

FACULDADE UNIDA DE VITÓRIA

BACHARELADO EM TEOLOGIA

BERNARDO LEMOS SOARES POMPERMAIYER

APRESENTAÇÃO DA ORTODOXIA RADICAL E SUA PERSPECTIVA
EPISTEMOLÓGICA AO CONTEXTO BRASILEIRO

VITÓRIA-ES

2021

BERNARDO LEMOS SOARES POMPERMAIYER

APRESENTAÇÃO DA ORTODOXIA RADICAL E SUA PERSPECTIVA
EPISTEMOLÓGICA AO CONTEXTO BRASILEIRO

Trabalho de Conclusão de Curso na forma de
Artigo como requisito parcial para obtenção do
grau de Bacharel em Teologia. Faculdade
Unida de Vitória.

Orientador: Graham Gerald McGeoch

VITÓRIA-ES

2021

APRESENTAÇÃO DA ORTODOXIA RADICAL E SUA PERSPECTIVA EPISTEMOLÓGICA AO CONTEXTO BRASILEIRO

Bernardo Lemos Soares Pompermaier¹

Resumo: A ortodoxia radical como teologia contemporânea apresenta-se, de fato, relevante no momento de mudança epistemológica vivida no mundo atualmente. Ela não só é útil na compreensão do pensamento patrístico e medieval como também auxilia no entendimento da metafísica, partindo de uma perspectiva não racionalista, ou seja, não moderna, de forma a se construir uma epistemologia propriamente cristã. Há grande possibilidade de diálogo ecumênico por meio dessa teologia. Dessa forma, há uma grande potencialidade de aplicação desse modelo teológico no contexto brasileiro atual, o qual está intimamente ligado ao secularismo.

Palavras-chave: Ortodoxia Radical; Epistemologia; Secularismo; Teologia no Brasil;

INTRODUÇÃO

A ortodoxia radical é uma teologia nascida no seio da igreja anglicana, partindo de teólogos formados em Cambridge. Essa teologia contemporânea tem como principal nome o teólogo britânico, John Milbank. A ortodoxia radical tem se mostrado muito promissora nas últimas décadas, de forma que é abrangente ao ponto de ser possível por meio dela tratar de teologia sistemática, teologia histórica, teologia filosófica, epistemologia, apologética, liturgia, arte, estética, corpo, sexo, política, questões sociais, ecumenismo, platonismo entre outras questões.

Além desta gama de possibilidades é nítida a grande contribuição em quatro grandes áreas, as quais serão o foco deste artigo. Essas áreas se veem ligadas pelo fio condutor da ortodoxia radical que é a volta à teologia patrística e medieval, sendo a partir deste retorno construídas noções de epistemologia, de ciências sociais (se tratando de secularismo), e de diálogo ecumênico.

Esses assuntos no presente artigo irão ser apresentados inicialmente. Após isso, será apresentada uma análise vivencial do espectro da teologia brasileira, e em seguida, uma apresentação de uma possível aplicação e abordagem da ortodoxia radical no cenário eclesial brasileiro, de forma a juntar e articular as questões da primeira e segunda seções na terceira.

¹Graduando em teologia. E-mail: bernardopompermaier@hotmail.com.

1 A ORTODOXIA RADICAL

A Ortodoxia Radical como corrente teológica se destaca por ser bastante abrangente quanto a suas aplicações, sendo possível ser trabalhada nas teologias sistemática, histórica, filosófica, assim como nas ciências sociais e na filosofia. Demonstra-se também aplicável ao diálogo ecumênico, ao estudo da liturgia, aos estudos sobre pentecostalismo e especialmente ao estudo da epistemologia. Um aspecto de grande destaque desta corrente são as suas veementes críticas às categorias modernas e pós-modernas, de forma a construir uma nova perspectiva epistemológica inspirada nas categorias da patrística e do pensamento medieval ocidental, com destaque especial para Agostinho e Tomás de Aquino.

A partir disso, surge o questionamento sobre em que sentido exatamente essa proposta se denomina ortodoxia e em que sentido é radical. Essa teologia define-se como ortodoxia por buscar um maior comprometimento a um cristianismo mais credal, isto é, mais voltado às perspectivas dos credos, bem como a um cristianismo guiado pela matriz patrística e medieval. Dessa forma, ela almeja maior proximidade com os valores de um cristianismo fundante. Concomitantemente, define-se por radical ao repudiar totalmente a filosofia moderna, considerando o secularismo como esgotador de sentido, o qual provoca e estimula o niilismo, corrente a qual também é duramente criticada pelos teólogos da ortodoxia radical. É possível apontar de forma inicial alguns dos maiores fenômenos combatidos pela ortodoxia radical, destacando-se o secularismo moderno, o dualismo que estimula a oposição entre a razão e a revelação e o próprio niilismo, além de tudo o que se entende que possa ser um catalizador de pensamento niilista.

É possível notar tal abrangência desta teologia na medida em que se nota a profunda reflexão social e epistemológica feita por ela, de forma que se busca equilibrar as perspectivas imanentistas e a resgatar as perspectivas transcendentistas, como critica John Milbank ao propor uma superação do secularismo e das categorias modernas, como de forma a rejeitar tendências comuns no pensamento pós-moderno:

Embora a invocação de um tal fluxo temporal possa hoje ser caracterizada como pós-moderna, a implicação epocal é falsa: já certos filósofos da Renascença, e mais tarde Baruc Spinoza, apresentam um tal naturalismo antitranscendente, que rejeita a transcendência-na-imanência da secularidade humanista. Esse imanentismo naturalista é a mais perfeita forma de modernidade, de ateísmo e do secular. Pois está duplamente afastado do teísmo metafísico: uma vez do Deus transcendente, segunda vez de uma humanidade semitranscendente, que procura segurar firmemente nas profundezas o que anteriormente estava suspenso nas alturas: a saber, a substância, a

identidade, a finalidade e uma hierarquia de avaliação. Parece que, para se tornar possível um pós-secular, deve-se questionar as credenciais críticas do inevitável imanentismo.²

Como observa-se, a ortodoxia radical, sobretudo no pensamento de John Milbank, tem como finalidade não impactar apenas o cenário teológico e eclesial, mas a partir dessas perspectivas, apresentar uma alternativa de superação à modernidade e seus desdobramentos, de forma a fitar as mais variadas esferas da vida cotidiana e dos pensamentos acadêmicos e religiosos.

Ainda em caráter de apresentação inicial, é importante salientar que atualmente há pouquíssimas traduções para o português dos textos relacionados à ortodoxia radical. Essas traduções são encontradas em língua portuguesa apenas no livro “Theology and Social Theory” (o qual não foi encontrado, tendo sido então usada a versão inglesa) que não possui mais novas edições e nem novas cópias, um artigo de autoria de John Milbank chamado “O fim do Iluminismo: pós-moderno ou pós-secular” e um artigo o qual não foca na ortodoxia radical, chamado “Uma hermenêutica africana: Tertuliano e a teologia”, porém faz comentários a respeito dela. Tamanha escassez de textos traduzidos atrapalha a disseminação desta tão relevante e atual teologia. Tendo em vista esta realidade, é válido o pedido para que as editoras e instituições de ensino no Brasil promovam e realizem traduções dos textos referentes a esta corrente, que certamente elevará muito o diálogo e a produção teológica do Brasil.

1.1 O *Ad Fontis* da Ortodoxia Radical

A ortodoxia radical em si não se utiliza do termo *ad fontis*, porém aqui ele será usado a fim de facilitar a compreensão da lógica dessa corrente, a qual de fato volta às fontes, mas não às fontes bíblicas como fez Martin Lutero em 1517, mas às dos primeiros séculos do cristianismo, realizando um resgate mais profundo das teologias dos Pais da Igreja, dos credos ecumênicos, dos concílios ecumênicos e da teologia medieval ocidental. Dentre estas fontes citadas, as que mais recebem destaque são as teologias agostiniana e tomista.

Quanto a esse retorno proposto pela ortodoxia radical, é válido apontar que não se trata de estar “simplesmente retornando de forma nostálgica ao pré-moderno”³, mas sim uma real busca por trazer um posicionamento cristão a questões tão fortemente trabalhadas pelo secularismo, como política, sexo, e o corpo, entre outras tantas coisas. Essa volta não significa um retorno ao passado, mas sim uma articulação contemporânea que visa responder questões

² MILBANK, John. *O fim do iluminismo: pós-moderno ou pós-secular?*. Concilium. 244 – 1992/6.

³ “*Not simply returning in nostalgia to the premodern*” (tradução livre). MILBANK, John.; PICKSTOCK, Catherine; WARD, Graham (orgs). *Radical orthodoxy: a new theology*. Londres: Routledge., 2002. p. 1.

contemporâneas à luz da tradição cristã, é uma busca por lidar com essas questões nos “termos de Trindade, cristologia, Igreja e eucaristia”.⁴

Esta iniciativa de retorno à matriz patrística e medieval, não se deve apenas à busca de se estabelecer perspectivas e posicionamentos cristãos e genuinamente teológicos acerca de questões como as citadas anteriormente, as quais são carregadas de categorias e valores seculares nos dias atuais. Este retorno se deve também à própria busca de compreender melhor as estruturas de pensamento cristão, e à como se deve perceber a razão humana e a revelação divina, sendo este um dos principais aspectos influenciadores das críticas que a ortodoxia radical faz ao racionalismo moderno.

Com essa volta à patrística e à teologia medieval, a ortodoxia radical não busca apenas reestabelecer princípios rejeitados na modernidade e na pós-modernidade, mas busca também trabalhar com uma teologia mais sensível à revelação divina. Dessa forma, busca também, por resgatar a transcendência da revelação divina na identidade teológica contemporânea como raiz e origem de toda teologia, de forma a rejeitar o imanentismo naturalista o qual é tido como “a mais perfeita forma de modernidade, de ateísmo e do secular”⁵.

Baseado nisso, é possível concluir que na realidade a fonte buscada pela ortodoxia radical é a própria revelação divina, a própria revelação transcendente do Deus Trino interpretada, ensinada e reproduzida pelos Pais e pelos medievais. Como uma das bases desta teologia é Tomás de Aquino, a ortodoxia radical concorda com o célebre teólogo quando este diz que “a perfeição da natureza espiritual consiste no conhecimento da verdade”⁶. Para a ortodoxia radical as reflexões dos Pais e dos medievais devem ser retomadas pois a teologia moderna e a pós-moderna tendem a partir não da revelação divina e da verdade transcendente, mas das questões imanentes, mesmo que buscando refletir a partir do Deus Trino.

1.2 A ortodoxia radical e sua proposta epistemológica

Como já dito anteriormente, a ortodoxia radical propõe não apenas uma alternativa à modernidade e à pós-modernidade, mas uma superação da modernidade e uma rejeição das categorias da pós-modernidade. A ortodoxia radical contraria a modernidade no que tange às tendências secularistas e a separação dualista da razão humana da revelação divina, de forma a revelação ter sido posta de lado no período moderno. Já em relação à pós-modernidade, suas

⁴ “*Terms of the Trinity, Christology, the Church and the Eucharist*” (tradução livre). MILBANK; PICKSTOCK; WARD, 2002, p. 1.

⁵ MILBANK, 1992/6, [n.p.]

⁶ AQUINO. Tomás de. *A imortalidade da alma: a razão superior e inferior*. Campinas – SP: Ecclesiae, 2017. p. 74.

críticas referem-se ao fato de se propor ser como uma “espécie” de continuidade da modernidade que mantém características de “diluição religiosa”, ao passo em que, com as tendências existencialistas e fenomenológicas da pós-modernidade, há valorização e imanentização da realidade e ausência da metafísica, sendo esta última mantida pela ortodoxia radical como paradigma epistemológico primordial.

Para entender melhor essas perspectivas, é importante perceber que o retorno às fontes patrísticas e medievais oferece uma proposta de metafísica diferente da proposta moderna. Já na ortodoxia radical há a conciliação entre a razão humana e a revelação divina, em que o verdadeiro sentido das coisas é metafísico, encontrado a partir das reflexões acerca da transcendência e trabalhadas em uma imanência não naturalista.

Partindo desta perspectiva, é válido salientar que na ortodoxia radical não se trabalha qualquer metafísica. Como suas perspectivas são definidas pela revelação divina refletida especialmente na patrística e na idade média, essa corrente teológica busca estabelecer uma metafísica cristã, e não apenas uma metafísica platônica ou aristotélica que fale de dogmas cristãos, mas sem tratar do Deus Trino. A epistemologia proposta pela ortodoxia radical trabalha suas categorias alinhadas plenamente com os conceitos de Deus Pai criador, Deus Filho o Verbo encarnado, e o Deus Espírito Santo aquele que é imaterial mas habita no ser humano. A epistemologia cristã segundo a ortodoxia radical, lida com o Deus Trino e trabalha o imanente numa perspectiva metafísica, partindo da revelação divina encontrada no transcendente.

O principal aspecto teológico da ortodoxia radical “é a ‘participação’ desenvolvida por Platão e retrabalhada pelo cristianismo”⁷. Para a ortodoxia radical, é agora totalmente possível e positivo juntar de forma metafísica a razão com a revelação. Aqui a revelação é aquele recurso que leva a metafísica racional que subsistiu na modernidade a compreender ser carente de um entendimento mais profundo de Deus e da própria teologia. Assim, a revelação traz a completude de conhecimento do qual a metafísica racional carece.

A respeito das tensões da ortodoxia radical com as teologias fundamentadas em categorias modernas John Milbank aponta a seguinte situação:

A teologia moderna em geral aceita que a filosofia tem sua própria legitimidade, sua autonomia própria, independente da fé. A filosofia articula categorias de ser em geral, ou então do que é saber em geral, mas fala apenas obscuramente, se em tudo, de Deus. A teologia reserva para si o conhecimento de Deus como um criador amoroso que também redimiu a raça humana. Mas várias correntes de "teologia liberal" procuram articular este conhecimento em termos de categorias derivadas filosoficamente de ser e saber, a legitimidade da qual a teologia liberal perdeu o direito de julgar. No caso,

⁷“Is ‘participation’ as developed by Plato and reworked by Christianity” (tradução livre). MILBANK; PICKSTOCK; WARD. 2002. p.3.

ao contrário, de várias correntes da neo-ortodoxia, é feita uma tentativa de articular esse conhecimento em termos de categorias próprias de teologia em si: normalmente, isso significa conceder uma prioridade metodológica ao todo revelação de Deus em Cristo, com toda a sua especificidade narrativa, sobre o reconhecimento mais geral e abstrato de Deus como criador.⁸

A partir desta tensão conceitual e epistemológica, é possível observar que todas as categorias criticadas pela ortodoxia radical se encontram profundamente interligadas. Isso estabelece-se ao passo que se critica as epistemologias moderna e pós-moderna, se reestabelecendo a discussão a respeito da fonte teológica, e de como lidar com as questões da sociedade, de forma a se encaminhar a uma crítica ao secularismo.

1.3 A ortodoxia radical frente o secularismo

Como dito, a teologia da ortodoxia radical vê de forma extremamente negativa a secularização da sociedade, o que é evidenciado ao se ler o prefácio do livro *Radical orthodoxy: a new theology*, no que está escrito:

A modernidade secular é a criação de uma teologia perversa; A oposição da razão à revelação é uma corrupção moderna; Todo pensamento que exclui Deus, é em último caso, niilista; As esferas materiais e temporais dos corpos, sexo, arte e sociedade, que a modernidade afirma valorizar, podem realmente ser mantidos apenas pelo reconhecimento de sua participação no transcendente.⁹

Ao afirmar isso, fica evidente que na perspectiva da ortodoxia radical, a exclusão da religião e, no caso, do cristianismo da arena pública é algo prejudicial para a sociedade. É prejudicial, pois, as questões da vida humana e da sociedade de um modo geral só podem ser de fato valorizadas e verdadeiramente significadas a partir da revelação e da participação com o transcendente. Isso, inclusive, justifica que qualquer traço de pensamento que venha a excluir o sentido da metafísica transcendente, ou que venha a extinguir também o entendimento e a

⁸ “*Modern theology on the whole accepts that philosophy has its own legitimacy, its own autonomy, apart from faith. Philosophy articulates categories of being in general, or else of what it is to know in general, but speaks only obscurely, if at all, of God. Theology reserves to itself the knowledge of God as a loving creator who has also redeemed the human race. But various currents of ‘liberal theology’ seek to articulate this knowledge in terms of philosophically derived categories of being and knowing, the legitimacy of which liberal theology has forfeited the right to adjudicate. In the case, by contrast, of various currents of neo-orthodoxy, an attempt is made to articulate this knowledge in terms of categories proper to theology itself: usually this means granting a methodological priority to the full revelation of God in Christ, with all its narrative specificity, over the seemingly more general and abstract acknowledgement of God as creator.*” (tradução livre). MILBANK; PICKSTOCK; WARD.,2002. p.21.

⁹ “*Secular modernity is the creation of a perverse theology; the opposition of reason to revelation is a modern corruption; all thought which brackets out God is ultimately nihilistic; the material and temporal realms of bodies, sex, art and sociality, which modernity claims to value, can truly be upheld only by acknowledgement of their participation in the transcendent*”(tradução livre). MILBANK; PICKSTOCK; WARD, 2002. prefácio.

importância da revelação, deve ser combatido. Pois, a falta destes elementos, segundo a ortodoxia radical, gera a ausência de sentido que é encontrada no pensamento niilista, o qual é visto como extremamente negativo.

Para a ortodoxia radical, tudo aquilo que exclui de alguma forma o cristianismo, e o transcendente é definido como niilista, portanto, por mais que o secularismo originalmente não tenha sido substancialmente concebido pelos pensadores niilistas, ele também se caracteriza como niilista. Essa interpretação se dá motivada pelo entendimento de que o sentido das coisas é sustentado pela verdade revelada no cristianismo por meio de sua ortodoxia, e toda perspectiva que não trabalhe a partir ou com categorias transcendentais está fadada à crise de sentido, seja na ausência destruidora de qualquer aspiração mais sólida ou a pluralidade vazia e encharcada de imanentismo naturalista, existencialismo e fenomenologia. Esta compreensão da necessidade da articulação da ortodoxia cristã e do transcendente pode ser vista a partir da palestra de Joseph Ratzinger chamada “Verdade do Cristianismo”, presente no livro *Ser cristão na Era Neopagã*:

Agostinho identifica o monoteísmo bíblico com as concepções filosóficas sobre a fundação do mundo que se formaram, segundo diversas variantes, na filosofia antiga. É isto o que se entende quando o cristianismo, a partir do discurso paulino do Areópago, apresenta-se como a pretensão de ser a verdadeira religião. Isso significa que a fé cristã não se baseia na poesia e nem na política – essas duas grandes fontes da religião; mas se baseia no conhecimento; venera aquele Ser que está no fundamento de tudo o que existe: o “verdadeiro Deus”.¹⁰

Partindo deste ponto, entende-se que como a ortodoxia radical pretende ser de fato ortodoxia, ela atua de forma exclusivista, ostensiva e baseada na revelação do único Deus. Porém, ela continua sem obrigar indivíduos a ser tornarem cristãos, mas sempre levando a estes os profundos e transcendentos conhecimentos oriundos do Deus cristão baseados nos ensinamentos dos Pais da Igreja e nos pensadores medievais ocidentais.

Da mesma forma, na ortodoxia radical a relevância da participação teológica nos debates acadêmicos ocorre de forma a se estabelecer diálogos a partir da linguagem teológica. Com a finalidade de que essa ciência possa apresentar toda a completude do conhecimento e do sentido das coisas existentes, cabe à teologia trazer uma compreensão mais profunda proveniente da razão e da revelação ao debate. Esse tipo de iniciativa não é exclusivo para a academia, mas também é aplicável às circunstâncias da sociedade e da própria vida eclesial. Nessa perspectiva, destaca-se aqui, a afirmação da ortodoxia radical sobre a importância do resgate da teologia no meio acadêmico, que busca promover o enriquecimento das outras áreas do conhecimento. Isso

¹⁰ RATZINGER. Joseph. *Ser cristão na era neopagã*. v. II. Campinas – SP: Ecclesiae, 2015. p. 17.

decorre dessas outras áreas poderem receber o discernimento acerca da revelação que naturalmente não possuem acesso, de maneira a resgatar a máxima medieval de que a teologia é a ‘rainha das ciências’ por trabalhar a partir da metafísica transcendente tratando do sentido pleno das coisas.

2 UMA ANÁLISE GERAL DA REALIDADE DA TEOLOGIA BRASILEIRA

A teologia brasileira e seu reflexo nas comunidades cristãs locais serão abordadas de maneira generalizada, com enfoque em conhecimentos históricos e em experiência cotidiana. É certo que o cenário cristão no Brasil é plural e diversificado contendo diversas tradições cristãs e suas subdivisões, estas muitas vezes locais. Assim, serão descritas ao longo dessa seção informações sobre as características da teologia brasileira e de seu desenvolvimento histórico já previamente consolidado.

Partindo disso, é plausível dizer que, apesar da vasta gama de perspectivas, é evidente a grande influência de tradições norte-americanas nas dinâmicas eclesiais e na forma que as teologias são aqui produzidas e disseminadas nas igrejas. Dessa forma, é possível abordar de maneira mais geral a cosmovisão da maioria dos cristãos brasileiros, sobretudo daqueles de tradição protestante.

2.1 As teologias brasileiras e suas fontes

Tratando-se das fontes das origens das igrejas brasileiras, deve-se voltar à chegada dos primeiros cristãos aqui, ou seja, os colonos portugueses. Algo a se atentar é que o catolicismo romano que chegou em terras brasileiras pode ser definido como pré-moderno devido à resistência da igreja portuguesa em aceitar conceitos modernos surgidos com a erupção da renascença e da reforma protestante, também pode ser definido como de certo modo agressivo, como se percebe por meio do movimento de contrarreforma vivido pelos portugueses¹¹ assim como pela instauração da inquisição no Brasil anos depois. Essas características podem atribuídas a partir de um contexto de “sobrevivência” oriundo do domínio do islã na Península Ibérica por centenas de anos. Assim, possuindo esse espírito de sobrevivência e uma cosmovisão pré-moderna, o catolicismo romano aqui estabelecido

¹¹ LAGO, Davi. *Brasil polifônico: os evangélicos e as estruturas de poder*. São Paulo: Mundo Cristão, 2018. p. 119-123.

apresenta certa influência na perceptível dificuldade de assimilação do secularismo e laicismo existentes na sociedade brasileira.

Em paralelo a isso, destacam-se as missões americanas de batistas, de metodistas, de congregacionais e de presbiterianos, as quais em sua grande maioria provinham do movimento teológico fundamentalista. A influência desse movimento é amplamente encontrada no seio das comunidades brasileiras até hoje, ao se deparar com o considerável literalismo com que se trata a escritura, como percebe-se nos estudos de Rubem Alves de acordo com Danilo Mendes¹², no que diz que “Rubem Alves já aponta para algumas leituras do protestantismo caracterizando-o, sobretudo, como potencialmente fundamentalista”¹³. Assim, segundo o autor, o protestantismo, mesmo quando não é, possui potencial para ser ou se tornar um movimento de caráter fundamentalista.

Algo evidente também é a profunda tendência do protestantismo brasileiro a se opor a tradições que lembrem o catolicismo romano, tendo em vista a clara influência do puritanismo e dos desdobramentos das reformas radicais, como apresenta Mendes:

Para Alves, a linguagem protestante só tem sentido quando comparada com a linguagem do catolicismo, isto é, todas as suas posições são em relação a este - geralmente contra. Ao tratar dos "inimigos do protestantismo" (ALVES, 2005a, p. 285-318), por exemplo, Alves mostra como a existência da linguagem protestante depende da linguagem católica, no sentido de fazer-lhe oposição, pois ela é considerada um de seus maiores inimigos. Só quando isto é percebido que, para o autor, o protestantismo tem sua leitura sobre si mesmo: o catolicismo é o passado da história, enquanto o protestantismo é o futuro (ALVES, 2005a, p. 49). Em outras palavras, enquanto o catolicismo é retrógrado, apontando para uma "idade das trevas" medieval, o protestantismo aponta para a liberdade (a obsessão de Lutero, nas palavras de Alves), aponta para um novo mundo: a modernidade.¹⁴

A partir disso entende-se que há na gênese do protestantismo brasileiro a tendência de haver uma constante postura combativa ao catolicismo romano, ao mesmo passo que há combatividade por parte desse catolicismo em relação ao protestantismo. Isso ocorre devido o Brasil ser “uma nação erguida com uma estrutura contrarreformada”¹⁵, de forma que, inclusive, houve o estabelecimento da inquisição no Brasil por um tempo. Sendo assim, esse contexto

¹² Devido à certas limitações de acesso aos textos de Rubem Alves e até mesmo de outros autores que falam sobre o tema, tal artigo foi utilizado, pois trata das perspectivas de Alves sobre o cenário brasileiro neste tema, as limitações se dão pelo fato de eu não possuir os livros de Alves, e com a pandemia não foi possível adquirir em bibliotecas como a da UFES por exemplo. Por vários meses tive dificuldades de entrar em contato com a biblioteca da Unida para averiguar se há no acervo alguns livros indicados pelo orientador, porém como não obtive sucesso, me baseei neste artigo para falar da perspectiva de Rubem Alves.

¹³ MENDES, Danilo. *Protestantismo, dogmatismo e modernidade*: releituras a partir de Rubem Alves. Sacrelegens, v. 14, n. 2, p. 75-86, 2017. p. 76.

¹⁴ MENDES, 2017, p. 77.

¹⁵ LAGO, Davi. *Brasil polifônico*: os evangélicos e as estruturas de poder. São Paulo: Mundo Cristão, 2018. p. 119.

evidencia uma tendência sobrevivencialista e pré-moderna dos teólogos e clérigos ibéricos, assim como a vasta presença da Ordem Jesuíta no país, sendo esta última até o período da administração do Marquês de Pombal em torno de 1750. Tanto as influências quanto o contexto supracitado podem ser considerados como grandes fatores influenciadores da construção do pensamento brasileiro, não apenas no campo religioso, mas em toda a estrutura da sociedade. Pode-se determinar isso tendo em vista que toda a estrutura social, política, econômica, cultural e filosófica das nações ocidentais na época apresentada girava em torno de valores e princípios religiosos cristãos.

Baseado nesses aspectos históricos percebe-se então que a teologia tanto trazida ao Brasil quando a produzida no Brasil está em pleno desconforto e constante atrito, tanto entre protestantes e católicos romanos, quanto *ad intra* dos próprios segmentos, como por exemplo, protestantes históricos e pentecostais que não raramente se encontram em atrito. Ou seja, a teologia brasileira pode ser definida como uma construção fundamentada na epistemologia pré-moderna com características bem combativas, sendo muito comum observar correntes teológicas em constantes disputas no cenário nacional, acabando por tratar-se por vezes, a teologia de uma forma polarizada e agressiva.

2.2 A base epistemológica das teologias brasileiras majoritárias

Ainda que o protestantismo como um todo, em sua natureza própria se veja “como o espírito da liberdade, da democracia, da modernidade e do progresso”¹⁶, o protestantismo brasileiro, por sua vez, possui um gigantesco desconforto com a modernidade. Esse fenômeno pode ser melhor compreendido a partir da noção de que o Brasil, desde sua colonização no século XVI, tem sua população majoritariamente católica romana, com uma teologia oriunda da contrarreforma e da península Ibérica. Logo, o Brasil foi construído baseado em uma perspectiva epistemológica pré-moderna, a qual, por ser alinhada com a contrarreforma, era naturalmente contra as inovações filosóficas e científicas da modernidade, pois, como já dito, o protestantismo tem como característica a gênese do pensamento moderno. Sendo assim, apesar de tamanha gama de desconfortos e de atritos entre as origens teológicas das mais variadas tradições, percebe-se um fio condutor comum entre elas, o qual remete ao desconforto à modernidade.

Entende-se que mesmo o protestantismo possuindo características modernas, a cultura pré-moderna e até mesmo antimoderna se faz presente de alguma forma até nos redutos mais reformados do protestantismo brasileiro, o qual mesmo sendo moderno é antimoderno.

¹⁶ MENDES, 2017, p. 77.

Portanto, o protestantismo brasileiro se sente desconfortável e combate a si mesmo por diversas vezes, ao ponto que essa incômoda simbiose gera meios teológicos mistos de forma que “o protestantismo brasileiro se baseia em “proposições informativas” repetidas. O catecismo (a educação cristã), é visto como bem sucedido quando o(a) novo(a) convertido(a) consegue repetir de cor as ‘proposições informativas’ ”¹⁷, isso provavelmente se deve à adaptação cultural e epistemológica pela qual o protestantismo teve de passar para poder criar raízes no cenário brasileiro.

Ao compreender melhor os processos históricos de consolidação e de desenvolvimento das tradições cristãs no Brasil, é possível fazer certas leituras referentes à forma com que boa parte da sociedade lida com a realidade. Destacam-se, assim, o caráter pré-moderno ainda presente em nossa sociedade, juntamente à forte influência do movimento fundamentalista no protestantismo brasileiro, movimento que possuía características modernas que, ao mesmo tempo, combatiam discursos próprios da modernidade. Com base nesses aspectos, pode-se perceber um curioso fenômeno em que ao mesmo tempo que se entende verdades absolutas, como na metafísica, também se aceita relativizações e múltiplas interpretações como na pós-metafísica.

Ora, o Brasil vive atualmente às portas de uma transição epistemológica, já que com a globalização a influência global entre países tende a aumentar. Ao passo que por mais que ainda esteja-se vivendo tensões entre pré-modernismo e modernidade, já se percebe o surgimento de pessoas vivendo com base em paradigmas pós-modernos, isto é, pós-metafísicos. Logo, percebe-se que, por mais que no dia a dia se adote um pensamento próximo à pós-metafísica em alguns momentos, no espaço eclesial o pensamento ainda é metafísico, pensamento este que varia bastante entre algo puramente ou demasiadamente racional a algo puramente ou demasiadamente revelacional e extático como se percebe em algumas comunidades pentecostais e neopentecostais. Sendo assim, o cenário teológico brasileiro encontra-se cada vez mais difícil de ser mapeado epistemologicamente.

Sob essa ótica, é correto afirmar que o protestantismo brasileiro é extremamente bíblicista, ao passo que isso não é tão claramente observado com tanta frequência em meios católico romanos. Com a grande influência do fundamentalismo americano, é tido no meio da igreja protestante brasileira que a Bíblia, a palavra de Deus, é a única fonte doutrinária e o ápice de revelação que temos hoje de forma universal, além das revelações pontuais extáticas comuns nos meios carismáticos. Mas, independentemente da tradição, é comum observar a bíblia sendo

¹⁷ MCGEOCH, Graham Gerald. *Uma hermenêutica africana: Tertuliano e a Teologia*. Caminhando, v. 25, n. 1, 2020.p. 214.

lida, nesse contexto, numa perspectiva metafísica, variando, porém, entre uma leitura racional analítica e uma leitura devocional. Apesar disso, a despeito do tipo de leitura, com bastante frequência percebe-se o literalismo bíblico sendo aplicado, ensinado e desenvolvido nas comunidades e seminários brasileiros.

Tais fatores apontam para um ponto em como a teologia brasileira, tanto protestante quanto católica romana, tem profundo desconforto em lidar com a modernidade. Por mais que não haja reflexão a respeito desse desconforto, ou que não o perceba com tanta clareza no cotidiano ou ainda que por mais que algumas comunidades e teólogos o neguem, é evidente que ele está presente nas estruturas brasileiras.

2.3 A relação da teologia brasileira frente o secularismo

A relação do brasileiro e especialmente do cristão brasileiro com o secularismo é um tanto curiosa. A própria sociedade brasileira apresenta-se como uma sociedade extremamente religiosa, porém que se posiciona jurídico e academicamente de forma secular, buscando o laicismo, de forma que as instituições nunca encontram equilíbrio. Equilíbrio esse o qual é prejudicado, pois uma sociedade repleta de indivíduos religiosos não consegue lidar bem com a exclusão da religião de certos cenários sociais.

É válido apontar que a situação epistemológica brasileira tem muita relação com o desconforto e com a dificuldade que as pessoas possuem em lidar com o secularismo, tendo em vista que ele é um conceito tipicamente moderno, oriundo do iluminismo como se observa Voltaire, em seu *Tratado sobre a tolerância*. O autor argumenta sobre a necessidade de as pessoas religiosas abrirem mão do proselitismo e das discussões a fim de haver paz na sociedade e que abrissem mão de manifestar publicamente sua fé, a fim de que a sociedade pudesse acolher a participação de todos de forma pacífica em todas as esferas sociais. Essa ideia do autor francófono se mostra evidente por exemplo no *Diálogo entre um moribundo e um homem de boa saúde*¹⁸, em que se observa que o homem de boa saúde por razões religiosas busca tanto por argumentação quanto por palavras ríspidas e de maldição fazer com que o moribundo mude sua perspectiva teológica. Essa breve história contada por Voltaire é uma justificativa do autor para eliminar do campo público da sociedade, o proselitismo e a manifestação pública de fé e religiosidade, não extinguindo a religião, mas a excluindo do cenário público.

Em paralelo a essa crise para com o conceito moderno/Iluminista do secularismo, é perceptível na política e no direito do Brasil, o profundo confronto entre os ideais aqui trazidos,

¹⁸ VOLTAIRE. *Tratado sobre a tolerância*. São Paulo: Lafonte, 2017. p. 105.

estabelecidos e desenvolvidos desde a fundação do país. É sabido que o Brasil é um país laico, de modelo espelhado no modelo francês, como encontramos na Constituição Federal de 1988 (Art. 5º, inciso VI da CF.). O espelhamento na França se percebe pelo modelo jurídico aqui adotado, refletindo no próprio modelo de constituição. Porém, a religiosidade brasileira é tão marcante que no próprio preâmbulo da Constituição Federal consta “sob a proteção de Deus”¹⁹, além de as casas legislativas possuírem crucifixos e de pessoas votarem em candidatos por conta de motivações religiosas e não simplesmente políticas, sociais e econômicas. É bastante comum na cultura brasileira expressões como “Deus te abençoe”, “vá com Deus”, “Graças a Deus”, o que mostra a raiz religiosa. Ao mesmo tempo, é profundamente estranho e incômodo para certas pessoas, provavelmente na sua maioria de classe média e classe alta, realizarem manifestações públicas de fé como cultos em praças e batismos na praia e orações ao ar livre ou até mesmo um cordão com uma cruz não muito discreta. Todos esses atos, ainda, geram certa curiosidade e surpresa. Às vezes até desconforto tanto por parte das pessoas que estão participando destas manifestações públicas quanto das pessoas não envolvidas, que estão apenas observando.

Evidenciando mais ainda a desconfortável contradição do brasileiro quanto à religião, há pesquisas estatísticas e enquetes abordando o assunto como apresentado:

Em recente pesquisa realizada pelo IBOPE – Instituto Brasileiro de Opinião Pública e Estatística, divulgada no dia 13/03/2018, 79% dos 2 mil brasileiros entrevistados, espalhados em 127 municípios, afirmaram ser importante que o candidato a presidente da república acredite em Deus. Isso reforça a essencialidade da religião para o brasileiro em todas as searas.²⁰

Nesse contexto, nota-se que o cenário cristão brasileiro é claramente híbrido, onde se trata a política de forma religiosa, mas que indivíduos religiosos não se utilizam de linguagens e de símbolos teológicos no dia a dia, como seria o ideal para Milbank. Porém ostentam sua religiosidade em todo momento oportuno. Tal suposta contradição é perceptível no cristão protestante brasileiro, o qual não tem o costume de usar termos muitos teológicos tipicamente cristãos nem no espaço cültico, mas ao mesmo tempo, vota em políticos que afirmam querer estabelecer o reino de Deus nas casas legislativas do país. Basicamente é como se o cristão brasileiro quisesse ser religioso, mas não soubesse como o ser plenamente, sendo popularmente usadas nas igrejas as expressões “vida dupla” ou “crente agente secreto”, sendo isso mais

¹⁹ BRASIL. [Constituição (1988)]. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: Presidência da República. [online].

²⁰ JUSTIFICANDO. *O princípio da laicidade na Constituição Federal de 1988*. [s.d.]. [online]

perceptível nas igrejas protestantes históricas como batistas e presbiterianas, e principalmente nas classes mais altas como média e alta, tendo em vista que culturalmente é perceptível pentecostais e até não pentecostais serem mais expressivos religiosamente, sendo estes em sua maioria de classes média emergente e classes mais baixas.

Tal realidade não se percebe apenas nos cristãos leigos, mas também nos teólogos brasileiros, em que por várias vezes, muitos deles se utilizam de fontes filosóficas, sociológicas, antropológicas, linguísticas e históricas antes das fontes propriamente teológicas. Porém, ao mesmo tempo possuem em seu discurso uma profunda vontade de transformar a sociedade de um modo geral com princípios cristãos, sendo isso visível tanto em teólogos conservadores quanto progressistas.

3 PROPOSTA DE APLICAÇÃO DA ORTODOXIA RADICAL NO CENÁRIO ECLESIASTICO BRASILEIRO

Tendo então já feito uma breve explanação acerca de alguns aspectos da ortodoxia radical e da leitura geral e vivencial da teologia e sociedade brasileira, resta propor uma possível aplicação e intercessão entre ambas as realidades. Pois, certamente a ortodoxia radical tem muito a contribuir com a teologia brasileira, e com a própria sociedade brasileira de um modo geral.

A ortodoxia radical no cenário teológico brasileiro é muito pouco explorada, como já dito no início da pesquisa. Tal proposta e aplicação só se tornarão viáveis se houverem traduções dos textos referentes a essa teologia. Portanto cabe aqui novamente o apelo às editoras e instituições de ensino que traduzam e divulguem essa corrente teológica, a fim de enriquecer grandemente o cenário teológico nacional.

Como foi perceptível até aqui, os principais pontos da teologia da ortodoxia radical abordados foram a volta à patrística e à teologia medieval, a perspectiva epistemológica metafísica transcendente e não racionalista e o combate à secularização que é compreendida como uma forma de niilismo. A partir desta seção, partindo desses pontos também será abordada a oportunidade de diálogo ecumênico que é gerada a partir da ortodoxia radical.

3.1 Um *Ad Fontis* ecumênico

A partir da volta às origens patrísticas e medievais, a ortodoxia radical proporciona uma excelente oportunidade de diálogo, pois afinal, a patrística é o período teológico comum a todas

as tradições cristãs, de mesmo modo que a teologia medieval é comum a todas as tradições cristãs ocidentais.

Partindo deste ponto, a ortodoxia radical pode ser um fator decisivo na aproximação de protestantes e católicos romanos no Brasil, fazendo com que ambos saiam dos seus guetos e dialoguem por meio de seu passado teológico comum. De mesmo modo é muito evidente a compatibilidade da ortodoxia radical com outras teologias como por exemplo a neopatrística de Georges Florovsky, a paleo-ortodoxia e até mesmo alguns aspectos da teologia barthiana.

Sobre a possível conversação com a neopatrística, Graham McGeoch afirma que “Milbank e Florovsky sinalizam a importância do cristianismo primitivo para a teologia”²¹ de tal forma que esse ponto em comum pode ser grandemente útil para um diálogo ecumênico mais abrangente e universal. Sobre as teologias que podem ser conversadas também se encontra a teologia de Karl Barth:

Ao mesmo tempo, a ortodoxia radical, embora compartilhe muito com a neo-ortodoxia barthiana, que também se afasta dessa teologia de maneira um tanto semelhante: recusando todas as "mediações" por meio de outras esferas do conhecimento e cultura, o barthianismo tendia a assumir uma autonomia positiva para a teologia, que tornou as preocupações filosóficas uma questão indiferente. No entanto, isso em si era para permanecer cativo a uma dualidade moderna - até liberal - de razão e revelação, e correu o risco de permitir ao conhecimento mundano uma validade inquestionável dentro de sua própria esfera. Em comparação com isso, a ortodoxia radical é "mais mediadora, mas menos complacente" desde que, embora presuma que a teologia deve falar também de outra coisa, busca sempre reconhecer uma diferença teológica em tal falar. Mas tão importante quanto um contraste de substância, aqui, é um contraste geral de abordagem e estilo: onde o Barthianismo pode tender para o exegético arrastado, a ortodoxia radical mistura exegese, reflexão cultural e filosofia em uma complexa mas coerentemente executada colagem.²²

Quanto ao contato com a teologia barthiana, além da autonomia da teologia como ciência, também é possível trabalhar a questão da teologia da revelação de Karl Barth, sendo inclusive as abordagens bíblicas algo que pode vir a complementar a ortodoxia radical no

²¹ MCGEOCH, Graham Gerald. *Uma hermenêutica africana: Tertuliano e a Teologia*. Caminhando, v. 25, n. 1, p. 213-227, 2020. p.217.

²² “At the same time radical orthodoxy, while sharing a great deal with Barthian neoorthodoxy, departs from this theology also, in a somewhat similar fashion: by refusing all ‘mediations’ through other spheres of knowledge and culture, Barthianism tended to assume a positive autonomy for theology, which rendered philosophical concerns a matter of indifference. Yet this itself was to remain captive to a modern—even liberal—duality of reason and revelation, and ran the risk of allowing worldly knowledge an unquestioned validity within its own sphere. By comparison with this, radical orthodoxy is ‘more mediating, but less accommodating’—since, while it assumes that theology must speak also of something else, it seeks always to recognise a theological difference in such speaking. But just as important as a contrast in substance, here, is a general contrast of approach and style: where Barthianism can tend to the ploddingly exegetical, radical orthodoxy mingles exegesis, cultural reflection and philosophy in a complex but coherently executed collage.” (tradução livre). MILBANK; PICKSTOCK; WARD, 2002, p.2.

cenário brasileiro, por essa teologia não se debruçar muito nas disciplinas de teologia bíblica, algo que será mais analisado à frente.

A ortodoxia radical por abraçar os Pais e os medievais como principais fontes teológicas, e por ter certo apreço pela tradição, evidenciando sua raiz anglicana, é possível construir um maior contato com a igreja romana no Brasil baseado na própria afirmação do concílio Vaticano II. Concílio esse que afirma que “a Igreja se reconhece unida a todos os batizados, que se denominam cristãos, mesmo quando não professam a integridade da fé ou não se mantêm em comunhão com o sucessor de Pedro”²³. Sendo assim, não seria muito difícil estabelecer reflexões teológicas que façam as pontes entre protestantes, católicos romanos e católicos ortodoxos.

Ainda sobre o diálogo ecumênico, encontramos uma profunda concordância entre as tradições católico romanas e católico ortodoxas para com a proposta teológica da ortodoxia radical. Isso é perceptível tendo em vista que as teologias ortodoxas possuem seu desenvolvimento sempre fundamentado na tradição cristã construída até o ano do grande cisma (1054). Já a ortodoxia radical trabalha a partir da tradição patrística e da medieval ocidental (pós cisma). E com o catolicismo romano não é muito diferente como se percebe na fala de Joseph Ratzinger em seu debate com Paolo Ricca:

A finalidade última é, obviamente, a unidade das igrejas na única Igreja, mas esta finalidade última não implica uniformidade. Creio que a Igreja antiga nos oferece um pouco um modelo. A Igreja antiga era unida nos três elementos fundamentais: Sagrada Escritura, *regula fidei* e estrutura sacramental da Igreja. No restante, era uma igreja muito pluriforme, como sabemos. Havia as igrejas da área semítica, a igreja copta no Egito, as Igrejas gregas do império bizantino, as demais igrejas gregas, as igrejas latinas, com grande diversidade entre a igreja da Irlanda e a de Roma, por exemplo. Em outras palavras, encontramos uma Igreja unida no essencial, mas caracterizada por uma grande pluriformidade.²⁴

Seguindo o raciocínio de Ratzinger, é possível perceber a grande contribuição teológica que a ortodoxia radical fornece ao diálogo ecumênico, mantendo o entendimento que “não podemos reestabelecer as formas da Igreja antiga, mas podemos nos inspirar nelas para ver como seria possível harmonizar unidade e pluriformidade”²⁵.

3.2 O aprimoramento epistêmico da igreja brasileira

²³ VATICANO. Concílio. *Vaticano II: mensagens; discursos; documentos*. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 199.

²⁴ RATZINGER. Joseph. *Ser cristão na era neopagã*. v. II. Campinas – SP: Ecclesiae, 2015. p. 128.

²⁵ RATZINGER., 2015, p. 128.

Como a tendência da cosmovisão metafísica é muito presente no cenário brasileiro, a proposta da ortodoxia radical pode vir a ser uma alternativa menos conflituosa para as igrejas e teólogos do Brasil. A teologia brasileira é profundamente carregada da ideia da transcendência e a ortodoxia radical oferece uma possibilidade de permanecer na metafísica, sem arraigar-se apenas na razão secular, como discorre Milbank ao tratar de categorias modernas como o niilismo:

Mas seja como for apresentado, o niilismo é a conclusão da "razão pura" (razão no clima de consideração fria), não apenas para o vazio ou para a violência ontológica, mas também ao reinado ontológico do absurdo ou da irracionalidade. Este de fato, era o ponto crucial trágico de Nietzsche: a razão ocidental totalmente honesta percebe essa razão em si, é apenas uma projeção humana patética. Assim, por contraste, torna-se possível argumentar que uma perspectiva católica salva não apenas o preconceito humano para a paz e a ordem, mas também a inclinação humana para a razão. A razão, para a tradição católica, "vai até o fim" - é consistente com o infinito e não deixa nenhum resíduo de caos. Para este é o motivo pelo qual um "racionalismo" completo está ligado apenas a um *mythos* bíblico. Isso então segue que para 'escolher' a metanarrativa agostiniana e uma ontologia agostiniana da paz é também "eleger a razão", para cumprir o viés ineradicável da mente humana em direção ao significado (o que pode ser apenas um acidente de nossa animalidade) no sentido de que esta escolha por si só permitir dizer que a razão é ontologicamente definitiva - que existe, de fato, uma razão final para as coisas, uma razão por ser como tal.²⁶

Ora, como excludente de religiosidade, o secularismo se enquadra para a ortodoxia radical como niilismo. Portanto, a ortodoxia radical não apenas combate o profundo desconforto da modernidade com categorias teológicas agostinianas como por meio desse combate estabelece um diálogo ecumênico também no campo epistemológico, ao passo que há um combate à modernidade, propondo uma superação dessa. Assim, com a proposta desta teologia, a razão do cristão brasileiro seria complementada pela revelação divina que há na construção teológica de um modo geral e nas bases patrísticas, as quais proporcionam um melhor entendimento das próprias questões da fé assim como da sociedade e da vida em geral.

²⁶But however it is presented, nihilism is the conclusion of 'pure reason' (reason in the mood of cold regard), not just to the void or to ontological violence, but also to the ontological reign of non-sense or unreason. This indeed was Nietzsche's central tragic crux: fully honest Western reason realizes that reason itself is but a pathetic human projection. So, by contrast, it becomes possible to argue that a Catholic perspective saves not just the human bias towards peace and order, but also the human bias towards reason. Reason, for Catholic tradition, 'goes all the way down' – it is consistent with the infinite and it leaves behind no residue of chaos. For this reason a full 'rationalism' is linked with a Biblical *mythos* alone. It then follows that to 'choose' the Augustinian metanarrative and na Augustinian ontology of peace is also to 'elect reason', to fulfil the ineradicable bias of the human mind towards meaning (which might be just an accident of our animality) in the sense that this choice alone allows one to say that reason is ontologically ultimate – that there is, indeed, a final reason for things, a reason for being as such. (Tradução livre). MILBANK. John. *Theology and social theory: beyond secular reason*. 2 ed. Oxford: Blackwell, 2006. Prefácio. p. XVII.

Um ponto muito relevante a ser levantado é que a ortodoxia radical teria que passar por certa adaptação quanto ao uso da escritura, tendo em vista que o cristianismo brasileiro, e principalmente o protestantismo, é profundamente bíblicista. Essa adaptação se faz necessária, pois “é muito improvável que uma teologia que não habite a Bíblia de maneira viva seja mais do que um conjunto de ideias incapaz de ir além de um ambiente muito limitado de 'alta cultura’”.²⁷ De fato “frequentemente, há uma divisão profunda entre especialistas em escritura, por um lado, e críticos culturais, filósofos e teólogos sistemáticos, por outro. Mas é irônico que essa divisão se repita em um movimento com os objetivos da Ortodoxia Radical”²⁸. Por isso uma proposta interessante seria de adaptá-la às noções de teologia bíblica próximas à perspectiva de Barth por exemplo, com sua teologia da revelação sendo de boa receptividade.

Tratando então da metafísica não racionalista, é possível que certos conflitos da identidade dos brasileiros cristãos e dos teólogos brasileiros em especial, sejam solucionados ou ao menos amenizados, de forma que conseguiriam lidar com as questões da sociedade mantendo a noção de transcendência e seus princípios cristãos.

3.3 A Ortodoxia Radical como um instrumento da teologia brasileira para lidar com a secularização

Como já apontado, a forma com que o cristão brasileiro e até mesmo a sociedade brasileira de uma forma geral lida com a secularização é um tanto quanto instável e confusa, pois ao mesmo tempo em que não se utiliza muita linguagem teológica dentro da própria igreja, há um profundo senso de necessidade de atuação religiosa no cenário público.

Entendendo essa realidade, a ortodoxia radical e a teologia de Miroslav Volf concordam com a perspectiva de que “para muitas pessoas religiosas, é parte integrante de seu compromisso religioso basear suas convicções sobre questões públicas em razões religiosas”²⁹. Com a necessidade de expressão religiosa sendo um fato, cabe à teologia decidir como lidar com o secularismo e com as noções de Estado laico. O posicionamento da ortodoxia radical é a superação do secularismo, afinal ele é oriundo da modernidade e não apenas isso, como também é niilista.

²⁷ “A theology that does not inhabit the Bible in lively ways is very unlikely to be more than a set of ideas unable to reach beyond a very limited 'high culture'” (tradução livre). FORD, David F. *Radical Orthodoxy and the future of British theology*. Scottish journal of theology, v. 54, n. 3, p. 385-404, 2001. p. 398.

²⁸ “There is often a deep divide between scripture specialists on the one hand and cultural critics, philosophers and systematic theologians on the other. But it is ironic that this divide should repeat itself in a movement with the aims of Radical Orthodoxy” (tradução livre). FORD, 2002. p. 12.

²⁹ VOLF, Miroslav. *Uma fé pública: como o cristão pode contribuir para o bem comum*. São Paulo: Mundo Cristão, 2018. p. 150

Sendo complexa a situação brasileira referente ao secular e ao laico, a proposta da ortodoxia radical seria a de ensinar às outras áreas da sociedade e da academia os termos teológicos e a importância deles, ao passo de se derrubar o “famoso ‘muro de separação’”³⁰.

Quanto a esta proposta, em parte aparenta ser positiva e em parte negativa. Negativa de modo que é um mistério como a sociedade brasileira e a teologia brasileira reagiriam a tão drásticas e incisivas iniciativas. Positivamente, nota-se que a ortodoxia radical apesar de criticar o racionalismo moderno, ela vai na mesma linha de Jonas Madureira que afirma ao discorrer sobre a ‘inteligência humilhada’:

Na contramão do disfarce platônico está a inteligência humilhada do cristão. E que não se confunda “inteligência humilhada” com *sacrificium intellectus* (sacrifício do intelecto). O cristão não pressupõe a morte da razão. O que ele pressupõe é a consciência de que a razão é insuficiente.³¹

Com tal construção argumentativa, é válido agir de forma mais conservadora na implementação e fomentação da ortodoxia radical. De maneira que em um primeiro momento ela seja aplicada ao menos no seio das igrejas, para que aos poucos os indivíduos possam naturalmente expressar a sua fé de forma equilibrada e serem religiosos com tranquilidade, pois estarão baseados em uma perspectiva não apenas racional, mas também revelacional. Dessa maneira, terão uma visão para além da visão secular, de tal modo que usarão tranquilamente a linguagem teológica na igreja, além dos fiéis desenvolverem maior conhecimento acerca da ortodoxia cristã da patrística e da idade média, de forma a ser também um agente de instrução dos crentes.

Outro ponto positivo da utilização da ortodoxia radical seria que com o recurso que ela fornece, o cristão brasileiro, estaria mais alinhado com o que consta na primeira carta de Pedro (1Pe 3.15), no que está escrito: “antes, santificai a Cristo, o Senhor, em vossos corações, estando sempre prontos a dar razão da vossa esperança a todo aquele que vo-la pede;”³². Afinal, com a ortodoxia radical sendo aplicada nas igrejas, os fiéis terão mais conhecimento sobre sua fé, a qual os dá esperança por meio da graça transcendente de Cristo.

Nesse contexto, a ortodoxia radical auxiliaria o desenvolvimento de senso crítico e analítico para as escolhas políticas dos fiéis, pois tendo em vista que o voto terá motivação religiosa, ao menos que ele tenha uma motivação bem embasada e bem construída,

³⁰ VOLF, 2018, p. 150

³¹ MADUREIRA, Jonas. *Inteligência humilhada*. São Paulo: Vida Nova, 2017. p. 63.

³² A tradução utilizada como padrão será a da Bíblia de Jerusalém.

fundamentada em bons princípios epistemológicos e alinhada ao ensino dos Pais, dos credos, dos medievais e dos concílios.

CONCLUSÃO

A partir de todas estas explicações, conclui-se que a teologia da ortodoxia radical propõe uma alternativa epistemológica viável para o cenário contemporâneo, mais especificamente falando do cenário teológico e eclesial brasileiro. Além disso, é possível concluir que a proposta de retorno às bases do cristianismo é de grande utilidade para não só o amadurecimento da igreja e teologia brasileira como também para o diálogo ecumênico global.

A ortodoxia radical possui em seu fundamento aquilo que é mais unânime entre as tradições cristãs. Sendo seu fundamento a tradição patrística e medieval, reafirmando a ortodoxia cristã construída ao longo de século. Neste caminho percebe-se a grande potencialidade que essa teologia possui em estabelecer diálogos ecumênicos, como os apresentados neste artigo. Porém, não apenas as teologias explicitamente apresentadas como próximas são passíveis de diálogo. A própria utilização e articulação de diversas teologias das mais variadas tradições cristãs neste artigo, evidencia também a capacidade dialogal da ortodoxia radical.

Ao passo que a ortodoxia radical estabelece como parâmetro fundamental a utilização dos Pais em suas articulações, ela caminha em uma direção semelhante a que caminha J. N. D. Kelly, o qual afirma que “no fim, o cristão deve, tal como Timóteo, ‘guardar o tesouro’, isto é, a revelação mantida em sua plenitude nas Escrituras Sagradas e corretamente interpretada na tradição infalível da igreja”³³. Essa é uma perspectiva de uma fonte de combate à modernidade e à pós-modernidade.

Vale ressaltar também a relevante proximidade de propostas entre a neopatrística de Florovsky com a ortodoxia radical, assim como a teologia barthiana que possui elementos que tanto concordam com certas perspectivas desta teologia quanto elementos que complementam-na, como por exemplo uma maior utilização das categorias e disciplinas da teologia bíblica, assim como o próprio texto, o qual é para todo cristão alinhado com a ortodoxia dos Pais, a Escritura Sagrada divinamente inspirada pelo Deus Trino, único e verdadeiro.

Também se conclui que o posicionamento da ortodoxia radical em relação ao secularismo e ao niilismo é aplicável à realidade teológica e eclesial brasileira. De mesmo modo

³³ KELLY, J. N. D. *Patrística: origem e desenvolvimento das doutrinas centrais da fé cristã*. São Paulo: Vida Nova, 1994. p. 37.

conclui-se, então, que é possível aplicar esta teologia no contexto nacional, salvaguardando a necessidade de adaptação quanto à maior interação com a escritura e as ciências bíblicas.

REFERÊNCIAS

AQUINO, Tomás de. *A imortalidade da alma: a razão superior e inferior*. Campinas – SP: Ecclesiae, 2017.

BÍBLIA de Jerusalém: *Nova edição revista e ampliada*. São Paulo: Paulus, 2002.

BRASIL. [Constituição (1988)]. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: Presidência da República. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/compilado.htm. Acesso em: 21 jan. 2021.

FORD, David F. *Radical Orthodoxy and the future of British theology*. *Scottish journal of theology*, v. 54, n. 3, p. 385-404, 2001.

JUSTIFICANDO. *O princípio da laicidade na Constituição Federal de 1988*. [s.d]. Disponível em: <https://www.justificando.com/2019/02/14/o-principio-da-laicidade-na-constituicao-federal-de-1988/>. Acesso em 21 de jan. 2021.

KELLY, J. N. D. *Patrística: origem e desenvolvimento das doutrinas centrais da fé cristã*. São Paulo: Vida Nova, 1994.

LAGO, Davi. *Brasil polifônico: os evangélicos e as estruturas de poder*. São Paulo: Mundo Cristão, 2018.

MADUREIRA, Jonas. *Inteligência humilhada*. São Paulo: Vida Nova, 2017.

MCGEOCH, Graham Gerald. *Uma hermenêutica africana: Tertuliano e a Teologia*. *Caminhando*, v. 25, n. 1, p. 213-227, 2020.

MENDES, Danilo. *Protestantismo, dogmatismo e modernidade: releituras a partir de Rubem Alves*. *Sacrilegens*, v. 14, n. 2, p. 75-86, 2017.

MILBANK, John. *O fim do iluminismo: pós-moderno ou pós-secular?*. *Concilium*, v. 244, n. 6, p. 48 [828]-60 [840], 1992.

MILBANK, John ; PICKSTOCK, Catherine ; WARD, Graham (orgs). *Radical orthodoxy: a new theology*. Londres: Routledge, 2002.

MILBANK, John. *Theology and social theory: beyond secular reason*. 2 ed. Oxford: Blackwell, 2006.

RATZINGER, Joseph. *Ser cristão na era neopagã*. v. II. Campinas – SP: Ecclesiae, 2015.

VATICANO. Concílio. *Vaticano II: mensagens; discursos; documentos*. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

VOLF, Miroslav. *Uma fé pública: como o cristão pode contribuir para o bem comum*. São Paulo: Mundo Cristão, 2018.

VOLTAIRE. *Tratado sobre a tolerância*. São Paulo: Lafonte, 2017.