num mesmo período de 25 anos. Praticamente todas as igrejas protestantes da Reforma e mais tarde a Católica Romana vieram se representar nos Estados Unidos. A distância da Europa, o imediato engajamento dos crentes e o conseqüente controle leigo da Igreja, os constantes avivamentos, a influência do interior e o relativo radicalismo religioso das seitas que vieram para os Estados Unidos tornaram o cristianismo



norte-americano tremendamente criativo em suas atividades. O movimento pró-temperança, o envolvimento da igreja institucional na satisfação de necessidades sociais, culturais e religiosas, o trabalho jovem, missões nacionais e o movimento ecumênico ilustram bem esta aspecto criativo do cristianismo norte-americano.

I. A IMPLANTAÇÃO DO CRISTIANISMO NORTE-AMERICANO

Foram vários os motivos que estimularam a colonização anglo-saxônica ao longo da costa atlântica da América do Norte. Muitos colonizadores esperavam encontrar a rota marítima ocidental para as riquezas da Ásia, matérias-primas e mercados importantes para um comércio lucrativo. Outros vieram porque criam que as colônias poderiam absorver a população excedente dos lugares de origem. A fundação de colônias também ajudaria a descartar para o novo Mundo a ameaça militar da Espanha.

A motivação religiosa, porém, foi extremamente importante no estabelecimento de colônias. A maioria das cartas de viagem menciona o desejo dos financiadores de converter os nativos e estender o domínio cristão.¹ Em outros casos, como o dos puritanos de Plymouth e Salém, os colonizadores estavam interessados em cultivar ao seu modo segundo julgavam melhor. Assim, a mudança de ingleses, franceses, espanhóis, suecos e holandeses para os Estados Unidos não pode ser dissociada do transplante da religião que praticavam na sua terra natal. A maioria deles era calvinista. O instrumento usado nesta mudança de pessoas eram as sociedades anônimas, precursoras das grandes empresas contemporâneas. Foram elas que possibilitaram a arrecadação de grandes somas de dinheiro, necessário para financiar tais empreendimentos.

A. A Igreja Anglicana nos Estados Unidos

A Virgínia Company, que recebeu um alvará em 1606 para estabelecer e explorar terras nos Estados Unidos, enviou colonos para Jamestown em 1607. Esta colônia de nobres e trabalhadores foi organizada sob uma base comunal e a administração era feita através da Igreja Anglicana. Entre os colonos estava Robert Hunt, um capelão, o primeiro a celebrar a Ceia do Senhor aos imigrantes sob a proteção de um velho navio, enquanto os participantes estavam assentados em troncos de árvores. John Rolfe, que se casou com Pocahontas, abriu caminho para a riqueza da colônia com o bem sucedido plantio do tabaco, em 1612. A colônia só prosperou economicamente quando a experiência comunal se encerrou, em 1619, e as terras e o privilégio de eleger um governo representativo foram assegurados aos colonos pela Companhia. Um número cada vez maior de anglicanos puritanos emigrou para a Colônia. Alexander Whitaker, de inclinação puritana, tornou-se o principal ministro da Igreja Anglicana na Virgínia, entre 1611 e 1617.

A escravidão foi estabelecida com a compra de escravos de mercadores holandeses, em 1619, para o trabalho nas plantações de tabaco. Em 1624, a Companhia foi dissolvida e Virgínia tornou-se uma colônia real dirigida por um governador. A Igreja Anglicana permaneceu como a Igreja oficial da nova colônia. Seus pastores realizaram um trabalho medíocre até a chegada em 1689 de James Blair (c. 1655-1743), Pastor da paróquia de Burton, de 1710-1743, como comissário encarregado de inspecionar as igrejas e introduzir reformas. Foi ele que fundou a Universidade William and Mary em 1693.

A Igreja Anglicana finalmente também se tornou a Igreja oficial de Mâryland, em 1702, a despeito da oposição dos católicos romanos, cuja colonização fora permitida pelo Lorde Baltimore. Acabou, então, a tolerância religiosa que ele permitira. A Igreja Anglicana foi oficializada em Nova York, em 1693, apesar da oposição dos holandeses, os colonizadores originários de New York. Um ato de 1765 fez dela também a Igreja oficial da Carolina do Norte, depois de estabelecida em 1706 na Carolina do Sul. A Geórgia aceitou o anglicanismo em 1758. Só com a Revolução Americana esta situação foi alterada.



O selo oficial da Sociedade para a Propagação do Evangelho em Países Estrangeiros. Nativos são mostrados vindo à praia para dar as boas-vindas a um ministro do evangelho, que está no navio com uma Bíblia.

A fundação da Sociedade para a Propagação do Evangelho em Terras Estrangeiras em 1701, por Thomas Bray (1656-1730), o comissário de Mâryland, possibilitou um ministério mais consagrado e espiritual nas várias igrejas, antes caracterizadas pelo desleixo moral e espiritual. A Sociedade enviou mais de 300 missionários às colônias. Assim, nas colônias do Sul se desenvolveram igrejas Anglicanas estatais.

fi. *A Implantação do Congregacionalismo na Nova Inglaterra*

O Congregacionalismo tornou-se a igreja estabelecida na Nova Inglaterra. Nos primórdios do século XVI I, a congregação de Scrooby, que emigrara para a acolhedora cidade de Leyden, na Holanda, a fim de fugir à perseguição por causa de suas ideias congregacionais, decidiu emigrar para os Estados Unidos, temerosos de uma possível integração da sua juventude na população holandesa. Uma companhia londrina de comerciantes "aventureiros" emprestou-lhes sete mil libras para financiar a viagem. Os imigrantes ficaram de lhes pagar com o trabalho, ajudando-os a instalar uma indústria pesqueira.

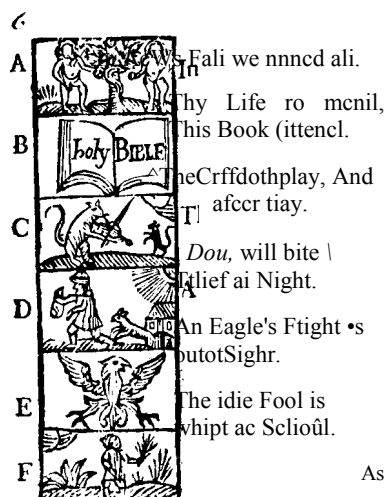
Em agosto de 1620, cerca de 100 colonos, conhecidos como Peregrinos, saíram da Inglaterra em direção aos Estados Unidos no *Mayflower*. Por alguma razão, eles a-portaram em Plymouth, na Nova Inglaterra, e não no norte da Virgínia; isto os obrigou a tirar uma nova licença da companhia em cujos territórios viviam. A fim de evitar

que rebeldes provocassem distúrbios na colônia, elaborou-se um *Mayflower Compact*

como um instrumento de disciplina antes mesmo de desbarcarem.² O documento era uma extensão da ideia do pacto elaborado anteriormente pelos separatistas, e ficou como sua constituição principal até Plymouth ter sido incorporada em 1691 às colônias de Salém em Massachusetts. O desembarque em Plymouth foi providencial porque se o fizessem em Virgínia, seriam perseguidos como na Inglaterra. Elder Brewster serviu como seu líder religioso e William Bradford tornou-se seu primeiro governador.

Pelo menos 50 dos colonos morreram durante o primeiro inverno rigoroso, mas na primavera seguinte as lavouras floresceram e logo os colonos puderam pagar suas dívidas. A igreja era o centro da vida espiritual e social da comunidade.

Muitos puritanos não-separatistas se estabeleceram em Salém e Boston, a partir de 1628. Em 1626, John White, ministro puritano de Dorchester, na Inglaterra, organizou uma companhia para fixar algumas pessoas em Salém. Cerca de 50 desta companhia fixaram-se em Salém no outono de 1628 e escolheram John Endicott para governador. Esses colonos eram congregacionais puritanos ou, talvez, anglicanos com inclinação para o Congregacionalismo antes de deixarem a Inglaterra.³ Além dos amáveis serviços médicos do Dr. Samuel Fuller, vindo da colônia separatista de Plymouth para dar assistência médica no inverno de 1628-1629, deixaram estabelecido na colônia de Salém um sistema de administração eclesiástica baseada num pacto.



O New England Primer ensinou doutrinas e valores puritanos, além do ABC.

Em 1629, a empresa de White foi incorporada à Massachusetts Bay Company, cujos acionistas que não quiseram emigrar da Inglaterra se afastaram. Cerca de 900 embarcaram para os Estados Unidos com os dirigentes da companhia, trazendo uma carta, a fim de fugir do governo de despotismo pessoal de Carlos I. Em 1631, a Corte Geral de Massachusetts limitou o direito de voto a membros de igreja; o Congregacionalismo foi tornado a religião oficial e a teocracia tornou-se uma realidade. Os colonos rejeitaram o sistema episcopal mas sustentaram o princípio da uniformidade da fé. John Winthrop (1588-1649) foi escolhido governador das colônias de Salém e Boston.

Mais de 20 mil puritanos vieram para estas colônias entre 1628 e 1640. Para atender ao crescente número de igrejas, os ministros eram formados em universidades, a maioria em Cambridge. Eles interpretavam de tal modo a Bíblia, que o povo era capaz de aplicá-la à vida. Embora o sistema administrativo fosse congregacional, a teologia destes puritanos era calvinista.

O desejo de ocupar áreas férteis adjacentes e a intolerância dos teocráticos dirigentes da colônia de Nova Inglaterra geraram uma espécie de "revoada" dos puritanos. Thomas Hooker (1586-1647), feito ministro de Newton em 1633, cansou-se da restrição do voto apenas aos membros da igreja; junto com sua congregação, ele pediu aos magistrados permissão de emigrar para o fértil vale do rio Connecticut, ao oeste. Devidamente autorizado, partiram e fundaram três cidades em 1636. Dois anos depois, as Normas Fundamentais de Connecticut (Fundamental Orders of Connecticut) tornaram-se a constituição da nova colônia. Esta constituição era mais liberal que a da colônia-mãe; segundo ela, somente o governador deveria ser necessariamente membro de uma igreja⁴; ademais, o governo se baseava no consenso popular expresso através do voto.

A fundação de uma outra colônia pode ser creditada a John Davenport (1597-1670), pastor de uma igreja em Londres, e a um dos seus membros, Theophilus Eaton, que, junto com muitos membros da igreja, partiram para os Estados Unidos, em 1636. Por acharem que não seriam bem sucedidos em Boston, fundaram a colônia de New Haven, na parte sul do atual Connecticut. Com terras obtidas dos índios através de negociações, criaram em 1639 uma comunidade baseada na Bíblia em que somente membros de igreja podiam votar. Em 1664, esta colônia juntou-se a outras para formar a de Connecticut.

A unidade teológica e administrativa foi assegurada em 1646 com o Sínodo de Cambridge, quando representantes de quatro colônias puritanas adotaram a Confissão de Westminster como expressão de sua teologia, elaborando finalmente em 1648 a *Plataforma de Cambridge* (Cambridge Platform)⁵. Esta Plataforma estatuiu que, embora autônomas, as igrejas se interrelacionariam pela fraternidade e através de um concílio. Cada igreja era criada por um pacto eclesiástico que unia os crentes uns aos outros e a Cristo, o Cabeça da Igreja. Pastores e diáconos eram os seus oficiais mais importantes e a ordenação era celebrada por ministros vizinhos, mediante o interesse da igreja.

Os primeiros puritanos não ignoraram inteiramente seus vizinhos pagãos. John Eliot (1604-1690) pastor da igreja de Roxbury, que iniciou seu trabalho entre os índios em 1646, constituiu seus convertidos em cidades. Ele também traduziu e publicou o Velho e o Novo Testamento na língua indígena em 1663 e 1661, respectivamente.

C. A Implantação das Igrejas Batistas Norte-Americanas

O começo das igrejas batistas nos Estados Unidos está ligado também à "revoada" dos puritanos. Roger Williams (c. 1603-1683), educado para o ministério anglicano em Cambridge, logo adotou ideias separatistas. Sua independência intelectual levou-o a deixara Inglaterra hostil indo para Boston, em 1631. Daí foi para Plymouth, por entender que a Igreja em Boston não estava suficientemente purificada. Quando a igreja em Salém o convidou para pastoreá-la em 1634, a Corte Geral, liderada por John Cotton, interveio e ordenou sua saída do território sob sua jurisdição em seis semanas, porque ele defendia o direito do índio à propriedade da terra, opunha-se a igreja oficial e achava que os magistrados não deviam ter qualquer poder sobre a

religião do homem. Obrigado a deixar a esposa e um filho numa casa de hipoteca, mergulhou na floresta num rigoroso inverno, até encontrar os índios, que lhe deram ajuda. Em 1636, ele comprou terra dos índios e fundou Providence.



Roger Williams, que organizou a primeira Igreja Batista na América do Norte (provavelmente), em Providence, Rhode Island. Mais tarde ele retirou-se da igreja e tornou-se um "Buscador da Verdade".

No ano seguinte, Anne Hutchinson foi excomungada porque promovia reuniões em sua casa onde proclamava um "pacto da graça". Este pacto opunha-se ao pacto das obras que, segundo ela, todos os ministros, exceto John Cotton, proclamavam. Seu conceito da luz interior, e a reivindicação de plena certeza da salvação também deixaram-na em apuros. Expulsa da colônia pouco antes de seu filho nascer, foi forçada no rigor do inverno a ir para Rhode Island, onde, com seus seguidores, se estabeleceu em Newporte Portsmouth. John Clarke (1609-1676), médico e pregador, tornou-se em 1638, dirigente de uma igreja em Newport, que não se tem como definitivamente batista.

Em 1639, uma igreja foi fundada em Providence e todos os membros foram rebatizados, inclusive Williams. Há alguma dúvida se foi por imersão, mas de qualquer forma, os doze membros se organizaram seguindo princípios batistas. Considera-se esta igreja a primeira igreja batista norte-americana. Embora houvesse uma igreja em Newport em 1638, a primeira igreja claramente batista em Newport surgiu em 1648, segundo os documentos. As igrejas de Newport e Providence disputam o título da igreja batista mais antiga dos Estados Unidos. Mais tarde, Williams deixou a igreja de Providence, mas continuou a servir na colônia até assegurar uma constituição temporária para Rhode Island, em 1643. Esta constituição foi confirmada por Carlos II em 1663⁶. A maior contribuição de Williams foi sua ênfase na separação de igreja e estado e na liberdade de consciência. De suas primeiras atividades em Rhode Island é que a grande comunidade batista dos tempos modernos surgiu.

D. *A Implantação do Catolicismo Romano em Maryland*

A América Central e a do Sul receberam uma cultura católica-romana autotantativa, latina e homogênea, da Espanha e Portugal; mas a América do Norte, exceto

Quebec e Lousiana, recebeu uma cultura pluralista, anglo-saxônica e protestante, do norte e oeste europeus. Em 1556 os espanhóis introduziram na Flórida um catolicismo que não foi duradouro e mais tarde, no Novo México, Arizona e Califórnia. Os

franceses introduziram-no no Quebec, mas ele não fíncou raízes nas treze colónias antes de 1634, em Maryland. A maior parte dos irlandeses e alemães que vieram para os Estados Unidos após 1850 eram católicos romanos.

Os lordes Baltimore, George Calvert (1580-1632) e seu filho, Cecil Calvert (1605-1675), foram os proprietários sucessivos do que seria conhecido como Maryland. Diferentemente do idealista Roger Williams, os Calvert estavam interessados em lucros. Desde 1634, quando a colónia começou, a tolerância religiosa foi por eles permitida em Maryland, o que atraiu tanto protestantes quanto católicos romanos. O rígido controle político de Calvert foi contrabalançado pela liberdade religiosa até que Maryland tornou-se colónia real em 1692. O anglicanismo foi feito a religião oficial em 1702, depois que o governo inglês finalmente aprovou a decisão da Assembleia Colonial, em 1692.

A Pênsil vânia e os Quacres

Os quacres surgiram em Boston em 1656. Logo, porém, perceberam que não seriam bem recebidos pelos puritanos da Nova Inglaterra por causa de sua ideia de separação da igreja do estado e de sua indiferença para com a doutrina. Em 1674, New Jersey foi dividida em duas, uma do oriente e outra do ocidente até 1702. Esta se tornou uma colónia quacre. Mas foi a Pennsylvania que se constituiu no grande refúgio quacre, graças aos esforços de William Penn.

Carlos II devia 16 mil libras ao pai de Penn e deu a William o controle da Pennsylvania em 1681 para saldar a dívida. Penn interessou-se grandemente em estabelecer a colónia e fez dela um asilo onde todos os perseguidos por motivos religiosos encontrariam refúgio. Isto explica a grande variedade de seitas que logo salta aos olhos de quem estuda a história religiosa da Pennsylvania.

Em 1683, grande número de menonitas alemães se estabeleceram em German-town, perto da Philadelphia. Em 1740, muitos morávios se fixaram na Pennsylvania, após breve permanência na Geórgia, entre 1735 e 1740. O próprio Zinzendorf, o líder dos morávios, visitou a Pennsylvania em 1741, mas não conseguiu unificar as seitas alemãs. Belém se tornou um centro importante para os morávios. Apesar de ter se iniciado numa colónia holandesa de Nova Amsterdã e numa colónia sueca ao longo do rio Delaware, o luteranismo norte-americano só teve organização definitiva quando Henry Muhienberg (1711-1757) chegou aos Estados Unidos, em 1742, conseguindo formar um Sínodo Luterano em Pennsylvania em 1748. A época da Revolução havia cerca de 75 mil luteranos só na Pennsylvania. A diversidade era a nota característica da religião na Pennsylvania e nas colónias do centro; já as colónias do sul eram dominadas pela Igreja Anglicana e as do norte, pela Congregacional.

F. O Presbiterianismo nos Estados Unidos

Na primeira metade do século XVII, os presbiterianos escoceses, forçados por James I a desalojar os irlandeses, continuavam a emigrar para a Irlanda do Norte. Muitos escoceses-irlandeses emigraram para as colónias depois de 1710, devido à discriminação económica praticada contra a Irlanda pelas leis comerciais da Inglaterra. Em 1750, perto de 100 mil foram para os Estados Unidos. Muitos, depois de uma pequena estada em Nova Inglaterra, foram para New Jersey e New York, habitando

nos condados de Ulster e Orange. Muitos foram para a Pennsylvania central e ocidental onde se fizeram influentes na área de Pittsburgh, que se tornou o principal centro do presbiterianismo norte-americano. Outros foram para o sul, no vale do Shenandoah (Virgínia).

Francis Makemi (1658-1708), um irlandês que chegou às colônias em 1683, tornou-se o pai do presbiterianismo norte-americano. Em 1706, ele já tinha organizado um presbitério em Philadelphia; em 1716 reuniu-se o primeiro sínodo das colônias. Em 1729, o sínodo adotou a Confissão de Westminster como padrão de fé. Os presbiterianos formaram com anglicanos, congregacionais e batistas, as maiores igrejas das colônias.

G. O Metodismo nas Colônias

O Metodismo foi introduzido às treze colônias por Robert Strawbridge em Maryland e por Philip Embury Capitão Webbem Nova Iorque, após 1760. John Wesley enviou Richard Boardman e Joseph Pilmoor como missionários oficiais em 1768. O grande Francis Asbury (1745-1816) veio em 1771, e em 1784, quando o Metodismo foi formalmente organizado nas colônias, ele tornou-se o primeiro bispo.

Deste modo, as várias igrejas criadas pela Reforma foram transplantadas para os Estados Unidos ainda nos primeiros 150 anos da história das colônias. Exceto, por um pouco, em Maryland e nas colônias do centro, nenhuma igreja foi reconhecida como oficial até a Revolução Americana. Depois da Revolução, a separação entre igreja e estado levou as igrejas dos Estados Unidos a dependerem do sustento voluntário para suas realizações, e do evangelismo para trazer os não-crentes e os filhos dos crentes ao seio da igreja.

II. EDUCAÇÃO NAS COLÔNIAS

Depois que as casas foram construídas, igrejas erigidas, governo civil estabelecido e meios de vida assegurados, a educação foi uma das primeiras preocupações dos colonos, segundo o panfleto "Os Primeiros Frutos da Nova Inglaterra" (New England's First Fruits). Este interesse fazia parte da tradição da Reforma; Calvino e Lutero tinham encarecido a necessidade de educação para que o indivíduo pudesse ler a Bíblia e para que os líderes das Igrejas e do Estado fossem preparados.

Nos programas que os reformadores elaboraram e nos currículos das primeiras instituições educacionais dos Estados Unidos, a Bíblia tinha a primazia, vindo a seguir o ensino clássico como fonte para conhecimento pleno da Bíblia. A educação vocacional nas colônias foi assegurada pela continuidade do sistema educacional da Inglaterra. Por este sistema, o educando era instruído por um professor numa profissão específica até aprender.

A educação elementar nas colônias do norte era gratuita, mas no sul as famílias ricas contratavam um professor particular. Um indivíduo alfabetizado seria um melhor cidadão e um melhor cristão. Escolas secundárias, conhecidas como escolas de latim ou de gramática, preparavam o estudante para a universidade, dando-lhe base em línguas clássicas. As universidades preparavam especialistas e líderes civis e eclesiásticos.

Harvard foi fundada em 1636 para o "ensino avançado" e para assegurar a tradição religiosa da geração seguinte⁷ principal objetivo da vida e do estudo era conhecer a Deus e Seu Filho, Cristo, considerado "o único fundamento" do saber.

John Harvard. De quem a universidade tomou o nome, legou a metade de seus bens e sua biblioteca para a nova universidade.

A Universidade "William and Mary" (William and Mary College), em Williams-burg, foi fundada em 1693, tendo como uma de suas principais funções "a educação de bons ministros". Logo depois, os puritanos de Connecticut criaram a Universidade de Yale, em 1701, para propiciar à juventude uma "educação liberal e religiosa", para que não faltassem líderes para as igrejas.

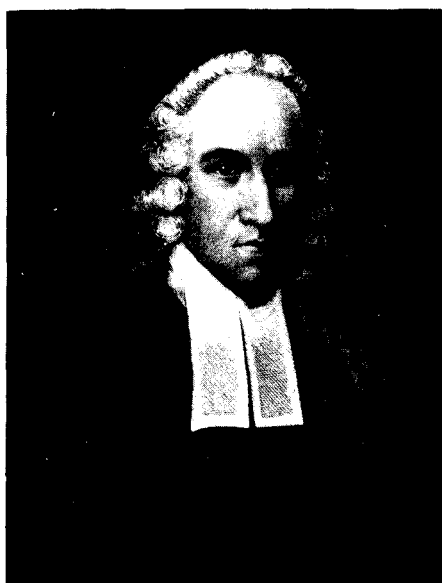
Em 1726, Sir William Tennent (1673-1746), ministro irlandês, fundou uma escola perto de Filadélfia, a fim de educar seus filhos e outros rapazes para o ministério. Para prosseguir a obra, Jonathan Dickinson conseguiu uma licença para abrir uma escola em 1746. Esta escola, conhecida como Universidade de New Jersey, mudou-se para Princeton, tomando depois o nome desta cidade. O *King's College* - Universidade do Rei (Columbia) foi criado por uma carta real de 1754. Os batistas fundaram a Universidade de Rhode Island em 1764 como uma instituição que ensinaria, sem sectarismo, religião e ciência; essa escola mais tarde recebeu o nome de Universidade "Brown" - *Brown University*. Dartmouth foi fundada em 1770; a atual Rutgers começou em 1825. Cada grupo lutou para fundar uma instituição de alto nível a fim de formar bons líderes para a igreja e para o estado.⁸

III. O GRANDE AVIVAMENTO

Os reavivamentos periódicos são uma característica do cristianismo teutônico anglo-saxão e do cristianismo norte-americano. A necessidade de alcançar os não crentes e a necessidade de fortalecer os crentes parecem ter motivado estes avivamentos espirituais. Eles parecem ter ocorrido em várias épocas, durante pelo menos uma década, em tempos de crise. Antes de 1865 eles eram espontâneos, não-organizados, pastorais e eram avivamentos de congregações rurais ou de pequenas vilas. Pouco tempo antes de 1700, era visível o declínio da moral e da religião, provocado pela influência do processo colonizador, com o constante movimento populacional e a sucessão de guerras brutais, e pela tendência em algumas regiões de separar igreja e estado.

O Grande Avivamento, mais calvinista, começou com a pregação de Theodore Frelinghuysen às congregações holandesas reformadas de New Jersey, em 1726. O avivamento estimulou uma vida moral e espiritual entre o povo. O trabalho de Frelinghuysen influenciou os pastores protestantes, Gilbert Tennent e William Tennent, Jr., que se tornaram as chamas-vivas do reavivamento entre os escoceses-irlandeses das colônias do centro. Whitefield, assim, encontrou solidamente colocada a base para o reavivamento quando visitou as colônias do centro em 1739.

O fogo do reavivamento que tinha começado entre os calvinistas holandeses reformados e presbiterianos calvinistas logo se espalhou pela Nova Inglaterra congregacional, graças aos esforços de Johnathan Edwards (1703-1758). Edwards, formado precocemente por Yale, em 1720, aos 17 anos, tornou-se pastor em Northampton, no oeste de Massachusetts, em 1727. Embora lesse seus sermões, sua simplicidade de vida e de oração exerceu grande impacto sobre sua gente. Seu sermão em 1741, "Pecadores nas Mãos de um Deus Irado" (*Sinners in the Hands of an Angry God*), é um impressionante exemplo do seu poder no púlpito. O reavivamento, que começou em 1734, chegou à Nova Inglaterra, atingindo seu ponto máximo em 1740.⁹



Jonathan Edwards, um pastor congregacional, pregador de reavivamento, missionário aos índios, escritor, primeiro presidente de Princeton e, na estimativa de alguns, o maior filósofo-teólogo dos Estados Unidos.

George Whitefield (1714-1770), começou por esta época em Boston, onde sua pregação obteve sucesso, como obteria também em Nova Inglaterra. Quando Edwards perdeu o púlpito em 1750, trabalhou oito anos como missionário entre os índios. Em 1758, tornou-se reitor de Princeton, morrendo, porém, no mesmo ano, contagiado pela varíola. Calvinista em sua teologia, Edwards cria que, embora tenha uma capacidade moral para se voltar para Deus, o homem perdeu essa capacidade ou inclinação moral por causa da sua depravação; mas essa capacidade pode ser restaurada pela graça divina. Ele deu muita atenção à soberania e ao amor de Deus em sua obra sobre a "Liberdade da Vontade" (*Freedom of the Will*). Edwards escreveu que o amor de Deus conduz os homens a Ele e ao Seu Serviço depois que se tornam cristãos.

Os presbiterianos das colônias do centro levaram para o sul chamadas do avivamento. Samuel Davies (1723-1761), foi o líder do avivamento entre os presbiterianos de Virgínia. Ele iniciou com a leitura de literatura religiosa por Samuel Morris para seus vizinhos, em sua "casa de leitura". A fase batista do avivamento no sul surgiu do trabalho de Shubal Stearns (1706-1771) e Daniel Marshall, da Nova Inglaterra. A Pregação dos dois era bem emocional e muitas pessoas foram ganhas para a Igreja Batista na Carolina do Norte. O metodismo avivalista também tomou rotas do sul graças aos esforços de Devereux Jarratt, um ministro episcopal, e de pregadores leigos durante o avivamento.

Whitefield uniu os esforços de todos estes pregadores reavivalistas ao viajar por todas as colônias em sete visitas, entre 1738 e 1769. Em todas as ocasiões pregava-se o reavivamento. Embora algo inusitado seguisse à pregação em muitos casos, este avivamento foi mais sóbrio do que o Segundo Avivamento que sobreviria ao final do século. O Grande Avivamento foi a contrapartida norte-americana do pietismo na Europa e do avivamento metodista na Inglaterra.

O movimento caracterizou-se por alcançar resultados incomuns. Entre 30 e 40 mil pessoas e 150 novas igrejas foram acrescentadas somente na Nova Inglaterra,

numa população de 300 mil. Outros milhares passaram a integrar as igrejas das colónias do sul e do centro. Verificou-se um fortalecimento moral nos lares, no trabalho e no lazer. Universidades, como Princeton, Columbia, Hampden-Sydney, foram criadas para formar ministros para as muitas congregações que surgiam. O trabalho missionário foi impulsionado por homens como David Brainerd (1718-1747), que com grande sacrifício pessoal, empenhou-se na obra missionária entre os índios. Whitefield fundou um orfanato em Bethesda, Geórgia; muitas outras entidades humanitárias devem sua origem ao avivamento.

O avivamento provocou também um cisma quando alguns ministros tomaram partido quanto à posição da igreja para com o movimento. Os pastores (congregacionais) da Nova Inglaterra dividiram-se em "Velhas Luzes", chefiados por Charles Chauncy, que se opunha ao avivamento, aos evangelistas itinerantes e ao calvinismo de muitos dos avivalistas, e "Novas Luzes", liderados por Edwards, que apoiava o avivamento e um calvinismo ligeiramente modificado. Este cisma gerou posteriormente o desenvolvimento de um grupo ortodoxo e outro liberal. Do grupo de Chauncy surgiu no começo do século XIX o grupo unitariano, que se separou do congregacionalismo da Nova Inglaterra.

O avivamento cindiu em 1741 os presbiterianos das colónias do centro em dois grupos, que só seriam reunidos em 1758. A "Velha Face", formada por velhos ministros vizinhos a Philadelphia, opunha-se à aprovação e ordenação ao ministério de candidatos não formados, à interferência dos avivalistas em campos determinados e à atitude crítica de muitos avivalistas para com o trabalho dos ministros. A "Nova Face" apoiava o avivamento e dava autorização para que pessoas sem instrução superior mas que mostrassem dons espirituais especiais pudessem cuidar das novas igrejas. Os holandeses reformados de New Jersey e os batistas do sul logo se dividiram também, por causa da atitude da igreja diante do avivamento. Não se pode negar, porém, que o avivamento exerceu uma influência enorme na vida dos Estados Unidos, ajudando a preparar espiritualmente o povo para enfrentar os problemas decorrentes das guerras contra os franceses e contra os índios, de 1756 a 1763.

IV. AS IGREJAS E A REVOLUÇÃO NORTE-AMERICANA

A Revolução Norte-Americana trouxe também muitos problemas à igreja colonial. A Igreja Anglicana confinou leal à causa revolucionária nas colónias do sul, como Maryland e Virgínia; nas colónias do centro, todavia, sua lealdade foi dividida entre os revolucionários e os ingleses; na Nova Inglaterra, ela se colocou ao lado da Inglaterra. Como John Wesley era um *Tory* e apoiava o rei, os metodistas foram acusados de desleais à causa nacional. Geralmente, entretanto, eles permaneceram neutros. Os quakers, os menonitas e os morávios eram patriotas, mas seus princípios pacifistas mantiveram-nos longe de qualquer participação na guerra. Os congregacionais, os batistas e os presbiterianos esposavam a causa da revolução com ardor; em seus sermões e ensinamentos, os ministros e educadores ampliaram a ideia do pacto da igreja baseado no consenso popular para um pacto político baseado também no consenso popular como algo necessário ao estabelecimento de qualquer estado. Eles concluíram que o governo que violasse seu contrato ou agisse contrariamente às leis de Deus não podia esperar que o povo não se revoltasse.

O término da guerra em 1783 trouxe importantes resultados para a religião. A influência da igreja contribuiu para a inserção na Primeira Emenda à Constituição de

dispositivos que proibiam a oficialização de qualquer igreja e que garantia o direito ao livre exercício da religião. Outra consequência foi a separação de igreja e estado onde a igreja fosse oficial. O processo de separação começou em Maryland e New York durante a Revolução e acabou em 1786 pelos esforços de Jefferson, que fez com que a Igreja Anglicana perdesse sua posição privilegiada na Virgínia. As igrejas congregacionais de New Hampshire em 1817, Connecticut em 1818 e Massachusetts em 1833 separaram-se do estado.

As igrejas, seguindo o exemplo do país, que criara um governo nacional em 1789, elaboraram constituições e criaram organizações nacionais. Os metodistas, liderados por Thomas Coke e Francis Asbury, criaram uma igreja nacional em 1784 que seria conhecida como Igreja Episcopal Metodista. Os anglicanos fundaram a Igreja Episcopal Protestante em 1789. Os presbiterianos criaram uma igreja nacional em 1788, cuja primeira Assembleia Geral em âmbito nacional se reuniu em 1789. Os holandeses reformados criaram uma igreja nacional em 1792 e os alemães reformados fizeram o mesmo em 1793. As igrejas da Nova Inglaterra não foram muito afetadas pelas tendências de centralização e nacionalização da organização.

As novas igrejas nacionais receberam um novo vigor espiritual com o Segundo Avivamento, que coincidiu com a adoção da nova constituição do país. Atingidas pelo fogo da guerra, as igrejas norte-americanas estavam enfim prontas para realizar sua missão nesses novos tempos de paz.