

KLEBER DE OLIVEIRA MACHADO

**A HIPÓTESE PLURALISTA DE JOHN HICK: PRESSUPOSTOS
FILOSÓFICOS E TEOLÓGICOS DA VISÃO FUNDAMENTAL
HICKIANA**

KLEBER DE OLIVEIRA MACHADO

**A HIPÓTESE PLURALISTA DE JOHN HICK: PRESSUPOSTOS
FILOSÓFICOS E TEOLÓGICOS DA VISÃO FUNDAMENTAL
HICKIANA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie, para a obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Ribeiro Caldas Filho

São Paulo
2008

KLEBER DE OLIVEIRA MACHADO

**A HIPÓTESE PLURALISTA DE JOHN HICK: PRESSUPOSTOS
FILOSÓFICOS E TEOLÓGICOS DA VISÃO FUNDAMENTAL
HICKIANA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie, para a obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Aprovado em _____ de _____ de 2009

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Carlos Ribeiro Caldas Filho
Universidade Presbiteriana Mackenzie

Prof. Dr. Ricardo Quadros Gouvêa
Universidade Presbiteriana Mackenzie

Prof. Dr. Etienne Alfred Higuët
Universidade Metodista de São Paulo

São Paulo
2008

UNIVERSIDADE PRESBITERIANA MACKENZIE

KLEBER DE OLIVEIRA MACHADO

**A HIPÓTESE PLURALISTA DE JOHN HICK: PRESSUPOSTOS
FILOSÓFICOS E TEOLÓGICOS DA VISÃO FUNDAMENTAL
HICKIANA**

São Paulo
2008

Agradecimentos

Durante um tempo achamos que trabalhamos muito e duro, mas chega um momento em que descobrimos que não estávamos sozinhos e sem essas pessoas pouco poderia ter sido feito.

Agradeço a Deus pelos dons que me concedeu, principalmente, a fé e a perseverança.

Agradeço ao meu orientador Dr. Carlos Caldas que, além de orientador, foi um grande incentivador deste trabalho.

À minha esposa, Ingrid, cuja compreensão e incentivo foram preciosos.

Aos meus filhos, Jairo, Júlia Vanda e Jasmin Renata, porque foram a motivação e a esperança nas horas difíceis.

Ao MACKPESQUISA cuja ajuda generosa me possibilitou fazer parte da pesquisa na Universidade Livre de Amsterdã.

Ao amigo Dr. Ricardo Quadros Gouvêa que se tornou amigo demais para ser meu professor, mas com quem continuo aprendendo muito.

Aos demais amigos, professores e familiares que durante este tempo todo me apoiaram.

*Ao meu filho, João Pedro Machado,
cuja curta existência me fez perceber o
Real de uma maneira nunca antes
percebida.*

MACHADO, K. O. **A Hipótese pluralista de John Hick: pressupostos filosóficos e teológicos da visão fundamental hickiana.** São Paulo, 2008, 90p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) –Universidade Presbiteriana Mackenzie.

Resumo

Esta dissertação analisa as principais teses do teólogo pluralista John Hick. Dá-se especial atenção aos livros que as fundamentam: *A Metáfora do Deus Encarnado*, *An Interpretation of Religion* e *Death and Eternal Life*. No primeiro livro, ele reformula a doutrina da encarnação para tornar a hipótese pluralista possível. No segundo, ele apresenta sua hipótese pluralista de que todas as religiões são respostas válidas ao Real ou Realidade Última. E no terceiro, o qual é seu trabalho de teologia global, ele busca construir o que seria uma parescatologia que mantenha a hipótese pluralista. Finalmente, a dissertação procura demonstrar a inconsistência da base epistemológica kantiana de Hick. Demonstra também as profundas conseqüências que o projeto revisionista e a teologia global têm sobre a teologia cristã. Apresenta que a tarefa revisionista que tem sido proposta por Hick, esvazia o significado da teologia cristã. Por conseguinte, não a considera como uma resposta autêntica ao Real, o que invalida a hipótese pluralista de Hick.

Palavras-chaves:

John Hick – Pluralismo – teologia global – doutrina da encarnação – parescatologia – epistemologia kantiana

MACHADO, K. O. **A Hipótese pluralista de John Hick: pressupostos filosóficos e teológicos da visão fundamental hickiana.** São Paulo, 2008, 90p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) –Universidade Presbiteriana Mackenzie.

Abstracts

This essay analyses the most important thesis of the pluralist theologian John Hick. It gives special attention to the ground books: *The metaphor of God incarnate, An interpretation of religion, Death and eternal life*. In the first book, he reformulates the incarnation doctrine to turn the pluralist hypothesis possible. In the second, he introduces his pluralist hypothesis that all religions are valid responses to the Real or Ultimate Reality. And in the third, which is his global theological work, he searches to build up what would be a paseschatology embracing the pluralist hypothesis. Finally, the essay seeks to demonstrate the inconsistency of Hick's Kantian epistemological grounds. It also presents the strong consequences that the revisionist project and the global theology have to Christian theology. It shows that the revisionist task, which has been proposed by Hick, empties the meaning of Christian theology. Therefore, it does not consider it as an authentic response to the Real, what invalids Hick's pluralist hypothesis.

Keywords

John Hick – pluralism – global theology – incarnation doctrine – paseschatology – Kantian epistemology

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1.....	13
UMA APRESENTAÇÃO DE JOHN HICK E DE SUA HIPÓTESE PLURALISTA	13
1.1 A CAMINHADA RUMO AO PLURALISMO	13
1. 2. O MITO/METÁFORA DO DEUS ENCARNADO	25
1. 3. A INTERPRETAÇÃO DA RELIGIÃO	38
CAPÍTULO 2.....	45
A APLICAÇÃO DA HIPÓTESE PLURALISTA NA CONSTRUÇÃO DE UMA TEOLOGIA	
GLOBAL.....	45
2.1. MORTE E VIDA ETERNA.....	45
2. 2. AVALIAÇÃO CRÍTICA.....	69
CAPÍTULO 3.....	72
AVALIAÇÃO CRÍTICA DA PERSPECTIVA TEOLÓGICA E FILOSÓFICA DE SUA OBRA.....	72
3. 1. ASPECTOS FILOSÓFICOS	73
3.2. ASPECTOS TEOLÓGICOS	80
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	90
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	92

Introdução

O assunto desta dissertação é o pluralismo religioso de John Hick. Hick dá a entender, como se poderá ver ao longo do texto, que o pluralismo seria a única maneira de criar um espaço de convivência entre as diversas religiões no mesmo espaço público. Ao mesmo tempo, ele acredita que o convívio com outras religiões tão diferentes tem feito o homem, sobretudo o ocidental cristão, se confrontar com a realidade de que o cristianismo não é a única religião e nem, talvez, a melhor. Assim ele apresenta sua hipótese pluralista como sendo, quase, a única opção possível para a construção de um mundo harmonioso. Mas não parece tão evidente que ele tenha conseguido criar com sua hipótese um espaço adequado para as diversas tradições.

De um lado ele pretende em seu livro *Death and Eternal Life* (1976) tratar da imortalidade nas religiões, mas o faz dentro da perspectiva da teologia global. Ou seja, ele procura respostas para a questão da vida após a morte em várias das grandes tradições. O que leva Hick a pensar assim é a sua crença de que no mundo atual não dá para ignorar a diversidade religiosa e uma religião que se considere superior às outras está fadada a se tornar irrelevante. Então o projeto de teologia global sobre a vida depois da morte é uma tentativa de dar vida para as religiões depois da crise causada pelo enfrentamento da diversidade religiosa.

John Hick é uma referência quando o assunto é pluralismo religioso. A sua tese de que todas as religiões são respostas válidas ao “Real” tem sido apontada por muitos como a tese pluralista melhor colocada. Por isso, ele tem sido apontado como o pai do pluralismo. Ele utiliza o termo “Real” por acreditar ser o termo mais neutro para apontar para à realidade divina. Nomes como o Transcendente, realidade última ou Realidade são também usados, mas ele teme que estes nomes possam ser entendidos diferentemente por ocidentais e orientais. Ele procura uma forma de abranger tanto as visões de Deus como pessoal quanto como impessoal¹. Hick diz que o mundo religioso está passando por uma revolução copernicana. Antes desta revolução na física predominava o modelo ptolomaico que

¹ Hick, John. *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*. New Haven: Yale University Press, 1989. p. 9-10.

defendia que todos os astros giravam em torno da terra. Mas este modelo foi superado pelo modelo de Copérnico que preconizava que a terra, juntamente com todos os outros astros, girava em torno do sol. Dessa mesma forma, acredita Hick, o modelo de que a religião cristã assim como cada religião dentro da sua visão era o centro cedeu lugar para a concepção de que todas as religiões estão girando em torno da mesma Realidade Última, o Real.

As suas teses têm sido discutidas nos grandes centros de pesquisa teológica do mundo ocidental e, agora, começam a chegar também ao Brasil. Ele mesmo faz uma referência entusiástica em sua autobiografia ao fato de que o seu livro *The metaphor of God incarnate* (1993) está acessível para os brasileiros². Mas quase nada se tem escrito a seu respeito. Esta dissertação procurará preencher esta lacuna. O pluralismo religioso no Brasil existe já há algum tempo, aliás, em alguns lugares é bastante popular. Mas nem sempre houve reflexão séria sobre o fenômeno. Muitos antropólogos e sociólogos apresentaram estudos sobre a diversidade religiosa brasileira. Poucos teólogos, porém, se aprofundaram nas conseqüências teológicas e filosóficas do pluralismo religioso. O interesse em Hick é reflexo desta tentativa de estudar o pluralismo brasileiro do ponto de vista teológico. Hick apresenta uma base teológico-filosófica para a sua construção. É esta base teológico-filosófica que será apreciada neste texto.

Não se pretende fazer uma análise de toda a extensa obra de Hick. Ele publicou muitos livros e artigos e analisá-los foge ao escopo desta dissertação. O objetivo do trabalho é examinar a base epistemológica kantiana de Hick e tentar avaliar algumas das implicações da hipótese pluralista para a teologia cristã. No primeiro momento se avaliará a procedência ou não do uso que Hick faz de Kant. No segundo se é possível aplicar a hipótese pluralista à tradição cristã sem que ela perca características fundamentais e se a hipótese se mantém ao longo do processo.

Não se tentará empreender uma construção alternativa ou mesmo defender alguma. Tratar da questão da diversidade religiosa e tentar apresentar uma resposta satisfatória à relação entre cristãos e não-cristãos são trabalhos importantes mas não será o objetivo desta dissertação de mestrado empreendê-los.

² HICK, John. *An Autobiography*. Oxford: Oneworld, 2002. p. 123.

A metodologia do trabalho é a pesquisa bibliográfica. Será dada atenção especial a alguns livros em particular: *An interpretation of religion* (1989) o livro que apresenta a forma mais elaborada da sua hipótese pluralista; *A metáfora do Deus encarnado* (2000), que propõe uma revisão da doutrina da encarnação e a põe sob a perspectiva da hipótese pluralista; e *Death and eternal life* (1994), que apresenta uma possibilidade de teologia global sobre a pascatologia. Procurar-se-á fazer esta crítica a partir de vários autores que têm escrito sobre John Hick.

O exame dessas obras não será exaustivo. Não se pretende apresentar todas as implicações de sua reformulação cristológica, nem mesmo de sua pascatologia global. Os livros serão examinados em sua relação com a hipótese pluralista. Portanto não se trata de um trabalho de escatologia ou de cristologia, mas sim de prolegômena. O que mais interessa é a sua epistemologia e as implicações de sua hipótese quando aplicadas à tradição cristã.

Uma vez que ele é um autor muito pouco conhecido no Brasil haverá uma primeira parte no capítulo I falando sobre sua vida e obra. Hick foi ministro da Igreja Presbiteriana da Inglaterra e, posteriormente, da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos. Foi também professor no seminário de Princeton. Estes dados colocam-no dentro da tradição reformada, mas não parece que sua hipótese pluralista seja adequada dentro desta tradição e, caberá em parte a este trabalho, demonstrar isso.

CAPÍTULO 1

UMA APRESENTAÇÃO DE JOHN HICK E DE SUA HIPÓTESE PLURALISTA

1.1 A caminhada rumo ao pluralismo

John Harwood Hick nasceu em Scarborough, Inglaterra, em 1922. Filho de um advogado, a princípio, pensou em seguir a mesma carreira do pai, mas já como estudante de Direito ele experimentou uma forte conversão evangélica e acabou estudando para exercer o ministério na Igreja Presbiteriana da Inglaterra (hoje em dia Igreja Reformada Unida).³

Hick comentou a respeito desta conversão: “foi em Hull⁴ que eu experimentei uma poderosa conversão evangélica para o cristianismo fundamentalista”⁵. Enquanto criança ele freqüentava com seus pais uma paróquia anglicana nas proximidades de sua casa onde achava os cultos muito chatos e inúteis. Ele foi de uma religiosidade social a uma conversão radical nos seus primeiros anos na faculdade. Mas antes, ele, além da paróquia anglicana, havia freqüentado outros tipos de reuniões religiosas com sua avó materna⁶. Aparentemente sua avó materna era uma pessoa muito religiosa e que se interessava muito pelos novos cultos que estavam surgindo na Inglaterra. Cultos marginais, entusiásticos, e reuniões livres foram assistidas por Hick, ao lado da sua avó muitas vezes. A sua mãe também tinha algum interesse nestas novas experiências. John Hick⁷ que desde aquela

³ cf HICK, John. *An Autobiography*. Oxford: Oneworld, 2002. p. 123.

⁴ Naquela época University College, agora a Universidade de Hull. (HICK, 2002, p. 24)

⁵ Id., *ibid.*, p. 27.

⁶ cf Id., *ibid.*, p. 27.

⁷ cf Id., *ibid.*, p. 29.

época acredita em experiências extra-sensoriais via a sua mãe como uma sensitiva. Ele mesmo relata alguma de suas visões e sonhos que revelavam esta extra-sensoriedade.

A sua conversão⁸ foi conduzida e acompanhada por colegas estudantes da *Inter-Varsity Fellowship*. Nesta época a maioria desses jovens era da Igreja Presbiteriana da Inglaterra. Tal fato o levou a seguir a mesma denominação que seus colegas. Olhando em retrospectiva⁹ Hick avalia que naquela época de sua conversão ele, de fato, teve uma experiência da Realidade Última e que a sua maneira de expressá-la foi a apropriada ao seu contexto e cultura¹⁰. Um pouco mais agressivamente¹¹, ele diz que recebeu um pacote fundamentalista evangélico junto com sua conversão. Naquele dado momento associava um ao outro.

Antes, porém, de sua conversão Hick¹² lia com deleite Nietzsche e se identificava muito com suas idéias. Quando já estudante em Hull, mas antes de sua conversão evangélica, ele escreve um artigo¹³ no jornal dos estudantes intitulado: “Sobre a Importância da Heresia”, onde dizia que a heresia “é um estado salutar da mente no qual tudo é visto como vivo, misterioso e digno de se olhar”¹⁴. O próprio autor acha que hoje ele percebe uma continuação de sua linha de pensamento com aquela da sua juventude. Ele mesmo enxerga o seu desenvolvimento intelectual como tendo sido consistente aparte de sua interrupção em seus anos evangélicos. A sua conversão é vista como um hiato.

⁸ cf Id., *ibid.*, p. 34.

⁹ cf Id., *ibid.*, p. 34.

¹⁰ Esta interpretação da sua conversão cabe dentro do seu quadro de referência desenvolvido mais tarde. O seu conceito de experiência da Realidade Última e o de sua apropriação estão claramente desenvolvidos no livro *The interpretation of religion*, o qual será ainda discutido nesta dissertação.

¹¹ cf Id., 2002, p. 33.

¹² cf Id., *ibid.*, p. 31-2.

¹³ cf Id., *ibid.*, p. 33.

¹⁴ HICK, 2002, p.33.

Todavia, segundo ele, a vantagem de seus anos evangélicos é que eles lhe permitem entender genuinamente o ponto de vista evangélico.

Ele mesmo¹⁵ reconhece que a sua crítica a quase tudo o que seja evangélico hoje pode derivar de uma atitude defensiva daquilo que foi parte de sua vida. E ainda que isso possa ser verdade, ele acredita que essa experiência pode ajudar outros a se moverem de seu fundamentalismo doutrinário e também, às vezes, bíblico.

Hick continuou¹⁶, segundo ele, um evangélico fundamentalista de todo o coração pelo resto de seu tempo em Hull e no seu primeiro ano em Edimburgo. No seu tempo na *Friends Ambulance Unit* (FAU), no Westminster College depois da guerra, durante seus três anos de ministério pastoral em Belford, durante seus três anos como professor em Cornell, e no Seminário Teológico de Princeton, ainda era bastante ortodoxo mas não mais um cristão fundamentalista.

Depois do seu primeiro ano em Edimburgo, ele teve um tempo na FAU, convocado para a II Guerra Mundial. Sua resistência a servir como soldado nesta guerra até hoje o enche de orgulho. Mas foi um motivo de briga com seu pai. Entretanto, Hick achou de vital importância para a sua abertura teológica a experiência na segunda grande guerra. Aquele tempo como um enfermeiro, lidando com a morte o tempo todo, lhe abriu novas perspectivas de vida e deu início a uma mudança radical em seu pensamento.

Conjuntamente com sua experiência na FAU, outro fator decisivo, para o seu abandono do fundamentalismo foi o estudo da Filosofia. Kemp Smith, professor em Edimburg, influenciou muito seu pensamento. Sobretudo porque Smith lhe apresentou às idéias de Kant. E Kant lhe abriu as portas para uma nova compreensão da religião. Hick, concordando com Bryan Magee, acredita que a maior descoberta da História da Filosofia foi a distinção kantiana entre o númeno e o fenômeno.

¹⁵ cf Id., ibid., p. 35.

¹⁶ cf Id., ibid., p. 34.

A distinção de Kant¹⁷ entre a realidade-em-si não experienciável diretamente e nossa consciência humana desta realidade formada em termos da estrutura da nossa própria mente foi a resposta que Hick encontrou para a realidade e diversidade religiosa. Ainda que Kant não aplicou¹⁸ a sua diferenciação entre númeno, a realidade em si, e o fenômeno, à maneira como nos apropriamos desta realidade em termos conceituais próprios da nossa estrutura e contexto, esta distinção resolve o problema que Kant mesmo não resolveu de como se pode dizer que a realidade numênica causa a realidade fenomênica quando causar é um aspecto do último.

Hick entendeu que nós temos uma percepção do númeno último, o Real, o transcategorial, o inefável, através de experiências humanamente construídas. Estas experiências ou conjunto de experiências é que formam o fenômeno religioso. Ou seja, as diversas religiões são fenômenos, apreensões, percepções, experiências, do númeno, inefável, Real ou transcategorial.

H. H. Price foi também muito influente em seu pensamento. Price também lhe confidenciou uma experiência que o próprio descreveu como senso de presença, uma experiência vívida da Realidade Última¹⁹.

John Wisdom, um professor que também o influenciou bastante, era estudioso de Wittgenstein e dava suas aulas da mesma maneira. Às vezes minutos intermináveis de silêncio, interrompidos por frases, aforismos, algumas eram verdadeiras pérolas. Wisdom que lhe trouxe a idéia de que fazer metafísica é como achar um padrão em um quebra-cabeça. Um uso brilhante, segundo Hick do *ver como* de Wittgenstein, e foi, para ele, uma chave para a compreensão da natureza da experiência e da fé religiosas.

¹⁷ Esta distinção de Kant e sua aplicação a filosofia da Religião foram plenamente desenvolvidas no seu livro: *An Interpretation of Religion* que será analisado posteriormente nesta dissertação.

¹⁸ No capítulo três, desta dissertação, se tentará analisar se neste particular Hick foi justo com Kant.

¹⁹ É de se notar um padrão em seus relatos de pessoas que tiveram estas experiências místicas, experiências extra-sensoriais. Sempre ele se impressiona com estas experiências, que ao seu ver são experiências universais e psicologicamente explicáveis que fundamentam a realidade religiosa como, ao mesmo tempo, dão conta de sua diversidade e universalidade.

H. H. Farmer, outro de seus professores influentes, disse em uma conversa que “a essência da religião em todas as suas formas é uma resposta à realidade última como pessoal”²⁰. E defendia que “é dado para nós através da revelação e fé cristã o conceito de religião normativo”²¹. Assim sendo as outras religiões poderiam ser classificadas de acordo com sua semelhança ou dessemelhança com o cristianismo. Na época John Hick já criticara tal idéia²² afirmando que seria, então, uma incumbência sobre o teólogo cristão explicar como uma religião que é, de um ponto de vista teísta, tão completamente equivocada, como o budismo, que nem teísta é, pode produzir frutos na vida humana que certamente não são inferiores aos do cristianismo.

No início de agosto de 1953, Hick começou a servir como ministro da Igreja Presbiteriana²³ de Belford, a maior congregação rural da Inglaterra na época. Ele gostou da experiência em Belford e somente saiu de lá três anos mais tarde porque queria seguir a carreira acadêmica.

De Belford Hick foi para Cornell em janeiro de 1956. Lá ele teve contatos com Paul Tillich e ainda que nunca abraçasse o que ele considerava²⁴ seu sistema complexo de pensamento teológico, apreciou muito sua amizade. Tillich havia dito, segundo Hick²⁵, em uma de suas últimas palestras, que se tivesse tempo repensaria todo o seu sistema com base em uma fé múltipla. Foi atrás deste sistema que Hick tem pautado a sua vida intelectual.

²⁰ apud HICK, 2002, p.85.

²¹ apud HICK, 2002, p.85.

²² cf Id., Ibid., p. 85.

²³ Na época a Igreja pertencia à Igreja Presbiteriana da Inglaterra que depois se fundiu com a Igreja Congregacional da Inglaterra e da Igreja Congregacional do País de Gales para formar a Igreja Reformada Unida.

²⁴ cf Id., Ibid., p. 111.

²⁵ cf Id., Ibid. p. 111.

Em 1957, quando professor em Cornell, Hick conseguiu pela editora da Universidade publicar sua tese de doutorado intitulada *Faith and Knowledge*. Este livro revelava sua influência de Kant, via Kemp Smith e Wittgenstein via John Wisdom. O livro influenciou muito a William Alston. Ainda que o próprio Hick ache Alston muito conservador e entende que suas idéias também se aplicariam a outras religiões enquanto o próprio Alston acredita que as demais religiões são falsas²⁶.

Depois de um período em Cornell Hick mudou-se para Princeton, no verão de 1959. Lá Hick teve contato com vários acadêmicos de primeiro nível. Nomes como Otto Piper e Bruce Metzger na área de Novo Testamento, George Hendry, Hugh Kerr e o que se tornou amigo íntimo Ed Dowey, professor de História da Doutrina Cristã, além de Walter Kaufman, professor no departamento de Filosofia da Universidade, cuja leitura de Nietzsche o influenciou bastante.

Nesta época o grande nome da Teologia era Karl Barth cuja obra principal *Kirchliche Dogmatik* estava sendo editada em inglês. Antes de ler sua obra Hick o ouviu em uma visita a Princeton. Ele não se impressionou tanto com Barth e conforme o tempo passava menos ainda sentia necessidade de um contato maior com o teólogo suíço.

Foi em seu tempo em Princeton que ele foi convidado a escrever um livro sobre Filosofia da Religião para a série *Foundations of Philosophy*. Foi o seu livro mais vendido²⁷, somente em inglês foram mais de 400 000 cópias. O livro que ele encontrou menos dificuldades para escrever e que foi escrito mais rápido é, na verdade, o seu livro mais lido e o que mais lhe deu popularidade.

Apesar de se julgar conservador nesta época Hick teve uma séria discussão teológica na Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos²⁸. Ao se filiar a um presbitério da região do seminário de Princeton foi interrogado, como praxe na lei eclesiástica da Igreja, sobre suas possíveis divergências com respeito a Confissão de Fé de Westminster. Então

²⁶ A crítica que Alston faz de Hick será apresentada no último capítulo desta dissertação.

²⁷ Este livro foi editado também em português com o título *Filosofia da religião* pela editora Zahar, Rio de Janeiro em 1970, mas já está a bastante tempo esgotado.

²⁸ cf Id., *ibid.*, p. 124-130.

ele enumerou três questões: 1) a interpretação literal dos dois primeiros capítulos de Gênesis, sobretudo os seis dias da criação e Adão e Eva comendo do fruto proibido; 2) a dupla predestinação, Deus predestinando uns para o céu e outros para o inferno; 3) o nascimento virginal de Jesus, o qual ele não negou, mas também não afirmou, julgando não ser essencial para a confirmação da doutrina central da encarnação, a qual ele afirmou.

As duas primeiras afirmações não causaram dificuldades na época, mas a última levou a sérias discussões. Depois de duas reuniões, finalmente o presbitério de New Brunswick não se opôs ao seu recebimento como ministro do presbitério. Entretanto Clyde Henry, discípulo de J. Gresham Machen, autor de *The Virgin Birth of Christ* (1930) juntamente com outros colegas enviaram um recurso ao Sínodo de Nova Jersey contra o ato do presbitério de receber um ministro que tenha negado o nascimento virginal de Cristo. E, de fato, o Sínodo acatou o recurso e recendeu a recepção dele no Presbitério. A implicação imediata seria a perda da vaga no cargo de professor no Seminário de Princeton, porque todos os professores de Princeton deveriam ser ministros da Igreja Presbiteriana. O Presbitério então recorreu a Assembléia Geral da Igreja.

O assunto²⁹ entrou como uma questão de ordem mais do que como uma questão teológica. De um lado o tribunal de recursos do Sínodo que alegava resoluções da Assembléia Geral sobre a doutrina do nascimento virginal de Cristo como uma doutrina *essencial e necessária* para o sistema presbiteriano de doutrina e, de outro o Presbitério que alegava a decisão de uma comissão especial acatada pela Assembléia Geral de 1927 que dava aos presbitérios poderes para definir quais doutrinas deveriam ser consideradas essenciais e necessárias. A decisão do Presbitério foi acatada e o assunto dado como encerrado.

Hick passou o ano letivo de 1963-4 em Cambridge quando recebeu uma bolsa *Guggenheim* para escrever sobre o problema filosófico teológico do mal. O resultado do seu trabalho rendeu o livro *Evil and the God of Love* (1966). Nesta época também se dedicou ao estudo do alemão, língua reconhecida como indispensável para o estudo da Teologia e da Filosofia, e que ele não dominava. Na verdade, ele nunca chegou a dominá-la e praticamente não faz citações diretas do alemão em nenhuma de suas obras. Uma carência

²⁹ cf *Id.*, *ibid.*, p. 128-9.

que ele não julga tão séria pois não acha o alemão uma língua tão importante e, ao mesmo tempo, acha que a fama dos escritos alemães advém dos autores alemães escreverem de modo obscuro. E, muitas vezes, obscuridade é confundida com profundidade, segundo Hick, que não se ressentia de sua carência em línguas estrangeiras³⁰.

Depois deste período da bolsa, ao qual ele acrescentou um período sabático, ele decidiu retornar para Princeton somente por mais um semestre e então voltar para Cambridge. Durante seu período em Cambridge ele freqüentava a Igreja Presbiteriana de St. Columba onde curiosamente ele se tornou presbítero.

Depois de seu interlúdio em Cambridge mudou-se para Birmingham onde foi apontado como professor titular. Lá ficou por quinze anos e entre seus livros publicados naquela época estão os mais famosos e discutidos como *The myth of God incarnate* (1977), *Death and eternal life* (1976), *God has many names* (1982), *God and the universe of faiths* (1973), *Arguments for the existence of God* (1970) e *Why believe in God?* (1983). Este último foi escrito com Michael Goulder, colega professor e amigo muito próximo.

Goulder³¹ depois de vários anos como professor declarou-se ateu e abdicou de suas ordens como sacerdote anglicano. Hick nunca concordou com ele e atribuía o seu ateísmo ao fato de que sua fé nunca tivera sido baseada em uma experiência autêntica da Realidade Última. Antes fora fruto de uma educação cristã ortodoxa hoje, segundo Hick, questionável. John Hick argumenta com o amigo que ele não precisa se tornar um ateu só porque rejeita o Deus antropomórfico e intervencionista de sua educação. E que ele deveria ir além da crença em uma deidade antropomórfica para afirmar a Realidade transcategorial Última. Goulder, por sua vez, declara que Hick, ao afirmar que o Real é manifesto através de nossos conceitos religiosos humanos tem caído em alguma coisa muito vaga para ser crida ou útil.

³⁰ Na verdade, o problema de Hick com línguas vai além do alemão. Pois ele admira muito escritos em sânscrito, japonês e chinês, mas sempre os lê e os cita em traduções para o inglês. Ele mesmo reconhece no seu pretendido obituário (HICK, 2002, p. 320-3) que tinha esta deficiência.

³¹ cf Id., *ibid.*, p. 153.

Outro amigo importante do tempo de Birmingham foi Hossein Nasr³², um acadêmico Sufi que também defende que as diversas religiões são interpretações diferentes do mesmo encontro com a realidade divina última. Todavia, ele e Hick discordam em um ponto bastante importante. Hick entende que uma vez que defendamos a validade de todas as religiões devemos reavaliar criticamente todas as posições e doutrinas destas religiões. Enquanto o seu amigo muçulmano acredita que mesmo defendendo a validade de todas as religiões não se deveria mexer nas tradições de cada uma delas. Hick entende que se assim for o cristianismo é a única religião que foi criada por Deus em pessoa, conforme expressa a doutrina da encarnação³³.

Foi ainda em Birmingham que Hick³⁴ teve contatos com líderes e pessoas de outras religiões. A cidade tinha várias etnias presentes e também diversas religiões representadas. Havia os afro-caribenhos, hindus, muçulmanos e uma comunidade judaica também.

Hick foi um dos grandes incentivadores e um ativista para que a educação religiosa na cidade fosse não apenas cristã, como o era até a década de 60, e se tornasse mais abrangente, levando em consideração as diversas religiões das diversas pessoas ali. Ele se envolveu em vários projetos que visavam dar corpo e estrutura a um sistema de educação e de assistência pública que levasse em consideração as realidades e crenças de cada grupo étnico ali representado. Durante vários anos esteve à frente de uma organização chamada “All Faiths For A Race (AFFOR)”, uma entidade que lutou contra a desigualdade social e preconceitos étnicos e religiosos. Um dos maiores orgulhos de Hick foi ter cooperado para corrigir injustiças, ou atitudes preconceituosas do Estado, ou de uma organização ou de alguma parcela da população³⁵.

³² *cf* Id., *bid.*, p. 155.

³³ A doutrina da encarnação é uma doutrina que incomoda a mente de Hick, pois, faz a doutrina cristã ser superior às outras. Este assunto será discutido mais tarde nesta dissertação.

³⁴ *cf* Id., *ibid.*, p. 159-68.

³⁵ *cf* Id., *ibid.*, p. 169-92.

Apenas em 1970 Hick visitou a Índia³⁶. Um congresso de Filosofia Mundial organizado pela Universidade de Madras. Nesta viagem ele pôde conhecer além de Madras outras cidades importantes do país e aprender muito de sua cultura. O seu contato com o povo e os diálogos com filósofos hindus lhe abriram a mente para uma realidade da qual não conhecia bem. Além da diversidade do povo pôde entrar em contato com a diversidade da religião hinduísta. A tolerância entre as diversas versões e doutrinas religiosas lhe mostrou um modelo ideal de convivência entre as religiões.

Outra de suas experiências no Oriente foi com os Sikh no Punjab. Lá ele ficou muito impressionado pela vida de Kushdeva Singh, médico, o qual Hick considera um santo. Obviamente não no sentido de sem pecado, algo que ele não admite que nem mesmo Cristo poderia ser³⁷, mas no sentido de um homem adiantado na transformação do auto-centramento para uma orientação centrada no Transcendente, no Divino, no Último. A visão de Kushdeva³⁸ de que todas as religiões são boas se as praticamos e de que o que há de importante nas religiões é o amor ao nosso semelhante foram pontos que marcaram a vida de Hick como ele mesmo atesta.

Em 1974, gastou um ano sabático no Sri Lanka conhecendo a cultura popular e erudita budistas. Foi em suas viagens para o Sri Lanka e a Índia que ele reuniu material e idéias para o seu livro: *Death and eternal life*³⁹(1976). No Sri Lanka ele teve contato com a versão budista *Theravada*, que é a versão mais antiga e original do budismo. Posteriormente, ele esteve no Japão e ali teve mais contato com o budismo *Mahayana* outra versão budista, mais recente e mais difundida no Japão, China, Coréia e, principalmente, através do Zen-budismo, no Ocidente.

³⁶ cf Id., *ibid.*, 193-205.

³⁷ cf HICK, J. *A Metáfora do Deus Encarnado*. Petrópolis: Vozes, 2000a. Nesta obra ele descreve alguns dos “pecados” de Jesus. Ver adiante, p. 22.

³⁸ cf HICK, 2002, p. 210-5.

³⁹ cf Id., *ibid.*, p.221; 225-6.

Ainda outra de suas viagens para fora da Europa foi para a África do Sul. Onde ele pôde visitar vários lugares e universidades, tanto de brancos, como de negros, como mistas. Uma das amizades que ele travou na África, da qual, inclusive ele se orgulha muito, foi com Desmond Tutu⁴⁰, bispo anglicano. Por diversos anos manteve correspondência com ele e também o visitou em diversas ocasiões. Tutu pareceu também para ele como um grande exemplo de fé cristã, ao mesmo tempo, que se demonstrou aberto a outras religiões.

No final da década de 70⁴¹ Hick mudou-se para a Califórnia, onde trabalhou na *Claemont Graduate University* (CGU). Naquela Universidade encontrou um clima de abertura teológica e filosófica que lhe foi muito gratificante. Sobretudo encontrou espaço para um estudo da Filosofia da Religião global e não meramente Filosofia da Religião Cristã. Ali se dedicou exclusivamente a estudos de nível de pós-graduação. Além de fazer parte de um grupo de especialistas bastante renomados em seu campo de atividade. E ainda lhe impressionou a abertura acadêmica nos Estados Unidos, algo que dificilmente encontrava na Inglaterra. Foi justamente em Claremont⁴² que suas idéias pluralistas chegaram a um desenvolvimento mais preciso. Foi nesta época que saiu o livro *An Interpretation of Religion* (1989).

Em Claremont houve uma segunda disputa eclesiástica⁴³ envolvendo o nome de John Hick. Novamente a respeito de sua recepção em um presbitério da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, no Presbitério de São Gabriel, agora já estando a Igreja do Sul e do Norte unidas. Agora não era mais a questão do nascimento virginal de Cristo, mas sim, as idéias pluralistas de Hick. Principalmente suas asserções de que o cristianismo não deve ser considerado mais verdadeiro ou melhor do que as outras tradições religiosas.

⁴⁰ cf. id., *ibid.*, p. 240-2.

⁴¹ cf. *Id.*, *ibid.*, p. 250-76. A princípio ele foi para uma série de palestras em 1978. Mais tarde permaneceu ali por vários anos.

⁴² cf. *Id.*, *ibid.*, p. 259.

⁴³ cf. *Id.*, *ibid.*, 266-70.

Em primeira estância, quando seu nome chegou ao presbitério houve longo e respeitoso debate sobre suas idéias. O *The Myth of God Incarnate* (1977) e *God has Many Names* (1982)⁴⁴ eram suas obras mais citadas por aqueles que não concordavam com a sua entrada no presbitério. O livro *God Has Many Names* não será explorado neste trabalho em detalhes, mas trata-se de um livro muito importante onde em linguagem mais simples ele trata de temas como a filosofia do pluralismo que são posteriormente trabalhados de forma mais densa em *An Interpretation of Religion*. Em *God Has Many Names* Hick faz uma crítica tanto ao exclusivismo quanto ao inclusivismo⁴⁵. Ele defende neste livro que o diálogo inter-religioso deve se pautar pela busca da verdade não pelo testemunho de uma fé particular⁴⁶.

Finalmente aconteceu a votação e o Presbitério o aprovou por 88 votos a 82. Mas logo após a votação houve um voto de protesto. A princípio o moderador do presbitério recusou, mas, depois de bastante discussão foi acatado o protesto e o caso prosseguiu para o tribunal do Sínodo. Houve, na verdade, um acordo entre a mesa executiva do presbitério, o moderador da Assembléia Geral da Igreja e o próprio Hick. Neste acordo ficou decidido um novo exame aberto no presbitério e que o resultado de então seria acatado por todos.

Foi marcada, por conseguinte, a reunião e depois de Hick expor as suas idéias e de uma acalorada discussão, ele se retirou para que o presbitério se posicionasse. Quando ele voltou o presbitério havia decidido pedir a ele que mudasse seu pedido de filiação para um pedido de jubilação. A Igreja estava ainda trabalhando em prol da união entre as Igrejas do Sul e do Norte outrora separadas e entendia que a sua recepção pudesse atrapalhar a união de algumas congregações das duas Igrejas. John Hick acatou a sugestão e não se arrolou ao presbitério.

Depois de um longo período em Claremont Hick voltou para Birmingham onde mora até hoje. Ainda participa de conferências de Filosofia da Religião na Europa Continental, na Inglaterra e, ao menos uma vez por ano, nos Estados Unidos. Continua ativo, lendo, ministrando palestras e esporadicamente escrevendo.

⁴⁴ *God has many names*. Philadelphia: The Westminster Press, 1982.

⁴⁵ *cf. Id. Ibid.* p. 117-136

⁴⁶ Faustino Teixeira defende o diálogo como busca comum da verdade, todavia, sem excluir outros motivos para diálogo e sem criar uma oposição entre os diversos motivos. Para Teixeira este deve ser um motivo entre outros, enquanto Hick acha que este seria o motivo principal, ou a base de outros motivos ou razões para o diálogo inter-religioso. A visão de Teixeira pode ser vista em *Ecumenismo e diálogo inter-religioso: a arte do possível*. Aparecida: Santuário, 2008, p. 141-143.

1. 2. O Mito/Metáfora do Deus encarnado

Em 1977⁴⁷, Hick editou o livro *The myth of God incarnate* (1977). O livro causou distúrbios na Grã-Bretanha. Não porque as teses fossem novas, mas sim porque através deste livro se tornaram públicas. A tese principal do livro⁴⁸ era que Jesus nunca havia defendido sua encarnação divina e que a idéia da encarnação era uma criação da Igreja. Uma tese já há muito tempo discutida nos meios acadêmicos, mas que até aquele momento não havia sido muito difundida entre a população cristã em geral. O livro também foi publicado nos Estados Unidos, mas lá não causou tanto estardalhaço como no Reino Unido⁴⁹.

Vários dos autores dos artigos que compunham o livro eram da Igreja Anglicana e receberam críticas severas na imprensa. Alguns inclusive dizendo que eles deveriam deixar suas ordenações⁵⁰ na Igreja. Na verdade, ainda que escritos por um bom time de especialistas era um livro de popularização. Causou bastante escândalo porque foi escrito e atingiu os membros das Igrejas da Inglaterra que até aquele momento desconheciam as discussões acadêmicas sobre o assunto.

Muitos livros foram escritos em resposta ao *Myth of God Incarnate* (1977). Entre eles⁵¹: *The Truth of God Incarnate* (Green, 1977); *God Incarnate* (Carey 1977) e *The Myth/Truth of God Incarnate* (McDonald 1979), seguidas por outras discussões mais tarde como: *Incarnation and Myth: the Debate Continued* (Goulder 1979); *God Incarnate: Story and Belief* (Harvey 1981); *The Logic of God Incarnate* (Morris 1986a) e *The Saga of God Incarnate* (Crawford 1988). Entre todos estes livros um dos mais conhecidos foi o *The*

⁴⁷ cf HICK, J.; *The myth of God incarnate*. Philadelphia: The Westminster Press, 1977.

⁴⁸ cf HICK, 2002, p. 227-37 e HICK, 2000a. p. 12.

⁴⁹ cf. HICK, 2002, p. 234. E HICK, 2000a, p. 12.

⁵⁰ cf Id., 2002, p. 231-3. Id., 2000a, p. 12.

⁵¹ cf Id. 2002, p. 237; id, 2000a, p. 12.

Truth of God Incarnate (Green, 1977). Editado por Michael Green⁵² contém artigos de vários autores evangélicos também de reputação acadêmica reconhecida.

O livro *The Myth of God Incarnate* é composto de dez capítulos. O primeiro fala sobre o que seria um cristianismo sem encarnação. Então segue a primeira parte composta dos capítulos dois a cinco que discorre sobre as fontes da doutrina da encarnação. Por fim a segunda parte, que vai do capítulo sexto até o nono, fala sobre o desenvolvimento de uma abordagem como a que está sendo feita. O capítulo dez é o epílogo e ainda vem o comentário final do teólogo Don Cupitt. John Hick além de editor escreveu o prefácio e o capítulo nove em que fala sobre Jesus e as religiões do mundo.

Neste artigo Hick defende que:

a definição nicena do Deus Filho encarnado é apenas uma maneira de conceituar o senhorio de Cristo, a maneira tomada pelo mundo greco-romano do qual nós somos herdeiros, e que na nova era do ecumenismo mundial a qual nós estamos entrando seria mais apropriado aos cristãos se conscientizarem do caráter opcional e mitológico desta linguagem tradicional.⁵³

O livro *A Metáfora do Deus Encarnado* (2000) que é a tradução do livro *The Metaphor of God Incarnate* (1993). Neste livro Hick⁵⁴ dá a sua contribuição ao debate sobre o *The Myth of God Incarnate* (1977). Representa o seu amadurecimento sobre o tema da encarnação e sua relação com a sua visão pluralista a respeito da religião.

No primeiro capítulo, após fazer um relato histórico sobre *The Myth of God Incarnate* (1977), ele apresenta sua perspectiva histórica. Para Hick⁵⁵ Jesus era um profeta escatológico que foi transformado no pensamento cristão no Deus Filho que desceu dos céus a fim de viver entre nós e nos salvar através da sua morte expiatória. Esta idéia surgiu

⁵² Michael Green é conhecido no Brasil pelos livros: GREEN, M. *A Evangelização na Igreja Primitiva*. São Paulo: Vida Nova, 1984 e GREEN, M. *II Pedro e Judas*, São Paulo: Vida Nova, 1983.

⁵³ HICK, 1977, p. 168.

⁵⁴ cf HICK, 2002, p. 237; HICK, 2000a, p. 14.

⁵⁵ cf HICK, 2000a, p. 17- 18.

porque a teologia é um construto humano e os homens que a organizaram, ainda que inteligentes e devotos, estavam limitados pelos pressupostos e recursos cognitivos de seu tempo e lugar específicos. A teoria da encarnação, segundo Hick⁵⁶, começa a ser questionada a partir do século XVII quando a cosmovisão científica moderna se estrutura. Mas hoje em dia, depois das duas grandes guerras mundiais que revelaram a fragilidade do cristianismo de manter a paz e do convívio com outros povos e outras religiões, torna-se indispensável continuar a crítica da encarnação. Pois se continuarmos, declara Hick, afirmando uma conotação literal desta doutrina estaríamos defendendo que o cristianismo seria uma religião superior às outras, pois seria a única fundada por Deus em pessoa.

Ainda no primeiro capítulo Hick⁵⁷ apresenta sua tese principal que a idéia da encarnação nunca recebeu um sentido literal satisfatório e que, por outro lado, ela proporciona um excelente sentido metafórico.

No capítulo dois ele aborda⁵⁸ a relação entre vida, morte e ressurreição de Jesus. Apresentando o resultado da crítica que distingue o Jesus de Nazaré histórico e o desenvolvimento pós-pascal resultado das memórias e interpretações a seu respeito. E também apresenta como premissa básica da crítica neotestamentária que somente podemos saber acerca do Jesus histórico através de textos pós-pascais.

Jesus, segundo o que Hick considera um consenso entre os estudiosos, seria um judeu galileu filho de uma jovem chamada Maria. Teve a companhia de alguns discípulos e restringiu sua atividade a Israel. Foi crucificado fora de Jerusalém pelas autoridades romanas não por desobedecer à lei judaica, mas pela disposição do império romano de abafar focos de revolução. Após a sua morte alguns de seus discípulos continuaram o seu trabalho e começou a se reunir um movimento em seu nome. Algumas das pessoas ligadas a este movimento tiveram visões de seu líder espiritual como se o mesmo estivesse vivo.

⁵⁶ *cf* Id., *ibid.*, p. 19-27.

⁵⁷ *cf* Id., *ibid.*, p. 25.

⁵⁸ *cf* Id., *ibid.*, p. 28-42.

Provavelmente foram experiências sensoriais do tipo de morte próxima como se verifica na psicologia nos dias atuais⁵⁹. Um relato do tipo de experiência que essas pessoas tinham seria o de Paulo na estrada de Damasco. Muitas pessoas, ainda nos dias atuais, relatam experiências muito parecidas. Uma luz forte, uma sensação de terror seguida de paz espiritual⁶⁰. E seguindo os padrões psicológicos atuais o ocorrido deve ser entendido como uma evolução de uma lembrança de experiência numinosa para acontecimentos físicos miraculosos. Este padrão sugere que o acontecimento original deve ter se dado mais no âmbito da experiência espiritual interior do que no da experiência sensorial exterior.

No capítulo três⁶¹, John Hick fala sobre outro consenso dentro da crítica bíblica. Segundo o autor, o consenso de que Jesus nunca reivindicou a sua encarnação ou divindade e nem se compreendeu como o Deus Filho encarnado, mas que essa idéia foi desenvolvida posteriormente na Igreja Cristã. Então ele passa a apresentar e combater os quatro argumentos para, a despeito do silêncio de Jesus, defender a sua encarnação.

O primeiro argumento é que implicitamente Jesus reconhecia sua divindade e implicitamente ele a ensinou ao ab-rogar a lei e ao perdoar pecados. Hick entende que tal argumento não tem base bíblica e histórica sólida. O segundo argumento seria apelar para o evento Cristo, isto é, não somente o Jesus histórico, mas também na formação da Igreja e da sua fé na divindade de Cristo. Comenta, então, o autor que tal argumento subordina Jesus à visão da Igreja e se afasta da idéia da encarnação do Jesus histórico como se crê tradicionalmente. O terceiro argumento seria que o próprio Espírito Santo estaria guiando a

⁵⁹ *cf* Id. *Ibid.* p. 28-42 entende que a o movimento cristão primitivo, com suas crenças e práticas de excitações, às vezes fantásticas pode ser comparado com o movimento pentecostal de hoje e com as seitas que pregam o fim iminente do mundo.

⁶⁰ Deve-se notar que Hick entende que o que aconteceu nos tempos de Jesus são fenômenos perceptíveis também nos dias atuais. Não só o movimento pentecostal representa o modelo cristão primitivo, como também, visões de pessoas falecidas como se elas estivessem vivas. O próprio Hick relata duas experiências similares que ele mesmo teve, uma visão de seu filho Mike que teve algumas semanas após a sua morte prematura em um acidente na Suíça (2002, p. 276) e um sonho seguido de uma visão de sua esposa dois anos após a sua morte (2002, p. 305). Portanto, para Hick o fenômeno religioso cristão do primeiro século seria um movimento igual aos movimentos religiosos daquele tempo e também de outros do nosso tempo.

⁶¹ *cf* HICK, 2000a, p.43-59.

Igreja para que ela chegasse ao conceito da encarnação de Cristo. Mas este argumento, segundo John Hick, é um argumento circular, pois a base para julgar a validade de uma doutrina é a ação do Espírito Santo e a base para reconhecer a ação do Espírito Santo é a validade da doutrina. E por fim o quarto argumento para responder ao fato de que Jesus nunca reivindicou sua divindade seria o fato de que ele é experimentado na fé da Igreja Cristã de hoje. Todavia, o autor lembra que tal fato coloca o julgamento sobre a Igreja Cristã. Se a Igreja Cristã tem mesmo um histórico que justifique a presença do Deus encarnado em seu seio ela deve provar isso. E nesse ponto Hick acha que ela não tem um histórico melhor do que as outras grandes religiões do mundo.

No capítulo seguinte⁶² o autor fala sobre o possível desenvolvimento da doutrina da encarnação. Ele diz que não era estranho no mundo greco-romano atribuir características divinas a pessoas humanas, sobretudo heróis e grandes líderes. E foi esse costume que deu início ao processo de divinização de Cristo. O mesmo vale para o título de filho de Deus. Um título muito empregado no mundo judaico, principalmente atribuído a pessoas que na sua vida e pregação tivessem demonstrado fidelidade a Deus. Hick, portanto, neste capítulo vai relacionar a alcunha judaica de filho de Deus atribuída a Jesus mais a divinização no mundo greco-romano para chegar ao termo Filho de Deus onde Jesus e o Pai são iguais. Hick entende que Paulo já começa a avançar na direção da encarnação mas ainda bastante longe da doutrina trinitária. Para ele, esta doutrina surge mesmo no século IV quando a filosofia grega tinha invadido de forma mais forte o pensamento cristão.

No capítulo de número cinco⁶³ o autor procura demonstrar a impossibilidade de uma explicação filosófica adequada para o fenômeno da dupla natureza. As tentativas mais recentes de tentar explicar a dupla natureza a partir da idéia de duas mentes, segundo o autor, não conseguem dar uma resposta satisfatória. E ainda, Hick chama a atenção para o fato de que o Concílio de Calcedônia apenas afirmou que Jesus era verdadeiramente homem e verdadeiramente Deus sem procurar definir como isso seria possível. Ao menos,

⁶² *cf* Id., *ibid.*, p. 60-7.

⁶³ *cf* Id., *ibid.*, p. 68-86.

diz Hick, Calcedônia tinha ao seu lado o mistério. Manter o paradoxo ainda seria uma solução mais atraente do que tentar entendê-lo como filosoficamente possível.

No capítulo seis⁶⁴ Hick aborda outra possibilidade aventada nas últimas décadas de tentar explicar a dupla natureza de Cristo. A chamada teoria quenótica, a teoria do auto-esvaziamento divino. Uma teoria baseada na epístola de Paulo aos Filipenses (Fp 2. 5-11), mas que, segundo Hick, não foi usada com o sentido de explicar a dupla natureza de Cristo até o século XIX, quando alguns teólogos começaram a fazer uso do texto para criar uma possibilidade de explicação. John Hick trabalha, principalmente, com as idéias de Frank Weston (1871-1924). Weston⁶⁵ usa uma psicologia diferente da moderna onde ele separa o *self*, ego, o “eu” e a natureza que opera o primeiro componente. Portanto, Jesus teria um *self* divino e uma natureza humana. Segundo Hick, porém, esta idéia não faz jus nem a psicologia nem mesmo a própria idéia da dupla natureza porque seria difícil dentro desta teoria imaginar que Cristo fosse verdadeiramente Deus e verdadeiramente homem.

No capítulo de número sete⁶⁶ ele continua falando a respeito de aspectos da quenose. Ele parte, principalmente, para a análise das idéias de Stephen Davies. Davies afirma que Jesus para ser homem não podia deixar de ter todos os atributos essenciais de um humano, contudo poderia abrir mão de atributos humanos acidentais. Por outro lado, para que Jesus fosse também Deus ele precisaria manter os atributos divinos essenciais, mas poderia abrir, e esta é a quenose, mão de todos os atributos divinos acidentais. Como Hick afirma, o grande problema desta teoria quenótica é identificar quais são os atributos essenciais e acidentais nas naturezas humana e divina. E Hick acha que Davies não consegue se suceder bem nesta tarefa. É também neste capítulo⁶⁷ que Hick cita atitudes e palavras de Jesus descritas na Bíblia que poderiam ser consideradas pecaminosas se fossem cometidas por quaisquer outras pessoas, mas que não são porque a tradição cristã assumiu como um

⁶⁴ cf Id., *ibid.*, p. 87-99.

⁶⁵ cf Id., *ibid.*, p. 90.

⁶⁶ cf Id., *ibid.*, p. 100-10.

⁶⁷ cf Id., *ibid.*, p. 107.

atributo essencial a um ser divino o bem e, por conseguinte, Jesus como um ser divino não poderia ter pecado. Como exemplo, ele cita o desdém que Jesus tratava a sua família (Marcos 3, 31-35), o destempero de Jesus que usou de violência no templo de Jerusalém (Mateus 21, 12) e sua ira para com a figueira que não tinha frutos quando ele teve fome (Marcos 11, 13 -14,20).

Por fim, neste mesmo capítulo o autor enfatiza que a idéia da quenose se vista como uma metáfora pode ser muito rica do ponto de vista religioso. Se com auto-esvaziamento entendermos, pensa Hick, afastar de uma atitude auto-centrada para uma atitude centrada em Deus temos uma idéia cristã muito rica e que deve ser bem explorada pelos cristãos.

No capítulo oito⁶⁸ o autor apresenta o que ele considera efeitos colaterais do dogma da encarnação. O primeiro deles seria o anti-semitismo. A idéia de que os judeus rejeitaram o Deus Filho encarnado foi usada para justificar quase dois mil anos de abusos e de ataques ao povo judeu. Hick reconhece que o anti-semitismo não pode ser atribuído exclusivamente ao dogma da encarnação, mas acha que ele serviu para justificá-lo.

O segundo efeito colateral deletério da doutrina seria o imperialismo. Uma Igreja que se via como dirigida por um homem que também era verdadeiramente Deus se sentiu no direito de proclamar e de defender um sistema de governo onde governantes se faziam sentir como homens imbuídos da autoridade divina. Novamente o autor reconhece que a doutrina sozinha não pode dar conta do imperialismo na História mundial, mas ela foi, muitas vezes, usada como argumento para defendê-lo.

O terceiro efeito seria o machismo e a opressão à mulher. Afinal de contas Deus havia se encarnado em um homem e não em uma mulher e isso foi, ao longo da História, utilizado como argumento em prol da sujeição da mulher e, sobretudo, para a sua não ordenação. Da mesma forma, Hick reconhece que não podemos culpar somente a doutrina da encarnação pelas injustiças cometidas para com as mulheres, mas a doutrina teve o seu peso neste processo.

E, por fim, o quarto efeito colateral da doutrina da encarnação é o sentimento de superioridade cristã em relação às outras religiões do mundo. Pois, uma vez que a Igreja defende a doutrina da encarnação, o cristianismo passa a ser a única religião fundada por

⁶⁸ cf Id., *ibid.*, p. 111-22.

Deus em pessoa. E esta visão de superioridade do cristianismo tem levado os cristãos a julgarem sua fé superior às outras. E, muitas vezes, a crer que os adeptos de todas as outras religiões não cristãs estavam destinados à condenação eterna, como pregavam os exclusivistas. Ou, como posteriormente arrazoaram os inclusivistas desde Rahner, que os adeptos de outras religiões são salvos por meio de Cristo, mesmo que não se digam cristãos. Seriam, então, cristãos anônimos. Mas, segundo Hick, tanto os inclusivistas como os exclusivistas vêem a fé cristã como a detentora da salvação. Por outro lado, John Hick propõe para que vejamos a diversidade religiosa dentro de uma perspectiva pluralista onde todas as religiões são consideradas respostas válidas à mesma Realidade transcendente.

A conclusão deste capítulo de Hick não seria que a doutrina da encarnação seja abandonada por causa desses efeitos colaterais. Mas tais efeitos devem, no mínimo, fazer-nos questionar a validade da doutrina e se, de fato, ela é essencial à fé cristã. E sobretudo, como um argumento cumulativo, ou seja, uma doutrina que não foi pregada por Cristo e nem mesmo por ele reivindicada, conduze-nos ao dever de deixá-la para trás.

No capítulo seguinte, o de número nove⁶⁹, o autor fala sobre a possibilidade de encarnações múltiplas. A idéia de que Deus poderia ter se encarnado em momentos diferentes em planetas diferentes leva Hick a especular sobre a possibilidade de vermos as diversas religiões como encarnações múltiplas de Deus, mesmo que as outras tradições religiosas mundiais não se definam pela encarnação. Cada uma dessas encarnações revelaria aspectos diferentes da mesma realidade divina. Isso, obviamente, se a doutrina é vista de uma perspectiva metafórica e não literal, principalmente, porque Hick julga ter evidenciado que não há possibilidade da doutrina ser entendida desta maneira.

No décimo capítulo⁷⁰ discorre sobre a encarnação como uma metáfora. Em primeiro lugar ele define metáfora como uma transferência de sentido. Logo após, ele lembra que a encarnação é uma metáfora incomum porque, no início houve a intenção da literalidade e somente depois se viu a necessidade de reinterpretá-la como metáfora. Todavia, Hick, afirma que em Calcedônia não houve uma preocupação em dar uma definição metafísica ou

⁶⁹ cf Id., *ibid.*, p. 123-35.

⁷⁰ cf Id., *ibid.*, p. 136-51.

literal para Jesus⁷¹. O objetivo de Calcedônia era negativo. Determinar o que não poderia ser dito de Jesus, mas o conceito calcedoniano mantém o paradoxo e foge de qualquer explanação mais precisa a respeito do que o concílio considerava um mistério. Por último, John Hick, cita Donald Baillie em seu livro *Deus estava em Cristo* como uma ótima possibilidade de ver a encarnação como uma metáfora.

Neste capítulo⁷² ele indica algumas possibilidades de ver a encarnação como metáfora. Jesus poderia ser visto como aquele que encarnou o amor, *agape*, infinito de Deus e o manifestou através de uma vida finita. Outra forma seria ver Jesus como aquele que cumpria a vontade divina e, portanto, Deus poderia ser visto como encarnado em Cristo. E ainda, à medida que Jesus cumpria a vontade divina ele encarnava o ideal de uma vida humana vivida em abertura e resposta a Deus.

No capítulo de número onze⁷³ Hick fala sobre a doutrina da reconciliação⁷⁴. De início ele já descarta a possibilidade de aceitarmos uma doutrina da reconciliação nos moldes de Santo Anselmo. Para Hick, seria muito mais aceitável uma visão da reconciliação em um sentido mais amplo, nos moldes da tradição oriental, onde a salvação é vista como uma deificação humana (*theosis*). John Hick entende que as visões tradicionais da doutrina da reconciliação e morte expiatória de Cristo são baseadas em contextos socioculturais específicos e não fazem mais sentido em uma sociedade livre e democrática como a sociedade ocidental de hoje. Seria até compreensível uma doutrina definida desta maneira em uma sociedade medieval mas, não mais no nosso contexto. Por fim, o autor tenta desconstruir tentativas modernas de manter uma doutrina da reconciliação pela morte de Cristo.

⁷¹ cf. id. *ibid.* p. 139.

⁷² cf. *Id.*, *ibid.*, p. 144.

⁷³ cf. *Id.*, *ibid.*, p. 152-70.

⁷⁴ Reconciliação é o termo adotado na tradução para o português. O original inglês usa o termo *atonement* que mais naturalmente é traduzido como expiação (*The metaphor of God incarnate*. Luisville: WJK, 2006, p. 112 ss.). Todavia segue-se aqui a tradução em português adotada pelo tradutor em português. A escolha do tradutor pelo termo reconciliação pode ter sido levada pelo sentido que Hick dá a palavra *atonement* de *at-one-ment* significando tornar-se um com Deus.

Ainda falando sobre reconciliação, no capítulo doze⁷⁵, Hick amplia a sua apropriação da idéia de salvação como transformação humana. Ele vê como um dos grandes problemas da visão tradicional de expiação o fato da teoria não valorizar o perdão divino. Uma vez que na formulação da doutrina o peso maior recai sobre o reconhecimento da parte de Deus Pai de que o Deus Filho pagou o preço pelo pecado da humanidade. Em vez de perdão, há uma constatação de que a dívida foi paga. A perspectiva mais salutar seria a da tradição oriental onde “encontrar-se no processo de salvação significa responder à presença do Espírito divino e, portanto, mover-se gradualmente rumo a um novo re-centramento radical no interior da vida divina”⁷⁶. E a morte de Jesus deveria ser vista não como um evento salvífico objetivo, mas como um símbolo de entrega total em confiança e fé a Deus.

Ainda falando sobre salvação, no capítulo décimo terceiro⁷⁷, Hick afirma que todas as grandes tradições religiosas se apresentam como contextos efetivos de salvação. Então sugere, que devemos ver a salvação como uma mudança de uma vida auto-centrada para uma vida centrada na Realidade divina última, sendo que esta mudança pode progredir em um caminho mais “espiritual” ou manifestando uma moral observável. Em qualquer um dos casos nenhuma religião se sobressai em relação às demais. Ficando, segundo John Hick, a cargo dos adeptos de cada tradição que julguem a sua tradição superior provar que as outras tradições são, de fato, inferiores. Hick, por sua vez, acha que historicamente é impossível alguém provar que qualquer tradição se tornou na prática superior na demonstração de uma moral elevada em relação às outras. E, por fim, ele argumenta que se uma tradição visse as demais como igualmente autênticas respostas à Realidade última todas poderiam trabalhar para resolver as injustiças e desigualdades mundiais.

No penúltimo capítulo, o de número quatorze⁷⁸, o autor apresenta sua idéia de que cada uma das grandes tradições religiosas são tentativas de entender ou experimentar o

⁷⁵ *cf* Id., *ibid.* p., 171-9.

⁷⁶ *cf* Id., *ibid.*, p. 175.

⁷⁷ *cf* Id., *ibid.* p. 180-7.

⁷⁸ *cf* Id., *ibid.*, p. 188-200.

Real *an sich*, mas que nenhuma delas, na verdade, é totalmente verdadeira. O Real é inefável, em termos kantianos o númeno, do qual cada uma das tradições é uma aproximação diferente. Todas as grandes tradições são cultural e socialmente condicionadas. Isso não quer dizer que são todas falsas, porque, no fundo, cada uma delas apresenta perspectivas e visões diferentes mas não menos verdadeiras da mesma Realidade última. Terminando o capítulo o autor faz um apelo para que os teólogos procurem elaborar uma cristologia, escatologia e soteriologia que reconheçam “a autenticidade salvífica independente das outras grandes religiões mundiais”.⁷⁹

O último capítulo⁸⁰ apresenta as conclusões do autor. Nele ele afirma que é o sentimento de superioridade do cristão que o leva a defender a doutrina da encarnação. Quando o cristão consegue ver as demais grandes religiões mundiais como respostas válidas à Realidade transcendente última ele não se importa mais tanto em defender a doutrina da encarnação. Outra dedução lógica de sua visão da encarnação, a qual o próprio Hick afirma categoricamente, é a revisão da doutrina da Trindade. Uma vez que a doutrina da Trindade é fundamentada na doutrina da encarnação o abandono de uma deve levar ao abandono da outra. Hick considera fundamental rejeitar a doutrina da encarnação uma vez que ela faz do cristianismo a única religião fundada por Deus em pessoa, algo que justificaria a superioridade do cristianismo em relação às outras religiões. Apresentando-se bastante otimista acredita que no futuro os cristãos vão olhar com mais cuidado para as suas doutrinas e reavaliá-las à luz de uma visão religiosa pluralista. Fazendo por fim um apelo para que os formadores de opinião e artistas de modo geral difundam as idéias religiosas pluralistas entre as pessoas de modo bastante criativo.

Esta seria uma descrição da primeira edição do livro *The Metaphor of God Incarnate* de 1993 que foi utilizada para a tradução em português que é de 2000. Em 2005, porém, foi lançada uma nova edição do livro contendo dois novos capítulos que estão na parte final do livro, antes da conclusão que ficou intacta. Estes dois capítulos falam de

⁷⁹ *cf* Id., *ibid.*, p. 200.

⁸⁰ *cf* Id., *ibid.*, p. 201-19.

novos desenvolvimentos sobre a doutrina da encarnação. Um capítulo fala sobre o novo pensamento anglicano. Na verdade, ele aborda o pensamento do teólogo anglicano John Macquarrie. Hick acredita que os novos desenvolvimentos da pesquisa científica da Bíblia estabeleceram em consenso, Macquarrie incluso, que as palavras de Jesus que parecem apontar para a sua divindade não são palavras do Jesus histórico. Antes, foram postas em sua boca por escritores cristãos que representavam a doutrina da Igreja de cerca de 60 anos depois da morte de Jesus⁸¹. Entretanto, Macquarrie admite que o paradoxo da humanidade e divindade de Cristo continua verdadeiro para os cristãos. Para Hick, essa admissão da dupla natureza de Cristo, mesmo como paradoxo, é uma concessão de Macquarrie por causa de sua ligação com a Igreja Anglicana⁸².

O outro capítulo acrescentado fala do novo pensamento católico sobre a doutrina da encarnação. Aqui Hick trabalha com o pensamento de Roger Haight. A crítica de Hick é muito similar a crítica feita a Macquarrie. John Hick elogia a mudança de foco do pensamento de Haight de uma teologia cristã centrada na cristologia para uma centrada na soteriologia. Assim, a doutrina da encarnação deixa de ter um papel tão preponderante que ela desempenhou na história do pensamento cristão. Entretanto, Hick critica que Haight não é suficientemente crítico à doutrina da encarnação. E Hick atribui isso ao fato de Haight ser fiel à Igreja⁸³. Assim, para Hick ambos não têm abandonado completamente o princípio da dupla natureza por causa de seus compromissos com suas respectivas igrejas.

Esta dissertação de mestrado não visa responder às afirmações de Hick sobre a encarnação de Jesus. Outros autores de várias perspectivas já o fizeram e tal tarefa foge do escopo deste trabalho. Contudo, sua tese principal de que a encarnação deve ser abandonada para podermos construir uma compreensão religiosa pluralista será tratada no terceiro capítulo desta dissertação. Duas questões devem ser formuladas. A primeira pergunta é se não seria demais, para defender um projeto pluralista, pedir para que uma tradição abra mão de suas doutrinas principais? Ou que tipo de cristianismo sobraria se abandonarmos a doutrina da encarnação, da reconciliação e da trindade?

A segunda pergunta seria qual o critério para decidirmos o que deve ser revisto e o que deve ser mantido de cada tradição? Hick crê que valores de aproximação ao humano

⁸¹ John Hick. *The Metaphor of God Incarnate*. Louisville: Westminster John Knox, 2005, p. 151.

⁸² id., *ibid.* p. 159.

⁸³ id., *ibid.* p. 167.

deveriam ser o nosso foco? Mas, justamente, não há uma diferença importante entre as diversas tradições sobre quais são estes valores? Quem dará a última palavra? Não é a própria doutrina da encarnação que fundamenta toda a idéia cristã de amor ao próximo?

Deve-se notar que Hick cita uma bibliografia extensa sobre o sentido da palavra “metáfora”, todavia ele propositadamente⁸⁴ não explora as várias interpretações dadas pelos vários autores. A definição de metáfora de Hick coloca metáfora em oposição ao sentido literal. Segue uma linha atribuída a Aristóteles⁸⁵ de metáfora como uma figura de linguagem, como um ornamento a palavra. Esta definição não parece ser a melhor definição, ao menos não na visão de vários autores⁸⁶. Com esta definição de Hick não fica clara qual a diferença entre metáfora e mito. A sua busca para entender o que está por detrás da metáfora da encarnação não parece ser diferente da busca por encontrar o núcleo essencial por detrás do mito em Bultmann⁸⁷. Em nenhum momento no livro, por exemplo, fica clara qual a diferença em seu pensamento que o levou a mudar o título de sua obra anterior *The Myth of God Incarnate*, a qual foi o editor, para *The Metaphor of God Incarnate*. A idéia da linguagem teológica como linguagem metafórica parece muito útil e pode acrescentar muito na compreensão do pensamento teológico⁸⁸. Entretanto, Hick parece apenas utilizar o termo metafórico para substituir o termo mito já bastante desgastado na teologia sem, contudo, mudança de sentido. Neste sentido pode-se observar que Hick ainda que se utilize de termos teológicos contemporâneos está preso aos conceitos teológicos liberais do século XIX. Cabe notar, a título de exemplo, que Perry Schmidt-

⁸⁴ id. *ibid.* p. 136.

⁸⁵ Paul Ricoeur em seu livro *A metáfora viva*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 17ss., explora a história do significado da metáfora e de sua ligação ao pensamento retórico, sobretudo em Aristóteles.

⁸⁶ Ricoeur, *op. cit.* p. 17 ss. Sallie McFague em seu livro *Metaphorical Theology: models of God in religious language*. Philadelphia: Fortress, 1982, p. 31 ss., e Janet Martin Soskice em seu livro *Metaphor and religious language*. Oxford: Clarendon, 1985, p. 15 ss., demonstram que metáfora não é apenas um ornamento a linguagem, mas que o pensamento, inclusive o pensamento científico, é metafórico.

⁸⁷ Rudolf Bultmann. *Jesus Cristo e mitologia*. São Paulo: Novo Século, 2000. pp 11-35.

⁸⁸ Não está dentro do escopo desta dissertação apresentar uma visão alternativa ao pensamento de Hick. O presente trabalho se limita a apresentar uma visão crítica ao pensamento de Hick, mas muitos autores têm nos dias atuais trabalhado na construção de uma teologia metafórica que seja coerente com a tradição cristã e aberta para os desdobramentos modernos. Alguns livros importantes são: Brian Brock. *Singing the Ethos of God: on the place of Christian Ethics in Scripture*. Grand Rapids: Eerdmans, 2007. Henk Vroom. *Plaatsbepaling: christelijk geloof in een seculiere en plurale cultuur*. Zoetermeer: Meinema, 2006. Stoker Wessel e Henk Vroom. *Verhulde Waarheid: over het begrijpen van religieuze teksten*. Zoetermeer: Meinema, 2000.

Leukel um dos principais defensores de Hick⁸⁹. Inclusive ele dedicou o seu último e mais importante livro⁹⁰ a Hick. Perry Schmidt-Leukel critica a idéia da encarnação como metafórica. Para ele o problema para a construção de uma teologia pluralista não é a encarnação de Cristo e sua dupla natureza, mas sim limitar a encarnação apenas a Cristo⁹¹. Em outras palavras, ele rejeita a idéia da encarnação como metáfora porque acredita que encarnação é real e verdadeira. Assim, é evidente que para ele, tanto quanto para Hick, metáfora não é uma maneira de dizer o que não pode ser dito de outra maneira. E sim, um sentido atribuído a uma experiência, uma forma de embelezamento.

1. 3. A Interpretação da Religião

Esta seria a tradução literal do livro *An Interpretation of Religion: Human Responses to Transcendent*⁹². O livro foi escrito em seu tempo em Claremont⁹³ e representa o amadurecimento de suas idéias. Ele próprio acha que este livro se tornou um clássico e obrigatório para quem quiser estudar o assunto⁹⁴.

O livro se divide em cinco partes. Mas, como é seu costume, logo na introdução⁹⁵ Hick já apresenta sua tese principal e alguns de seus desdobramentos. Em primeiro lugar vem sua definição de religião seguindo o conceito de “um certo ar de família” de

⁸⁹ Tive a oportunidade de pessoalmente conversar com Schmidt-Leukel em seu escritório na Universidade de Glasgow e o artigo que cito abaixo foi oferecido pelo próprio Schmidt-Leukel.

⁹⁰ *Gott Ohne Grenzen: eine christliche und pluralistische theologie der religionen*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2005.

⁹¹ Perry Schmidt-Leukel. Chalcedon Defended: A Pluralistic Re-Reading of the Two-Natures Doctrines. *Expository Times*, n. 3, vol. 118 p. 113-119.

⁹² cf HICK, J. *An Interpretation of Religion*. New Haven: Yale University, 1989.

⁹³ Hick entende que foi o ambiente plural e aberto de Claremont que favoreceram o florescimento das idéias que compõem o livro *An Autobiography*, 2002, p. 157; 259.

⁹⁴ cf Id., *ibid.*, p. 259;317;320.

⁹⁵ cf HICK, 2002, p. 3.

Wittgenstein⁹⁶. Hick acredita que ao invés de um conjunto de definições deveríamos procurar por uma rede de similaridades⁹⁷. Depois para justificar a diversidade religiosa ele se utiliza da distinção kantiana entre o númeno, alguma coisa como ela é em si mesma, e o fenômeno, como ela aparece à nossa consciência⁹⁸. O que Hick faz é aplicar o númeno para Deus, nome que ele prefere substituir por Real, e fenômeno para as diversas religiões. Ele ainda descreve a função das grandes religiões como provedoras de contextos para a salvação/libertação, “a qual consiste de várias formas de transformação da existência humana do auto-centramento para o centramento na Realidade.”⁹⁹

Na parte um¹⁰⁰ que vai do capítulo dois até o capítulo quatro Hick aborda a evolução do processo religioso na História com especial atenção as maneiras de interpretar a vida após a morte. No período pré-axial havia uma idéia de vida futura mas onde esta vida era uma espécie de sombra da vida presente. Em alguns casos poderia até ser melhor do que a vida presente, mas não era almejada como uma realidade muito desejável. No período axial se solidifica a maioria das grandes tradições e é quando começa predominar uma visão religiosa mais voltada ao indivíduo e menos à comunidade como era no período pré-axial. Hick então fala algo sobre a visão de salvação/libertação¹⁰¹ de cada uma das grandes tradições religiosas mundiais ressaltando a possibilidade de ver suas visões como

⁹⁶ Hick escreve em Inglês e usa a expressão *family-resemblance* que em português é traduzida por “um certo ar de família” por Armando Mora d’Oliveira em: OLIVEIRA, A. M. d’. *Wittgenstein*. São Paulo: Nova Cultural, 1989. p. xv (Os Pensadores). O conceito de Wittgenstein não é simples de explicar. Mas o que Wittgenstein quer dizer com a expressão é que uma proposição não traz em si o todo da linguagem. São pequenos segmentos que juntos dão o sentido. Estes pequenos segmentos possuem uma única semelhança. A esta semelhança ele dá o nome de *family-resemblance*.

⁹⁷ cf HICK, 1989, p. 4.

⁹⁸ cf Id., *ibid.*, p. 14.

⁹⁹ cf Id. *ibid.* p. 14.

¹⁰⁰ cf Id., *ibid.*, p. 21-69.

¹⁰¹ O binômio salvação/libertação é uma tradução do termo *Salvation/Liberation* usado por HICK, 1989, p. 36.

transformações humanas de uma perspectiva auto-centrada para uma centrada na realidade. No final desta parte o autor fala sobre a visão otimista do homem e da sociedade nas religiões pós-axiais onde o futuro escatológico ajuda a desenhar o presente.

Na segunda parte do livro¹⁰², composta dos capítulos cinco, seis e sete, o autor trata da ambigüidade religiosa do universo. Em primeiro lugar Hick vai descrever os principais argumentos a favor de uma visão teísta do universo: ontológico, cosmológico e teleológico de um lado e argumentos baseados na moralidade, experiência, e probabilidade de outro. A conclusão depois da análise de cada um desses argumentos é praticamente a mesma. Todos são vistos como argumentos importantes e interessantes mas não finais. Pode-se analisar cada um desses fenômenos de uma perspectiva naturalista sem um grande prejuízo para a razão. São argumentos que reforçam a perspectiva teísta e lhe dão credibilidade mas, não são decisivos. E então fazendo o exercício contrário Hick analisa os principais argumentos usados pelos naturalistas para invalidar o ponto de vista teísta. A hipótese religiosa como sendo hodiernamente desnecessária e o problema do mal são explicadas pelo autor como sendo problemas sérios para o teísta mas não invalidam a hipótese religiosa. Tais argumentos tornam a visão naturalista racionalmente possível mas não a tornam necessariamente a única possibilidade racional. A conclusão final de Hick é bem precisa para observamos a sua opinião sobre estes tipos de argumento:

Parece, então, que o universo mantém sua ambigüidade inescrutável. Em alguns aspectos convida, enquanto em outros repele uma resposta religiosa. Ele permite ambas, uma fé religiosa e uma naturalista, mas assombrada em cada caso pela possibilidade contrária que nunca pode ser exorcizada. Qualquer análise realista da experiência e da crença religiosas, e qualquer defesa realista da racionalidade da convicção religiosa, devem, por conseguinte, partir desta situação de ambigüidade sistemática.¹⁰³

Na parte três¹⁰⁴ que vai do capítulo oito até o capítulo treze ele aborda aspectos epistemológicos da religião. Ele apresenta sua visão epistemológica da realidade que é

¹⁰² cf Id., *ibid.*, p. 73-125.

¹⁰³ cf Id., *ibid.*, p. 124.

¹⁰⁴ cf Id., *ibid.*, p. 129-230.

baseada na diferenciação de categorias de Kant e na ampliação do *ver-cómo* de Wittgenstein. Wittgenstein separa as experiências com objetos comuns quando nós não temos dúvidas sobre sua identificação e classificação como, por exemplo, um garfo em cima da mesa, e aqueles momentos quando somos confrontados com objetos ou figuras ambíguas em que temos dúvidas de identificação. A primeira experiência seria simplesmente *ver* e a última seria um *ver-cómo*. Hick se separa de Wittgenstein neste ponto. Ele acredita que toda experiência é um *ver-cómo* e prefere chamá-la de *experimental-cómo*. É o nosso ambiente sócio-cultural que dá o contexto de significados para nossas experiências do dia-a-dia e a partir delas que vamos avaliar e interpretar as experiências extraordinárias.

Hick, em seguida, faz uma diferenciação dentro do padrão epistemológico. Segundo ele, há um aspecto da nossa natureza que responde ao ambiente físico, outro ao que é pessoal e outro ao que é transcendente. E sucessivamente cada um deles apresenta mais liberdade de resposta. Portanto, quanto ao ambiente físico, a liberdade de resposta é mínima e quanto ao Real a liberdade de resposta é bem maior. Hick¹⁰⁵ aborda a questão do significado religioso e da experiência religiosa. A fé religiosa proporciona uma contribuição subjetiva à capacidade de interpretar o ambiente em que vivemos. Por conseguinte, através dela vamos encontrar significados ou modos de significação no ambiente físico e no relacionamento interpessoal. *Fé*, por outro lado, tem a ver com a operação de liberdade cognitiva no nível religioso. A diferença entre a crença em proposições religiosas de um lado e de outro lado a experiência religiosa em si. O autor enfatiza, porém, que uma é condicionada pela outra. Uma experiência religiosa, mesmo a experiência mística, é interpretada pelo indivíduo em conformidade com sua fé religiosa.

Após isso, Hick analisa se fé e experiência religiosa devem ser vistas como uma resposta à realidade transcendente, realista, ou simplesmente como uma criação humana, não-realista. Em seguida ele apresenta algumas das visões realistas das diversas tradições religiosas. E então, algumas visões não-realistas, principalmente, de pensadores com fundo cristão como as de Feuerbach, Cupitt e Phillips. Autores que vêem na religião um construto

¹⁰⁵ Hick se utiliza da diferença entre fé e crença religiosa (*faith* e *belief*) de W. C. Smith em *Faith and Belief*. Princeton: Princeton University Press, 1979.

humano para dar conta de alguns problemas e ideais humanos. Por fim, ele argumenta em favor da racionalidade da fé religiosa como também do direito de confiar na experiência religiosa. Contudo faz a ressalva de que ainda que a experiência e a fé religiosas possam ser descritas satisfatoriamente como racionais elas podem, de outra perspectiva também satisfatória, serem descritas como não sendo racionalmente possíveis.

A parte quatro que inclui os capítulos quatorze, quinze e dezesseis fala sobre o pluralismo religioso. Nesta parte ele propõe que as grandes religiões do mundo pós-axial constituem “diferentes maneiras de experimentar, conceber e viver em relação à Realidade divina última a qual transcende todas nossas versões variadas dela.”¹⁰⁶ Ele afirma que para desenvolver esta tese ele se baseia na distinção epistemológica básica de Tomás de Aquino mas, que chegou a esse desdobramento mais complexo a partir da distinção epistemológica de Kant entre númeno e fenômeno. A Realidade *an sich* é o númeno que é percebido pelas pessoas em conformidade com seu aparelho cognitivo, sua cultura, sua linguagem e seus conceitos. Ele também reconhece que Kant não aplicou esta distinção epistemológica à epistemologia da religião, mas Hick não vê problema em fazê-lo. Hick mais adiante fala sobre as *personae* e *impersonae* como maneiras válidas de descrever o mesmo Real mas condicionadas por questões e perspectivas culturais diferentes. Alguns exemplos de religiões monoteístas que vêem o Real como uma pessoa e também algumas religiões que vêem o Real como impessoal. A conclusão é que todos estão falando da mesma Realidade transcendente, mas sob óticas diferentes. Os discursos sobre estas deidades não são falsos porque todo discurso religioso é por natureza um discurso mitológico. Ou seja, é um discurso que se interpretado literalmente poderia ser falso mas que se for interpretado da perspectiva metafórica ou mitológica é verdadeiro. Na medida que “tende evocar uma atitude, disposição, ao seu sujeito-assunto.”¹⁰⁷

¹⁰⁶ cf Id., *ibid.*, p. 235.

¹⁰⁷ cf Id., *ibid.*, p. 248.

Na quinta e última parte¹⁰⁸ que vai do capítulo dezessete até o capítulo vinte Hick fala dos critérios para avaliar as diversas tradições religiosas. A sua hipótese principal é que as grandes religiões do mundo são respostas humanas à Realidade transcendente e portanto, os critérios devem ser aqueles desenvolvidos dentro delas. Estas religiões possuem um conjunto de crenças bastante diferentes entre si mas estes conjuntos de crenças não se constituem em um critério para avaliá-las ou compará-las, porque a adesão a estas proposições religiosas tem mais a ver com o acidente de onde cada um nasceu ou foi educado. Mas além deste aspecto confessional, as religiões possuem idéias de frutos morais e espirituais que são universalmente reconhecidos e respeitados e, por conseguinte, independem do lugar onde uma pessoa nasceu ou viveu. Nestes frutos é que podemos encontrar um critério para avaliar as religiões.

A sua hipótese é que salvação/libertação “é a transformação da existência humana de auto-centramento para um centramento na Realidade.”¹⁰⁹ E seria esta mudança de centramento que deveria direcionar nossa busca na avaliação de cada religião. Os santos¹¹⁰, aqueles que melhor personificam esta transformação, de cada tradição religiosa nos ajudam a perceber esta mudança radical de foco e, portanto, um dos critérios para se avaliar uma tradição religiosa é se ela tem produzido em seu seio “santos” que revelem uma profunda união e um relacionamento íntimo com o Real.

Um outro critério seria observar a “regra de ouro” da tradição sob pesquisa. Presente em todas as grandes tradições está a idéia de que é mal causar sofrimento aos outros e é bom ajudar ao próximo e ajudá-lo para evitar ou aliviar seu sofrimento. Onde houver anúncios da necessidade de compaixão, amor, perdão, generosidade positiva nós temos uma evidência ética da transformação da existência humana do auto-centramento para o centramento no Real¹¹¹. Após fazer essas colocações teóricas Hick descreve vários

¹⁰⁸ cf Id., *ibid.*, p. 299-376.

¹⁰⁹ cf Id., *ibid.*, p. 303.

¹¹⁰ Hick utiliza o nome “santo” depois de identificá-lo com o nome similar para a figura que caracteriza este centramento na Realidade nas demais grandes tradições religiosas do mundo.

¹¹¹ cf. Id. *ibid.* p. 314.

exemplos tirados das diversas escrituras das grandes tradições religiosas que demonstram a presença da “regra de ouro” como ele assim a chama.

Posteriormente Hick tenta responder a questão das diferentes proposições dentro das tradições religiosas. Ele reconhece que muitas destas diferenças são irreconciliáveis e opostas entre si. A primeira premissa na qual fundamenta sua defesa da hipótese pluralista é que o discurso religioso é mitológico e que, por extensão, não deveria ser interpretado literalmente. Sobretudo as doutrinas de cada religião que se fundamentam na História devem ser interpretadas como mitológicas e nunca literalmente.

Existem outras questões porém que são trans-históricas¹¹² e que uma interpretação mitológica não as poderia responder, pois sua base não é histórica nem empírica mas questões que pedem uma resposta verdadeira no sentido pleno. A sua resposta a este problema é que em primeiro lugar deveria se reconhecer, sem medo, que são questões que as diversas tradições mantêm respostas opostas. Em segundo lugar reconhecer que são questões que a humanidade, no presente, não sabe as respostas. Em terceiro lugar afirmar que esta ignorância da nossa parte não prejudica o processo de Salvação/Libertação. E por fim, que deveríamos aprender a conviver com estas diferenças, tolerando as opiniões contrárias mesmo quando suspeitarmos de seus erros¹¹³.

Ainda no final do livro há um epílogo¹¹⁴ onde John Hick fala sobre o futuro que ele imagina. Hick acredita que nos próximos cem anos deve aumentar muito o número de cristãos que vão abraçar as idéias pluralistas e que esse número também vai aumentar entre os adeptos de outras religiões. Muito mais pessoas vão estar envolvidas no processo de repensar as suas próprias tradições à luz da perspectiva pluralista. Ele acredita ainda que cada tradição poderá ser enriquecida se estiver aberta às outras tradições religiosas.

¹¹² Trans-histórico é um termo usado por Hick para descrever questões religiosas cuja resposta não se evidencia pela História ou outra evidência empírica.

¹¹³ *cf. Id., ibid., p. 370.*

¹¹⁴ *cf. Id., ibid., p. 377-80.*

Capítulo 2.

A aplicação da hipótese pluralista na construção de uma Teologia Global

2.1. Morte e vida eterna

O livro *Death and Eternal Life*¹¹⁵ foi originalmente publicado em 1976 após o seu encontro com o oriente. É o primeiro livro onde ele utiliza as idéias extraídas de suas viagens ao oriente¹¹⁶. Também é o livro onde, pela primeira vez, Hick tenta desenvolver uma teologia comparada, uma teologia das religiões¹¹⁷. Uma teologia que leve em consideração a sua hipótese pluralista de que todas as religiões são respostas válidas à mesma Realidade¹¹⁸ e que, portanto, trate todas as teologias como de igual valor e mérito. Uma análise do livro pode nos ajudar a perceber até que ponto o projeto pluralista de Hick se mostra satisfatório na prática.

O livro é dividido em cinco partes, a primeira delas é a parte introdutória que inclui os primeiros três capítulos. Hick, logo no primeiro capítulo, faz uma importante distinção para se compreender o seu trabalho entre *escatologia* e *parescatologia*. Para Hick a maior parte das divergências entre as diversas tradições se dá ao nível da escatologia, ou estado

¹¹⁵ Neste trabalho será usada a edição de 1994 da Westminster John Knox Press. HICK, J. *Death and eternal life*. Louisville: Westminster / John Knox, 1994.

¹¹⁶ cf. HICK, 2002, p. 220-1.

¹¹⁷ É importante notar que Hick não pretende fazer uma religião global ou uma religião definitiva. Uma religião global anularia as importantes diferenças entre as tradições e negaria a própria hipótese pluralista de que todas são interpretações válidas do Real (HICK, *The rainbow of faiths*, Louisville: Westminster / John Knox, 1995 p. 41). O que ele pretende é “uma contribuição cristã à teologia global ou humana.” Ou seja, uma *teologia* global não uma religião global. (HICK, 1994, p. 27)

¹¹⁸ cf. HICK, 1994, p. 31.

final do ser, por outro lado, ele argumenta, se avaliarmos apenas o período intermediário entre a morte e o estado final, o estudo do qual ele denomina parescatologia, poderia se chegar a um senso comum¹¹⁹. Portanto Hick está escrevendo um livro da parescatologia e não de escatologia, ainda que, no último capítulo do livro ele apresente algumas idéias sobre uma possível escatologia.

Ele afirma estar aberto para todos os dados disponíveis devido à importância e a amplitude do assunto. Ele busca respostas não só nas grandes tradições religiosas do mundo mas também na antropologia, na sociologia, na psicologia, na genética, nas críticas materialistas etc¹²⁰. E que ele vai procurar ser honesto para com todos esses dados, portanto, não pretende olhar para as outras tradições como um cristão, mas como se fosse um adepto daquela religião.¹²¹ Outra premissa metodológica sua é separar dentro das diversas doutrinas em cada religião de um lado a descrição, que para ele é mitológica, e deve ser interpretada assim e, por outro lado, as “afirmações centrais concernentes à natureza da realidade, incluindo sua afirmação sobre o destino humano.”¹²²

Ainda na parte introdutória Hick procura fazer uma descrição apropriada da composição do homem. Em primeiro lugar ele fala sobre as três principais tentativas de explicar a relação entre alma e corpo desenvolvida dentro do cristianismo: a teoria da pré-existência da alma defendida por Orígenes, condenada pelo Concílio de Constantinopla em 540 AD; o traducionismo¹²³ de Tertuliano, idéia de que o sopro de Deus sobre Adão continua por geração após geração através de um processo de divisão; e o criacionismo,

¹¹⁹ cf. HICK, 1994, p. 22. Antes, no prefácio, Hick aponta para esta distinção. Id., *ibid.*, p. 14.

¹²⁰ cf. Id., *ibid.*, p. 26.

¹²¹ cf. Id., *ibid.*, p. 28.

¹²² Id., *ibid.*, p. 29.

¹²³ Louis Berkhof apresenta o traducionismo e o criacionismo como duas posições bastante plausíveis para falar sobre a origem da alma, ainda que, ele particularmente, prefira o criacionismo. BERKHOF, L. *Teologia Sistemática*. Campinas: Luz para o caminho, 1990, p. 200.

hoje a teoria oficial da Igreja Católica, de que cada alma é uma nova criação divina¹²⁴. Mas, Hick, acredita que o conceito de alma tem valor mas deve ser interpretado como um mito a respeito do self¹²⁵. Um mito que ajuda a valorizar o que há de especial em cada ser humano. A alma, por conseguinte, não é outra coisa se não um nome mitológico para o self¹²⁶.

Em seguida Hick faz um sumário de seu modelo de origem da alma e de seu destino que, na verdade, é a tese principal de seu livro:

O quadro amplo que começa se formar, como uma hipótese de teologia global, é um em que a vida mental emerge no aumento da complexidade do processo evolucionário, e se desenvolve através da semi-individualidade de uma consciência coletiva tal qual nós observamos na vida comunitária fechada de tribos primitivas, para uma pluralidade de *selves* os quais nós experimentamos agora. Esta última é a fase da liberdade e responsabilidade individuais, protegida pelos limites traçados pelo aspecto do ego no self. Nesta fase, concomitante com a história humana, nós temos a oportunidade de voluntariamente transcender a egocidade (*sic*); e este precisamente é o desafio endereçado a nós por todas as grandes religiões. A tarefa de mover de uma multiplicidade de *ego-selves* para uma mais alta unidade de vida interpessoal é, entretanto, muito grande para ser completada dentro desta existência terrestre presente. O objetivo é o retorno à unidade até um nível mais alto, um movimento da unidade pré-individualizada através da separação da egocidade (*sic*) até a unidade supra-individual. Novamente é um movimento do inconsciente coletivo, através da autonegação do ego o qual criou o inconsciente, para a consciência coletiva completamente realizada do Atman.¹²⁷

O próximo capítulo procura traçar as origens da crença na imortalidade. Primeiramente Hick salienta o fato de que o homem é o único animal que tem consciência que vai morrer e, o que é mais importante, “não acredita nisso”¹²⁸. Ele afirma que a crença

¹²⁴ cf.HICK, 1994, p. 39-40.

¹²⁵ Adota-se neste trabalho a palavra “self” invés de sua tradução para o português “ser” e sem itálico por ser uma palavra estrangeira já aceita dentro da academia brasileira como um termo técnico.

¹²⁶ cf.Id., *ibid.*, p. 45.

¹²⁷ Id., *ibid.*, p. 52-3.

¹²⁸ Id., *ibid.*, p. 55.

na imortalidade é universal e se sabe que mesmo os ancestrais pré-históricos tinham algum tipo de ritual funerário. Mas que antes o conceito de imortalidade era o da “alma” sobrevivendo numa espécie de sombra, uma sobrevivência etérea que não era melhor do que a vida pré-morte. O autor enfatiza este ponto para desmentir a teoria bastante difundida de que a crença na vida após-a-morte foi desenvolvida porque o homem desejava uma vida melhor além-túmulo¹²⁹.

John Hick acredita que a idéia de imortalidade surge da dificuldade das pessoas em pensar no ser como não-existente somado aos sonhos de pessoas já falecidas. Pois, segundo Hick, era muito difícil para uma pessoa acreditar naquela época que a imagem do sonho não correspondia à realidade¹³⁰. Ele acredita que a idéia de uma recompensa de uma vida futura melhor do que a presente para os bons e de um castigo futuro para os maus vai surgindo lentamente à medida que a noção de valor da vida humana e de uma realidade superior, inclusive ao poder da morte, vai surgindo no período axial¹³¹.

Para embasar seu argumento ele apresenta exemplos deste desenvolvimento em diversas das tradições religiosas. Ele mostra que praticamente no mesmo período as diversas tradições vão chegando à noção de uma vida após a morte como resultado da vida presente. Dentro do judaísmo¹³², por exemplo, ela vai de uma idéia de Sheol, uma espécie de sombra e vida sem muito gozo, passando por uma idéia de vida após a morte através dos

¹²⁹ *cf.*Id., *ibid.*, p. 60.

¹³⁰ *cf.*Id., *ibid.*, p. 62-3.

¹³¹ *cf.*Id., *ibid.*, p. 63-4.

¹³² *cf.*Id., *ibid.*, p. 58-70.

descendentes e do Israel Nacional, até chegar a uma idéia de ressurreição para felicidade ou para julgamento em um período já próximo do início da era cristã¹³³.

A segunda parte inclui os capítulos quatro, cinco, seis, sete e oito e aborda a situação contemporânea da visão do período pós-vida. Ele inicia no capítulo quatro falando da mudança dentro da sociedade da visão a respeito da morte. No século XIX falava-se abertamente acerca da morte, mas no século XX se tornou quase um tabu. Hick¹³⁴ acredita que isso se deve a dois fatores principalmente.

Em primeiro lugar o aumento da longevidade das pessoas e a diminuição da morte infantil que tiveram o mesmo efeito de elevar a expectativa de vida das pessoas e, por conseguinte, não ver mais a morte como algo normal e comum, mesmo a morte prematura. Ele apresenta estatísticas que apontam para o fato de que apenas dois terços das crianças chegavam até a idade adulta. À medida que a morte se torna menos comum na vida das famílias passou-se a falar menos sobre ela.

Em segundo lugar o crescimento do individualismo e o tratamento da morte como algo mais restrito e privado e menos público como fora antes. Todavia, no final do século XX começa haver um novo despertar para o tema da morte. Hick¹³⁵ atribui isso à provavelmente o medo do fim do mundo através de uma guerra termonuclear e a proximidade do fim de uma era.

No capítulo cinco Hick fala sobre a morte na filosofia contemporânea. O primeiro pensamento filosófico que ele aborda é o de Martin Heidegger. O que caracteriza o homem para Heidegger é o existir, o *Dasein* (ser-aí)¹³⁶ em relacionamento com o mundo. O ser

¹³³ As idéias de Hick se coadunam com a interpretação do especialista no assunto John Bright, (BRIGHT, J. *História de Israel*, São Paulo: Pulus, 1978. p. 614). Por outro lado Gottwald enfatiza que o antigo povo de Israel não tinha uma idéia de vida após a morte definida (GOTTWALD, N. K. *As Tribos de Iahweh*, São Paulo: Paulinas, 1986. p.671). Todavia a idéia de Hick de Sheol como uma vida que é como uma sombra da presente possa ser comparada a idéia indefinida de vida após a morte de Gottwald.

¹³⁴ cf. HICK, 1994, p. 84-7.

¹³⁵ cf. Id., *ibid.*, p. 87-92.

¹³⁶ cf. Hick traduz o termo alemão *Dasein* pela expressão inglesa "*being-there*". Neste trabalho optou-se pela versão em português "ser-aí" baseada na tradução e comentário de Marilena de

humano é essencialmente temporal e inerentemente incompleto¹³⁷. Encontra-se o significado da vida ao se tomar a inevitabilidade da morte de modo franco¹³⁸. A maneira autêntica de ser-para-a-morte¹³⁹ é aceitar a morte, pois um *Dasein* só pode existir autenticamente em face dela¹⁴⁰. O próximo autor que Hick trabalha neste capítulo é Jean-Paul Sartre. Sartre vai na direção oposta de Heidegger, a quem ele estudou com bastante cuidado e afinco. A morte, para Sartre, priva a vida de significado. A morte “em princípio remove todo significado da vida.”¹⁴¹ Em seguida, Hick fala de D. Z. Phillips para quem a “idéia da imortalidade pertence ao campo da moral.”¹⁴² Vida eterna seria a vida vista sob os modos de pensamento moral e religioso. “A ‘verdadeira imortalidade’ é para ser encontrada na renúncia da esperança da imortalidade e na aceitação de nossa finitude mortal.”¹⁴³

A seguir Hick fala sobre o problema da relação cérebro/mente. Ele aponta as quatro principais teorias. A primeira, conhecida como monista, que há uma total identidade entre os dois, ou seja, que cérebro e mente são duas palavras para descrever a mesma coisa. A segunda, também chamada de epifenomenalista, é uma teoria dualista. Admite-se que cérebro e mente são realidades distintas, mas assevera-se que a mente é um epifenômeno do cérebro. A mente é unilateralmente dependente do cérebro e que a mente não tem eficácia à

Souza Chauí, Os Pensadores: Heidegger, p. ix. CHAUÍ, M. S. *Heidegger*. São Paulo: nova Cultural, 1989 (Os Pensadores).

¹³⁷ cf. Hick, 1994. p. 97.

¹³⁸ cf. Id., *ibid.*, p. 98.

¹³⁹ Hick usa a expressão inglesa “Being-towards-death”, neste trabalho seguindo Chauí utiliza-se a expressão “ser-para-a-morte” Chauí, *op. cit.*, p. x.

¹⁴⁰ cf. HICK, 1994, p. 99.

¹⁴¹ Id., *ibid.*, p. 103.

¹⁴² Id., *ibid.*, p. 104.

¹⁴³ Id., *ibid.*, p. 106.

parte do cérebro. A terceira teoria, também dualista, é a de mente e corpo são entidades de modos diferentes. Que uma influencia a outra, não podendo uma existir à parte da outra, e que as duas são necessárias para que haja consciência. E, por fim, também dualista, a teoria de que mente e corpo são entidades de modos diferentes “misteriosamente fechadas juntas em nossa existência presente, mas que a mente pode, entretanto ser capaz de sobreviver à morte do corpo.”¹⁴⁴

O autor rejeita a identidade cérebro/mente e prefere uma visão dualista, ou seja, que cérebro e mente são realidades distintas. Rejeita também o epifenomenalismo e a idéia de que a relação entre mente e corpo é unilateral. Admitindo a teoria de que além de duas entidades distintas o corpo tem influência sobre a mente, mas a mente também tem influência sobre o corpo. Os seus principais argumentos para sua teoria dualista são os relatos de experiências extra-sensoriais¹⁴⁵. Tais experiências têm mostrado que mesmo à distância homens conseguem se comunicar telepaticamente evidenciando uma capacidade de interação não-física sobre o corpo. Todavia Hick reconhece¹⁴⁶ que ainda que a dualidade possa ser bem argumentada em função destas experiências extra-sensoriais isso não prova que a mente poderia sobreviver após a morte do corpo. A sobrevivência ou não da morte depende da perspectiva do filósofo que analisa a situação.

Em seguida, Hick vai falar da contribuição da parapsicologia para fundamentar a teoria da vida além. Em primeiro lugar, ele argumenta que a mediunidade seria uma prova da existência de vida além e faz referência a alguns desses relatos. Após isso Hick demonstra que há possibilidade desses dados serem falhos. Essas experiências poderiam ser reflexos do próprio inconsciente do médium, uma personalidade secundária do próprio médium, como se fosse um processo de auto-hipnose, ou poderiam até ser uma captação de uma informação deixada pela pessoa que morreu. Hick, na conclusão, reconhece que é muito difícil justificar cientificamente os relatos de mediunidade existentes, mas não

¹⁴⁴ Id., *ibid.*, p. 112.

¹⁴⁵ *cf.* Id., *ibid.*, p. 120.

¹⁴⁶ *cf.* Id., *ibid.*, p. 126.

descarta a hipótese de que haja mesmo uma telepatia com a mente da pessoa que fisicamente está morta¹⁴⁷.

Após, no final da segunda parte, John Hick fala sobre a relação entre o humanismo e morte. Primeiramente Hick afirma que o humanismo apresenta a morte como necessária para o processo evolucionário do ser humano. Posteriormente ele traça a origem da idéia humanista de aceitar a mortalidade humana sem esperança de uma vida futura, aceitar que o homem como todos os outros animais é destinado a perecer.

Depois, em resposta, Hick começa a embasar os principais argumentos em favor da idéia religiosa de vida futura. Ele demonstra que é muito mais fácil para alguém que tem todos os privilégios culturais, sociais e educacionais aceitar a sua mortalidade do que aqueles que vivem em uma situação de profunda pobreza ou dificuldades em sua vida aqui na terra. Para estes últimos a idéia da imortalidade é a única explicação para um mundo tão desigual e onde eles tiveram tantas desvantagens¹⁴⁸.

O autor, então, fala sobre o problema do mal. Ele apresenta diversas possibilidades e segue com sua interpretação¹⁴⁹ que o sofrimento é parte de um processo de desenvolvimento da humanidade e de cada ser humano em especial. A existência humana tomada em sua totalidade¹⁵⁰ é “uma *Divina Commedia*¹⁵¹ mais do que uma tragédia quase sem limites”¹⁵².

¹⁴⁷ cf. Id., *ibid.*, 141-4.

¹⁴⁸ cf. Id., *ibid.*, p. 154.

¹⁴⁹ cf A questão do mal é retomada por Hick em várias ocasiões. Ele próprio tem a sua idéia de uma teodicéia desenvolvida no livro *Evil and the God of love* (HICK, J. *Evil and the God of love*. New York, Palgrave, 1985.)

¹⁵⁰ cf Para Hick a totalidade da existência humana deve levar mais do que uma única vida na terra, *Id.*, *ibid.*, p. 155.

¹⁵¹ Mantém-se a expressão italiana que Hick usa no texto em Inglês, cf. MEA, Giuseppe. *Dicionário de Italiano Português*, Porto: Porto, p. 214.

¹⁵² cf. HICK, 1989, p. 166.

A terceira parte do livro vai do capítulo nove até o capítulo treze e trata das abordagens cristãs sobre o tema. O primeiro deles fala sobre a vida após a morte no Novo Testamento. Hick aponta para a concordância entre os estudiosos de que, de fato, a “ressurreição de Jesus” ocorreu. Houve um fato muito impressionante que restaurou a confiança e estimulou aqueles primeiros discípulos para continuarem seguidores de Cristo após a sua morte¹⁵³. Agora, o que, de fato, era essa ressurreição é, segundo Hick, uma questão mais complicada. De um lado, há os relatos dos Evangelhos em que Jesus anda com os seus discípulos, come com eles e até pede para Tomé por a mão em seu lado e, de outro lado, a descrição em Atos do encontro de Paulo, na época Saulo, com Jesus na estrada de Damasco. O autor propriamente acredita que esta última descrição parece ser mais plausível. Uma vez que ela se coaduna com muitas experiências de encontros com pessoas fisicamente mortas de que se possui relato. E que somente com o tempo é que as descrições de visões de Cristo foram se transformando em relatos de uma ressurreição física como aparece esparsamente no Novo Testamento.

O Novo Testamento apresenta um desenvolvimento de uma simples proclamação da viva realidade do Senhor glorificado para histórias (stories) detalhadas de seu discurso e presença corpórea, caracterizadas pela degeneração progressiva da História (history) para a lenda.¹⁵⁴

John Hick argumenta em seguida que a ressurreição de Cristo não era, a princípio, um argumento em favor da vida após a morte. Isso só ocorreu na idade moderna quando começou a se colocar em dúvida tal possibilidade. O que havia sim era uma disputa entre aqueles que criam na doutrina da ressurreição a aqueles que criam na imortalidade da alma, como era a idéia prevalecente no mundo antigo. Mas mesmo a idéia de ressurreição não era a de um corpo físico igual ao da vida presente, ainda que este pensamento estivesse presente em alguns círculos. A principal idéia era a de um corpo espiritual, um corpo de

¹⁵³ cf. *Id.*, *ibid.*, p. 171.

¹⁵⁴ *Id.*, *ibid.*, p. 177.

composição diferente do atual e, muito provavelmente, esse era o pensamento do judaísmo pré-cristão e também o do próprio Jesus¹⁵⁵.

Portanto, o autor acredita que existe uma diversidade de pensamento no Novo Testamento sobre a definição do que seria a “ressurreição” que vai desde uma visão mais crua como a de um levantamento do corpo para vida neste mundo em um futuro na História até uma idéia de vida espiritual em um novo ambiente totalmente diferente do atual¹⁵⁶.

O próximo capítulo fala do desenvolvimento posterior do pensamento cristão acerca do tema da morte e da vida eterna. Primeiramente Hick aponta¹⁵⁷ para o fato de que a idéia inicial de uma iminente *parousia* foi pouco a pouco cedendo terreno para a concepção comum entre todas as igrejas cristãs do ocidente de que ao morrer se vai para o céu ou para o inferno, ou ainda para os católicos romanos, para o purgatório¹⁵⁸. Em seguida, o autor comenta sobre cada um dos lugares de destino para os mortos dentro do pensamento cristão. Quanto ao inferno ele afirma que quase todo o imaginário cristão sobre o inferno se baseia nas obras de Dante Alighieri, *A Divina Commedia*, e na de Milton, *Paradise Lost*, mas que a idéia de sofrimento eterno e constante se mostra incongruente e uma concepção de salvação universal deveria ser preferida¹⁵⁹. Quanto ao purgatório¹⁶⁰, Hick, pensa que é apenas um nome para o estado intermediário. Um nome para cobrir a lacuna existente entre o período da morte e o período da vida futura. E que faz sentido esperarmos por algo assim. Ainda que ele crê ser bem provável que uma nova vida ou várias vidas sejam necessárias para o desenvolvimento da alma e seu preparo para a perfeita união com Deus¹⁶¹.

¹⁵⁵ cf. Id., *ibid.*, p. 182-3.

¹⁵⁶ cf. Id., *ibid.*, p. 190.

¹⁵⁷ cf. Id., *ibid.*, p. 194.

¹⁵⁸ cf. Id., *ibid.*, p. 196.

¹⁵⁹ cf. Id., *ibid.*, p. 200-1.

¹⁶⁰ cf. Id., *ibid.*, p. 201-2.

¹⁶¹ cf. Id., *ibid.*, p. 210.

Finalmente quanto ao céu, ele reconhece que há idéias de que as pessoas poderiam se reconhecer e ainda poderem ter algum tipo de existência física, mas não lhe parece a melhor opção. Sendo para ele mas fácil aceitar algum tipo de interpretação na linha da “visão beatífica”, desenvolvida por alguns teólogos católicos¹⁶².

No final do capítulo ele fala sobre as atitudes cristãs em relação à morte. Citando teólogos como Anselmo, Tomás de Aquino e João Calvino ele afirma que a visão prevalecente era a de que a morte era conseqüência do pecado, um acontecimento triste e não esperado ou criado para os seres humanos. A redenção oferecida por meio do sangue de Cristo seria a única maneira de conseguir uma nova esperança em face desta triste realidade¹⁶³. Por outro lado, existe uma outra tradição que remonta aos pais gregos e que é a linha seguida pela Igreja Oriental e retomada no ocidente por Schleiermacher.

Nesta visão o homem não foi criado em um estado finito perfeito do qual ele então caiu, mas foi inicialmente trazido à existência como uma criatura imatura que estava apenas no início de um longo processo de crescimento e desenvolvimento.¹⁶⁴

Hick concorda com esta tradição ressaltando, porém, que este longo processo deve incluir mais de uma vida provavelmente¹⁶⁵.

Depois Hick descreve o pensamento de alguns teólogos protestantes contemporâneos sobre o tema da morte e da vida futura. Ele começa com Jürgen Moltmann e a sua teologia da esperança. Hick acredita que o que Moltmann faz é um “mero uso

¹⁶² cf.Id., ibid. p. 206.

¹⁶³ cf.Id., ibid., p. 207-8.

¹⁶⁴ Id., ibid., p. 209.

¹⁶⁵ cf.Id., ibid., p. 210.

acrítico da mitologia bíblica.”¹⁶⁶ Hick acredita que o teólogo alemão está fugindo da tarefa de formular um sentido coerente para a expectativa cristã concernente ao futuro¹⁶⁷.

O próximo teólogo que ele examina é Paul Tillich. Hick enquadra a visão de Tillich sobre vida eterna no que ele chama de “teorias de recapitulação”, “a qual sugere que a imortalidade do homem é a eterna presença de sua vida terrestre na memória divina.”¹⁶⁸ que Tillich fala sobre o fim da história como um *telos*, como um evento que “transcende todos os momentos”¹⁶⁹. Mas Hick não concorda com a idéia de Tillich e nem com as demais visões que se enquadram dentro das “teorias de recapitulação” porque elas negam qualquer possibilidade de continuidade de consciência na vida futura¹⁷⁰.

Outro teólogo que é analisado nesse capítulo é Charles Hartshorne. Hick diz que para Hartshorne “a imortalidade humana significa que depois que nós estamos mortos nossas vidas serão perpetuamente lembradas por Deus.”¹⁷¹Essa visão é também chamada de

¹⁶⁶ Id., *ibid.*, p. 214. É interessante notar a sua irritação com o uso mitológico da Bíblia quando é, justamente, esse o tipo de leitura que ele propõe para diversos pontos da fé, como a doutrina da encarnação e a própria escatologia. Parece que, na verdade, Hick só aceita a linguagem mitológica se esta for interpretada segundo uma hermenêutica de *desmitologização*, não seria a interpretação proposta para Hick muito mais próxima da idéia de “abandonar as concepções mitológicas precisamente porque queremos conservar um significado mais profundo”? (BULTMANN, Rudolf. *Jesus Cristo e mitologia*, São Paulo: Novo Século, 2000 p. 16.)

¹⁶⁷ *cf.* HICK, 1994, p. 215.

¹⁶⁸ Id., *ibid.*, p. 215.

¹⁶⁹ Id. *ibid.* p. 216.

¹⁷⁰ Id. *ibid.* p. 221. Paul Tillich, de fato, afirma que a consciência na vida futura não será a mesma de ambigüidades da vida presente, mas ele mantém que “o eu auto-consciente não pode ser excluído da Vida Eterna.” (TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*. São Leopoldo: Sinodal, 1987. p. 701). Ainda que ele mesmo não explore muito como isso se daria e nem o que seria um eu auto-consciente sem as ambigüidades da vida presente.

¹⁷¹ Id., *ibid.*, p. 217.

imortalidade social, mas Hartshorne apresenta algo mais forte que a imortalidade social ao dizer que todos e totalmente estarão para sempre presentes na memória infalível de Deus¹⁷².

O último teólogo protestante que ele avalia neste capítulo é Pannenberg. A visão de vida eterna de Pannenberg está calcada em uma distinção entre o fluxo do tempo, o tempo que corre sucessivamente, o tempo humano, e por outro lado, a eternidade, o tempo que é presente todo o tempo, o tempo de Deus¹⁷³. Portanto, para Pannenberg, quando formos seres ressuscitados na eternidade vamos compartilhar a visão de Deus acerca dela. Ou seja, vamos ver a nossa vida assim como Deus a vê. Hick salienta algo importante, não há nessa visão a possibilidade de renovação, de salvação ou libertação¹⁷⁴.

No capítulo seguinte Hick faz uma análise de alguns teólogos contemporâneos católicos romanos que ele julga ter trazido algo de novo na discussão sobre vida eterna. Antes ele afirma que, na verdade, dentre os teólogos católicos há muito pouco material importante dentro da área de escatologia. Ele apresenta o pensamento de dois teólogos sendo que o segundo, Ladislaus Boros, apenas acrescenta algo à idéia do primeiro, Karl Rahner¹⁷⁵.

Karl Rahner entende, segundo Hick, que a alma deixa o corpo após a morte física e entra em um novo relacionamento com o mundo. A alma deixa de se relacionar apenas com uma pequena parte do mundo, o corpo, e passa a se relacionar com o mundo como um todo¹⁷⁶. A partir da morte, então, a alma entra em um estado pan-cósmico¹⁷⁷. Não há

¹⁷² cf.Id., *ibid.*, p. 218. Hick não responde porém a questão colocada por Hartshorne de que o desejo de uma auto-identidade que continua indefinidamente é o desejo de ser igual a Deus, HARTSHORNE, Charles, *Omnipotence and other theological mistakes*. Albany: State University of New York, 1984. p. 35. Esta idéia de Hartshorne não poderia ser interpretada como um aprofundamento da idéia, tão cara para Hick, de uma mudança de auto-centramento para um centramento no Real?

¹⁷³ cf.HICK, 1989, p. 222.

¹⁷⁴ cf.Id., *ibid.*, p. 225.

¹⁷⁵ cf.Id., *ibid.*, p. 235.

¹⁷⁶ cf.Id., *ibid.*, p. 228.

portanto a idéia de um novo mundo¹⁷⁸ ou de um mundo diferente, mas apenas de um novo relacionamento, muito mais amplo, com o mundo presente. Rahner também apresenta que nesse processo há continuidade da identidade pessoal, mas ele não apresenta um quadro satisfatório, no julgamento de Hick¹⁷⁹, de como isso seria possível.

Boros acrescenta a esta idéia de Rahner o conceito de “decisão final” a favor ou contra Deus tomada pela alma no momento da morte. Hick não aprecia esta idéia porque ela exclui a possibilidade de ver a vida como um processo de aperfeiçoamento da alma e coloca todo o peso sobre um momento de decisão. John Hick entende ser mais plausível entender que a vida futura seria ainda uma continuidade deste processo de aperfeiçoamento da alma¹⁸⁰.

O último capítulo dessa parte trata sobre salvação universal. Hick argumenta que a questão da salvação universal apresenta uma antinomia. De um lado a salvação universal é necessária quando olhamos para o amor soberano de Deus. Pois se nem todos são salvos Deus não ama a todos ou não pode salvar a todos. Por outro lado a salvação universal invalida a liberdade humana de rejeitar e de se opor a Deus¹⁸¹.

Hick acredita que no Novo Testamento há evidências tanto em favor da salvação universal como contra¹⁸². Todavia Hick acha que se devia, dentro de uma hermenêutica correta¹⁸³, entender as passagens que falam das penas eternas como uma possibilidade mas

¹⁷⁷ *cf.*Id., *ibid.*, p. 230.

¹⁷⁸ *cf.*Id., *ibid.*, p. 231.

¹⁷⁹ *cf.*Id., *ibid.*, p. 232.

¹⁸⁰ *cf.*Id., *ibid.*, p. 239-40.

¹⁸¹ *cf.*Id., *ibid.*, p. 242-3.

¹⁸² *cf.*Id., *ibid.*, p. 243.

¹⁸³ *cf.*Id., *ibid.*, p. 244. Hick acredita que há muito mais textos em favor da doutrina da salvação universal do que em favor da doutrina da danação eterna. Portanto, ele acredita que o princípio hermenêutico mais apropriado seria interpretar os textos que estão mais esparsos e em menor número à luz dos textos mais evidentes e que formam um grupo muito maior.

não como uma realidade¹⁸⁴. O que Jesus disse sobre o castigo eterno caso não haja nenhum arrependimento deve ser mantido. Acontece, porém, que mesmo sendo uma possibilidade de que alguém que nunca se arrependa seja condenado eternamente isso nunca vai acontecer porque, no fim, todos vão se arrepender. A mensagem de Jesus tem um valor educativo, isto é, nos instruir sobre a importância do arrependimento e da transformação. Esta mensagem não deve ser vista apenas como um construto teológico sistemático¹⁸⁵.

A idéia de punição deve ser vista dentro do objetivo divino de salvar a todos e não como algo inescapável e eterno para alguns. Esta proposição não invalida a liberdade humana¹⁸⁶, segundo Hick, porque deveríamos interpretá-la sob a perspectiva da criação. O homem não vai deixar de ser livre ao, no final, ceder ao amor e a graça de Deus porque ele foi criado para isso. Exercer sua liberdade é cumprir o sentido da sua existência e ele existe para o seu Criador. As experiências presentes ajudam a libertação do homem que culminará no reconhecimento, cedo ou tarde, de que Deus é amor. Este seria o processo de cumprimento das potencialidades do ser.

No final deste capítulo Hick fala sobre o universalismo em Karl Barth. Barth, segundo Hick, negava a doutrina da predestinação para o céu ou para o inferno, reconhecia a real possibilidade de que Deus salvará todos os homens, afirmava que tal proposição não anularia a liberdade humana, mas que não afirmava abertamente o universalismo porque isso invalidaria a liberdade soberana de Deus de não salvar a todos os homens¹⁸⁷. John Hick entende que Barth está usando um conceito antropomórfico de liberdade, ou seja, aplicando

¹⁸⁴ *cf.*Id., *ibid.*, p. 250.

¹⁸⁵ *cf.*Id., *ibid.*, p. 244.

¹⁸⁶ *cf.*Id., *ibid.*, p. 251.

¹⁸⁷ *cf.*Id., *ibid.*, p. 260.

um conceito humano de liberdade a Deus o “qual nega ao Criador a liberdade última de se comprometer com o homem numa revelação de amor divino”.¹⁸⁸

A parte quatro do livro se estende dos capítulos quatorze até o dezenove e fala sobre parescatologias ocidentais e orientais. A primeira possibilidade de parescatologia ocidental é a de H. H. Price¹⁸⁹. Price defende a idéia da sobrevivência da mente desincorporada que seria formada pelas imagens adquiridas durante o tempo da vida presente¹⁹⁰. Seria algo parecido com o sonho. Mas com a diferença que o sonho de hoje é uma experiência privada, mas que através de percepção extra-sensorial se poderia comunicar com outras mentes¹⁹¹. O ambiente onde a mente estaria vivendo seria em conformidade com os nossos desejos e experiências da vida atual¹⁹². Hick discorda de Price porque dentro da definição do homem como uma criatura essencialmente social tal idéia de um mundo de acordo com os nossos desejos é inapropriada¹⁹³. E tal idéia teria que engendrar a possibilidade de tantos mundos quantas almas houvesse, o que parece irrealizável¹⁹⁴. E do ponto de vista teológico a teoria não leva em conta o fato de que o ser - humano foi criado para o desenvolvimento

¹⁸⁸ Id., *ibid.*, p. 261. Onde Hick parece não fazer justiça a Barth é que ele não está falando de uma questão filosófica de liberdade, mas sim, da análise de textos que parecem apontar para a ameaça da condenação. Ou seja, Barth aparentemente, não aceita com tanta facilidade que as evidências textuais em prol da condenação sejam interpretadas tão livremente como o faz Hick, (BARTH, Karl. *Dádiva e Louvor*. São Leopoldo: Sinodal, 1986. p. 251). Por outro lado, ele não dá o devido peso ao fato de que para Barth a predestinação e a condenação estão em Cristo, o que no mínimo mantém a antinomia que Hick procura descartar (id., *ibid.*, p. 237). MCCORMACK, Bruce. *Grace and Being*. In: WEBSTER, John. (ed.) *Cambridge Companion to the Karl Barth*. Cambridge: Cambridge University, 2000. p. 92; GUNTON, Colin. *Salvation*. In: WEBSTER, John. (ed.) *Cambridge Companion to the Karl Barth*. Cambridge: Cambridge University, 2000. p. 143.

¹⁸⁹ Price foi o orientador de doutorado de Hick. (HICK, 2002, p. 29.)

¹⁹⁰ *cf.* HICK, 1994, p. 265.

¹⁹¹ *cf.* Id., *ibid.*, p. 265-6.

¹⁹² *cf.* Id., *ibid.*, p. 266.

¹⁹³ *cf.* Id., *ibid.*, p. 269.

¹⁹⁴ *cf.* Id. *ibid.*, p. 270.

da sua alma. Este processo de aperfeiçoamento se dá através do contato e das relações com outras pessoas, alegrias e tristezas, traumas e felicidades, construídas dentro de um ambiente social. Imaginar um novo mundo construído a partir de nossos desejos impediria que tal processo tivesse continuidade e não reconhece a possibilidade de Deus criar um novo mundo para que o aperfeiçoamento fosse completado¹⁹⁵.

Em seguida Hick passa à discussão da Ressurreição. Hick reconhecendo que a maioria dos cientistas e filósofos ocidentais considera o homem uma unidade psicofísica indissolúvel¹⁹⁶, acredita que a idéia de ressurreição faz justiça a esta unidade, uma vez que mantém a continuidade desta unidade no futuro *posmortem*¹⁹⁷. O autor acredita que o apóstolo Paulo em 1 Coríntios é o principal expositor bíblico da idéia da ressurreição do corpo, ressaltando a distinção paulina entre corpo natural e corpo espiritual¹⁹⁸. O autor rebate, então, às objeções sobre a ressurreição, principalmente a de que uma vez que não faz sentido que haja várias réplicas de uma pessoa então não pode haver a ressurreição, pois esta implicaria em aceitar a possibilidade de uma réplica¹⁹⁹. O autor demonstra que mesmo sendo verdade que múltiplas réplicas implicariam em uma reformulação do nosso conceito de indivíduo e, portanto, implicaria em descontinuidade com o indivíduo atual²⁰⁰, isso não anula a possibilidade de haver uma réplica ou mais de uma sucessivamente. Em outras palavras, a possibilidade de uma re-criação após a morte, no instante ou depois de um intervalo de tempo, de uma outra unidade psicofísica em um outro mundo é plausível²⁰¹.

¹⁹⁵ cf.Id., *ibid.*, p. 274.

¹⁹⁶ cf.Id., *ibid.*, p. 278.

¹⁹⁷ cf.Id., *ibid.*, p. 278.

¹⁹⁸ cf.Id., *ibid.*, 278-9.

¹⁹⁹ cf.Id., *ibid.*, p. 291.

²⁰⁰ cf.Id., *ibid.*, p. 292.

²⁰¹ cf.Id., *ibid.*, p. 293.

Em seguida, John Hick começa a falar sobre as teorias orientais sobre a vida futura que sempre se fundamentam na teoria da reencarnação²⁰². Hick apresenta o principal argumento em favor da reencarnação que seria o de explicar as desigualdades sociais e as desigualdades em infortúnios e benesses que são normalmente ligadas ao nascimento. A doutrina da reencarnação explica tais desigualdades apelando para eventos passados em outras vidas que justificariam uma situação pior ou melhor atualmente²⁰³.

Hick argumenta contrariamente à hipótese da reencarnação demonstrando que, em primeiro lugar, que não há continuidade de identidade pessoal no processo de reencarnação. Não há continuidade físico-corpórea²⁰⁴, cada indivíduo teria infinitas possibilidades de reencarnação física; não há continuidade de memória²⁰⁵, apenas 0,1% das pessoas tem alguma lembrança de vidas passadas; restando apenas a continuidade psicológica²⁰⁶. Todavia, é difícil afirmar que haja real continuidade entre uma pessoa e sua futura encarnação apenas através da continuidade psicológica²⁰⁷. E em segundo lugar, Hick afirma²⁰⁸ que a reencarnação não resolve o problema das desigualdades humanas, ela apenas pospõe o problema. Pois a desigualdade desta vida é creditada às circunstâncias da vida anterior e assim sucessivamente, mas haverá um ponto em que se chegará a uma vida inicial e esta vida teria de enfrentar os mesmos problemas de desigualdade. E se se seguir a visão hinduísta de que há um sem início de reencarnações regressivas também não resolveria o problema, apenas o posporia ao infinito.

²⁰² *cf.*Id., *ibid.*, p. 297.

²⁰³ *cf.*Id., *ibid.*, p. 301.

²⁰⁴ *cf.*Id., *ibid.*, p. 306.

²⁰⁵ *cf.*Id., *ibid.*, p. 306.

²⁰⁶ *cf.*Id., *ibid.* p. 306.

²⁰⁷ *cf.*Id., *ibid.*, p. 307-8.

²⁰⁸ *cf.*Id., *ibid.*, p. 308-9.

A seguir, Hick passa a falar sobre a concepção vedântica da reencarnação. A *jiva* ou alma²⁰⁹ pode assumir infinitos renascimentos mas a composição com o corpo sempre é ilusória. O objetivo seria através da iluminação poder se livrar dos ciclos de reencarnações, chegando a um estado onde não existe mais ilusão. O alvo seria a alma se libertar da necessidade de se reencarnar e se tornar uma com o infinito²¹⁰. Ainda porém, que se possa falar em alvo, e que haja a possibilidade em cada reencarnação de não mais se reencarnar, a maioria dos filósofos hindus não vêem as múltiplas encarnações como um processo de evolução²¹¹. Todas essas múltiplas encarnações são cíclicas e não obedecem a uma ordem de evolução e nem, para uma grande parte deles, se trata de um processo guiado por Deus. Cada encarnação é uma possibilidade igual e única de se aprimorar, mas, somente quando estão em uma vida terrestre²¹², uma alma pode se libertar para sempre da necessidade de se renascer.

Em seguida Hick, apresenta os principais argumentos em favor da reencarnação e os rebate um a um²¹³. O primeiro deles é que a reencarnação é atestada por pessoas que vivem em estado de alto grau de consciência. Contra-argumenta Hick, porém, que essas pessoas também estão condicionadas pela sua cultura e pela sua religião, caso contrário, não haveria divergências entre elas²¹⁴. O segundo argumento é que a reencarnação explicaria fenômenos como o instinto da criança recém-nascida de sugar o seio da mãe, o amor à

²⁰⁹ cf.Id., ibid., p. 313-5. Hick esclarece que o conceito hindu de *jiva* não é exatamente o mesmo de alma. Principalmente porque a alma é vista no mundo ocidental como tendo um início mas não tendo fim, enquanto, a *jiva*, ao contrário pode chegar a um fim mas não tem início.

²¹⁰ cf.Id., ibid., p. 312.

²¹¹ cf.Id.,ibid., p. 319-20.

²¹² cf.Id., ibid., p. 317-8. Existem outros mundos e outras formas de vida, mas apenas na vida na Terra há a possibilidade de através da iluminação se livrar do processo de reencarnação.

²¹³ cf.Id., ibid., p. 323-7.

²¹⁴ Por exemplo, há divergência sobre se Deus dirige ou não o processo das múltiplas reencarnações, ou mesmo se Deus criou ou não a alma.

primeira vista, o medo humano da morte e, assim por diante. Hick demonstra que todos estes fenômenos poderiam ser explicados através de outros modos de pensar. O terceiro argumento é que a doutrina da reencarnação explicaria as diversas desigualdades existentes no mundo. Hick como já havia argumentado anteriormente mostra que, na verdade, a reencarnação não resolve o problema mas apenas o pospõe²¹⁵.

No capítulo seguinte Hick fala sobre o conceito de reencarnação segundo a visão budista. Primeiro ele demonstra que não há muitas diferenças entre a tradição hinduísta exposta anteriormente e a tradição budista. Portanto, neste capítulo ele se atém a explicitar estas poucas diferenças²¹⁶. A primeira delas é o conceito de renascimento como mais adequado do que o de reencarnação, uma vez que, para o budismo na morte física o ser deixa de existir²¹⁷. Não há um hiato entre o último pensamento na hora da morte da vida anterior e o primeiro pensamento no início da vida imediatamente posterior, mas há apenas uma “consciência de religamento”²¹⁸.

Em segundo lugar ele apresenta a idéia da transitoriedade do “tornar-se” dentro da tradição budista²¹⁹. Ainda que, como interpretam erroneamente alguns, não se deve entender o renascimento como algo inerentemente ruim, a visão budista é, sem dúvida, mais pessimista, enfatizando a ilusão da vida física e terrestre e da necessidade de anulação do eu como algo transitório e irreal²²⁰.

John Hick ressalta que, se não há memória entre duas vidas sucessivas e, menos ainda, entre as muitas vidas de cada um como é enfatizado pela tradição budista perde-se a

²¹⁵ Conforme está descrito acima.

²¹⁶ cf. Id. ibid. p. 332.

²¹⁷ cf. Id. ibid. p. 334-46.

²¹⁸ Hick usa a expressão em inglês *relinking consciousness* cf. Id., ibid., p. 346.

²¹⁹ cf. Id., ibid., p. 342.

²²⁰ cf. Id., ibid., p. 332-43.

idéia de que o que acontece conosco é fruto de ações ocorridas em outras vidas. Uma vez que o meu sofrimento tem a ver com algo que eu não lembro e não sei o que foi vai continuar havendo muita dificuldade em aceitar a dor e o sofrimento que me são infringidos agora. Ao menos, não melhora muito a situação em relação à aqueles que não acreditam na doutrina da reencarnação²²¹.

Hick interpreta a doutrina da reencarnação como um mito e apresenta como uma tarefa colocada diante de nós encontrar a verdade e validade deste mito através de um processo de desmitologização²²². Ele acredita que a doutrina pode ser muito útil nos tempos atuais por enfatizar a responsabilidade pelos nossos atos. A idéia de que nossos atos trarão conseqüências a nós em outras vidas pode nos ajudar a pensar que o que fizemos de bem ou mal vai atingir não a nós exatamente, não havendo realmente renascimentos, mas outras vidas em outras gerações²²³.

No último capítulo desta parte Hick faz uma avaliação geral do tema da reencarnação. Primeiro ele afirma, mesmo após o seu estudo sobre o tema, não poder comprovar se doutrina é verdadeira ou não²²⁴. Então, ele apresenta os dois principais argumentos filosóficos em favor da doutrina da reencarnação e os rebate em seguida. O primeiro, era de que a reencarnação explicaria os problemas das diferentes desigualdades entre as pessoas no mundo. E a resposta de Hick é que tal teoria não responde ao problema mas apenas o vai colocando em vidas passadas até que chega a um ponto onde a pessoa se depara como a vida inicial na qual o problema não é resolvido. Ou então se pospõe o problema ao infinito, no caso daqueles que acreditam em encarnações anteriores infinitas²²⁵.

²²¹ cf. Id., *ibid.*, p. 353-4.

²²² O autor reconhece que esta é uma hermenêutica ocidental aplicada a uma doutrina oriental, mas a utiliza mesmo assim. cf. Id., *ibid.*, p. 359. A questão da desmitologização da doutrina da reencarnação é mais explorada em Hick, *Philosophy of religion*, p. 140.

²²³ cf. Id., *ibid.*, p. 358.

²²⁴ cf. Id., *ibid.*, p. 388.

²²⁵ cf. Id., *ibid.*, p. 389-92.

O segundo seria de que a doutrina favorece a idéia da unidade entre todas as vidas e todos os seres. Uma vez que todas as pessoas estariam dividindo a mesma Vida, uma Vida universal da qual a reencarnação seria apenas uma aparência irreal. Mas Hick, afirma que se as vidas sucessivas serão resultado da minha vida presente, não se está enfatizando a unidade mas, sim a individualidade. O *outro* não é tão importante quanto o *eu*. Pois o que *eu* serei na próxima vida depende do que *eu* estou fazendo nesta. O *outro* é uma oportunidade para o *eu* mas não o seu fim²²⁶.

Na quinta e última parte do livro, que inclui os capítulos vinte, vinte e um e vinte e dois, Hick apresenta o que ele chama de parecatologia e escatologia “possíveis”. Os capítulos funcionam como uma conclusão ou um resumo das idéias definidas durante os dezenove capítulos anteriores mas com algumas idéias novas que se constroem em cima das conclusões. O primeiro fala de uma possível parecatologia.

Hick acredita que o ego autoconsciente continuará a existir depois da morte corporal. E que apenas alguns santos dentro de cada uma das grandes religiões completará o propósito dentro de uma única existência temporal e que poderão passar para uma vida autotranscendente²²⁷. Os outros terão necessidades de outras vidas e outros mundos para continuar este processo de humanização completa, de perfeição humana até a completude, ou como na linguagem da ortodoxia cristã oriental, divinização²²⁸. Entre uma vida e outra haverá um estado intermediário que será de acordo com as crenças e expectativas de cada ser humano²²⁹. Como o ser humano só pode se desenvolver em interação com outros seres humanos, o próximo mundo ainda que possa ser bastante diferente do atual deve ser circunscrito por um ambiente espaço-temporal e de relações com outras pessoas²³⁰. Esta

²²⁶ cf.Id., ibid., p. 389-90.

²²⁷ cf.Id., ibid., p. 399.

²²⁸ cf.Id., ibid., p. 407.

²²⁹ cf.Id., ibid., p. 403.

²³⁰ cf.Id., ibid., p. 418-9.

nova vida deve também ter um início e um fim. Hick não aprecia a idéia de um ego imortal. E ainda, o autor acredita que a vida presente na terra é a primeira vida do ser humano, sendo que as posteriores é que serão em outros mundos²³¹.

No próximo capítulo procura encontrar pontos em comum dentro de algumas tradições religiosas. Ele pressupõe que as escatologias cristã, hindu e budista apresentam final aberto e que são frutos de experiências significativas entre o humano e o divino e, portanto, deve haver indicações convergentes dentro destas escatologias²³². E ele acredita que através da análise destas convergências poderemos chegar no que pode ser construído de melhor sobre o destino último do homem²³³.

Ele rejeita a visão hinduísta do *advaita vedanta de shankara* de que o ser humano se completaria quando ele fosse totalmente absorvido na Consciência Infinita como uma gota de chuva que cai no oceano. Por outro lado, afirma como mais plausível a idéia mais corrente dentro do hinduísmo de que haverá uma “continuidade de identidade na qual a alma é igualmente, de alguma forma, parte da vida de Deus e ainda, de alguma forma, existe em um relacionamento de amor pessoal com Deus.”²³⁴

Com respeito ao budismo ele afirma que o budismo *Mahayana* é muito menos agnóstico e humanista de que o ensino *Theravada*²³⁵ e deve ser preferido. Dentro da concepção *Mahayana* existe inclusive a idéia de encarnação²³⁶ e de que na vida presente

²³¹ cf.Id., ibid., p. 417.

²³² cf.Id., ibid., p. 427.

²³³ cf.Id., ibid., p. 428.

²³⁴ Id., ibid., p. 431.

²³⁵ As transliterações dos termos para o português estão sendo usadas de acordo com a usada no livro em português de Tenzin Gyatso. (GYATSO, Tenzin. *O Mundo do Budismo Tibetano*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001. p. 27-9).

²³⁶ cf.HICK, 1989, p. 440-1.

deve se buscar a transcendência de todos os desejos individuais, uma idéia muito próxima da visão Kantiana do homem que age com base na pura racionalidade²³⁷.

Por fim ele argumenta em favor da visão cristã da união mística²³⁸ ou visão beatífica de Deus, pois, essa visão é análoga à convicção bastante difundida no oriente de uma busca pela transcendência do ego. Hick encontra dentro do misticismo cristão uma ponte para as idéias orientais e, confirma a sua preferência pela visão de que o futuro último do homem deve ser uma vida no Real, mas que, ao mesmo tempo, mantém a sua individualidade²³⁹.

No último capítulo Hick apresenta o que seria uma possibilidade de uma escatologia em uma teologia global. Em primeiro lugar ele faz uma definição do homem como sendo formado de corpo e mente e *atman*, algo semelhante ao conceito cristão de corpo, alma e espírito. O corpo e a alma estão intimamente relacionados e formam uma unidade psicofísica, todavia, o espírito ou *atman* também se relaciona de alguma forma com a mente ou alma²⁴⁰.

Antes de adiantar-se em construir uma possível escatologia Hick retoma os pontos principais de sua parescatologia. A salvação do homem que seria o cumprimento de seu potencial total não se daria apenas em uma vida. Ele deixa claro que a idéia de ressurreição ou de uma pessoa continuando a viver infinitamente deve ser rejeitada e a idéia de reencarnação ou de vidas repetidas na terra também²⁴¹. A sua sugestão é a de uma série de vidas em mundos diferentes para que este processo de aperfeiçoamento possa se

²³⁷ cf. Id., *ibid.*, p. 434.

²³⁸ Hick usa o termo "unitive state" mas na literatura sobre o assunto pesquisada encontrou-se mais a expressão "união mística" ou "união sobrenatural" cf. MERTON, Thomas. *Novas Sementes de Contemplação*. Rio de Janeiro: Fisis, 2001. p. 159-62.

²³⁹ cf. Id., *ibid.*, p. 446.

²⁴⁰ cf. Id. *ibid.* p. 450.

²⁴¹ cf. Id. *ibid.* p. 455-6. Note-se que o projeto de Hick na verdade é uma idéia de reencarnação com a diferença de que seriam reencarnações em outros mundos e de que a vida na terra seria a primeira vida, como o próprio Hick deixa claro um artigo recente. HICK, J. "Reincarnation and the meaning of life", 2002. Disponível em www.johnhick.org.uk. Acesso em: 11.04.2003

concluir²⁴². Este processo sempre seria para aprimoramento e aperfeiçoamento porque nós fomos criados para ele. E todas as ambigüidades da vida deveriam ser vista da perspectiva desta teodicéia de que toda a nossa existência dirige-se para o cumprimento da total realização previsto já na criação²⁴³.

Finalmente fazendo alguns apontamentos de uma possível escatologia, Hick faz uma distinção entre o *self* como ego e o *self* como pessoa. O cumprimento escatológico seria quando a ego-cidade fosse totalmente transcendida no *self* restando apenas a pessoa. Ele faz uma analogia entre o relacionamento entre esses *selves* como pessoas e as hipóstases das três pessoas da trindade. O último estado seria de relacionamento com Deus e com as outras pessoas análogo ao relacionamento hoje descrito na tradição cristã entre as pessoas do Deus trino²⁴⁴. Seria provavelmente fora do tempo e da corporeidade e onde haveria transcendido totalmente o aspecto-ego da nossa existência. Poderia ser descrito como um-em-muitos e muitos-em-um²⁴⁵.

2. 2. Avaliação crítica

O livro *Death and Eternal Life* de John Hick poderia ser avaliado de diversos pontos de vista. Poderia-se, por exemplo, demonstrar que a escatologia de Hick rompe com a tradição cristã em diversos pontos e explorar cada uma dessas descon siderações²⁴⁶. Mas Hick, na maioria das vezes, em que ele rompe com a tradição cristã ortodoxa ele aponta o

²⁴² cf. Id. Ibid. p. 456.

²⁴³ cf. Id. Ibid. p. 458. A teodicéia apresentada por Hick se fundamenta, segundo ele próprio na teodicéia de Ireneu em oposição à de Agostinho e é extensamente tratada em seu livro *Evil and the God of love*, 1985. Ou de forma mais resumida in Stump e Murray, *Philosophy of Religion*, p. 222-7.

²⁴⁴ cf. Id. Ibid. p. 459-60.

²⁴⁵ cf. Id. Ibid. p. 464.

²⁴⁶ cf. Exemplos desse tipo de crítica sobre as rupturas da tradição podem ser encontrados em LEROY, Moore. Death and eternal life, *Journal of the American Academy of Religion*, [s.i.] v. 46, Mar. 1978, p. 90; DAWES, Donald. The end of the silent consensus. *Interpretation*. [s.i.], v. 32, 1978, p. 93-5.

rompimento. Ou seja, ele está ciente desta ruptura²⁴⁷. Apenas em um ou outro momento ele parece se preocupar com a tradição. Dois casos merecem destaque:

Em primeiro lugar a sua insistência em defender uma teodicéia calcada na teologia de Irineu²⁴⁸ de que fomos criados imaturos e que estamos em um processo de amadurecimento, rumo a uma total realização das potencialidades humanas para o qual fomos criados por Deus. Deve-se observar que ainda que esta teodicéia seja heterodoxa ela é importante dentro da tradição cristã e revela uma crença em Deus como Deus de amor e Criador. Em outras palavras, é baseada em pressupostos genuinamente cristãos.

E em segundo lugar a sua exposição positiva da “visão beatífica de Deus”, doutrina essa, defendida por vários místicos cristãos e, ligada a essa, a doutrina da ortodoxia cristã oriental da divinização humana. Nelas inclusive, Hick encontra uma base para a sua possível escatologia.

Hick não se preocupa em se manter fiel à tradição cristã ortodoxa. Ao contrário, ele postula a revisão da maioria das doutrinas cristãs para a melhor construção de um mundo religioso pluralista²⁴⁹. O livro *A Metáfora do Deus Encarnado* (2000) é um exemplo claro de seu projeto de redefinição dos dogmas cristãos. Mas, então, por que Hick quer demonstrar fundamentação dentro da tradição cristã em alguns pontos de seu pensamento teórico?

A resposta mais provável se encontra dentro de seu projeto de teologia global²⁵⁰. Para que uma teologia seja global ela deve ser calcada nas tradições religiosas do mundo. Então, Hick precisa demonstrar em que parte da tradição cristã ele se baseia. Poderia se questionar o fato de que ele não faz distinção entre o que é reconhecido dentro da tradição cristã como ortodoxo e o que foi rejeitado como herético como é o caso, por exemplo, de sua teodicéia. Mas ainda mais grave parece ser o seu uso livre das diversas tradições. Enquanto, de um lado, a teodicéia de Irineu é aplicada para justificar o constante

²⁴⁷ Deve-se observar que esta ruptura foi gradativa. Hick, por exemplo, já foi bem mais positivo sobre a ressurreição e o teísmo cristão. cf. Edwards, *Reason and Religion*, p. 345-51; 358-64.

²⁴⁸ Veja bibliografia na nota 129 acima.

²⁴⁹ cf. HICK, 1989, p. 377-80.

²⁵⁰ cf. HICK, 1994, p. 29-34.

aperfeiçoamento dos cristãos e por isso embasar a sua crítica à visão hinduísta de encarnações infinitas, por outro, a “visão beatífica de Deus” é destacada pela sua proximidade com o Nirvana da tradição budista. Ou seja, o projeto de Hick ora usa parte da tradição cristã para avaliar e criticar as outras tradições e ora usa parte das tradições orientais para criticar a tradição cristã. Quando que uma tradição se torna o critério para julgar a outra e quando se torna alvo de crítica por parte de outra tradição é uma decisão tomada pelo próprio John Hick e da qual ele não apresenta critérios claros e objetivos.

O projeto de uma teologia global de parecatologia é bem audacioso, mas na prática ele se mostra pouco produtivo. Porque poderia haver tantos textos de teologia global de parecatologia quantos teólogos existissem. Um outro teólogo, por exemplo, poderia baseado na visão hinduísta de infinitas encarnações regressivas criticar o criacionismo cristão. Poderia, por conseguinte, recorrer à visão paralela dentro da tradição cristã da preexistência da alma de Orígenes²⁵¹ e definir a visão hinduísta como uma visão global mais adequada.

Um segundo ponto importante é que o projeto de teologia global de parecatologia nega a sua principal base que é a hipótese pluralista. Sua hipótese é de que todas as religiões são respostas válidas à mesma realidade transcendente, o Real. Agora, se o cristianismo que fundamenta a sua fé na ressurreição de Cristo deve rever esta posição, ou interpretá-la como uma metáfora para múltiplas reencarnações em mundos diferentes, não se pode mais afirmar que o cristianismo é uma resposta válida, mas sim bastante equivocada ao transcendente. Hick procura a base para a sua hipótese pluralista na distinção epistemológica kantiana do númeno e do fenômeno como foi apresentado no capítulo um. Dizer que todas as religiões são respostas válidas porque o Real é inefável, *an sich*, é uma idéia inteligível, mas quando se começa a avaliar as várias tradições para se buscar um denominador comum está se contrariando a inefabilidade do Real. Pois, neste caso, está se afirmando²⁵² que a convergência das diversas tradições podem ser uma resposta mais válida do que as outras o são independentemente.

²⁵¹ cf. BERKHOF, 1990, p. 197.

²⁵² cf. HICK, 1994, p. 428.

CAPÍTULO 3

AVALIAÇÃO CRÍTICA DA PERSPECTIVA TEOLÓGICA E FILOSÓFICA DE SUA OBRA

O terceiro capítulo desta dissertação procura criticar as teses principais de Hick, para tanto vamos dividi-lo em dois sub-capítulos. O primeiro deles sobre aspectos filosóficos e o segundo sobre aspectos teológicos do pensamento de Hick. Todavia, nem sempre é fácil delimitar o que é filosófico e o que é teológico em Hick. Talvez a melhor divisão fosse entre aspectos filosófico-teológicos e teológico-filosóficos. O que se pretende tratar na crítica filosófica é a epistemologia de Hick e sua pretensa origem na epistemologia de Kant. Por outro lado, quando se estuda a questão teológica se procura as implicações teológicas da hipótese pluralista de Hick ou melhor, dentro dos limites desta dissertação, para a teologia cristã.

Não se pretende negar o valor da obra de Hick, que enfrentou vários problemas teológicos difíceis com bastante ousadia e coragem. Ao procurar dar uma resposta ao problema da diversidade religiosa ele reintroduziu no cenário teológico-filosófico acadêmico questões de suma importância. Se a sua resposta não parece satisfatória, o seu esforço e a sua pesquisa são elogiáveis.

A idéia de fazer uma teologia que leve em consideração as teologias das outras religiões foi uma contribuição ímpar de Hick. A tentativa de construção de um quadro dentro da filosofia da religião que pudesse abarcar toda a diversidade religiosa abriu os olhos da comunidade acadêmica, mas também de boa parte do grande público, para a necessidade de construir modelos de interpretação menos arrogantes e com ar menos superior. Se ele falhou como teólogo cristão, a caridade para com os não-cristãos que ele pregou e viveu foi uma grande demonstração de fidelidade ao princípio cristão do amor ao próximo.

3. 1. Aspectos filosóficos

A hipótese pluralista de Hick é que toda religião é uma resposta válida à mesma realidade transcendente²⁵³. Ou seja, todas as religiões são afirmações humanas feitas sobre o Real, a Realidade última, o Transcendente, o Trans-categorial, que em termos cristãos, fala-se como sendo Deus. A base epistemológica para a conclusão pluralista de Hick²⁵⁴ é a distinção kantiana entre o *númeno* e o *fenômeno*²⁵⁵. Kant separa a coisa em si, *Ding an sich*, e a sua aparência no mundo presente. A realidade *an sich*, a qual Kant chama de númeno, não se pode conhecer, mas apenas se pode conhecer a sua aparência, o fenômeno desta realidade.

John Hick postula que Deus é o Real *an sich*, o númeno, e que cada uma das religiões são fenômenos deste encontro do homem com o númeno. O Real em si é inefável²⁵⁶, indescritível, não se enquadra dentro das categorias humanas e, portanto, nada pode ser dito dele como verdade do ponto de vista humano. Tudo o que se fala a respeito dele é analógico²⁵⁷. Cada uma das grandes religiões são discursos sobre esta mesma realidade numênica. Cada religião responde, dentro de suas categorias de pensamento e seus condicionamentos sócio-culturais próprios, ao Real *an sich*.

²⁵³ HICK, 2002, p. 155; HICK, 1989, p. 235-6.

²⁵⁴ HICK, 1989, p. 240-6.

²⁵⁵ A obra que Kant trabalha estes conceitos encontra-se em português na coleção Os pensadores. KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. v. 2. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

²⁵⁶ Hick escreveu um artigo que trata de modo especial sobre a inefabilidade de Deus. HICK, J. Ineffability. *Religious Studies*, Cambridge, n.36, p. 35-46, 2000.

²⁵⁷ William Alston, conhecido filósofo da religião, demonstra a relação entre o pensamento de Hick e de Tomás de Aquino sobre a linguagem acerca de Deus como eminentemente analógica. ALSTON, William. *Perceiving God*. Ithaca: Cornell University Press, 1991. p. 264

A primeira questão a ser levantada é se a interpretação e o uso que Hick faz de Kant é adequado²⁵⁸. E a resposta de vários filósofos tem sido não²⁵⁹. Em primeiro lugar porque do númeno segundo Kant não se poderia fazer afirmações substantivas. O númeno não pode ser experimentado, não pode ser encontrado, não pode ser percebido. Portanto, se alguém pensa ter tido uma experiência da verdade numênica está equivocado, porque, na verdade, teve uma experiência do fenômeno e não do númeno.

Hick aplica a idéia de númeno a Deus porque ela dá sustentação a sua hipótese de que todas as religiões são respostas válidas ao transcendente. Ele pretende, ao usar Kant, fundamentar filosoficamente a sua tese²⁶⁰. Ao tentar fazer essa fundamentação ele revela um problema sério dentro de seu projeto que é a fonte de sua argumentação. Dentro da filosofia iluminista só deve ser aceitável o que for demonstrável e aceitável pela razão. Os iluministas, calcados na epistemologia empiricista²⁶¹ de filósofos como Locke e Hume, afirmam que só se deve dar como verdadeiro o que é descoberto pela razão. Portanto, a idéia de que todas as crenças de uma religião e, ainda mais sério, de todas as grandes religiões são verdadeiras em algum sentido não pode ser acatada pelos modernos.

Por outro lado, teólogos fideístas reformados resolvem o problema recorrendo ao conceito de revelação. Ou seja, o critério para saber se uma afirmação acerca de Deus é verdadeira é se esta está em acordo com a revelação de Deus dada na Bíblia e na revelação

²⁵⁸ Hick reconhece que Kant não aplicou a distinção entre númeno e fenômeno à realidade religiosa, mas ele entende que se Kant o tivesse feito ele teria resolvido o problema, que ele não resolveu, de como a realidade numênica causa a fenomênica se causar é um aspecto da última. HICK, 2002, p. 69; HICK, 1989, 240-6.

²⁵⁹ ROWE, William L. Religious Pluralism, *Religious Studies*, Cambridge, n. 2, p. 139-50, 1999. FIRESTONE, Chris L., Kant and Religion: conflict or compromise? *Religious Studies*, Cambridge, n. 2, p. 151-172, 1999. HARRIS, James F., *Analytic Philosophy of Religion*.v.III. Dordrecht: Kluwer Academic, 2002. p. 385-98; BUNNIN, Nicholas; TSUI-JAMES, E. P. (orgs.), *Compêndio de filosofia*. São Paulo: Loyola, 2002. p. 598-9.

²⁶⁰ HARRIS, 2002, p. 391.

²⁶¹ WASHBURN, Phil. *Philosophical dilemmas*, New York: Oxford University, 1997.p. 312-4; DOUBLE, Richard. *Beginning philosophy*. New York: Oxford University, 1999. p. 40-73; BUNNIN; TSUI-JAMES, 2002, 539-52; 569-86; MONTEIRO, João Paulo. Hume vida e obra. HUME, David. *Investigação acerca do entendimento humano*. São Paulo: Nova Cultural, 1989. p. 49-52, (Os pensadores)

de Deus natureza. Portanto as idéias de uma religião devem ser analisadas a partir de um critério revelacional²⁶².

No caso de Hick, porém, não há o critério da revelação objetiva de Deus e, ao mesmo tempo, ele não quer aceitar o princípio empiricista de que a verdade é o que é perceptível pela razão. O problema que Hick tenta resolver voltando-se para Kant é creditar um valor de verdade às grandes religiões sem precisar recorrer à autoridade de uma revelação. Mesmo porque dentro da hipótese pluralista o recurso da revelação é inapropriado porque ele tornaria insolúvel o problema das idéias conflitantes contidas nos diversos textos autoritativos das grandes tradições religiosas.

A filosofia kantiana poderia ser uma resposta ao problema da diversidade religiosa como também da diversidade dentro de uma mesma tradição religiosa²⁶³. Vários teólogos têm demonstrado com acuidade que a filosofia pós-moderna também é calcada nessa distinção kantiana. E que as tentativas pós-modernas de interpretar a religião são fundamentadas na filosofia kantiana²⁶⁴. Mas para a maioria das teorias pós-modernas ao manter-se o caráter fenomênico da religião abre-se mão de encontrar a verdade numênica. Ou seja, um teólogo pós-moderno poderia afirmar que todas as religiões são verdadeiras, mas nesse caso, ele estaria dizendo que todas as religiões são verdadeiras para seus adeptos.

²⁶² GOMES, Davi C. Fides et Scientia: Indo além da discussão de “fatos”, *Fides Reformata*, São Paulo, n. 2, p. 142; 1997. VAN TIL, Cornelius. *Defense of the faith*. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1955. p. 241-8.

²⁶³ O filósofo norte-americano William Alston compreende que a diversidade religiosa é resultado de cada sistema religioso de crenças falar sobre o númeno. ALSTON, 1991, p. 266; WILLARD, Julian, Alston's epistemology of religious belief and the problem of religious diversity, *Religious Studies*, Cambridge, n. 1, p. 59-74, 2001.

²⁶⁴ GOUVEA, Ricardo Q. A morte e a morte da modernidade: quão pós-moderno é o posmodernismo?, *Fides Reformata*, São Paulo, n. 2, p. 62, 1996; GRIFFIN, David R., Reconstructive theology. In: VANHOOZER, Kevin J. (ed.). *The Cambridge companion to postmodern theology*. Cambridge: Cambridge University, 2003. p. 100; MURPHY, Nancey; KALLENBERG, Brad J. Anglo-American posmodernity: a theology of communal practice. In: VANHOOZER, Kevin J. (ed.). *The Cambridge companion to postmodern theology*. Cambridge: Cambridge University, 2003., p. 27-30.

Grande parte deles rejeitaria a idéia de verdade universal, porque verdade universal implica em realidade *an sich* que pertence ao reino do númeno²⁶⁵.

Diz-se que Kant salvou a religião com a distinção entre *númeno* e *fenômeno*²⁶⁶. Agora Hick, dando um passo a mais, parece querer salvar a validade universal de todas elas. Hick interpretando Kant adequadamente relaciona a verdade numênica com o Real, mas equivocadamente relaciona a verdade fenomênica da religião como se essa fosse uma expressão numênica²⁶⁷. Para manter que as verdades conflitantes de diversas religiões são de alguma forma ainda verdade ele afirma que todas elas são respostas válidas, ainda que condicionadas culturalmente, à mesma realidade.

Isso leva ao segundo problema no pensamento de Hick que é criteriológico²⁶⁸. Se todas as grandes religiões são respostas válidas acerca do Real como justificar os conflitos entre estas proposições? Ele reconhece o problema e procura respondê-lo, basicamente, recorrendo ao condicionamento cultural de todas as religiões. Portanto, a maior parte das divergências poderiam ser compreendidas se se levasse em consideração os aspectos sócio-culturais. Por exemplo, perceber o Real como *pessoal* ou como *impessoal* não são visões irreconciliáveis, mas ao contrário maneiras diferentes de perceber a mesma realidade, que por sua vez, não é *pessoal*, nem *impessoal*, é transcategorial. E a categoria de pessoa, portanto, não se aplica ao Real. Assim nenhuma outra categoria humana se aplicaria à Realidade última e todas as afirmações são aproximações humanas ao Inefável.

O risco da idéia de Hick é que uma religião que pregue a matança de todas as crianças, ou mesmo, o suicídio universal poderia ser vista como mais uma resposta válida ao transcendente. Obviamente Hick diria que uma religião assim não é uma resposta adequada ao Real. Então, ele postula os critérios para definir qual religião seria uma

²⁶⁵ VANHOOZER, Kevin J., Theology and the condition of postmodernity. In: VANHOOZER, Kevin J. (ed.). *The Cambridge companion to postmodern theology*. Cambridge: Cambridge University, 2003. p. 11.

²⁶⁶ GOMES, Davi Charles, *Fides et scientia*, p. 136.

²⁶⁷ FIRESTONE, 1999, p. 162; HARRIS, 2002, p. 387-90; ALSTON, 1991, p. 264-6.

²⁶⁸ As formulações criteriológicas do projeto de Hick se encontram em HICK, 1989, p. 299-376.

resposta válida. A máxima de fazer o bem ao próximo e não causar sofrimento aos nossos semelhantes é o critério mais importante²⁶⁹. Outro critério seria se ela é um ambiente de salvação entendida como a mudança de uma existência auto-centrada para uma existência centrada na Realidade. E ainda mais um, é o número de santos, ou de pessoas que de maneira especial conseguem transcender a realidade humana auto-centrada e vivem uma vida centrada no Real²⁷⁰.

O problema é qual o *critério* para definir o critério para uma religião ser considerada uma resposta válida? Hick precisou de uma base racional e empírica para justificar os seus critérios. Por exemplo, é empiricamente possível avaliar a existência dos santos dentro de uma tradição. Sem dúvida, Hick precisava recorrer aos escritos de cada tradição para avaliar as suas pretensas verdades. O problema é que estes escritos, além de conflitantes, são repostas condicionadas sócio-culturalmente conforme ele próprio afirma. A saída de Hick foi encontrar a resposta na convergência destas tradições. Aquilo em que elas concordam deve ser considerado verdade. A convergência além de ser um critério objetivo é uma tarefa racional e possível.

Existe, porém, um problema sério no esforço de Hick de encontrar critérios que é o de julgar as convergências. Por exemplo, há uma convergência entre as grandes religiões sobre a necessidade de fazer bem ao outro, meu semelhante. Mas, por outro lado, há uma grande divergência entre elas sobre qual a maneira de fazer isso. O critério racional e empírico da convergência está, então, acima das doutrinas de cada tradição que devem ser julgadas através dela²⁷¹.

O que justifica para Hick porém que alguém ame ao próximo, mesmo em detrimento de si próprio? A resposta de Hick é dupla, tanto porque haverá uma

²⁶⁹ FIRESTONE, 1999, p. 162, trata especificamente do teste moral como um critério para reconhecer uma religião como válida.

²⁷⁰ *cf.* HICK, 1989, p. 299-315. Hick apresenta outros critérios, mas a questão nesta dissertação não são os critérios em si, mas o valor deles.

²⁷¹ Na seção seguinte serão avaliadas algumas conseqüências teológicas do critério da convergência.

compensação na vida futura, quanto porque é algo para o qual fomos criados pelo Real²⁷². Como se pode observar, o critério que, a princípio, era mínimo: “Ame o próximo”, agora inclui outros como a vida após a morte física ou alguma forma de relacionamento com o Real. Ele próprio reconhece a possibilidade e a necessidade de uma teologia global. Essa teologia global ainda que fosse mínima²⁷³ precisa ser feita sobre critérios empíricos e racionais.

A conclusão desta argumentação é que ainda que Hick diga com Kant que Deus é o Real *an sich*, o Inefável, de quem nada pode ser dito ele acaba construindo um conjunto de verdades sobre Ele com base em alguns critérios racionais e empíricos. E acaba no final assumindo afirmações substantivas sobre de *Quem* nada se pode falar. Hick argumenta²⁷⁴ que falar do Real como bom ou benigno é atribuir uma concepção humana ao Real. Ou seja, o Real não é inerentemente bom mas é percebido desse modo dentro de várias religiões. Mas, se isso é verdade, então por que uma religião seria considerada válida se, e somente se, ela afirma a necessidade de amor ao próximo? Se falar do Real como benigno é uma projeção humana por que também não seria dizer que ele nos manda amar ao próximo?

O projeto de Hick revela-se incoerente²⁷⁵. De um lado, a hipótese pluralista tal como é colocada e a inefabilidade de Deus podem parecer calcadas na epistemologia kantiana. Todavia a sua criteriologia para reconhecer como válidas algumas formas de religião enquanto outras não; a sua idéia de teologia global demonstrada em *Death and Eternal Life* (1976); e o seu projeto de reavaliar as diversas doutrinas teológicas para adaptá-las a uma visão pluralista conforme exemplificado em *A Metáfora do Deus encarnado* (2000) revelam uma epistemologia empiricista.

²⁷² Estes são os dois elementos básicos da sua teodicéia, cf. HICK, 1985, p. 243-386.

²⁷³ Na próxima seção se falará sobre a questão de teologia mínima ou teologia delgada.

²⁷⁴ HICK, 2000b, p. 44.

²⁷⁵ INSOLE, Christopher J. Why John Hick cannot, and should not, stay out of the jam pot. *Religious Studies*, Cambridge, n. 1, p. 32, 2000.

Quando Hick pretende apontar critérios para reconhecer uma religião como válida ele está colocando uma base racional externa para julgar cada uma das religiões e, portanto, se aproxima do iluminismo. Da mesma forma, quando ele pretende fazer uma teologia global da vida após a morte a partir da convergência de alguma das grandes tradições religiosas ele está desrespeitando a sua própria hipótese pluralista e a inefabilidade de Deus. E ainda, quando ele propõe rever as doutrinas das diversas tradições para que elas se enquadrem dentro da perspectiva da hipótese pluralista ele novamente está sujeitando as tradições a um critério racional autônomo. Nos três casos acima ou ele está reconhecendo a necessidade de dizer algo substantivo sobre o Real, portanto, negando a sua inefabilidade, ou estabelecendo um critério externo pelo qual cada tradição deve ser julgada e, por conseguinte, negando a sua hipótese de que todas *são* respostas válidas ao Real.

A conclusão desta primeira parte é que a hipótese pluralista em parte é kantiana e, em parte, é pré-kantiana²⁷⁶. Hick utiliza a relação númeo/fenômeno para desenvolver a sua hipótese pluralista, mas em seus projetos ele acaba negando a distinção kantiana. Contudo a sua hipótese pluralista não se sustenta filosoficamente²⁷⁷. Hick não consegue manter coerentemente em todos os seus trabalhos a idéia de que todas as religiões são respostas válidas à mesma Realidade Transcendente²⁷⁸. A necessidade de qualificar, ao menos em parte, as diversas religiões existentes no mundo, a necessidade de construir uma teologia substancial e verdadeira acerca do Real e a necessidade de resolver os casos mais graves de discrepância entre as religiões levou Hick a romper com seu próprio quadro teórico kantiano²⁷⁹.

²⁷⁶ GRIFFIN, D. R. *God and religion in the postmodern world*. Albany: State University of New York, 1989 p. 5; GRIFFIN, D. R.; SMITH, Huston. *Primordial truth and postmodern theology*. Albany: State University of New York, 1989. p. 1-11.

²⁷⁷ FIRESTONE, 1999, p. 159-63.

²⁷⁸ “Alguém nunca poderia manter uma distinção entre manifestações autênticas e inautênticas sem atribuir ao Real algumas propriedades em termos das quais tal distinção não poderia ser verificada.” (HARRIS, 2002, p. 39); “...nenhum tratamento empírico, naturalista ou científico dessas questões transcendentais poderia ser inteligível.” (BUNNIN; TSUI-JAMES, 2002, p. 599)

²⁷⁹ GRIFFIN, 2003, p. 106.

3.2. Aspectos teológicos

Outra forma de abordagem da obra de Hick é teológica. O trabalho teológico de Hick se desenvolve em duas frentes. De um lado a revisão da teologia de cada tradição de modo que ela se adapte à hipótese pluralista. Ou seja, que cada tradição religiosa leve em conta o pluralismo religioso sem se considerar uma tradição religiosa superior às outras. O melhor exemplo deste tipo de empreita é *A Metáfora do Deus Encarnado* (2000). Na obra ele deixa bem claro que é função do teólogo rever os pontos principais de sua própria teologia para retirar dela todo o ar de superioridade²⁸⁰. Como a doutrina da encarnação faz do cristianismo a única religião fundada por Deus em pessoa, e, portanto, superior a todas as outras, esta doutrina deve ser revista. O segundo motivo, subordinado ao primeiro, é resolver o problema das afirmações de verdade conflitantes dentro das diversas tradições²⁸¹. Em outras palavras, é preciso reformular cada teologia para minimizar as contradições entre elas.

A segunda forma de abordagem está presente no livro *Death and Eternal Life* (1976) que é a idéia de uma teologia global²⁸². Procurar em uma análise comparativa das diversas religiões os pontos convergentes para tentar construir o que seria uma teologia das religiões ou uma teologia global. Por exemplo, *Death and Eternal Life* (1976) é um exemplo de uma parecatologia dentro de uma teologia global. Depois de uma análise das diversas tradições Hick conclui que todas elas apontam na mesma direção e, no final, demonstra qual é essa convergência.

Ambos os projetos parecem problemáticos. Em primeiro lugar a reformulação das diversas tradições para enquadrá-las dentro da perspectiva pluralista. Do ponto de vista de Hick o projeto é plenamente justificável porque cada religião é uma resposta humana,

²⁸⁰ "Em minha opinião, os teólogos fariam melhor uso de seu tempo e energia desenvolvendo formas de doutrina trinitária, cristológica e soteriológica que fossem compatíveis com nossa percepção da autenticidade salvífica independente das outras grandes religiões mundiais." (HICK, 2000, p, 200)

²⁸¹ HICK, 1989, p. 377.

²⁸² HICK, 1994, p. 29-34.

cultural e socialmente condicionada. Então, fazer o trabalho de revisão é, antes de tudo, apontar estes condicionamentos. Demonstrar que apesar de aparentemente importantes as questões doutrinárias são insignificantes e irrelevantes para o processo salvífico do indivíduo²⁸³.

Ele não pretende, com isso, dizer que todas as teologias são falsas, mas sim, que são mitológicas ou metafóricas. Elas revelam verdades em um sentido mais profundo do que o sentido referencial. O projeto de Hick é, portanto, muito semelhante a um processo de desmitologização²⁸⁴. Ele quer demonstrar as verdades que estão por detrás do mito. E a sua crença básica é que retirada toda a mitologia sobrar o encontro do homem com o Real. E este encontro é representado em cada uma das tradições, mas está ali um pouco difuso por causa da inefabilidade do Real.

O livro *A Metáfora do Deus Encarnado* (2000) é o seu exemplo. A encarnação por preconizar a superioridade do cristianismo em relação às outras religiões deve ser revista. Como o próprio título do livro sugere, a encarnação deve ser vista como uma metáfora, como um mito. Jesus pode ser visto como uma pessoa que encarnou o amor divino de modo especial, como uma pessoa que encarnou de modo extraordinário a abertura em relação ao Real, ou ainda como um que transcende de maneira excepcional a existência comum autocentrada e passou para uma existência centrada na Realidade²⁸⁵. Encarnação não pode ser vista como dupla natureza, nem se deve falar em Deus Filho. Apenas, pode-se falar de Jesus como um filho de Deus. E ampliando o seu conceito de encarnação ele afirma ser possível aplicá-lo a diversos outros líderes religiosos dentro do cristianismo e, principalmente, fora dele²⁸⁶.

²⁸³ HICK, 1989, p. 362-76.

²⁸⁴ Hick não aceita a idéia de que ele está fazendo uma desmitologização do conceito de encarnação, HICK, 2000, p. 214. Mas quando ele aplica o mesmo método para a doutrina da reencarnação, por exemplo, ele o chama de desmitologização (HICK, 1994, p. 358-9; HICK, 1990, p.140-1.)

²⁸⁵ HICK, 2000, p. 21-3.

²⁸⁶ HICK, 2000, p. 60-7; SCHIMIDT-LEUKEL, Perry. Beyond tolerance: towards a new step in interreligious relationships. *Scottish journal of theology*, n. 4, p. 388-91, 2002; BORG, Marcus J.

São muitos os problemas com a interpretação mitológica de Hick. Em primeiro lugar, ao definir o mito da encarnação como uma metáfora do relacionamento de Jesus com Deus ele aboliu o aspecto mitológico da encarnação²⁸⁷. Mitos e metáforas em religião são usados justamente quando não se consegue entender racionalmente algum mistério. A encarnação é a concepção cristã utilizada para tentar explicar a misteriosa identidade entre Deus e Jesus Cristo. O teólogo racionalista ortodoxo que tenta explicar isso em termos de uma filosofia conceitual de duas naturezas se equivoca, mas também o teólogo racionalista pluralista que tenta explicar a encarnação como uma mera vida piedosa. Prova disso é que todas as vezes, na História da teologia, que se tentou explicar o mistério tropeçou-se no terreno da heresia²⁸⁸. Há uma grande diferença entre reconhecer o caráter mitológico da encarnação e em dizer que a relação entre Deus e Jesus foi equivocadamente descrita como encarnacional. E que seria, no caso, melhor falar em uma profunda abertura a Deus ou em uma relação igual à de outros líderes religiosos. Hick não valoriza o mito, ele o desmistifica.

O segundo problema, decorrente do primeiro, é que ao desmitologizar a doutrina da encarnação e, por conseqüência a doutrina da trindade²⁸⁹ da expiação²⁹⁰, entre outras, Hick

Meeting Jesus again by the first time. New York: Harpercollins, 1994. p. 21-45; concordam com o plano de Hick.

²⁸⁷ Pannenberg fala do *Myth of God Incarnate* como sendo o Cristo-sem-mito, in *Religious pluralism and conflicting truth claims*, p. 100. PANNENBERG, Wolfhart. *Religious pluralism and conflicting truth claims*. In: D’COSTA, Gavin. (ed.) *Christian Uniqueness Reconsidered*. Maryknoll: Orbis Books, 1996.

²⁸⁸ Pelikan tem extensamente trabalhado nesta questão demonstrando que a afirmação de Jesus como *mais* que humano acabou significando devido à interpretação de muitos teólogos *menos* que humano. Ver: PELIKAN, Jaroslav. *Maria através dos séculos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 72; Idem. *The Christian Tradition*, vol. 1. Chicago: The university of Chicago, 1971. p. 172-225; Idem, *Jesus through the Centuries*. New Haven: Yale University, 1999, p. 71-82.

²⁸⁹ “Questionar a idéia de que Jesus foi literalmente Deus encarnado também é, por implicação, questionar a idéia de que Deus é literalmente três pessoas numa só.” (HICK, 2000, p. 204)

²⁹⁰ id. Ibid. p. 152-70.

retira o que há de mais fundamental na tradição cristã²⁹¹. O que a tradição cristã têm apresentado em oposição às outras grandes tradições é justamente a doutrina da trindade e a doutrina da encarnação. Se estas duas doutrinas são, na verdade, frutos de condicionamento sócio-cultural e são resultados da nossa percepção humana, não há diferença, além de cultural, entre as diversas religiões²⁹².

A identidade cristã é construída em cima de determinadas visões de mundo e de perceber a Realidade, como concordaria Hick. Agora se estas percepções são equívocas perde-se a particularidade²⁹³. Pode-se dizer que muito da realidade divina é projeção humana²⁹⁴, mas o que Hick está querendo é que se abra mão da possibilidade de que a realidade humana também seja uma projeção divina. Se uma tradição descartar suas verdades básicas ela também descarta aquilo que a construiu e que tornou possível seu discurso²⁹⁵. Encarnação não é apenas a doutrina de Deus em relação ao homem, mas também do homem que pertence a Deus. A mentalidade cristã é construída em cima destas doutrinas, ab-rogá-las não é possível sem o risco de perder a própria identidade²⁹⁶.

²⁹¹ MCGRATH, Alister E. *Christian Theology*, Oxford: Blackwell, 2001. p. 551; DUPUIS, Jacques, *Toward a christian theology of religious pluralism*. Maryknoll: Orbis Books, 1997. p. 294-7.

²⁹² NEWBIGIN, Lesslie. Religion for the marketplace, In: D’COSTA, Gavin. (ed.) *Christian Uniqueness Reconsidered*. Maryknoll: Orbis Books, 1996. p. 140-1.

²⁹³ GRIFFITHS, Paul, The uniqueness of christian doctrine defended. In: D’COSTA, Gavin. (ed.) *Christian Uniqueness Reconsidered*. Maryknoll: Orbis Books, 1996. p. 162; DINOIA, Pluralist theology of religion, In: D’COSTA, Gavin. (ed.) *Christian Uniquenes Reconsidered*. Maryknoll: Orbis Books, 1996. p. 123-5.

²⁹⁴ Antropopatismo e antropomorfismo são dois termos reconhecidos na teologia tradicional que dizem isso.

²⁹⁵ PANNENBERG, 1996, p. 97.

²⁹⁶ HEALY, Nicholas M. *Church, world, and christian life*. Cambridge: Cambridge University, 2000. p. 92; GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998. p. 516; DUPUIS, 1997, p. 294-7; VROOM, Hendrik M., *Religions and the truth*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1989. p. 85-8.

É, de fato, desejável que as pessoas não se sintam superiores às outras. Mas o cristianismo chegou a essa conclusão justamente através da visão da encarnação²⁹⁷. Hick parece ao querer que as pessoas sejam mais humildes que elas abram mão da base que lhes assegura a necessidade de ser humilde. O projeto de Hick, neste ponto, parece revelar algo até comum na sociedade ocidental. Quer que as pessoas mantenham uma ética cristã mas sem os conceitos e idéias que as formaram²⁹⁸.

A encarnação é a doutrina da transcendência como diz o teólogo brasileiro Boff²⁹⁹. E está em oposição tanto à transcendência quanto da imanência das demais religiões. É a contribuição que os cristãos poderiam dar ao diálogo inter-religioso³⁰⁰. Este é mais um problema com o ideal de Hick. Ao desmitologizar as doutrinas cristãs perde-se o espaço para o diálogo³⁰¹. Diálogo inclui reconhecimento das diferenças. Se as diferenças são frutos de nossa fraqueza, o diálogo, na melhor das hipóteses, se torna um compartilhar de experiências. Algo positivo, mas se espera que as religiões tenham mais a oferecer do que as experiências de seus adeptos³⁰².

O problema do projeto não atinge apenas as doutrinas centrais da fé cristã, mas também as doutrinas das demais grandes tradições religiosas. Por exemplo, a doutrina da

²⁹⁷ A doutrina quenótica expressa em Fp 2, 5-11 é um exemplo bem claro.

²⁹⁸ Nietzsche ironicamente, talvez, reconhece isso ao dizer: "Perde-se a força quando se compadece." e "...Nada é mais insalubre, em meio a nossa insalubre modernidade, do que a compaixão cristã." em NIETZSCHE, F. *O anticristo*. São Paulo: Nova Cultural, 1987. p. 128, (Coleção:Os pensadores).

²⁹⁹ BOFF, Leonardo *Tempo de transcendência*. Rio de Janeiro: Sextante, 2000. p. 76-81.

³⁰⁰ ANTISERI, Dario, A filosofia analítica sobre a religião. In: PENZO, Giorgio; GIBELLINI, Rosino. *Deus na filosofia do século XX*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 539-40 citando Hick fala que o autor reconhece Jesus como o catalisador da fé. Antiseri deve se basear em HICK, 1990, mas parece não ter percebido bem o caráter anti-mitológico da concepção de Hick.

³⁰¹ NEWBIGIN, Lesslie. The gospel and the religions. In: PLANTINGA, Richard J. *Christianity and plurality*. Oxford: Blackwell, 1999. p. 355-6; VROOM, Hendrik, 1989, p. 86-7.

³⁰² BALTHASAR, Hans Urs von. *La verdad es sinfónica*. Madrid: Encuentro, 1979. p. 50-1.

aliança de Deus³⁰³ com Israel, o povo escolhido, também deve ser revista porque ela revelaria um aspecto de superioridade do judaísmo. A doutrina muçulmana do Alcorão³⁰⁴ como a principal revelação de Deus precisa ser revista porque coloca o islamismo em condição de vantagem em relação às outras religiões. Ou seja, todas as religiões iam ter doutrinas a serem revistas. Na maioria delas teriam que ser reformuladas justamente as doutrinas principais e consideradas em sua História como as mais fundamentais. Um judaísmo sem Aliança, um islamismo sem AlCorão e um cristianismo sem encarnação não parece ser algo muito enriquecedor. Todas estas doutrinas possuem fortes elementos humanos decisivos na sua concepção mas são as bases pelas quais vivem seus fiéis. Se cada tradição reavaliasse as suas tradições à luz do pressuposto pluralista iria restar apenas uma teologia delgada³⁰⁵, uma teologia rasa, que muito pouco tem a dizer para resolver as grandes crises e dificuldades das pessoas.

As doutrinas podem e devem ser reformuladas à luz de novas descobertas e novas maneiras de se perceber o mundo. Mas revê-las para manter um projeto pluralista parece um tanto forçado. O que se pretende dizer é que o *a priori* de Hick para a reformulação necessita de melhor justificação. Querer que todas as religiões revisem suas doutrinas para melhor convivência com as outras doutrinas é bem diferente do que revisá-las porque tudo o que há de diferente entre elas é cultural. Hick ao querer melhorar o relacionamento entre as religiões parece querer que elas deixem de ser religiões, maneiras de se ligar com Deus. Ao ressaltar o aspecto humano de todas elas parece eliminar o aspecto divino.

A justificativa para um projeto tão radical é a inefabilidade de Deus³⁰⁶. Tudo o que se diz sobre Deus é analógico. Nada do que se diz sobre ele corresponde exatamente ao que ele é porque o Real é trans-categorial. Nenhuma categoria humana se aplica a ele. Tais

³⁰³ SMART, Ninian. *The World's Religions*. Cambridge: Cambridge University, 1989. p. 203-13.

³⁰⁴ Id., *ibid.*, p. 281.

³⁰⁵ HARRIS, 2002, p. 383.

³⁰⁶ BORG, Marcus J. *The God we never knew*, New York: HarperSanFrancisco, 1998. p. 173; SCHMIDT-LEUKEL; 2002, p. 388-91. Ambos concordam com a inefabilidade em Hick, o ponto aqui é que não parece que Hick seja consistente com a idéia de inefabilidade.

afirmações, de fato, resguardam o aspecto divino de cada tradição. Não seria toda tradição meramente humana, mas sim a sua linguagem sobre o *meramente* divino. Na verdade a maioria das religiões possui dentro de suas tradições teólogos que enfatizaram a não-cognoscibilidade de Deus³⁰⁷. Mas se Hick mantivesse coerentemente o seu discurso da inefabilidade de Deus, de que toda teologia é apofática³⁰⁸, ele deveria ser mais cuidadoso com a sua desmitologização. Mitologizar a teologia é uma maneira de reconhecer a não-cognoscibilidade de Deus, mas desmitologizá-la, ao modo de Hick, é procurar definir e delimitar o conhecimento de Deus, o que é bastante diferente.

A inefabilidade de Deus³⁰⁹ levaria não só a manter o aspecto divino de cada tradição, mas também a de inibir qualquer construção teológica humana que não fosse metafórica ou mitológica. Se o Real é o totalmente transcendente toda a linguagem sobre ele escapa à realidade. Mas a produção de Hick não é de uma teologia apofática. Ao contrário, ele faz e quer fazer afirmações sobre o Real e sobre o homem em relação a ele que sejam substantivas e verdadeiras. Isso aparece no seu conceito de teologia global, que *Death and Eternal Life* (1976) é exemplo.

Ao procurar fazer uma teologia global³¹⁰ Hick procura traços de verdade dentro de cada tradição. Ele pressupõe que as tradições como respostas válidas ao encontro com o transcendente revelam algo importante e verdadeiro sobre ele. Teologia global seria esforço de avaliar as diversas tradições e apontar verdades sobre o Real e sobre o nosso

³⁰⁷ BERKHOF, 1990, p. 31-6.

³⁰⁸ Teologia Apofática surgiu dentro da tradição cristã ortodoxa oriental e até hoje é importante dentro dessa tradição. (PELIKAN, J. *The Christian Tradition*. vol 2. Chicago: The University of Chicago Press, 1974. p. 264-70.)

³⁰⁹ DINOIA, 1996, p. 123-5, apresenta a relação entre a inefabilidade e o projeto de teologia.

³¹⁰ É necessário reconhecer que Hick não pretende uma teologia global no sentido de uma teologia fechada. Ele mesmo chama as conclusões em seu livro de “parescatologia possível” e “escatologia possível”. Mas ao manter o caráter aberto ele também imagina estar fazendo declarações verdadeiras. Swidler, um teólogo bastante simpático ao pluralismo de Hick, diz que o que faz essa teologia “universal é que as categorias de reflexão podem ser entendidas e abraçadas por pessoas de todas as religiões ou ideologias, e não de somente uma”. (SWIDLER, Leonard, *After the Absolute*. Minneapolis: Augsburg Fortress, 1990. p. 54-5).

relacionamento com ele. Outro pressuposto básico é que a verdade deveria estar na convergência. Ou seja, se as diversas tradições concordam entre si sobre um ponto este ponto deve ser verdadeiro. O problema é encontrar idéias convergentes em tradições tão díspares. Logo se observa que as tradições são bastante amplas e divergentes dentro de si mesmas. Isso, de um lado, é um problema porque há muito material para ser pesquisado e decifrado. Mas, por outro lado, é uma solução porque dentro de uma variedade grande de opiniões e de conceitos é mais fácil achar ou “criar” convergências.

O trabalho de Hick em *Death and Eternal Life* (1976) exemplificado no capítulo dois mostra que o projeto de uma teologia global não é tão bonito quanto à sua idealização. O primeiro grande problema com ele é que o resultado acaba sendo uma negação de todas as tradições, ao menos em parte. Por exemplo, a parescatologia possível de Hick concorda com parte do budismo e do hinduísmo em aceitar a reencarnação, mas discorda delas com respeito a outras reencarnações na terra, no objetivo delas e sobre se há um final de encarnações ou renascimentos. Concorda com a tradição cristã que a vida terrestre é a primeira vida de um humano e com a idéia também cristã de que há um propósito para cada um estabelecido na criação, mas dificilmente agradaria os cristãos a idéia de reencarnação. Parece que, no final, o projeto de Hick desagrada a todos.

A teologia global ou teologia das religiões é, por necessidade, seletiva. Não há como produzir enunciados a partir de diversas tradições sem excluir os textos de seus contextos. Quando no projeto de escatologia possível Hick escolhe a doutrina da visão beatífica ele a retira do seu contexto original e místico inicial. Além é claro de escolhê-la em detrimento de outras visões dentro da tradição sobre o mesmo tema. Ao retirá-la de seu contexto Hick está mudando o seu significado, dando-lhe um novo. Ele está atribuindo novos significados, fazendo uma nova teologia. E por que se deveria ficar com a nova teologia de Hick ao invés de permanecer com os modelos atuais?

A resposta estaria nos pressupostos de Hick. O primeiro é de que todas as religiões são respostas igualmente válidas mas culturalmente condicionadas. Esta hipótese explica qual o objeto de estudo, no caso, todas as tradições. Segundo, para resolver os problemas de discrepância, além de efetuar a desmitologização demonstrada acima, é preciso selecionar

materiais convergentes dentro das diversas religiões. A pergunta, então, é qual o critério³¹¹ para a seleção?

O critério de Hick é soteriológico ou soteriocêntrico³¹². Todas as religiões são espaços para a mudança de uma existência autocentrada para uma existência centrada na Realidade. A primeira objeção é que salvação para o cristianismo é algo bem diferente e a segunda é que é um critério construído de fora e imposto sobre cada tradição. Não é evidente que este conceito seja dedutível dentro das tradições. Portanto, alguém que queira empreender uma tarefa de teologia global precisa ou reconhecer o critério de Hick como verdadeiro ou encontrar outro critério mais apropriado³¹³.

Ao escolher um novo critério ou ao adotar o mesmo de Hick o teólogo global está encontrando um ponto de vista pelo qual se devem olhar as diversas tradições religiosas. Este ponto de vista torna-se um referencial de análise e não se mostra evidente, logo, deve ser aceito como um *a priori*. Enfim o que Hick, acaba propondo é uma nova tradição. Ele pretende que se aceite a hipótese pluralista em primeiro lugar e o critério soteriológico em segundo. Fazendo isto, acredita Hick, faz-se justiça à diversidade religiosa, sendo mais honestos com as diversas tradições religiosas e promovendo uma vida mais pacífica. Mas será que é preciso mudar a tradição cristã para melhorar a convivência entre as pessoas? Se todos seguissem o mandamento da encarnação do Verbo de que se deve amar ao próximo como a si mesmo haveria sem dúvida uma convivência pacífica entre as pessoas. Se os cristãos não têm vivido este princípio de seu Senhor pior para eles e para o mundo. O problema não reside na tradição, mas no uso que se faz dela.

Torna-se indispensável dar uma resposta à questão da diversidade religiosa, mas anular as diferenças das tradições e suas riquezas não parece ser o caminho mais adequado.

³¹¹ Ver: GRIFFITHS, 1996, p. 159-62.; apresenta também uma crítica com respeito ao uso de critérios por parte de Hick. LOUGHLIN, Gerard. *Telling God's Story*. Cambridge: Cambridge University, 1996. p. 34.

³¹² DINOIA, 1996, p.; VROOM, 1989, p.88.

³¹³ Outros autores têm apontado outros critérios. HICK, J. & KNITTER, Paul, *The myth of Christian uniqueness*. Maryknoll: Orbis Books, 1998. aponta para o conceito da teologia da libertação de opção pelos pobres como o critério mais adequado.

Modificar as tradições para que todas possam ser consideradas válidas, acaba sendo, considerar cada tradição como inválida. O projeto teológico de Hick parece ser inconsistente. Apesar de ele pretender uma ligação com a teologia contemporânea ele parece muito mais ligado à teologia liberal moderna. Mais do que uma nova teologia a hipótese pluralista parece muito mais com as velhas idéias de Voltaire, Lessing e Harnack³¹⁴.

³¹⁴ PANNENBERG, 1996, p. 96; GRIFFIN; SMITH, 1989, p. 5; GRIFFIN, 1989, p. 2-5.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O problema da diversidade religiosa é real e as dificuldades que Hick levanta se encaradas com sinceridade são complexas. Ele dá a sua contribuição, tentando resolver o problema através de sua hipótese pluralista. Procura convencer a academia que as diferenças entre as religiões são aparentes. Mas ao longo da pesquisa isso não pareceu claro.

Em primeiro lugar a sua base epistemológica kantiana é duvidosa. Hick fundamenta a sua hipótese na distinção kantiana entre o reino do numênico e do fenomênico. Ao desenvolver, porém, uma criteriologia e uma teologia global ele está traindo esta distinção. Porque ao estabelecer um critério ou construir uma teologia global ele está procurando verdades substantivas no Real e na realidade religiosa. Portanto, por fim, ele acaba querendo descobrir as verdades do numênico.

As religiões são manifestações fenomênicas. Pode-se compará-las, analisá-las e criticá-las, mas não se pode, segundo a epistemologia de Kant, chegar a qualquer verdade *an sich* sobre o Real através delas. Tentar encontrar, através de critérios pré-estabelecidos e de uma teologia global, verdades sobre o Real é negar a distinção entre númeno e fenômeno.

Uma vez que as religiões falam do encontro do humano com o númeno elas podem revelar algo sobre o númeno. Mas não se devem estabelecer critérios de identificação nem mesmo de comparação ou convergência para se chegar a verdades sobre o númeno. Hick parece querer uma base racional e empírica que possa dar segurança à sua apreensão do Real. Tal atitude parece muito mais pré-kantiana do que kantiana.

A sua descrição do Real como inefável encontra ressonância na tradição cristã, mas Hick não permanece fiel a esta concepção durante o seu trabalho. Uma teologia que fizesse justiça a inefabilidade do Real deveria ser uma teologia mito-poética. Mas Hick, ao contrário, parece querer desmistificar a teologia e cria um discurso bastante prosaico sobre ela. Isso nos leva ao segundo ponto que é a aplicação do método de Hick para a teologia e tradição cristãs.

Ao Hick dizer que a encarnação deve ser entendida como uma figura de como Jesus viveu em abertura a Deus, ele ignora a possibilidade de o encontro de Jesus com Deus

poder revelar algo muito mais profundo sobre o númeno. A interpreta o fundamentalista da doutrina enfraquece o aspecto humano de Jesus, enquanto a interpreta o liberal retira o aspecto divino de Jesus. O paradoxo reconhece que não se sabe exatamente do que se está falando, mas procura reconhecer que há algo misterioso que ocorre ali. Hick descarta a hipótese de que a doutrina da encarna o pudesse revelar algo importante sobre o númeno que não há nas outras religiões. Da mesma forma com cada uma das outras tradi es. Cada uma das doutrinas distintivas das diversas tradi es poderiam estar revelando algo diferente sobre o númeno e não somente algo sobre o fenômeno. Pode-se admitir que a teologia   uma proje o humana, mas descartar que ela também seja resultado de uma proje o divina no humano a torna inócua.

O projeto de reformula o das doutrinas de Hick retira o que há de essencial e particular de cada uma das tradi es. Encarna o e trindade podem ser vistas como maneiras de determinadas pessoas terem percebido o Real, mas pedir para que elas revejam suas posi es   dizer que elas não *perceberam* bem. Hick, por fim, acaba invalidando a sua hipótese pluralista de que todas as religiões seriam respostas autênticas ao Real.

A conclusão da crítica sobre Hick   que ele está muito mais na linha de teólogos liberais do período moderno do que da teologia contemporânea. Ele está mais próximo do de simo e do iluminismo francês. Hick tentando mostrar uma nova forma de ler as tradi es acaba apresentando outra tradi o, um ponto de vista externo que deve ser usado para examinar todas as demais tradi es. Para aceitá-la seria preciso confiança em Hick, algo possível, mas não auto-evidente.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALSTON, William. *Perceiving God*. Ithaca: Cornell University, 1991.

ANTISERI, Dario. A filosofia analítica sobre a religião. In: PENZO, Giorgio; GIBELLINI, Rosino. *Deus na filosofia do século XX*. São Paulo: Loyola, 2000.

BALTHASAR, Hans Urs von. *La verdad es sinfónica*. Madrid: Encuentro, 1979.

BARTH, Karl. *Dádiva e Louvor*. São Leopoldo: Sinodal, 1986.

BERKHOF, L. *Teologia Sistemática*. Campinas: Luz para o caminho, 1990.

BOFF, Leonardo. *Tempo de transcendência*. Rio de Janeiro: Sextante, 2000.

BORG, Marcus J. *Meeting Jesus again by the first time*. New York: Harpercollins, 1994.

_____. *The God we never knew*. New York: HarperSanFrancisco, 1998.

BRIGHT, J. *História de Israel*. São Paulo: Paulus, 1978.

BROCK, Brian. *Singing the Ethos of God: on the place of Christian Ethics in Scripture*. Grand Rapids: Eerdmans, 2007.

BULTMANN, Rudolf. *Jesus Cristo e mitologia*. São Paulo: Novo Século, 2000.

BUNNIN, Nicholas; TSUI-JAMES, E. P. (org.). *Compêndio de filosofia*. São Paulo: Loyola, 2002.

CHAUÍ, M. S. *Heidegger*. São Paulo: Nova Cultural, 1989. (Os Pensadores)

DINOIA, J. Pluralist theology of religion. In: D’COSTA, Gavin. (ed.) *Christian Uniqueness Reconsidered*. Maryknoll: Orbis Books, 1996.

DOUBLE, Richard. *Beginning philosophy*. New York: Oxford University, 1999.

DUPUIS, Jacques. *Toward a christian theology of religious pluralism*. Maryknoll: Orbis books, 1997.

FIRESTONE, Chris L. Kant and Religion: conflict or compromise? *Religious Studies*, Cambridge, n. 2, p. 151-172, 1999.

GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998.

GOMES, Davi C. Fides et Scientia: Indo além da discussão de “fatos”, *Fides Reformata*, São Paulo, n. 2, p. 142; 1997.

GOTTWALD, N. K. *As Tribos de Iahweh*. São Paulo: Paulinas, 1986.

GOUVEA, Ricardo Q. A morte e a morte da modernidade: quão pós-moderno é o posmodernismo?, *Fides Reformata*, São Paulo, vol. I, n. 2, p. 59-70, 1996.

GRIFFIN, David R. Reconstructive Theology. In: VANHOOZER, Kevin J. (ed.). *The Cambridge Companion to Postmodern Theology*. Cambridge: Cambridge University, 2003.

GRIFFITHS, Paul. The Uniqueness of Christian Doctrine Defended. In: D’COSTA, Gavin. (ed.) *Christian Uniqueness Reconsidered*. Maryknoll: Orbis Books, 1996.

GUNTON, Colin. Salvation. In: WEBSTER, John. (ed.) *Cambridge Companion to Karl Barth*. Cambridge: Cambridge University, 2000.

GYATSO, Tenzin. *O Mundo do Budismo Tibetano*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

HARRIS, James F. *Analytic Philosophy of Religion*.v.III. Dordrecht: Kluwer Academic, 2002.

HARTSHORNE, Charles. *Omnipotence and other Theological Mistakes*. Albany: State University of New York, 1984.

HEALY, Nicholas M. *Church, World, and Christian Life*. Cambridge: Cambridge University, 2000.

HICK, John. *A metáfora do Deus encarnado*. Petrópolis: Vozes, 2000a.

_____. *An Autobiography*. Oxford: Oneworld, 2002.

_____. *An Interpretation of Religion*. New Haven: Yale University, 1989.

_____. *Death and Eternal Life*. Louisville: Westminster / John Knox, 1994.

_____. *Evil and the God of Love*. Hampshire: Palgrave, 1985.

_____. *God has many names*. Philadelphia: The Westminster, 1982.

_____. *Ineffability*. *Religious Studies*, Cambridge, n.36. vol. 1, p. 35-46, 2000b.

_____. *More than one way?* . Grand Rapids: Zondervan, 1995.

_____. *Reincarnation and the meaning of life*. 2002. Disponível em www.johnhick.org.uk,. Acesso em: 11.04.2003.

_____.; KNITTER, P. *The myth of God incarnate*. Philadelphia: The Westminster, 1977.

_____.;_____. *The myth of Christian uniqueness*. Maryknoll: Orbis Books, 1998.

_____.*The existence of God*. New York: Macmillan, 1964.

_____. *The metaphor of God incarnate*. Louisville: Westminster John Knox, 2005.

_____. *The rainbow of faiths*. Louisville: Westminster John Knox, 1995.

HUME, David. *Investigação acerca do entendimento humano*. São Paulo: Nova Cultural, 1989. (Os pensadores)

INSOLE, Christopher J. Why John Hick cannot, and should not, stay out of the jam pot. *Religious Studies*, Cambridge, n. 1, p. 32, 2000.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. v. II. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

LOUGHLIN, Gerard. *Telling God's Story*. Cambridge: Cambridge University, 1996.

MCCORMACK, Bruce. Grace and Being. In: WEBSTER, John. (ed.) *Cambridge companion to the Karl Barth*. Cambridge: Cambridge University, 2000.

MCFAGUE, Sallie. *Metaphorical Theology: models of God in religious language*. Philadelphia: Fortress, 1982.

MCGRATH, Alister E. *Christian Theology*. Oxford: Blackwell, 2001.

MEA, Giuseppe. *Dicionário de Italiano Português*. Porto: Porto,s.d.

MERTON, Thomas. *Novas Sementes de Contemplação*. Rio de Janeiro: Físis, 2001.

MURPHY, Nancey; KALLENBERG, Brad J. Anglo-American postmodernity: a theology of communal practice. In: VANHOOZER, Kevin J. (ed.). *The Cambridge companion to postmodern theology*. Cambridge: Cambridge University, 2003. p. 26-41.

NEWBIGIN, Lesslie. The gospel and the religions. In: PLATINGA, Richard J. *Christianity and plurality*. Oxford: Blackwell, 1999.

NIETZSCHE, F. *O anticristo*. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Os pensadores)

OLIVEIRA, A. M. d'. *Wittgenstein*. São Paulo: Nova Cultural, 1989. (Os Pensadores)

PANNENBERG, Wolfhart. Religious pluralism and conflicting truth claims. In: D’COSTA, Gavin. (ed.) *Christian Uniqueness Reconsidered*. Maryknoll: Orbis Books, 1996.

PELIKAN, Jaroslav. *The Christian Tradition*. vol. 1. Chicago: The university of Chicago, 1971.

_____. *The Christian Tradition*. vol 2. Chicago: The university of Chicago, 1974.

_____. *Jesus Through the Centuries*. New Haven: Yale University, 1999.

_____. *Maria através dos séculos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

RICOEUR, Paul . *A metáfora viva*. São Paulo: Loyola, 2005.

ROWE, William L. Religious Pluralism, *Religious Studies*, Cambridge, n. 2, p. 139-50, 1999.

SCHIMIDT-LEUKEL, Perry. Beyond tolerance: towards a new step in interreligious relationships. *Scottish Journal of Theology*, n. 4, p. 388-91, 2002.

_____. Chalcedon Defended: A Pluralistic Re-Reading of the Two-Natures Doctrines. *Expository Times*, n. 3, vol. 118 p. 113-119, 2006.

_____. *Gott Ohne Grenzen: eine christliche und pluralistische theologie der religionen*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2005.

SMART, Ninian. *The World’s Religions*. Cambridge: Cambridge University, 1989.

SOSKICE, Janet Martin. *Metaphor and religious language*. Oxford: Clarendon, 1985.

STUMP, Eleonore; MURRAY, Michael J. *Philosophy of Religion*. Malden: Blackwell, 1999.

SWIDLER, Leonard. *After the absolute*. Minneapolis: Augsburg Fortress, 1990.

TEIXEIRA, Faustino e MOTA DIAS, Zwinglio. *Ecumenismo e diálogo inter-religioso: a arte do possível*. Aparecida: Santuário, 2008.

TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*. São Leopoldo: Sinodal, 1987.

VAN TIL, Cornelius. *Defense of the faith*. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1955.

VANHOOZER, Kevin J. Theology and the condition of posmodernity. In: VANHOOZER, Kevin J. (ed.). *The Cambridge companion to postmodern theology*. Cambridge: Cambridge University, 2003.

VROOM, Hendrik M. *Plaatsbepaling: christelijk geloof in een seculiere en plurale cultuur*. Zoetermeer: Meinema, 2006.

_____. *Religions and the truth*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1989.

_____. & WESSEL, Stoker. *Verhulde Waarheid: over het begrijpen van religieuze teksten*. Zoetermeer: Meinema, 2000.

WASHBURN, Phil. *Philosophical dilemmas*. New York: Oxford University, 1997.

WILLARD, Julian. Alston's epistemology of religious belief and the problem of religious diversity, *Religious Studies*, Cambridge: Cambridge University, 2001.