

NÃO MAIS CASADOS, MAS AINDA COMPROMETIDOS: O PAPEL DA IGREJA FACE À DECRESCENTE INFLUÊNCIA CRISTÃ¹

Dr. Joel Biermann²

Os Estados Unidos da América têm desfrutado por muito tempo de um *status* distinto entre as abastadas nações ocidentais industrializadas, ricas em tecnologia. Claro, o que exatamente distingue os EUA de seus primos ideológicos e econômicos mais próximos dentro da família global está aberto para debate; e o que se identifica como sendo essa marca distintiva vai depender em grande parte de quem é que está fazendo a distinção. Ainda assim, resta pouco espaço para dúvida a respeito de uma marca distintiva norte-americana: a sua religiosidade. Já no século XIX, Alexis de Tocqueville (1969, p.46-47, 432) afirmou que os norte-americanos eram um povo avidamente religioso. E, embora o número de norte-americanos dispostos a se rotularem como religiosos esteja em constante declínio, as pesquisas apoiam consistentemente a noção da religiosidade norte-americana. Em uma pesquisa de opinião de 2018 (GALLUP) sobre norte-americanos e religião, 73% dos norte-americanos indicaram que, em suas vidas pessoais, religião era importante ou muito importante (50%!). Além disso, 50% ainda declaram membresia em uma igreja ou sinagoga; e, dos entrevistados, 22% frequentam cultos religiosos todas as semanas e, outros 10%, quase

1 Apresentação na 7ª Conferência Mundial de Seminários do Conselho Luterano Internacional, na cidade de Baguio, Filipinas. Texto traduzido pelo Rev. Charles Ledebuhr, doutorando no Concordia Seminary, St. Louis, Estados Unidos.

2 Professor no Concordia Seminary, Saint Louis, Estados Unidos.

todas as semanas. Sem nos perdermos inutilmente em dados de pesquisa, basta dizer que estes números eclipsam os de outras nações ocidentais. Mas, como observado, os números estão caindo. Em 2000, aqueles que consideravam a religião como importante ou muito importante em suas vidas ainda estavam em 88%. Em 1995, aqueles que identificavam a sua religião como “nenhuma” eram apenas 6%. Em 2005 esse número tinha subido para 10% e, em 2018, para 20%. Norte-americanos ainda são religiosos, mas não mais tão religiosos quanto costumavam ser.

Juntamente com a religiosidade norte-americana, outra marca registrada da engenhosidade norte-americana relevante para esta discussão é a “separação entre igreja e Estado”. É um direito sagrado memorializado e garantido na primeira metade da primeira emenda da Constituição dos EUA: “O Congresso não fará nenhuma lei no que respeite ao estabelecimento de uma religião, ou que proíba o seu livre exercício...”. Thomas Jefferson (1802), um dos arquitetos do grande experimento americano de um governo representativo do povo pelo povo e para o povo, foi mais longe ao cunhar a ideia de um “muro de separação” entre igreja e Estado. Lendo os pensamentos de Jefferson sobre o assunto, porém, torna-se evidente que o estadista liberal estava motivado menos pela solicitude para com a igreja e sua independência da interferência do governo, do que pelo desejo de manter a igreja seguramente isolada na esfera das questões “espirituais” e morais, deixando assim a arena das leis e do governo para aqueles mais qualificados – isto é, mais esclarecidos e comprometidos com os princípios do liberalismo por ele abraçados. Durante quase dois séculos, este cuidadoso arranjo de separação cordial pareceu manter todas as partes relevantes satisfeitas. Vale lembrar que, dentro desta rigorosa estrutura, a influência da igreja cristã no governo e na sociedade norte-americanos foi consideravelmente maior do que o que os documentos e pronunciamentos oficiais possam indicar. Esse era o caso, em grande parte, simplesmente em virtude do fato de que a grande maioria daqueles norte-americanos muito religiosos eram cristãos de algum tipo. Agora, como é comumente reconhecido, esse arranjo amigável está se desfazendo.

Enquanto a separação atual e o iminente, se é que já não está concluído, divórcio entre a igreja e a cultura norte-americana mais abrangente é um fato amplamente reconhecido, há muito menos consenso tanto sobre o porquê disso ter ocorrido quanto sobre o que isso significa para a igreja. Uma narrativa bastante típica entre os cristãos de uma orientação mais conservadora – o que incluiria tanto aqueles designados como evangélicos quanto os da LCMS – é que os EUA tiveram suas sólidas raízes e bases cristãs estremecidas pelas incursões

hedonistas, autoindulgentes, promíscuas, ateístas, socialistas e rebeldes dos liberais da academia, da indústria do entretenimento e do governo, especialmente do sistema judicial. Lamentando não apenas sua perda de influência, mas a perda de uma cultura familiar, temente a Deus, que estimava a religião, o patriotismo, a maternidade e o trabalho árduo (juntamente com uma variedade de outras virtudes norte-americanas como o beisebol, os automóveis, a música country e a cerveja barata), esses cristãos norte-americanos anseiam pelo retorno das coisas como costumavam ser conforme eles as têm em mente. Eles veem a igreja como necessitada de assistência e, portanto, lutam para proteger os direitos da igreja, bem como do seu povo. Sua esperança, frequente e vigorosamente expressada, é reivindicar a América para Deus e devolver a nação à sua herança cristã. Tal pensamento é amplamente difundido em grande parte da igreja norte-americana que acredita na Bíblia – mesmo nos seus recantos luteranos.

Outros crentes fiéis são menos otimistas a respeito da fidelidade do cristianismo que se supõe estar por trás da grande aventura norte-americana de um governo democrático. Embora haja amplas e convincentes razões para acreditar que devotos homens e mulheres cristãos estavam intimamente envolvidos na formação da nação, e que princípios e influência bíblica estão claramente em evidência tanto nos documentos oficiais quanto nos documentos de apoio que moldaram a nação, há ainda mais evidência do impacto do pensamento iluminista (também comumente chamado de liberalismo clássico, modernidade ou cartesianismo) sobre a estrutura do governo e da sociedade resultante.³ Olhar para a formação e o progresso dos EUA ao longo de quase dois séculos e meio a partir dessa perspectiva nos leva a ver que os problemas que assolam a igreja e a sociedade em geral hoje estavam presentes desde o início. De fato, pode-se argumentar que o que está ocorrendo hoje é simplesmente o fruto das sementes que foram cuidadosamente semeadas no solo do novo mundo nos séculos XVII e XVIII pelos pais fundadores da América.

Consideradas a partir desta perspectiva, as duas marcas distintivas, a da religiosidade norte-americana e a da separação entre igreja e Estado, podem ser reconhecidas como fatores que contribuíram significativamente para dar forma à situação atual na América do Norte. A ideia de que a religião era importante e necessária, mas limitada às questões espirituais e morais e algo a ser mantido com rédea curta no discurso público, alimentou a ideia agora amplamente difundida de que a religião é intensamente pessoal e privada e não é algo apropriado para exposição pública. De novo, deve-se reconhecer que esta noção tinha um

3 Essa é a história contada de forma cativante e convincente por Patrick Deneen (2018).

impacto pouco perceptível há um século, quando quase todos seguiam sua religião privada dentro da órbita de alguma igreja cristã organizada. No entanto, a interiorização da fé conduziu inevitavelmente à sua marginalização da vida pública. Some-se a essas realidades o *summum bonum* do Iluminismo centrado nos direitos do sagrado indivíduo e o virtual dever desse indivíduo de buscar a livre expressão, a autodeterminação e a autorrealização, e tudo estará no lugar para cultivar a democratizada religião norte-americana do Deísmo Terapêutico Moralista, que foi corretamente detectada e exposta como sendo a fé pessoal de fato da grande maioria dos norte-americanos, religiosos ou não (SMITH, 2005).

As descobertas dos cientistas sociais que cunharam o termo Deísmo Terapêutico Moralista merecem atenção especial, pois lançam luz significativa sobre a paisagem atual da religião norte-americana; mas antes de desenvolver esse tópico, outro fruto significativo do jardim do Iluminismo no qual os Estados Unidos da América foram plantados precisa ser considerado. Constantinianismo é o termo usado para descrever a relação simbiótica de afirmação mútua e apoio entre a igreja e Estado. Embora os motivos e a sinceridade da conversão de Constantino ao cristianismo estejam sujeitos a debate, há pouca dúvida a respeito do impacto da sua decisão primeiro de legalizar e depois de abraçar a nova religião que estava arrebatando seu império. O imperador estabeleceu firmemente a união da cruz e da espada ao convocar e financiar o primeiro Concílio Ecumênico. O cristianismo tinha conquistado Roma – ou talvez Roma tenha inadvertidamente, ou mesmo sagazmente, domado o cristianismo convidando a igreja para os salões do poder como sua noiva. Se o casamento entre igreja e Estado ainda não estava consumado em Niceia, não demorou muito para que a união fosse plenamente estabelecida de forma totalmente tangível.

A mútua cooperação e influência, ou interferência, entre igreja e Estado continuou inalterada no Ocidente durante os quinze séculos seguintes, ou seja, uma fascinante história de postura política, triunfalismo espiritual e triunfo e fracasso pessoal e dinástico, com o auge do poder se alternando regularmente entre os dois polos. Mas assim como o Iluminismo desviou o âmbito da religião da comunidade para o coração do indivíduo e nos deu a privatização da fé, assim também ele conseguiu desafiar e eventualmente fraturar a aliança entre igreja e Estado. Hoje, o longo e às vezes feliz casamento entre a igreja e o Estado está à beira do precipício, ou, para ser mais exato, nos tribunais civis. O casamento está praticamente acabado. Os dias do cristianismo desfrutando de um lugar de privilégio nos salões do governo ocidental estão rapidamente desvanecendo, se é que ainda não desapareceram completamente. Como essa perda de prestígio e *status* público para a igreja é um fenômeno relativamente recente, o observador casual

pode concluir que isso tenha menos a ver com ideais e restrições constitucionais do que com a ascensão do “estabelecimento liberal”, em qualquer forma diabólica que o observador o venha a detectar. Seria uma conclusão compreensível, já que, embora a escolha deliberada de proibir a instituição de uma religião estatal, consagrada na Constituição dos Estados Unidos, possa ter nuançado e redefinido o exercício do constantinianismo dentro das fronteiras norte-americanas, isso dificilmente se pareceu com a sentença de morte do estabelecimento constantiniano. Mas as aparências podem enganar e, embora tenha sido necessário um par de séculos de ideais iluministas cuidadosamente postos em prática para garantir o divórcio, tudo o que era necessário para garantir tal fatalidade já estava no seu devido lugar no início do século XVIII. Era apenas uma questão de tempo até que as supostas fé e base cristãs fossem suplantadas pelos ideais mais elevados e verdadeiros da tolerância, dos direitos pessoais e da autodeterminação individual.

Antes de encerrar esta breve consideração sobre o caso do constantinianismo e a conseqüente perda de *status* e influência da igreja tanto no governo como na sociedade, deve-se notar que entre os cristãos há reações muito divergentes quanto ao término do arranjo constantiniano. Algumas tradições há muito celebram o casamento entre igreja e Estado – na igreja Oriental, Constantino ainda goza de status de santo com seu próprio dia festivo (21 de maio). Há aqueles que destacam que parece preferível estar sentado à mesa com o imperador do que ser vítima de seu esporte no coliseu. E, é claro, muitos crentes evangélicos norte-americanos que ainda lutam pelo objetivo de um dia transformar o país em uma nação inteiramente cristã consideram o constantinianismo como praticado ao longo dos dois primeiros séculos da história dos EUA como tendo sido, no mínimo, orientado na direção correta. Todos os que mantêm tais pontos de vista recebem o divórcio da igreja com o Estado com alarme ou até mesmo desespero – desolados com a aparente impiedade recém-descoberta da América do Norte.

Para alguns, esta nova situação de descrença em expansão é um chamado a levantar armas e o impulso para esforços intensos a fim de recuperar o que se perdeu e, de alguma forma, salvar e restabelecer o que costumava ser.⁴ Para outros, o fim da união constantiniana significa que é hora de a igreja se retirar do mundo em uma nova forma de monasticismo (DREHER, 2018). Outros ainda, porém, recebem o colapso do constantinianismo com uma sensação de alívio e até mesmo de celebração. Para eles, a cooperação entre igreja e Estado, que era a norma no ocidente até algum momento em meados do século XX, era uma

4 Essa forma de pensar, tão comum entre as formas conservadoras do cristianismo norte-americano, é descrita de forma bastante elucidativa por James Hunter (2010, p.111-131).

aliança profana que corrompia a igreja, ofuscava seu característico modo de vida, subvertia sua missão, confundia os crentes e obscurecia os ensinamentos de Cristo (HAUERWAS & WILLIMON, 1989). Para estes cristãos, o fim do constantinianismo significa a possibilidade de a igreja aprender mais uma vez a ser a igreja que Cristo pretendia, e não uma que foi cooptada e reduzida a pouco mais do que uma ferramenta conveniente nas mãos daqueles que exerceriam o poder no mundo. Se alguém aplaude o fim do constantinianismo ou se fica horrorizado com a sua queda, naturalmente, depende em grande medida da visão ou confissão que se tem sobre a igreja e o mundo. No entanto, para o bem ou para o mal, é amplamente reconhecido que o casamento constantiniano chegou ao fim.

A mudança no panorama social norte-americano decorrente do fim do constantinianismo descreve um aspecto da nova realidade que a igreja enfrenta. O outro fator significativo é a ascensão do Deísmo Terapêutico Moralista (DTM), como observado acima. Christian Smith empreendeu um ambicioso projeto de pesquisa abrangendo toda a extensão dos Estados Unidos, que culminou com entrevistas presenciais com 267 adolescentes de 45 estados buscando determinar e compreender a vida religiosa dos adolescentes norte-americanos no início do século XXI. Para os meus propósitos, basta considerar algumas observações e as suas conclusões. Smith descobriu que, embora a grande maioria dos adolescentes fosse bastante convencional em suas crenças religiosas, essas crenças não desempenhavam um papel significativo na forma como esses jovens viviam ou pensavam sobre suas vidas (SMITH, 2005, p.120). Smith resume desta forma: “A religião parece estar se tornando bastante compartimentada e se encontrar no pano de fundo das experiências vividas pela maioria dos adolescentes dos EUA” (SMITH, 2005, p.131). Mas há preocupações maiores. O que os adolescentes, mesmo os “religiosos”, realmente acreditam está distante de qualquer coisa que se assemelhe ao cristianismo ortodoxo. Antes, com base em suas pesquisas, os autores do estudo sugerem “que a religião de fato dominante entre os adolescentes norte-americanos de hoje em dia é o que poderíamos muito bem chamar de ‘Deísmo Terapêutico Moralista’” (SMITH, 2005, p.162). Essa religião, tal como ela é, detém uma “confissão” com cinco princípios, que vale a pena ser considerada na sua totalidade:

1. Existe um Deus que criou e ordena o mundo e cuida da vida humana na Terra.
2. Deus quer que as pessoas sejam boas, legais e justas umas com as outras, como ensinado na Bíblia e pela maioria das religiões do mundo.
3. O objetivo central da vida é ser feliz e sentir-se bem consigo mesmo.

4. Deus não precisa estar particularmente envolvido em sua vida, exceto quando se necessita de Deus para resolver um problema.

5. As pessoas boas vão para o céu quando morrem (SMITH, 2005, p.162-163).

Claramente, essa “fé” genérica apresenta, na melhor das hipóteses, apenas a mais remota semelhança superficial com o cristianismo ortodoxo. Ela é, no entanto, a religião de fato que domina na América do Norte; e ela estimula e informa o que se passa por pensamento religioso ou espiritualidade no *zeitgeist* norte-americano. Como Smith observa, os adolescentes em seu estudo eram bastante convencionais – eles aprendiam sua “religião” em casa, adotando sem muita reflexão as ideias e práticas de seus pais. Para ser claro, seria um erro pensar no DTM como a religião apenas dos adolescentes; ela é a religião pragmática e comum de todos os norte-americanos.

Obviamente, tirar conclusões sobre o que “todos” ou mesmo “a maioria das pessoas” possam acreditar é arriscado. O autor do estudo salienta que sua tese é oferecida “de uma forma um tanto quanto preliminar, algo menos do que um fato conclusivo, mas mais do que mera conjectura” (SMITH, 2005, p.162). Suspeito, no entanto, que Smith, como qualquer acadêmico genuíno aprendeu a fazer, está meramente resguardando-se em seus palpites acadêmicos. Ele fez a sua pesquisa – pesquisa que certamente reflete a prática. Não é exagero sugerir que qualquer pessoa que passe algum tempo nos Estados Unidos e interaja com seus cidadãos em algum nível de envolvimento religioso seja capaz de reconhecer imediatamente os princípios do DTM em incontáveis exemplos da vida real. Talvez se possa questionar a escolha de termos de Smith, deísmo terapêutico moralista, mas a realidade que ele identifica com eles soa absolutamente verdadeira como a religião dos Estados Unidos da América.

As sensibilidades religiosas dos norte-americanos e o DTM que os descreve são, naturalmente, apenas aspectos de um quadro muito mais amplo da sociedade norte-americana no século XXI. O presente estado de espírito nos EUA e, em variados tons, no mundo ocidental em geral, tem sido provocativamente rotulado como “niilismo normal”. Esta é a designação cunhada pelo sociólogo James Edwards que, no espaço de algumas dezenas de páginas, traça audaciosamente o impacto cultural da religião no Ocidente desde antes de Moisés até ao presente sob quatro grandes eras ou épocas: “a era dos deuses, a era do Idealismo, a era da ego-subjetividade cartesiana e a era dos valores transvalorizados” (EDWARDS, 1997, p.10-11). Edwards conta a sua história de forma convincente e fornece um relato que dá uma explicação para a passagem de um tempo em que o apelo de um rei por um dia de jejum e sacrifício nacional para

a divindade local a fim de evitar um desastre iminente teria sido prontamente acatado pelos cidadãos, para o presente, quando as reações mais brandas e simpáticas que se pode esperar dos cidadãos frente a um apelo semelhante por parte de um chefe de Estado seriam perplexidade e incredulidade. São fatores demais para mencionar os que trabalharam com força inexorável e criaram o clima de niilismo normal agora reinante nos Estados Unidos da América.

É preciso entender que o niilismo do niilismo normal não deve ser identificado com o tipo mais estrito de niilismo tipicamente evocado na imaginação – a palavra que evoca imagens de anarquistas anti-instituições empunhando coquetéis molotov ou estudantes universitários esqueléticos, mal-humorados, totalmente cínicos e insatisfeitos vestidos com cores escuras e absorvidos em discussões fervorosas sobre o significado duradouro do mito de Sísifo. Não, os niilistas de Edwards são o comerciante que toca o mercado da esquina, o veterano aposentado que mora na casa ao lado, o colega de trabalho no cubículo próximo ao seu, a capitã das líderes de torcida, o caminhoneiro que entrega suas encomendas da Amazon. Para Edwards, todos são niilistas; é simplesmente uma parte normal da vida moderna. Ser um niilista é ser compelido a viver em um mundo onde *nada* tem mais valor ou significado do que aquele que qualquer determinada pessoa escolher lhe dar. Edwards oferece esta explicação: “Ser um niilista normal é apenas reconhecer que, por mais fervoroso e essencial que seja o seu comprometimento com um conjunto particular de valores, isso é tudo o que se tem: um comprometimento com um conjunto particular de valores” (EDWARDS, 1997, p.47). A questão é que a busca do Iluminismo pela verdade última resultou na verdade de que não há verdade, isto é, nada que possa ser provado como universalmente verdadeiro para todos; ao contrário, só o que há são infinitas opções disponíveis que se deve escolher valorizar e talvez até tentar elevar ao status de verdade, quer seja meramente pessoal ou, mais ambiciosamente, universal. Uma vez que Descartes fez do eu o centro e o árbitro final de tudo o que existe, o niilismo normal, argumenta Edwards, era inevitável.

Edwards ilustra o mundo do niilismo normal com a imagem de um enorme shopping center com vários níveis, um elemento popular fixo na paisagem norte-americana na virada do século XXI. Cada loja do shopping oferece um mundo diferente que o comprador pode escolher entrar e habitar. Quando alguém se cansa de viver a vida elegante da Polo, ou a vida selvagem ao ar livre da REI, ou a vida tecnológica da Apple, outra loja no final do corredor acena convidando para outro conjunto de valores a serem assimilados e adotados. Mas nenhuma loja pode reivindicar ser a única, a loja definitiva – a própria ideia é ridícula. A recente e anteriormente inconcebível realidade do rápido desapa-

recimento e da iminente extinção do shopping center local – vítima do ainda novo mundo das compras on-line liderado pelo rolo compressor das vendas, a Amazon – apenas prova a admirável precisão e presciência de Edwards. O triunfo do indivíduo está praticamente completo... já não se precisa sequer de um shopping center ou de uma loja de varejo para guiar e proporcionar suas escolhas e preferências pessoais. Assim é com os valores e as “verdades” que orientam e estimulam a vida das pessoas hoje. Qualquer valor, seja o esforço para deter a mudança climática, o cultivo das artes visuais, a luta contra o câncer infantil, a celebração e idolatração pelo FC Barcelona, ou a devoção de um monge agostiniano – não passam de mais uma opção, sem que nenhuma possa reivindicar nenhum tipo de reivindicação final sobre qualquer pessoa. Simplesmente escolhe-se o que se valoriza, e todos são livres para escolher o mundo que preferem – pelo menos aquele que se escolhe hoje.

A história de Edwards não é, no entanto, uma história de triunfo ou celebração. Não, ele conta a sua história com um tom sóbrio e preocupado. Um ateu professo, Edwards lamenta, no entanto, a perda da capacidade da religião de dar sentido à nossa vida. Ele precisa admitir a dura verdade de que o atual estado de espírito do niilismo normal significa “a perda do poder de qualquer valor para fundamentar a vida de uma forma finalmente convincente” (EDWARDS, 1997, p.51). Se o que quer que eu escolha valorizar só tem valor porque eu escolhi valorizá-lo, então na realidade não tem valor nenhum. Não há nada que seja inerente a coisa alguma que possa me apreender e conduzir a minha vida de uma maneira que importe. Não resta nada pelo que alguém pudesse ser levado a morrer e, portanto, não resta nada pelo que alguém pudesse ser levado a viver. A perda de todo significado que acompanha o niilismo normal ameaça tornar a vida sem sentido e absurda. Consciente disso, Edwards estabelece como seu projeto um esforço para encontrar propósito e significado em um mundo de niilismo normal. Ele declara: “não precisamos encontrar um deus para cultuar, mas precisamos de *alguma coisa* que – como o ‘mundo real’ outrora fazia – simultaneamente limite e desafie a nossa gama de autodescrições concebíveis” (EDWARDS, 1997, p.56). Outros seguiram nos trilhos de Edwards. Em *All Things Shining*, os autores Dreyfus e Kelly (2011) exploram a literatura ocidental na esperança de encontrar algo real que possa apreender uma pessoa e dar sentido à vida. Eles sustentam como exemplar o espírito dos antigos gregos que, acreditam os autores, viveram em sintonia com o mundo ao seu redor e reconheceram forças maiores do que eles mesmos trabalhando em seu mundo e assim se esforçavam para viver em sincronia com essas forças. Aqueles que estão prestando atenção e pensando

na vida e no mundo estão desesperados por sentido. Aqueles que estão simplesmente vivendo suas vidas inconsciente e irrefletidamente como niilistas normais estão igualmente desesperados por significado – embora a maioria não seja capaz de articulá-lo de forma tão sucinta.

Este, então, é o mundo em que a igreja opera agora na situação norte-americana. A implacável campanha do Iluminismo estripou o constantinianismo e despojou o cristianismo do seu antigo prestígio e influência. Ao mesmo tempo, a arrasadora marcha do Iluminismo através do mundo da metafísica, da fé e da piedade religiosa nos deixou como herança uma religião das massas pragmaticamente útil, benignamente tolerante e individualmente maleável: o Deísmo Terapêutico Moralista prontamente abraçado por norte-americanos persistentemente religiosos ansiosos para honrar tudo o que fez a América grande. E, permeando tudo isso, o espírito dominante da cultura é o niilismo normal onde tudo de valor é apenas isso: um valor que pode ser adotado, trocado e descartado tão facilmente quanto se escolhe um guarda-roupa, embarca em um novo hobby ou começa a confraternizar com um recém-descoberto novo time favorito de futebol. Esta é a realidade nos Estados Unidos da América e, se em seu mundo este quadro ainda não é familiar, familiarizar-se com ele agora provavelmente se revelará útil num futuro próximo, já que os Estados Unidos continuam a ampliar o alcance de suas exportações. Não parece muito implausível sugerir que a *gestalt* norte-americana está chegando em breve a uma cultura próxima a você.

Finalmente, então, estamos prontos para o ponto deste artigo. O que precisamente se supõe que a igreja – a igreja ortodoxa e fiel que segue a Cristo e guarda com apreço o legado de Lutero e de todos os outros discípulos fiéis de Jesus – faça? Qual é o papel da igreja hoje? Dado tudo o que veio antes, seria de se esperar que a resposta fosse terrivelmente complicada, carregada de assustadoras considerações e argumentos filosóficos e sociológicos e selada com alguns poucos floreios teológicos de peso. Alguns ofereceram exatamente tais soluções. No entanto, precisamente por causa de tudo o que veio antes, a resposta agora pode se apresentar na sua maravilhosa simplicidade e poder. A igreja precisa se esquivar de tudo o mais e seguir resolutamente seu Senhor com tenacidade, confiança e uma aparente indiferença para com o clamor do mundo ao seu redor. O papel da igreja é o de ser a igreja.

É claro que nem todos os luteranos nos Estados Unidos interpretam este ditado familiar da mesma forma. Na verdade, não seria nada difícil encontrar, dentro da multiplicidade dos que professam ser luteranos conservadores, vários adeptos da fé que se alinharão com praticamente todas as respostas

populares sugeridas para a realidade niilista e anticristã que rodeia a igreja. Alguns endossam o tipo de retiro estudado e estratégico da sociedade defendido por Dreher e sua opção beneditina. Estes luteranos podem não saber o nome de Dreher, mas, como ele, apoiam a ideia de uma igreja que se apega às suas próprias formas de fazer as coisas e considera qualquer coisa feita em nome da relevância ou contextualização como uma forma de traição que beira à heresia. Outros, de fato muitos outros, a nível congregacional mergulham facilmente na órbita dos cristãos fundamentalistas popularmente rotulados como evangélicos. Reconhecendo o terreno comum entre a fiel confissão luterana e os princípios evangélicos, como a inspiração e a autoridade bíblica, a plena divindade e a segunda vinda corporal de Cristo e a importância dos imperativos morais para a estruturação da vida, esses luteranos consolidam e estendem sua aliança com os evangélicos e começam a lutar ao seu lado pela reafirmação das verdades cristãs na sociedade norte-americana. Este tipo de resposta pode ser detectado em todos os níveis da LCMS. As congregações luteranas que organizam excursões ao Ken Ham's Ark Encounter, no norte de Kentucky, assemelham-se demasiadas vezes a uma espécie de peregrinação rumo ao fundamentalismo e à sua conseqüente dependência do racionalismo como um suplemento vital da fé. O interesse renovado em apologética e esforços para montar um argumento persuasivo para a fé cristã atrai alguns luteranos empenhados em enfrentar o problema do declínio do cristianismo nos Estados Unidos da América com um contra-ataque intelectual frontal completo contra a incredulidade. E ainda outros, em nome da influência e do evangelismo, endossam uma estratégia de acomodação à cultura que cederia partes da tradição consideradas não essenciais com a esperança de tirar proveito do que se pode encontrar em comum e assim ganhar alguma influência nas áreas que presumivelmente são as que contam. Obviamente, esses detentores de opiniões mutuamente opostas geram uma quantidade considerável de discórdia e bile dentro da órbita do luteranismo conservador e confessional; e todos, é claro, são capazes de elaborar defesas impressionantes de suas respectivas posições usando tanto as Escrituras como as confissões.

Lutero oferece uma maneira melhor. Os cristãos não se retiram do mundo. Eles não trilham o caminho do racionalismo para dentro das seduções do fundamentalismo e adotam sua propensão a enfrentar infiéis sem Deus em seus próprios termos – uma estratégia que parece invariavelmente deixar mais crentes desiludidos e insatisfeitos do que incrédulos convertidos. Tampouco se rendem e buscam formas de fazer as pazes com a cultura em nome da preservação do evangelho ou da manutenção da relevância. Seguindo a dis-

tinção bíblica e perspicaz de Lutero entre as duas esferas⁵ – a esfera temporal focalizada nas relações dentro da criação e a esfera espiritual com seu centro na relação entre as criaturas e o Criador – luteranos fiéis podem encontrar seu rumo no mundo do niilismo normal e fazê-lo com confiança e segurança incontidas. E é, convém notar, precisamente a dura realidade do niilismo normal da cultura que torna a distinção bíblica de Lutero entre as duas formas complementares de Deus operar no mundo tanto mais necessária e atraente.

Uma apreensão rica e diferenciada das ideias de Lutero a respeito do governo de Deus sobre o mundo em termos das duas esferas permite aos crentes luteranos compreender e assumir com zelo o seu lugar e papel neste mundo.⁶ Eles sabem que não é sua tarefa preservar o mundo, ou salvar o mundo, ou converter o mundo. É sua tarefa, antes, pregar a verdade de Deus, ambos, lei e evangelho, para o mundo. Eles sabem que não é sua tarefa convencer o mundo a acreditar em Deus, ou fornecer um argumento racional que exija uma resposta de fé, ou responder a toda objeção levantada contra a fé. Eles sabem, em vez disso, que é sua tarefa viver a realidade da fé em vidas que são inerentemente e inequivocadamente envolventes por meio de seu testemunho simples e consistente da realidade de Cristo em ação neles e através deles. Estas coisas eles fazem tanto como crentes individuais na sua vida diária bem como na igreja que está reunida em congregações locais e em organizações mais amplas de cristãos.

O cerne do comprometimento do cristão com o mundo é tão simples quanto viver no puro espanto e gozo da graça de Deus concedida em Cristo. O crente sabe o que é ser reclamado, dominado e plenamente governado pela realidade do Cristo ressuscitado em ação na Palavra e no sacramento. Ele não se apoia em argumentos ou provas – embora apropriadas em seu lugar, ele não *precisa* de tais apetrechos racionalistas. Ele conhece a revelação de Deus que transcende toda a compreensão humana. Para o mundo niilista ele conta pacientemente, repetidamente e confiantemente a história do que Deus tem feito como Criador, Redentor e Santificador. Para o cínico ele apresenta o convincente testemunho de uma criatura que vive não para si mesma, mas, como orientado por seu Criador e Salvador, para o bem do outro, do próximo. Este audaz testemunho da

5 N.T.: Apesar de comum na língua portuguesa, a expressão “dois reinos” não foi usada para traduzir “two realms” (mas, sim, “duas esferas”) a fim refletir a escolha intencional do autor por “two realms” em lugar de “twokingdoms”, por julgar essa segunda menos adequada para reproduzir o pensamento de Lutero.

6 Muitos pensadores luteranos têm dado contribuições úteis para este fim. Para uma consideração de alguns deles e uma exploração do pensamento de Lutero sobre as duas esferas e suas implicações para os cristãos de hoje, veja *Wholly Citizens*, de Joel Biermann (2017).

realidade de Cristo, tanto em palavra como em ação, confronta a auto absorção da DTM, derruba a falta de significado do niilismo normal, e tem como pressuposto a história abrangente de Deus como verdade última e assim vive toda a sua vida em relação apenas a essa história. A direção de encaixe é inequívoca. O cristão não procura inocuamente uma maneira de encaixar religião ou Deus em sua vida autônoma e auto escolhida organizada como ele, a criatura, determina; ao contrário, o cristão vive toda sua vida aprendendo a se conformar e encaixar sua história na história de Deus, o Criador.

As implicações desta maneira luterana de pensar sobre o lugar da igreja dentro do mundo são muitas. No entanto, todas elas provêm de uma penetrante e poderosamente produtiva compreensão da relação correta entre a igreja (a esfera espiritual) e o mundo (a esfera temporal). Poucos articulam esta relação mais lucidamente do que Bonhoeffer (1955) no seu notável ensaio, “Christ, Reality, and Good” (Cristo, a Realidade e o Bem). Ele merece uma citação mais extensa:

A Igreja não tem o desejo nem a obrigação de ampliar o seu espaço para cobrir o espaço do mundo. Ela não pede por mais espaço do que o necessário para o propósito de servir ao mundo dando testemunho de Jesus Cristo e da reconciliação do mundo com Deus através dEle. A única maneira pela qual a Igreja pode defender o seu próprio território é lutando não por ele, mas pela salvação do mundo. Caso contrário, a igreja torna-se uma “sociedade religiosa” que luta no seu próprio interesse e assim deixa simultaneamente de ser a Igreja de Deus e do mundo. E assim a primeira exigência que se faz daqueles que pertencem à Igreja de Deus não é que eles sejam algo em si mesmos, não que criem, por exemplo, alguma organização religiosa ou que levem vidas de piedade, mas que sejam testemunhas de Jesus Cristo perante o mundo (BONHOEFFER, 1955, p.200).

Mesmo fazer não mais do que apenas iniciar uma exploração do significado e das implicações de corretamente compreender a interação dinâmica das duas esferas para a igreja de hoje exigiria uma monografia no tamanho de um livro, e este artigo já está longo o suficiente. Uma lista representativa de algumas implicações provocativas terá de ser suficiente, então, para ilustrar esse significado e talvez para estimular desenvolvimentos posteriores.

1. Embora os cristãos e suas igrejas possam ter direitos concedidos pelo governo, esses direitos não são dados por Deus nem inerentes. Nem

a igreja, nem os cristãos individualmente, devem procurar reparação legal para proteger os seus “direitos” ou interesses religiosos. Tal comportamento é, naturalmente, padrão e esperado nos Estados Unidos da América, que é precisamente a questão: a igreja não deve ser percebida ou agir como se fosse apenas mais um grupo ou um indivíduo a disputar um lugar na esfera pública ou a lutar por um “direito” de se expressar livremente.

2. Alimentar a comunidade dos fiéis é mais importante para a saúde, prosperidade e longevidade da igreja e sua influência no mundo do que a preservação de edifícios ou privilégios civis.

3. Os cristãos não deveriam tentar tornar a fé compreensível e razoável para o mundo. Antes, eles deveriam esforçar-se para tornar a fé crível para o mundo por meio de viver vidas que retratam o que Jesus ensinou. Eles deveriam ser uma comunidade radiante e dinâmica que contrasta dramaticamente com o niilismo ao seu redor.

4. O objetivo não é uma América cristã, mas uma América justa. O foco do trabalho cristão não deveria se concentrar em campanhas ou causas nacionais, mas em ações fiéis locais, tanto na congregação como na vida individual.

5. Os cristãos não têm motivos para ansiedade ou para nervosismo no mundo do niilismo normal. Eles sabem que a história de Deus é a verdadeira história de tudo, e essa história termina com a sua participação no Reino eterno de Deus.

6. Conquanto os cristãos não evitam nem fogem do mundo, a igreja deve ser um santuário separado do mundo, e as crianças e famílias deveriam estar abrigadas do mal e do perigo do mundo até que estivessem equipadas para se preparar com, suportar e vencer o mundo através da sólida fé em Cristo.

O mundo ocidental contemporâneo apresenta desafios substanciais para a igreja de hoje. O grau de confiança da igreja no seu Senhor e a fidelidade à sua orientação determinarão a resposta da igreja a esses desafios. Cristo é o Senhor da sua igreja. Estes desafios, portanto, não ameaçam a igreja e tampouco são novos. É animador reconhecer que o mundo que rodeou os cristãos dos pri-

meiros séculos da igreja tem uma semelhança impressionante com o mundo do ocidente pós-cristão. Liderada e protegida pelo Espírito Santo, a igreja de então se saiu muito bem; guiada por esse mesmo Espírito, a igreja continuará a se sair assim hoje.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BIERMANN, Joel. *Wholly Citizens: God's Two Realms and Christian Engagement with the World*. Minneapolis: Fortress, 2017.
- BONHOEFFER, Dietrich. *Ethics*. Translated by Neville Horton Smith. New York: Touchstone, 1955.
- DE TOCQUEVILLE, Alexis. Edited by J.P. Mayer. *Democracy in America*. Garden City, NY: Doubleday & Company, 1969.
- DENEEN, Patrick. *Why Liberalism Failed*. New Haven: Yale University Press, 2018.
- DREHER, Rod. *The Benedict Option: A Strategy for Christians in a Post-Christian Nation*. New York: Sentinel, 2018.
- DREYFUS, Hubert & KELLY, Sean Dorrance. *All Things Shining: Reading the Western Classics to Find Meaning in a Secular Age*. New York: Free Press, 2011.
- EDWARDS, James C. *The Plain Sense of Things: The Fate of Religion in an Age of Normal Nihilism*. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 1997.
- GALLUP. *Religion*. Disponível em: <<https://news.gallup.com/poll/1690/religion.aspx>>. Acesso em: 19 set.2019.
- HAUERWAS, Stanley & WILLIMON, William. *Resident Aliens: A Provocative Christian Assessment of Culture and Ministry for People Who Know that Something is Wrong*. Nashville: Abingdon, 1989.
- HUNTER, James Davison. *To Change the World: The Irony, Tragedy, and Possibility of Christianity in the Late Modern World*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- JEFFERSON, Th. Jefferson's Letter to the Danbury Baptists. *Library of Congress*. Disponível em: <<https://www.loc.gov/loc/lcib/9806/danpre.html>>. Acesso em: 19 set.2019.
- SMITH, Christian with Melinda Lundquist Denton. *Soul-Searching, The Religious and Spiritual Lives of American Teenagers*. Oxford: Oxford University Press, 2005.