

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS

Suely Ribeiro Barra

**HIPÓTESE PLURALISTA DE JOHN HICK: a sua contribuição
para o diálogo inter-religioso**

Juiz de Fora

2014

Suely Ribeiro Barra

**HIPÓTESE PLURALISTA DE JOHN HICK: a sua contribuição
para o diálogo inter-religioso**

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, com área de concentração em Tradições Religiosas e Perspectivas de Diálogo, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em Ciência da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Zwinglio Mota Dias.

Juiz de Fora

2014

Ficha catalográfica elaborada através do Programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

RIBEIRO BARRA, SUELY.

A HIPÓTESE PLURALISTA DE JOHN HICK: : A SUA CONTRIBUIÇÃO PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO / SUELY RIBEIRO BARRA. -- 2014. 360 p. : il.

Orientador: Zwinglio Mota Dias

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, 2014.

1. Imagens de John Hick e da autora. 2. imagens da biblioteca particular de John Rick. 3. imagens da universidade Birmingham. I. Mota Dias, Zwinglio , orient. II. Título.

**HIPÓTESE PLURALISTA DE JOHN HICK: a sua contribuição
para o diálogo inter-religioso**

Suely Ribeiro Barra

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, com área de concentração em Tradições Religiosas e Perspectivas de Diálogo, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em Ciência da Religião, aprovada pela seguinte Banca Examinadora:

Prof. Dr. Zwinglio Mota Dias (Orientador)
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Volney Berkenbrock
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Robert Daibert Júnior
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Celso Pinto Carias
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Edmar Avelar de Sena
Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

Aprovada em: ____ de _____ de 2014.

Conceito: _____.

Tarde te amei,
Ó tão antiga e tão nova beleza!
Tarde demais eu te amei!
Eis que habitavas dentro de mim
E do lado de fora eu te procurava!
Disforme, eu me lançava
Sobre as belas formas das tuas criaturas
Comigo estavas, mas eu não contigo.
Longe de ti me retinham as tuas criaturas
Elas que não existiriam
Se em ti não existissem.
Tu me chamaste,
E teu grito rompeu a minha surdez.
Fulguraste e brilhaste,
E tua luz afugentou a minha cegueira.
Espargiste tua fragrância
E, respirando-a, por ti suspirei. E agora tenho
fome e sede de ti
Tu me tocaste, e agora vivo
ardendo no desejo da tua paz.

Agostinho de Hipona

AGRADECIMENTOS

Não poderia deixar de agradecer a tantos quantos fizeram acontecer este estudo.

À Deus, que me deu coragem e perseverança para enfrentar este desafio e o preconceito que tantas vezes me atingiu. Não foi fácil, após ter vivido tantos anos, defender esta tese tão complexa, insistir e acreditar que a Academia não prescinde de pesquisadores com mais de cinquenta anos e, finalmente, os aceita!

Agradeço ao meu filho, Luiz Eduardo, pelas palavras sempre tão conscientes e honestas de incentivo que me alegravam quando tudo parecia tão difícil;

À compreensão de meu filho Luiz Fernando e de sua esposa Taís, pela ausência quando do nascimento de sua primeira filhinha, minha amada neta Luiza;

Ao Luiz Carlos, querido esposo paciente, que nunca reclamou das horas roubadas ao seu convívio. Quantas ausências, quantas lágrimas derramadas;

Agradeço a minha nora Luciana pelas orações, pela ajuda aos domingos;

Aos professores, que me apoiaram e, especialmente, ao Volney, pela força depois de um percalço no “caminho” e depois da morte de John Hick, quando ficou muito penoso seguir em frente;

Ao meu querido Orientador, Professor Doutor Zwinglio, pela orientação, pela amizade, pela confiança, pelo profissionalismo e pelo amor à docência;

Agradeço a você mãe, apesar de não perceber esta minha jornada, pois a idade avançada já lhe roubou quase toda memória. Obrigada, pois muitas vezes deixei de visitá-la, principalmente nestes últimos meses. Prometo lhe falar sobre mais esta vitória quando sua mente se retrair da doença e você voltar a me conhecer;

Agradeço a Nair e Claire, minhas guias nas minhas primeiras visitas a Hick, na Inglaterra, quando, pacientemente, foram também fotógrafas;

À Rachel, secretária do Departamento de Filosofia e Estudos de Religião da Universidade de Birmingham, UK pela atenção e disponibilidade;

Aos professores que me apoiaram e aos colegas que de uma forma ou de outra ajudaram no meu enriquecimento;

Finalmente, mas não em último lugar, agradeço ao Dr. John H. Hick, meu querido amigo, pela pontual atenção desde o primeiro encontro, provando que sabedoria e simplicidade andam juntas enlaçadas pela cortesia. Hick, filósofo e teólogo de uma

sensibilidade e inteligência impressionantes, agora iluminando outras “searas”. Continuarei a levar o seu nome e a sua reflexão aonde me for possível.

Obrigada, muito obrigada.

LISTA DE ABREVIATURAS

AEG	Arguments for the Existence of God
AIR	An Interpretation of Religion: Human responses to the Transcendent
AQFB	A question of Final Belief
BAS	Biology and the Soul
BFD	Between Faith and Doubt: Dialogues on Religion and Reason
CATC	Christianity at the Centre
CCRPR	Classical and Contemporary Readings in the Philosophy of Religion
COR	Christianity and other Religions
CORSA	Christianity and Other Religions: Selected Readings
CTR	A Christian Theology of Religions: the rainbow of faiths
DEL	Death & Eternal Life
DQTR	Disputed Questions in Theology and the Philosophy of Religion
EGL	Evil and the God of Love
FK	Faith and Knowledge
FP	Faith and Philosophers
GHMN	God has many names
GUF	God and the Universe of Faiths.
JHA	John Hick: An Autobiography
LUC	L'unicità Cristiana: un Mito

MCU	The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions
MDE	A metáfora do Deus encarnado
MGE	Metáfora do Deus Encarnado
MGI	Myth of God Incarnate
PR	Philosophy of Religion
PRP	Problems of Religious Pluralism
TAD	Truth and Dialogue
TCPR	Teologia Cristã e o Pluralismo Religioso
TDWR	The Truth and Dialogue in World Religions
TEG	The Existence of God
TFD	The Fifth Dimension: an exploration of the spiritual realm
TMFA	The Many-faced Argument

RESUMO

O presente estudo procura descrever a trajetória teológica de John H. Hick, filósofo e teólogo inglês que se notabilizou por defender, ao que se refere ao diálogo inter-religioso, uma posição pluralista de acolhimento igualitário a todas as religiões. Escritor prolixo publicou inúmeros livros e artigos defendendo a sua hipótese pluralista em confronto com posições tradicionais do Cristianismo. Neste trabalho seus principais textos são apresentados e discutidos comparando-os com as demais posições nas diversas tradições religiosas com respeito à soteriologia humana tendo em vista o entendimento entre elas.

Palavras-chave: Tradições religiosas. Diálogo-inter-religioso. John Hick. Exclusivismo. Inclusivismo. Pluralismo. Linguagem metafórica.

ABSTRACT

The present research try to describes the theological trajectory of John H. Hick, English philosopher and theologian who become well-know distinguished himself by defending, a pluralistic position regarding an equal treatment for all religions in religious dialogue. Wordy writer has published numerous books and articles advocating its pluralistic hypothesis in comparison with traditional positions of Christianity. In this work its main texts are presented and discussed by comparing them to other positions in the various religious traditions with respect to human soteriology in view of the understanding between them.

Keywords: Religious Traditions. Dialogue-interreligious. John Hick. Exclusivism. Inclusivism. Pluralism. Metaphorical language.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	13
2 BIO-BIBLIOGRAFIA DE JOHN HICK	22
2.1 Biografia comentada de John Hick	22
2.2 Obras de John Hick sobre sua hipótese pluralista	42
2.2.1 <i>God and the Universe of Faiths (GUf) – Deus e o Universo das Fé</i> s (1973)	43
2.2.2 <i>The Myth of God Incarnate (MGI) – O Mito do Deus Encarnado</i> (1977)	48
2.2.3 <i>God Has Many Names – Deus tem muitos nomes</i> (1980)	60
2.2.4 <i>Problems of Religious Pluralism – Problemas do Pluralismo Religioso</i> (1985)	77
2.2.5 <i>An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent</i> – Uma Interpretação da Religião: A Resposta Humana ao Transcendente (1989)	94
2.2.6 <i>The Metaphor of God Incarnate – A Metáfora do Deus Encarnado</i> (1993)	122
3 DIFERENTES APROXIMAÇÕES AO DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO	132
3.1 A Atitude Exclusivista	136
3.1.1 <i>No Âmbito Católico-Romano</i>	140
3.1.2 <i>Nas Diferentes Vertentes do Protestantismo</i>	154
3.2 A alternativa inclusivista	164
3.2.1 <i>Na Percepção Católico-Romana</i>	167
3.2.2 <i>Sob o ponto de vista do protestantismo</i>	170
3.3 A posição pluralista	184
3.4 Em defesa da hipótese pluralista	186
3.4.1 <i>John Hick – Inaugurando nova reflexão religiosa</i>	186
3.4.2 <i>Wilfred Cantwell Smith – Cristianismo, uma religião entre muitas</i>	190
3.4.3 <i>Dr. Stanley J. Samartha – Novas perspectivas para o movimento ecumênico</i>	191
3.4.4 <i>Paul Knitter – A unicidade de Jesus Cristo</i>	193
3.4.5 <i>Raimundo Panikkar – O ponto de encontro em Cristo</i>	194
3.4.6 <i>Hans Küng – Por um Cristianismo singular sem exclusivismo</i>	196
3.5 Em busca de um caminho alternativo	198
4 A PROPOSTA PLURALISTA DE JOHN HICK	201
4.1 O Real	207

4.2 A encarnação como metáfora e a ressurreição	220
4.2.1 <i>A Encarnação como Metáfora</i>	220
4.2.2 <i>A ressurreição</i>	223
4.2.3 <i>A ressurreição de Jesus</i>	224
4.3 A Revelação	228
4.3.1 <i>A revelação em John Hick</i>	231
4.4 Salvação/Libertação/Mudança	232
4.4.1 <i>A universalidade da salvação e a Liberdade Humana</i>	234
4.4.2 <i>A magnanimidade de Deus e a salvação restritiva</i>	235
4.4.3 <i>A salvação como mudança</i>	236
4.5 Missão e Diálogo	241
4.5.1 <i>Missões</i>	242
4.5.2 <i>Diálogo</i>	245
4.6 O Cristianismo e John Hick	254
4.6.1 <i>A Realidade Religiosa</i>	254
4.6.2 <i>Um “Cristianismo” Hickiano?</i>	256
5 CONTRIBUIÇÕES DA PROPOSTA PLURALISTA DE JOHN HICK	264
5.1 Pluralismo: Uma Questão do Pós-Modernismo e um Desafio	264
5.2 Em defesa de um tradicionalismo cristão	267
5.3 Críticas e reações à proposta pluralista	269
5.3.1 <i>Claude Geffré</i>	269
5.3.2 <i>Andrés Torres Queiruga</i>	270
5.3.3 <i>Gavin D’Costa</i>	273
5.3.4 <i>Jacques Dupuis</i>	274
5.3.5 <i>Michael Amaladoss</i>	278
5.3.6 <i>Alvin Plantinga</i>	279
5.4 John Hick: em busca da paz através do diálogo inter-religioso	288
5.4.1 <i>Sua contribuição à causa do diálogo</i>	288
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	298
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	312

ANEXOS

ANEXO A – JOHN HICK POR ELE MESMO	239
1 Introdução	329
2 Em 02 de outubro de 2009	329
3 Por email em 2010	330
4 Em gravação – Em sua casa em Birmingham – outubro de 2011	331
ANEXO B – ENTREVISTA COM JOHN HICK	332
ANEXO C – FOTOS	342

1 INTRODUÇÃO

O objetivo é apresentar a reflexão teológico-filosófica sobre a religião desenvolvida por John Hick. Esta aproximação ao autor e às suas obras foi realizada por considerar a sua hipótese possível e por ter sido capaz de travar uma batalha pessoal em defesa de suas ideias, desde sua “conversão” como fundamentalista cristão até hoje como um teólogo e filósofo. Seu comprometimento com a mensagem cristã é patente, embora fascinado pela abertura em relação às demais tradições consideradas por ele tão válidas quanto o Cristianismo e também potencializadoras de um diálogo profícuo. Sua preocupação e o seu esforço em conhecer as religiões têm como objetivo apresentá-las como diferentes caminhos da salvação/libertação. Mesmo com todas as descobertas científicas e toda tecnologia o pensamento em matéria de religião está atrasado e até mesmo primitivo. As pessoas podem pensar que Deus foi sempre apreendido pela humanidade da forma como é pensado hoje. Assim não é de se estranhar que pessoas com estudos superiores tenham idéias fortemente preconceituosas em relação a religiões não-cristãs e outros com idéias contrárias à Ciência se apegam a mitos e superstições e se dizem religiosos e tementes a Deus. Muitas vezes o Deus moderno, em alguns aspectos mais parece com os deuses da antigüidade, com atitudes e aparência humanas. Hick oportuniza um conhecimento moderno sobre o que ele chama de Real, o Deus pessoal e impessoal como percebido pelos “olhos” humanos. Sobre o Real em si nada se pode dizer nada dele porque os conceitos humanos são limitados demais para conceituá-lo.

Apesar ser reconhecido como um dos principais filósofos da religião, na tradição ocidental e de sua extensa bibliografia a reflexão de John Hick sobre a pluralidade religiosa é pouco conhecido na América Latina e em alguns lugares totalmente desconhecido. No Brasil temos apenas duas obras suas traduzidas para o português “*A Metáfora do Deus Encarnado*” e “*Teologia Cristã e Pluralismo Religioso*”. Autor de extensa bibliografia é importante conhecê-lo e à sua obra principalmente em um país de tradição colonial católica e cujo Protestantismo é na origem catolicizado.

A amplitude de sua obra, que é considerada como uma moderna e clássica obra teológica, tomada como uma totalidade constitui-se como uma defesa à maneira teísta de entender o universo dentro de sua ambigüidade. Vários aspectos são abordados tais como sua teodicéia, soteriologia, epistemologia dentre outros, mas o recorte feito neste estudo que será analisado é a sua hipótese pluralista como contribuinte à causa do diálogo entre as religiões e as implicações desta posição no contexto da pós-modernidade.

Nesta mesma linha de pensamento pluralista, Hick traz à discussão os problemas acontecidos entre cristãos e os povos judeus, negros e índios em que a presunção da superioridade daqueles em relação a estes fez surgir uma desumanização de terríveis consequências. A justificativa lógica de tais agressões estaria fulcrada na suposta superioridade do Cristianismo em relação às demais crenças, ou seja, na necessidade de ser cristão para ser considerado um humano digno de ser e estar neste mundo. A sua aceitação como semelhante estaria condicionada à destruição de suas tradições e à sua substituição pela tradição cristã. Hoje a situação não é a ideal, pois tem em relação à salvação muitas restrições. Em contrapartida, no Brasil bem como em toda a América Latina surge a necessidade de produzir mais literatura cristã com um colorido próprio isento do aspecto fortemente teológico dos missionários e das repetições doutrinárias fora da sua realidade sócio-cultural. A teologia da América Latina sempre esteve a reboque da teologia européia, mas como ressalta José Luiz Romero talvez sejamos mais originais do que simples reflexos europeus. A América Latina é um continente com muitas diferenças culturais, porém com basilares elementos comuns que não chegam a comprometer sua unidade. A reflexão pluralista de John Hick vem a ser um complemento indispensável a esta literatura nacional cristã.

Outra aspiração é uma tentativa de contextualizar Hick dentro da teologia latino-americana e, conseqüentemente, no Brasil. Um dos aspectos que se infere é a vinculação de Hick ao tema de que o reino de Deus não se esgota em nenhum projeto humano, que a teologia é uma ciência inserta num diálogo multidisciplinar permanente. Objetiva também a análise das várias implicações provocadas pelo exclusivismo religioso em toda a sociedade globalizada, desde os discursos dos sujeitos que o promovem até em relação às ações que desperta e aponta, quiçá, para uma abertura que vá além de um tão desejado cenário para o entendimento inter-religioso.

Como tornar a existência humana possível dentro de um mundo também tornado possível? Não serão estes os objetivos de toda tradição religiosa? Se nenhuma delas tem um objetivo diferente, a pergunta óbvia é: Por que não se entendem? Hick sugere um caminho na hipótese pluralista que apresenta. As tradições religiosas têm possibilidades como a cristã para direcionar seus adeptos à salvação/libertação. É próprio do ser humano querer saber, tentar e expressar o entendimento ao seu modo. Tornar a existência possível, tornar o mundo possível, nenhuma tradição religiosa tem um objetivo diferente. Um diálogo ideal entre elas seria a aspiração alcançada. O que impede de forma mais contundente que tal ocorra? É ou não a salvação/libertação o objetivo final de cada uma delas?

Hick sugere um caminho, para se chegar à resposta às questões acima na hipótese pluralista que apresenta. Considera que toda religião, com suas características próprias, são estradas que têm condições de levar seus adeptos até ao seu destino final – a transformação.

A pesquisa sobre a proposta pluralista na perspectiva do diálogo inter-religioso desenvolvida por John H. Hick será composta de: prefácio, introdução, os quatro Capítulos: Biobibliografia de John Hick, Diferentes Aproximações ao Diálogo Inter-Religioso, A Hipótese Pluralista de John Hick, Contribuições da Proposta Pluralista de John Hick , as considerações finais, entrevistas com Hick e algumas fotos.

No Capítulo I estão a sua biografia e uma síntese de seis de seus muitos livros que mostram, mais especificamente, a reflexão em direção à sua proposta acerca do pluralismo religioso. São obras consideradas como relevantes para o recorte feito dentro da ampla produção deste autor e que formaram uma espécie de estrutura de sua hipótese pluralista assim como a subsidiaram. Para entender a escolha da hipótese pluralista de Hick, é necessário conhecer estas e outras obras citadas de forma mais sucinta no decorrer do estudo. O início, com a biografia, pode suscitar a pergunta: Mas por que iniciar o Capítulo I com a sua biografia? A resposta é que se entende ser conveniente acompanhar os passos deste autor que iniciou ainda jovem, seu questionamento frente às questões religiosas que foram surgindo em sua “formação teológica” usando suas próprias palavras. A biografia de John Hick no contexto desta tese se justifica por uma razão maior do que simplesmente conhecer a sua vida e isto porque em sua trajetória de vida aspectos importantes surgiram e deram ensejo a uma produção acadêmica profícua e iniciada desde muito cedo. Pela biografia acompanha-se esta evolução.

Poder-se-ia a partir das críticas ao seu trabalho, o que, talvez pudesse ser mais agradável àqueles que consideram suas idéias como não sendo as melhores em termos de pluralismo e diálogo ou mesmo àqueles que a repudiam totalmente; contudo, foi escolhido este caminho biobibliográfico para desvelar os passos seguidos pelo autor na busca de uma explicação para a existência do universo tal como é conhecido destacando-se a capacidade mental do ser humano para questionar as limitadas respostas que a modernidade com seus avanços científicos e tecnológicos oferecem.

O caminho de suas reflexões é marcado por etapas e é nessa via que vai formular e desenvolver o seu pensamento, inicialmente só, e depois seguido por colegas e amigos intelectuais com pensamentos comuns. Nesta narração serão utilizados o seu próprio relato e as críticas ao seu trabalho, desde as mais amenas até as mais veementes, que desde o início vieram como ele próprio considera mais enriquecer do que esmorecer suas afirmações.

Neste Capítulo I a pretensão é oferecer uma visão, a mais ampla possível, da estrutura da proposta dialogal de Hick. Explicitar o que ele pontua na sua hipótese pluralista para favorecer o entendimento entre as religiões mundiais, assim como particularizar as limitações e os obstáculos encontrados por sua proposta no contexto da teologia ocidental. As obras são apresentadas em ordem cronológica. Uma abordagem, cujo longo estudo foi feito nos originais em inglês.

– De que forma a idéia metafórica se formou?

Hick, no percurso pelas suas obras, não só responde, mas também abre ramificações para perguntas e apresenta sugestões de respostas. As obras apresentadas são: *God and the universe of Faiths* de 1973; *The Myth of God Incarnate* (1977) junto com mais seis colegas de fé e de ideias; *God Has many Names* (1980) abordando os muitos nomes do Real nas diversas tradições religiosas; *Problems of Religious Pluralism* (1985) em que se discute o foco da filosofia ocidental que até bem pouco tempo foi direcionado para as religiões judaica e cristã; *An Interpretation of Religion* (1989) livro considerado pelo próprio autor como sua obra prima. Neste vários temas são debatidos, alguns já presentes em outras obras e mais aprofundados nesta. Trata do Real e da revolução copernicana religiosa, do diálogo passando pelas grandes religiões mundiais, da escatologia e da ambigüidade do universo entre outros e, por fim, o livro *A metáfora do Deus Encarnado* (1993), único dentre estes que foi traduzido para o português. Nele o foco é a linguagem mitológica usada nas Escrituras Sagradas e como tem sido a sua interpretação. Esta obra em edição mais recente *The Metaphor of God Incarnate* (2000), somente em inglês, tem o acréscimo de mais dois Capítulos que também foram inseridos nesta parte.

– Como um cristão tradicionalista pode se tornar um pluralista?

A sua biografia vai mostrar como resposta a sua reflexão pluralista numa caminhada feita de estudos, vivências e pesquisas, de desalentos e da vontade de ajudar, a partir do tradicionalismo cristão. O trânsito facilitado entre as religiões necessita não só do conhecimento sobre elas, mas também de certa convivência prática e pessoal. A trajetória intelectual se desenvolve paralela a esta convivência, à escrita e à publicação de seus livros considerados como uma moderna e clássica obra teológica.

O Capítulo II tem como tema “As diferentes aproximações ao Diálogo Religioso”. O relacionamento entre as religiões considerando a questão da salvação envolve três posições: a exclusivista, a inclusivista e a pluralista. Muitos teólogos preocupados com o diálogo inter-religioso debruçam sobre tais reflexões e percebem que nenhuma delas está isenta de problemas e dificuldades. As três alternativas frente ao encontro são apresentadas nas duas

perspectivas: a católico- romana e a protestante, pois são estas que formam a grande maioria dos crentes teístas.

Autores importantes têm seus argumentos apresentados com os quais justificam suas posições assim como os recursos para convencer ou para alterar as opiniões ou o comportamento. Na posição pluralista em sua perspectiva de mudança e diferentes nuances, primeiramente, John Hick, apontado por Chester Gillis como o mais provocativo e o mais audaz, inaugura esta nova reflexão, mas outros teólogos cristãos demonstram interesse pelo tema “pluralismo religioso”, tais como: Wilfred Cantwell Smith que pontua o Cristianismo como uma religião entre muitas; Stanley Samartha que abre novas perspectivas para o movimento ecumênico; Paul Knitter comentando a unicidade de Jesus Cristo; Raimundo Panikkar que descreve o ponto de encontro em Cristo e Hans Küng que adota um Cristianismo singular sem exclusivismo. Todos eles em busca de uma forma de entendimento entre os adeptos das grandes religiões e respectivos ramos.

Tanto o exclusivismo e o inclusivismo como o pluralismo apresentam várias questões cruciais que precisam ser consideradas. As questões mais impactantes aqui se resumem em muitas interrogações: O que significa realmente a “salvação”? Como se consegue a salvação? Quem salva Jesus ou Deus? Na religião Cristã a salvação depende de Jesus, assim quem são os condenados e quem são os que são salvos? É justo para aqueles que nunca ouviram falar de Jesus e morreram antes dele serem condenados? Num mundo de pluralidade religiosa como será a salvação? Como se resolve o problema da salvação restrita ao Cristianismo posto que o Real quer a salvação de todos os seres humanos? Que tipo de “perdão” foi e é dado por Deus se é exigido para ele uma reparação? O que, afinal, caracteriza uma religião válida? É no cenário tradicional cristão, onde só o Cristianismo “salva”, que tais questões devem ser levantadas.

Nos dias atuais as tradições religiosas não ficam mais cada uma em seu reduto cultural e com a reflexão alicerçada em bases ocidentais. As fronteiras se tornam porosas e a pluralidade não pode ser ignorada. É atento a este novo cenário que Hick vê a assunção do pluralismo religioso como uma imposição, embora saiba que se os interesses pelo diverso emergem, os “problemas” surgem também e o refletir sobre estas implicações se torna um novo imperativo.

O Capítulo III vai tratar com exclusividade da proposta pluralista de John Hick. A primeira parte inicia com uma apresentação sobre o Real. É o Real pessoal ou impessoal ou é ambos? Neste capítulo Hick responde de forma clara e exemplificada e evoca que a existência da pluralidade religiosa não é um produto da modernidade. Desde os tempos bíblicos uma

multiplicidade de crenças existia, a novidade é que hoje pela globalização esta pluralidade se torna evidente e naturalmente seus efeitos também. A hipótese pluralista de Hick parte de uma reflexão teológica para manter sob tensão a idéia do amor ilimitado do Real e a vontade divina da salvação universal.

Na posição pluralista John Hick sugere que o modelo cristocêntrico deva dar lugar ao teocêntrico que é para ele o de abrangência suficiente, uma vez que possibilita às demais crenças compartilhar o caminho da salvação restrito pelos exclusivistas aos crentes cristãos. Idealiza por analogia, uma verdadeira revolução copernicana mudando o centramento de todos no Real. O fato provocador da hipótese pluralista sugere Hick é a presunção de superioridade do Cristianismo alavancado pela visão de ser a resposta verdadeira às “provocações de divinas” e assim se colocando como a única capaz de levar aos seres humanos a salvação. Hick expressa sua opinião, inclusive referente às colocações feitas, no âmbito católico romano, pelo Papa Paulo VI, através da *Evangelii Nuntiandi*. A questão é que aliada à positiva percepção das demais crenças ela possui uma perspectiva visivelmente cristocêntrica o que faz com que não reconheça as demais crenças com o poder independente de salvar “almas”. Isto, claramente, fecha a plena oportunidade de um diálogo efetivo entre as crenças religiosas ao mesmo tempo em que abre a oportunidade para se questionar a bondade infinita de Deus e a perfeição de sua “vontade” de salvar toda a humanidade.

Hick teoriza que todas as tradições têm consciência de uma Realidade Última, o Real e esta Realidade é a mesma para todas elas, concebida de modos diferentes, experimentada de modos diferentes, recebendo respostas interpretadas de modo diverso dentro das formas culturais diferentes dos seres humanos. De que forma o Real pode ser basicamente experimentado e como o ambiente, os fatores pessoais, os fatores comunitários e históricos produzem variações na percepção do Real. Experimenta-se o Real da forma em que sua vida espiritual é formada. Neste Capítulo serão apresentadas tais situações com uma apreciação.

A falar sobre o Real é enfático quando diz que tudo o que podemos dizer dele é através de conceitos negativos, atribuindo-lhe propriedades negativas e não-formais. O cérebro humano só está equipado para perceber e identificar coisas finitas e aqueles que se consideram capazes de identificá-lo de forma correta estão profundamente enganados. O finito não tem como conceituar acertadamente o que não o é. O Real é uma transcendência incompreensível e totalmente diferente de tudo o que a mente humana consegue captar e entender. Então por que acreditar nele se não pode ser objeto de cognição como o que se vê no mundo material? Hick fala de um Deus que não tem um nome próprio apesar de darem a ele muitos nomes. Vê um só Real com muitos nomes.

– A encarnação é uma metáfora?

A resposta se encontra no item “Encarnação como metáfora e a Ressurreição de Jesus”. A ressurreição de Jesus é outra abordagem feita dentro do contexto pluralista e que é discutida também em termos não literais. Esta visão metafórica, segundo a hipótese hickiana tem como efeito o evento diálogo surgindo sem o obstáculo da superioridade presumida pela crença de que foi criada pelo próprio Deus. Para Hick qualquer religião que se presumir melhor e/ou a única verdadeira já está fadada ao fracasso como participante do diálogo ideal em que se pratica um exercício de solidariedade apropriado ao enriquecimento mútuo.

Ao construir sua hipótese, Hick se refere à linguagem metafórica usada em diversas passagens nas quais Jesus de Nazaré é o principal ator. Ele reporta aos Evangelhos, aos relatos em que Jesus fala aos seus seguidores e naquilo que realmente disse e o que, supostamente, foi colocado como dito por ele. Sugere que se comece por pontuar o que há de comum entre as religiões e ver Jesus não como barreira divisória que separa e protege os cristãos dos não-cristãos, mas como um ponto de ligação.

Toda experiência envolve o pensamento que é expresso pela linguagem oral, escrita ou gestual. O pensamento é influenciado pelos sentimentos e emoções que sofrem a interferência do tempo e do espaço. Desta forma a interpretação dos fatos e dos textos se forma numa corrente de influências. Assim como é verdade que a realidade em que se vive antecede o pensamento influenciando-o assim também é verdade que o pensamento molda a realidade e isto não pode ser esquecido quando se faz referência à Trindade Cristã e à Cristologia em todos seus aspectos. Deve-se cuidar para que os pensamentos dogmáticos não aprisionem ou limitem a capacidade de pensar livremente sem culpa ou preconceitos. O estudo tenta levar o leitor a refletir sobre tais idéias e perceber a importância de todas elas.

Neste capítulo, no item sobre “Missão e Diálogo” são mostradas, na visão de Hick, quais devem ser as suas finalidades e as suas feitura. Pontua a presunção de superioridade, que faz do diálogo uma tentativa de proselitismo, como um dos obstáculos oponentes à sua efetiva realização. No diálogo que objetiva o proselitismo não se pensa no enriquecimento mútuo, mas em “converter” o participante do encontro, num flagrante desrespeito à sua alteridade.

Hick mostra as dificuldades enfrentadas para o efetivo entendimento entre as crenças, que passam pelas características que cada grupo religioso carrega, fruto de milhares de anos de tradição. Muitas vezes o preconceito contra o “estrangeiro” visto como ameaça trava os ideais e os combates de uma forma radical. O fundamentalismo alicerçado na presunção de posse da verdade surge também reforçando as dificuldades para o encontro, a exemplo, o

MRTJ¹ que se recusa a manter contato religioso com qualquer outra fé ainda seja que para eventos meramente passageiros. Para Hick, esta é uma forma de frear o progresso do verdadeiro diálogo entre as tradições religiosas ao mesmo tempo em que avança em direção a uma “missão” com fins proselitistas, numa “disputa” por fiéis nada incomum em algumas religiões que se presumem únicas.

– Como será um cristão hickiano?

Esta pergunta está respondida neste capítulo. Hick se considera cristão e se mantém cristão, ainda que Plantinga restrinja esta denominação àqueles que aceitam a doutrina tradicional do Cristianismo. Ao ser perguntado sobre o cristão hickiano, em sua última entrevista, Hick apenas sorriu. O cristão hickiano não é muito diferente, em muitos aspectos, dos cristãos e dos crentes tradicionais, porém a divergência está relacionada aos dogmas fundamentais daqueles. São caracterizados como um cristão que vê a encarnação, o nascimento virginal e a ressurreição do corpo físico como metáforas.

O Capítulo IV apresenta os motivos que levaram à escolha da hipótese pluralista de Hick como a mais factível e profícua para a consecução de um verdadeiro diálogo inter-religioso e sua contribuição à causa mais viável. Leva em consideração observar, com atenção especial, o pluralismo como uma questão do pós-modernismo e um desafio, uma vez que há uma multiplicidade de tradições religiosas além de uma grande quantidade de grupos menores e no mínimo quatro ou cinco comunidades religiosas maiores, cada uma proclamando uma fé com um longo, impressionante e até mesmo brilhante passado e com contínua lealdade criativa de poderosas civilizações².

A tentativa de deixar evidente, que assim como o mundo está em constante mudança a religião também está, é um desafio e é muito bem vinda. Não será isto empecilho ao que os seres humanos encontram na religião – algo que é maior e que suplanta as acusações dos críticos. A religião é ainda necessária aos seres humanos e, de uma forma ou de outra, eles a seguem.

Neste capítulo também é apresentado um relato resumido das críticas que foram feitas ao seu trabalho que desde a publicação de suas obras despertaram nos meios religiosos e vieram como ele próprio, diz mais enriquecer do que esmorecer suas afirmações pluralistas. Muitos foram os críticos que sua reflexão pluralista levantou e dentre estes foram citados:

¹ BARRA, Suely Ribeiro. *O processo de transformação de Identidade a partir da conversão a uma nova denominação religiosa (MRTJ)*. Dissertação. UFJF, 2008. O outro representa o perigo de desviar o fiel do “caminho certo”.

² SMITH, Wilfred Cantwell. *O sentido e o fim da religião*. São Leopoldo/RS: Sinodal, 2006, p.16.

Geffrè, Queiruga, Dupuis, D’Costa, Amaladoss e por último Plantinga que, para o autor, foi o seu mais importante crítico.

Encerra o capítulo A contribuição de John Hick para o Diálogo Inter-Religioso: A opção sua hipótese pluralista, que como o nome indica, traz os motivos da escolha do seu pensamento pluralista como o que mais corresponde aos anseios dos buscadores de diálogo entre as religiões e da paz entre elas. Não é segredo a célebre conclusão – sem paz entre as religiões não pode haver paz entre os povos, a apresentação de suas reflexões reforçou com muitos argumentos as tentativas de aproximação entre as diversas fés mundiais.

John Hick respondeu via email e também pessoalmente muitas perguntas feitas a ele em diversas ocasiões. Estas entrevistas integram esta parte e foram realizadas na Universidade de Birmingham, UK e em sua casa em Selly Oak também em Birmingham e estão transcritas ao final deste estudo. Algumas perguntas já foram feitas por outros entrevistadores, porém pela relevância do assunto foram novamente dirigidas a Hick. Fechando o Capítulo IV, no item Hick por ele mesmo estão as suas referências pessoais e algumas fotos ilustrativas destes momentos.

Finalmente, à guisa de conclusão, estão os comentários finais da pesquisa sobre o trabalho deste autor e as suas reflexões consideradas como otimizadoras do diálogo entre as religiões e conseqüentemente com reflexos positivos na educação de crianças, jovens e adultos de todas as idades. Considere-se que uma reflexão renovadora de determinados aspectos religiosos ampliando horizontes advindos do pluralismo hickiano é bem vinda a qualquer tempo.

2 BIO-BIBLIOGRAFIA DE JOHN HICK

2.1 Biografia comentada de John Hick

A biografia de John Hick no contexto desta tese diz muito porque em sua trajetória de vida aspectos importantes surgiram e deram ensejo a uma produção acadêmica profícua e iniciada desde muito cedo. Na biografia será feito em ordem cronológica a citação de algumas de suas obras com uma alusão às mesmas.

a) Família

Hick é descendente de uma família de navegadores ingleses neto de Albert Edwin e Mary Day e filho de Mark Edwin e Aileen. Nasceu em janeiro de 1922 e morreu em Birmingham em fevereiro de 2012, era o filho do meio. Teve duas irmãs Pentland nascida em 1920 e Shirley nascida em 1924. Casou-se com Hazel com quem viveu até sua morte. Teve com ela quatro filhos Eleanor, Mark, Michael (falecido em 1985 aos 24 anos) e Peter.

b) Infância, juventude e primeiros estudos

Na infância estudou com um pastor, porém achava tudo muito aborrecido. Começou sua exploração religiosa, com uma colega de estudos que amava este tipo de leitura. Ia a palestras com colegas de outras fés religiosas, ainda que continuasse a achar os discursos religiosos nada convincentes. Visitou até um curandeiro e se submeteu a uma “sessão” que considerou uma fraude. O adolescente Hick já se mostrava irrequieto e curioso diante da questão religiosa.

Aos dezessete anos começou um diário, onde registrava sua vida de estudante e trechos interessantes das leituras bem como comentários das obras lidas. Nessa idade já tinha lido muitos clássicos entre eles Nietzsche, “Assim falava Zaratrustra”, a quem admirava por sua mente independente; de Leibniz leu Monadology, de Mill leu Utilitarianism e se interessava também por Schopenhauer, de A. N. Whitehead Science and the Modern World. Entre as obras lidas estavam Science and the Modern World, de Freud Totem and Tabu, de Russell The problem of Philosophy e de Joad Guide to Philosophy que o motivou a estender-se sobre obras de Platão, Descartes, Locke, Berkeley e Hume e, acima de todos, Kant. Interessou-se depois pela obra de Lin Yutang The Necessity of Living.

Gostava de filosofia e seu tio Eddy chegou a sugerir que fosse testar sua aptidão na Universidade de Manchester, mas a pedido do pai foi estudar leis na Universidade de

Edimburgo. Continuou a se corresponder com o tio e dentre outros assuntos muito falavam sobre filosofia.

Sua escrita foi no início retórica e emotiva até que um dia, pensando sobre a expressão que tinha usado – “os ventos místicos da guerra” – sentiu que poderia ser mais preciso e lúcido em seus escritos e não parou mais de tentar fazer isto da melhor maneira possível. E é o que tem feito até hoje afirmou em recente entrevista.

A partir da adolescência não se dava bem com o pai que era conservador. Seu pai ficou muito decepcionado quando ele abandonou a faculdade de Direito para tornar-se um Ministro Presbiteriano. O pai era patriota e Hick um opositor ao governo. Anotava em seu diário as brigas com o pai. Com a mãe as relações foram sempre boas. Hick achava seu pai resistente às idéias novas. Considerava que ele foi certamente um homem correto e um pai amoroso, apesar de nunca ter realmente se reconciliado com ele antes de sua morte em 1962 de ataque cardíaco. Hick se dizia feliz e grato porque, segundo ele, tal não aconteceu na sua relação com os filhos.

Após dois anos em Bootham, onde só anotou coisas boas no diário, Hick foi para a Universidade de Hull. As aulas do primeiro dia lhe agradaram, mas a partir daí foram “abismadamente ruins” conforme ele mesmo disse. Havia professores bons, sendo que quem mais o influenciou nesta época foi seu Professor Jess mais historiador da Filosofia que pensador filosófico e que, mais tarde, o acompanhou em Princeton e em Cambridge. Foi este professor de grande ajuda e sustentáculo para Hick.

c) Uma exploração religiosa e a primeira conversão

Em Hull Hick experimentou o que ele chamou “de uma conversão evangélica poderosa ao Cristianismo fundamentalista”³. Em criança Hick ia com a avó Granny aos serviços religiosos e os achava extremamente chatos e inexpressivos, com ela ouvia várias leituras e explorações religiosas com israelitas, carismáticos evangélicos dentre outros, mas que não conseguiam convencê-lo. Mais tarde Granny hospedou o pregador carismático e também curandeiro George Jeffreys⁴. Com Jeffreys teve uma estranha experiência quando este o tocou na cabeça numa sessão mediúnica. Aileen frequentava sessões quando ia a Londres e uma vez viu uma médium Helen Duncan em Athol House com um desempenho totalmente inconvincente para Hick, pois Aileen logicamente conversava com ele. Viu também duas curas que considerou como uma encenação assim como estranhas vozes

³ HICK, John H. *JHA*, p.27 e reiterada em entrevista.

⁴ Idem.

emergindo dizendo de forma quase inaudível talvez “Aqui deste lado eu estou feliz”. Mas Hick se dizia possuidor de uma forte veia racionalista e os espiritualistas lhe disseram que isto o impedia de ter uma comunicação genuína!

Como “explorador” Hick queria entender como tais experiências aconteciam e como aconteciam algumas coisas que ele não conseguia explicar. Aileen lhe emprestou livros sobre teosofia e por algum tempo esteve atraído pela Teosofia como a primeira filosofia religiosa coerente que disse ter encontrado, aliás, mais coerente que o próprio Cristianismo, segundo ele. Depois de um tempo Hick a rejeitou como sendo demasiadamente arrumada e professar saber demais. Saiu desta “experiência ainda mais interessado na “exploração religiosa” e nela continuou até a sua conversão evangélica cristã para depois hibernar por muitos anos nas religiões orientais⁵.

Manteve um grande número de escritos, dentre os quais reflexões filosóficas, aforismos, um formulário literário aprendido de Nietzsche e muitas outras referências a este filósofo. Escrevia e publicava artigos, aforismos no jornal da escola Hull Students. Um dos primeiros artigos foi On the importance of Heresy (Sobre a importância da Heresia) publicado antes de sua “conversão”. Revendo, tempos mais tarde, estes anos de experiência de conversão evangélica fundamentalista, Hick percebeu que se tornou mais produtivo e com um desenvolvimento intelectual mais consistente depois de deixá-la.

Seus aforismos tiveram influência de Nietzsche e continham muitas referências a ele. Em 1939 escreve que:

A realidade é ética e consiste de Deus, que não pode ser lembrado como finito ou infinito, ou como tendo alguma ou nenhuma forma, ou por alguma analogia a partir do universo físico, mas pode somente ser compreendido ‘misticamente’ pela razão de divinos lampejos em cada um de nós.⁶

Em 1940 aos dezoito anos assim se expressou:

Conseqüentemente cada pergunta sobre o que é correto ou sobre o que é errado (de direito e de errado), sobre o que nós devemos fazer em todas as circunstâncias, depende finalmente do que nós concebemos, em nosso estágio da evolução espiritual, consciente ou subconsciente, ser a finalidade da vida, pois a moralidade deve ser baseada na natureza verdadeira do universo [...]. Acredito eu mesmo que o objetivo da vida como nós podemos conhecer é a perfeição de cada alma individual pela transformação de todo mal em bem, e que assim cada ação é certa se ajuda neste processo, e cada

⁵ Ibid., p.31.

⁶ Ibid., p.32.

ação é errada se o impede [...]. Cada pergunta é uma pergunta aberta porque quando ela é fechada ela não já não é mais uma pergunta.⁷

Em 1957 aos 35 anos publicou o livro *Faith and Knowledge* (Fé e conhecimento). Este livro tem como tema a discussão sobre a epistemologia da Religião analisando principalmente o problema da natureza da fé religiosa – o caráter epistemológico do conhecimento ou da ilusão, da percepção ou da não-percepção de Deus. Livro preparado inicialmente como uma tese e depois durante três anos reelaborado como livro. Reeditado em 1966 acrescido de algumas respostas para os instigadores de críticas construtivas à obra. Mais recentemente foi reeditado em 2009 com citações de novos escritores. Para Hick os reais filósofos nascem filósofos não são feitos filósofos. Ele se considerava ter nascido filósofo.

d) Tempos de Guerra e de Paz

Por ocasião da segunda guerra mundial se recusou a ir para guerra considerado-a um mal e foi preso. Depois se ofereceu para prestar serviço voluntário e lhe foi concedida pelo Tribunal uma permissão para ingressar na organização dos “*Friends Ambulance Unit*” (FAU)⁸. Em janeiro de 1944 saiu de Liverpool prestou serviços no Egito, na Itália e na Grécia. Ficou durante três anos na FAU e após este tempo outra fase de sua vida começou.

Em 1941 foi para Edimburgo onde ficou até 1942. Recebeu uma grande influência de Kemp Smith e também lá conheceu John Mac Murray com sua original filosofia. Apesar de considerar que o seu sistema filosófico não era completamente coerente, foi-lhe grato pela ênfase que colocou na vida humana, para ele essencialmente pessoal e o enfoque dado a todos os seres humanos que para ele estão em mútua interdependência.

Graduou-se em 1948 em Edimburgo. Ganhou uma bolsa de estudos no Oriel College, Oxford, aberta aos novos filósofos, onde ficou por dois anos. Em Oxford a filosofia era dominada por Gilbert Ryle de quem *The concept of Mind* (O conceito da Mente) publicado em 1949 foi o centro de todas as discussões durante vários anos.

Ao final dos dois anos já estava preparado para completar e apresentar a sua tese de doutorado. Quando foi para Oxford já tinha em mente o que queria escrever, porém Ryle e seu grupo não se interessaram por seu trabalho. Este foi examinado mais tarde por Austin Farrer, que mostrou clara e fortemente sua discordância, enquanto Crombie (o outro examinador) também discordante mostrou maior tolerância. Foi aprovado.

⁷ Ibid., p.32.

⁸ A FAU (*Friends Ambulance Unit*) é um serviço voluntário inglês; trata-se de uma organização humanitária.

Em 1951, escreveu que queria ver o ano 2000 e que esperava nestes cinquenta anos escrever livros sobre a filosofia da fé, o problema moral da guerra, um volume de sermões, um livro sobre os problemas que envolvem a igreja atual, ser ministro igreja e provavelmente professor de Teologia. Realizou em parte algumas de suas expectativas e as outras permaneceram “*on the Road not taken*” (sobre a Estrada não tomada [...] “a vida seria muito menos interessante se não contivesse surpresas”)⁹.

O Trajeto Teológico

Como um convertido recente Hick se devotou ao trabalho igreja e se tornou candidato ao ministério da Igreja Presbiteriana da Inglaterra – mais tarde unida à União Congregacional da Inglaterra e Gales formando a igreja Reformada Unida. Hick escolheu a igreja Presbiteriana porque muitos de seus amigos lá estavam usando a sua faculdade de teologia, era uma pequena comunidade, menor que a Metodista e tinha apenas um colégio de treinamento, o Colégio de Westminster em Cambridge. Hick lá esteve de 1950 até 1953 e neste período H.H. Farmer foi professor do colégio de Westminster – Cambridge e Norris-Hulse professor na Universidade. Hick, em sua estada em Westminster também atendeu a John Wisdom que foi um dos discípulos mais próximos de Wittgenstein e que em suas aulas fez bastante uso da discussão do ver-cómo. Isto foi para Hick, segundo suas próprias palavras “a chave para a natureza da experiência religiosa e para a fé religiosa”. Mais tarde foi uma reflexão orientadora em suas idéias sobre a interpretação religiosa lançada no seu livro AIR. Em Westminster, Hick se encontrou pela primeira vez com Hazel. E escreveu em seu diário que pela primeira vez que ele se encontrava “gloriosamente apaixonado”. Em agosto de 1953 John Hick foi ordenado ministro igreja Presbiteriana de Belford e no final do mês se casou com Hazel. Passou a lua de mel em Innsbruck onde vivia o filósofo católico – Ivo Hollhuber – a quem havia enviado um artigo seu e queria encontrar-se com ele. Conseguiu o encontro ficando depois em comunicação por cartas, porém devido ao catolicismo conservador de Hollhuber a amizade foi mais tarde afligida pela visão do pluralismo religioso e pela Cristologia de Hick sobre a qual Hollhuber escreveu diversas críticas. O último livro de Ivo Hollhuber foi *Philosophie als Praeschatologie*, no qual em sua terceira edição incluiu um Capítulo crítico sobre o pluralismo religioso de Hick. Entretanto dedicou esta edição a Hick Ao querido amigo John Hick com as bênçãos de Deus. A esta época a “crítica” ao

⁹ HICK, John H. *JHA*, p.87.

Cristianismo conservador começa a tomar forma e a se direcionar para aspectos cristãos já considerados por Hick como impedimentos a um diálogo inter-religioso.

e) Nos Estados Unidos da América

Em 1956 Hick foi para a Universidade de Cornell nos Estados Unidos. Ocupou a posição de professor numa universidade que, segundo ele, tinha o caráter distintivo por possuir um forte Departamento de Filosofia e ser o melhor centro de estudos sobre Ludwig Wittgenstein, que lá havia estado em visita, não muito antes de sua morte em 1951. Cornell foi a primeira grande universidade dos Estados Unidos a admitir mulheres e foi academicamente, em geral, uma instituição liberal, na opinião de Hick.

Enquanto estava em Cornell dois grandes pensadores visitaram a universidade: Paul Tillich, um dos dois maiores teólogos do país e Reinhold Niebuhr. Tillich deu uma série de conferências durante duas semanas. Hick havia escrito umas críticas sobre a sua obra *Systematic Theology* e Tillich quis se encontrar com ele. Foi um encontro muito elucidativo para Hick na sua própria opinião que se sentiu privilegiado e ficou entusiasmado com a maneira como Tillich respondia às questões e como ele questionava outras. Viu nele uma especial tendência a uma abertura em função do diálogo embora sua construção teológica não se coadunasse com a sua.

Outro visitante foi Robert Calhoun professor de História do Pensamento Cristão de Yale que, embora ele ilustre bem o que seja uma mente acadêmica suas reflexões percorrem veredas estranhas para Hick.

Em Cornell três importantes figuras foram significativas para Hick – Norman Malcolm, Max Black e E. A. Burtt. Max Black foi à mente mais eficiente e lúcida estreitamente focada na busca da verdade. Era um especialista em Ludwig Wittgenstein. Norman estudou com ele e com G. E. Moore na Universidade de Cambridge e embora estes dois fossem muito diferentes, exceto na busca apaixonada pela verdade, ambos exerceram forte influência.

O último artigo que Hick publicou em Cornell foi uma crítica à Cristologia do teólogo escocês Donald Baillie em seu livro *God was in Christ* e mais tarde veio a concordar com ele. Hick, àquela época, era um tradicional cristão ortodoxo daí a razão de sua crítica ao livro de Baillie.

Foi convidado depois para a “American Theological Society” em New York da qual faziam parte também Paul Tillich e Niebuhr e também para conferências em universidades de Rochester, Wells College, Escola de Teologia Colgate-Rochester, Vassar College, a

Universidade de Minnesota assim como na Universidade McGill e Union Theological Seminary. Em 1956, Farmer escreveu que este Seminário Teológico estava interessado no trabalho de Hick e de fato o Seminário o chamou como palestrante.

E. A. Burt foi o professor de Filosofia da Religião, autor de *The Metaphysical Foundation of Modern Science* a quem Hick substituiu e que mais tarde se tornou escritor das grandes religiões mundiais. Mesmo sendo ele “meio” budista foi muito útil a Hick que à época se via como um cristão conservador e com a mente fechada para a ampla visão de seu colega. Nos últimos tempos teve uma maior afinidade com suas idéias e se mostrava admirado com sua própria atitude de conservantismo no passado; suas palavras “Felizmente nós vivemos e aprendemos”¹⁰.

Hick encontrou com William Alston, por ocasião de uma conferência em Minnesota, pouco depois de ter lançado seu primeiro livro *Faith and Knowledge* e sentiu que tinham algo em comum. Alston lançou sua obra *Perceiving God* e declarou que foi fortemente influenciado pelo citado livro de Hick ao escrevê-la.

Hick defende a sua posição no livro *Diálogos em Filosofia da Religião*.

Foi sob a influência de Kant através de Kemp Smith de Edimburgo e também das idéias de John Oman expressas no livro *The Natural and the Supernatural* (O natural e o Sobrenatural) de 1931, que John Hick, escreveu o livro *Faith and Knowledge* com sua primeira edição em 1957. As influências de John Mac Murray de Edimburgo são vistas em sua distinção do natural, do ético e do divino e também na segunda edição das discussões do “ver – como” de Wittgenstein através de John Wisdom. Hick por sua vez influenciou outros escritos na mesma época.

f) Um herege no Seminário

Em novembro de 1959 Hick foi para o Seminário de Princeton á época o maior centro teológico da Igreja Presbiteriana norte-americana como professor de Filosofia Cristã. Karl Barth era a influência dominante, com seus volumes maciços da *Church Dogmatics*, circulando na imprensa. Nessa época eram muitos os filósofos cristãos, que procuravam desenvolver uma Filosofia Cristã. Mas o que Hick “ensinava realmente era Filosofia da Religião que incluía seminários ocasionais sobre o problema do mal e sobre o pensamento de Paul Tillich”¹¹.

¹⁰ HICK, John H. *JHA*, p.105.

¹¹ Idem, p.121.

Desde cedo teve de enfrentar situações constrangedoras por causa de seus escritos e pronunciamentos. Uma destas situações foi por ocasião de sua admissão ao Seminário de Princeton como professor. Clyde Henry, discípulo de J. Gresham Machen, autor de *The Virgin Birth of Christ* (1930) e mais conservador que o próprio Seminário de Princeton, exerceu seu direito de sabatar Hick sobre a Confissão de fé de Westminster. Na entrevista com Clyde Hick questionou a interpretação literal dos primeiros dois Capítulos de Gênesis assim como discutiu as interpretações acerca do nascimento virginal. Evitou tomar posição a respeito, pois não considerava esses relatos essenciais à doutrina da encarnação. Esta sua última afirmação provocou dois encontros presbiteriais para a discussão desse tema sendo que no segundo encontro Hick fez um discurso no qual expressou o que entendia por posição ortodoxa:

Agora uma palavra especificamente sobre o nascimento virginal de Nosso Senhor. Contrário a mim mesmo eu não tenho qualquer coisa a dizer sobre isto tudo – e nisto, como os ministros aqui saberão certamente, eu estou seguindo o exemplo da maioria dos escritores do NT: Paulo, João. Marcos, Pedro, Lucas e Judas todo acreditam em Cristo como a palavra Encarnada, mas nenhum deles menciona a idéia de um nascimento virginal; e por isso eu estou satisfeito em segui-los. Entretanto se eu sou desafiado especificamente a dizer algo sobre esta doutrina, eu tenho que dizer simplesmente que não o afirmo; pois não faz parte de minha fé pessoal. Não afirmo que é impossível ou que não pode ser verdadeiro; e também não tenho porque discutir com aqueles que a afirmam; mas eu mesmo não posso afirmá-la.¹²

Estas suas palavras foram consideradas coerentes por muitos membros do Presbitério e Hick foi finalmente admitido. Entretanto Clyde Henry endereçou uma queixa contra a admissão de Hick para a mais próxima e mais alta autoridade, o Sínodo de Nova Jersey. Surpreendendo a todos a recepção de John Hick foi cancelada pelo sínodo. O caso de Hick foi amplamente divulgado nos jornais do país. Os estudantes fizeram uma carta dando apoio a Hick, embora não estivessem de acordo com seu pensamento sobre o nascimento virginal, não aceitavam a sua exclusão.

O presbitério local se colocou contra Clyde Henry e contra os colegas que se posicionaram a favor da exclusão. O apelo para a Assembléia Geral foi apresentado pelo Juiz James H. Tunnell, um leigo, e o julgamento da Assembleia, justo e teologicamente correto na visão de Hick, o reconduziu à cátedra. Contudo o fato não foi esquecido nem perdoado pelos fundamentalistas da igreja.

¹² HICK, John H. *JHA*, p.125.

Após a decisão da Assembleia Geral Clyde Henry publicou um panfleto intitulado *Some Reflections on the Hick's Case*, declarando que:

Pela primeira vez em sua história, a igreja assumiu deliberadamente a estrada que conduz à apostasia ao permitir, de fato que a palavra do homem se tornasse superior à palavra de Deus. A igreja declarou oficialmente que hospeda a heresia e que o erro pode estar em igualdade com a verdade.¹³

Sobre este incidente Hick escreveu que:

Foi uma experiência interessante ser acusado de heresia com o assunto sério e ser perseguido até o nível da Assembléia Geral. Se eu tivesse sido visto senão como basicamente bobo provavelmente teria sido uma experiência preocupante. Mas as manobras tortuosas das igrejas tentando ser relevantes, embora ainda atrasadas uma ou duas gerações atrás da sociedade ao seu redor, podem ser vistas como patéticas ou como humor, mas dificilmente como intelectualmente ou moralmente sérias.¹⁴

g) Uma breve interrupção em Cambridge

Entre 1963 e 1964 Hick foi para o Seminário de Cambridge. Na ampla biblioteca iniciou estudos para escrever sobre o problema filosófico e teológico do mal, o que resultou nos Capítulos quatro e cinco do mais tarde intitulado livro *Evil and the God of Love* (O Mal e o Deus do Amor). Em 1966 lança este livro, com a segunda edição revisada em 1977, pela Editora Macmillan em Londres e por Harper & Row nos Estados Unidos, cujo título foi sugerido por um passageiro, companheiro na viagem de volta aos EUA no *Queen Mary*. Nesta obra Hick descreve duas contrastantes respostas para as conseqüências da fraqueza e sofrimento. Fala sobre as Teodicéias de Agostinho e de Irineu. A humanidade é vista como não tendo sido criada como coisa acabada e perfeita, mas inicialmente imatura, pois embora criada ainda não atingiu seu pleno desenvolvimento. A humanidade está somente no início de um longo processo de desenvolvimento e será através dele que passará da condição de criatura à condição de filha de Deus. Tal processo será implementado pelas respostas que os humanos, no exercício de seu livre arbítrio e dentro da ambigüidade do universo, oferecerão num mundo desafiador e que vai continuar para além da existência de cada um até a sua conclusão. O mal em todas as suas manifestações permanece um obscuro e profundo mistério.

¹³ Ibid., p.129.

¹⁴ Ibid., p.130.

Enfim, o Mal é a ausência do Bem e Deus não o criou. Com este livro Hick trouxe uma grande contribuição à discussão da Teodicéia¹⁵.

Hick sempre se considerou um filósofo da Religião. Contudo após a publicação dos livros *Faith and knowledge* (Fé e Conhecimento), *Philosophy of Religion* (Filosofia da Religião), *The existence of God* (A Existência de Deus) e *Classical and Contemporary Readings in the Philosophy of Religion* (Clássicos e Contemporâneos Conferências em Filosofia da Religião) foi bem recebido na Comunidade teológica em ambos os lados do Atlântico.

h) Na Universidade de Birmingham

John Hick chegou a Birmingham, em 1967, em 1970 o professor de Filosofia da Religião Ninian Smart, titular da cadeira denominada H.G.Wood foi transferido para Lancaster, e John Hick foi indicado para substituí-lo e ali permaneceu até completar sessenta anos de idade quando então se aposentou e foi para a Califórnia. A cadeira H. G. Wood ficou vazia por treze anos e só após este longo período foi ocupada por Denys Turner, uma grande autoridade em misticismo medieval cristão e depois por Markus Vincent que também não lecionou Filosofia da Religião.

O contato maior entre as culturas pôs em destaque a necessidade, principalmente sentida no Ocidente, de uma compreensão mais ampla das manifestações multivariadas do fenômeno religioso. O interesse pelo diálogo inter-religioso cresceu assim como a percepção do inevitável estabelecimento e implementação do diálogo entre as grandes religiões do mundo em lugar das formas tradicionais de missão e Hick ocupou lugar destacado nesta reflexão.

Com John Eaton, especialista em Antigo Testamento, e Frances Young, especialista no Novo Testamento, Hick organizou um projeto de pesquisa destinado a explorar os diferentes aspectos da Teologia Cristã da encarnação. Foram também convidados para participar da pesquisa os professores de Oxbridge Dennis Nineham, Maurice Wiles, Leslie Houlden, Don Cupitt e de Birmingham os professores Michael Goulder e Walter Hollenweger. Durante o processo Hick se desentendeu com Walter Hollenweger, especialista em Pentecostalismo, ao recusar o texto produzido por este que, segundo Hick era “inteiramente inaceitável”. O resultado da pesquisa foi a publicação do livro “*The Myth of God Incarnate*”, em 1977.

¹⁵ HICK, John H. *EGL. Huc et illuc*.

Durante sua estadia em Birmingham Hick transformou-se num conferencista itinerante sendo convidado por muitas universidades como – Cambridge, Uppsala, Londres, Manchester, Ghana, Stirling, Toronto, Harvard, São Francisco, Los Angeles, Glasgow, Belfast, Colrairie, Dublin, Sheffield etc. Em 1977, John Hick recebeu da Universidade de Uppsala na Suécia durante a celebração de seus 500 anos, um título honorário outorgado pela Faculdade de Teologia.

Hick não chegou a ocupar um lugar de destaque no ambiente universitário da Inglaterra, mas isto, segundo ele, provavelmente fez aumentar sua produção como autor de livros, pois se viu livre para criar, escrever e pesquisar. Durante os quinze anos que passou em Birmingham publicou *Christianity at the centre* (Cristianismo no Centro) e depois as duas versões *The centre of Christianity* (O Centro do Cristianismo) e *The second Christianity* (O Segundo Cristianismo), *Arguments for the Existence of God* (Argumentos para a existência de Deus); *God and the Universe of Faiths* (Deus e o Universo das Fés), *Death and Eternal Life* (Morte e Vida Eterna); *God has many names* (Deus tem Muitos Nomes), *Problems of Religious Pluralism* (Problemas do Pluralismo Religioso), *Why Believe in God?* (Porque Acredito em Deus). Este com Michael Goulder e A metáfora do Deus Encarnado além de artigos para livros e revistas.

Em Birmingham, Hick visitava os templos hindus, as mesquitas, as sinagogas assim como as suas igrejas e anotava as diferenças em todas elas. Observava os sinais, as cores, os sons e os cheiros sendo que umas se destacavam mais em um aspecto que outras. E não só externamente, mas também nos conceitos, nas tradições, na linguagem e nas escrituras todas são diferentes e distintivas. Considerando com atenção estas coisas, as pessoas e os eventos em um nível mais profundo Hick constatou a existência de algo especial em todos esses lugares que reunia homens e mulheres de religiões diferentes. Este algo levava diferentes pessoas a ascender a uma Realidade Divina transcendental que ele resumiu citando de Sufi Jalaluddin Rumi, a frase: “As lâmpadas são diferentes, mas a luz é a mesma: ela vem do Além”¹⁶.

i) Muitas fés para uma só humanidade

Desde cedo Hick esteve engajado nos movimentos que apoiavam a inclusão de todas as religiões na educação religiosa. Em março de 1970, na realização do primeiro encontro do Conselho da Cidade de Birmingham Hick e outros professores chamaram a atenção para a

¹⁶ Sufi Jalaluddin Rumi *apud* HICK, John H. *JHA*, p.161.

necessidade de uma proposta de formação multi-religiosa para as escolas públicas, uma vez que na cidade havia uma diversidade religiosa marcante. Este plano de estudos incluía crianças, adolescentes e jovens. Para os alunos mais velhos foram oferecidas abordagens sobre as crenças seculares do comunismo e do humanismo. A princípio houve por parte dos bispos mais conservadores uma resistência a estes dois últimos estudos. Hick e outros os defenderam como sendo importantes para o entendimento da situação religiosa da atualidade.

Depois de longas discussões a inclusão desses conteúdos foi aceita e um acordo foi finalmente firmado em novembro 1974. Essas discussões serviram para desviar a atenção dos conservadores do caráter multirreligioso dos ensinamentos propostos pelo plano de estudos.

Um trabalho que também reflete uma contribuição concreta à causa do diálogo inter-religioso foi a atenção religiosa aos enfermos nos hospitais da cidade face aos problemas encontrados por pacientes asiáticos. As barreiras criadas pela linguagem, os problemas relativos à dieta alimentar, aos costumes e à distinta fé religiosa foram enfrentados por meio de encontros promovidos pela equipe da qual Hick fazia parte. Nestes encontros as discussões sobre essa cultura especial davam ensejo a um melhor conhecimento e um maior entrosamento entre eles envolvendo médicos e o pessoal administrativo dos hospitais. Um “trabalho de campo” que lhe rendeu subsídios para a reflexão sobre o diálogo.

Hick percebia em sua própria cidade como o bom relacionamento e o respeito entre as diversas religiões contribuía para o viver bem assim como levava os cristãos à percepção de que as outras religiões têm muito mais a contribuir do que o Cristianismo imagina e vice-versa.

À época, Hick relatou que a dificuldade era encontrar na Universidade de Birmingham professores especializados que dessem conta da tarefa de lidar com alunos oriundos de vários credos e culturas. Contudo, considera que atualmente todos os professores do projeto educacional da cidade são formados na perspectiva de um ensino multirreligioso. Tais experiências se refletem no modo como o filósofo e teólogo inglês descreve as dificuldades encontradas no relacionamento inter-religioso.

Hick propôs a criação do Conselho Inter-Religioso de Birmingham (SACRE) que aconteceu em janeiro de 1975 com a participação de representantes das cinco religiões: Hinduísmo, com presença notável na cidade, Cristianismo, Islamismo, Judaísmo e Sikhismo. Foi eleito seu primeiro diretor. A convivência com pessoas de outras crenças religiosas e os inúmeros afazeres dentro do Conselho, do Queen’s College, no SACRE¹⁷ e outras

¹⁷ SACRE – Standing Advisory Council on Religious Education (Conselho Consultivo Permanente de Educação Religiosa). Conselho da cidade de Birmingham-UK. www.faithmakesadifference.co.uk. Presentes no Conselho:

organizações multiculturais além de encontros e aulas ocupavam todo o tempo de Hick. Esta convivência com pessoas de outras culturas e cores foi uma experiência muito produtiva para ele e sua família, assim como para uma reflexão que mais tarde redundaria na sua hipótese de um pluralismo religioso conforme ele mesmo afirmou.

Hick recebeu cartas de racistas anônimos por causa de seu envolvimento nessas causas em prol da pluralidade religiosa e racial. Trabalhou em Birmingham para que a comunidade muçulmana tivesse o seu lugar para orações e estudos e participasse do planejamento da cidade. A comunidade britânica é muito conservadora, sem o apoio de Hick e de seus colegas, dificilmente os muçulmanos teriam resolvido o problema de espaço para as suas preces.

O trabalho do Conselho era também procurar mobilizar os líderes das igrejas para que se ocupassem com os problemas das populações imigrantes e desenvolverem estudos sobre o tema. Seus membros imprimiram e distribuíram panfletos com informações sobre as demais religiões e contra a discriminação racial e religiosa e organizaram uma conferência sobre “Poder, Preconceito e as Pessoas” além de conseguirem na Rádio da cidade de Birmingham a transmissão dos eventos especiais promovidos pelas associações de outras crenças religiosas.

j) Na Índia com os Sikhs

Hick estava com 48 anos quando visitou pela primeira vez a Índia, acompanhado de H.D. Lewis e Ninian Smart, interessados em outras crenças religiosas mundiais e conhecedores da Índia. Esta chance apareceu em um encontro em Londres quando Hick conheceu Jehangir Chubby, um filósofo devoto a Sri Aurobindo. Hick já havia lido este autor e com Chubby discutiu sobre o conceito hindu de reencarnação. Na ocasião ouviu sobre uma conferência em Madras sendo convidado a participar ao que aceitou animadamente.

De Madras Hick foi para Pondicherry sul da Índia e encontrou o professor Basu. Lá também teve um encontro com dois filósofos Indra Sen e H.N. Bannerjee. Sobre o célebre caso de Shanti Devi que se dizia encarnação de outras vidas e de se lembrar dessas vidas claramente. Hick pressionou o professor e ele revelou que apesar de ter assinado o relatório do caso Devi e autenticado suas memórias este, de fato, não era um caso de encarnação o que reforça a ideia sobre interpretação subjetiva de relatos e experiências.

Ainda na Índia Hick visitou o Instituto Cristão de Estudos sobre Religião e Sociedade cujo diretor era então M.M. Thomas e, mais tarde Stanley Samartha. De Bangalore foi para

Sikhs, católicos romanos, gregos ortodoxos, hindus, muçulmanos, metodistas, judeus, membros da URC e da Comunidade Rastafári. O Conselho é formado por membros representando as tradições, presentes na cidade e as igrejas cristãs, exceto a igreja da Inglaterra. O SACRE promove reuniões, encontros, cursos e publica revista e livros sobre as religiões.

Santiniketan onde visitou uma pequena universidade, Visva-Bharati fundada em 1921 por Rabindranath Tagore. Ficou impressionado com a beleza do lugar.

Foi professor visitante no *Centre for Advanced Study of Philosophy*. Verificou as péssimas condições em que se encontrava o ensino de Filosofia da Religião bem como as condições didáticas; do livro *The meaning of God in Human Experience* (O Significado de Deus na Experiência Humana) de Hocking, publicado em 1912, encontrou apenas dois volumes e, supostamente, os estudantes não o liam! Um ensino medieval, para Hick, pois os alunos apenas repetiam seus mestres, não aprendiam a pensar por si. Parte das aulas que ministraria no breve período de quatro semanas foram canceladas ou por causa do festival religioso ou por morte de alguma pessoa relacionada ao governo.

O interesse de Hick não era só ter discussões individuais com filósofos ou ler mais sobre o Hinduísmo e mais tarde o Sikhismo em suas versões filosófica e popular, mas conhecer o “ismo”, ou seja, aquela particularidade que faz a religião indiana soar como uma monolítica unidade na importação ocidental. O que realmente acontece é uma variedade grande de tradições religiosas com seus cultos. Uma extraordinária mistura de crenças religiosas que se tornam tolerantes entre si. De fato, não há confronto entre os fiéis de diferentes deuses e deusas para saber qual é a verdadeira deidade porque todos o são e são todas manifestações da Realidade Última de Brahman. Da mesma forma, não há interesse em “conversões” de uma para outra. A visão deles é assim completamente diferente daquela do monoteísmo ocidental, observou Hick. Nessa sua visita ele se viu entre a beleza arquitetônica de suntuosas residências e locais sagrados e o contraste chocante dos costumes do lugar e a pobreza de outros. Deu palestras, aulas, atendeu estudantes de doutorado bem como teve encontros com filósofos e teólogos hindus jovens e velhos, e , o que mais fez, foi uma quantidade enorme de leituras enriquecedoras, sobre as tradições hindus e sua filosofia. Considero que esta convivência e estudo vieram a auxiliar na característica e na elaboração de sua hipótese pluralista.

Deu muitas aulas em Benares e depois de duas semanas se mudou para Delhi, para Cambridge Brotherhood, um mosteiro anglicano onde discutiu sobre várias coisas com estudantes hindus e com o recluso hindu-cristão Swami Abhshiktananda com quem teve um breve encontro. Leu muitos escritos da Universidade de Delhi. Ficou mais impressionado com os filósofos deste lugar que com os de Madras, Santiniketan ou da Benares Hindu University (BHU). Alguns bem jovens, pós-graduados em Oxford, que já estavam capacitados a dar seus próprios ensinamentos. Visitou Agra e se impressionou com a majestade do Taj Mahal, inesquecível. Em 1975 e 1976 lecionou em Delhi, Calcutá e Madras. Em Madras conheceu

Ramu, Ramchandra Gandhi que ensinou no St Stephen's College, um brilhante filósofo com o espírito de seu avô, Mahatma Gandhi. Ramu mais tarde se devotou ao Sri Ramana Maharshi, o bengali que morreu em 1950.

Em 1978 Hick lançou seu livro *Christianity and Race in Britain Today* sobre a sociedade multirracial e sobre o racismo que foi muito discutido nas igrejas¹⁸.

De Delhi Hick se dirigiu a Chandigarh University de Patiala no Punjab para cumprir a última parte de sua tarefa como professor visitante e também aprender mais alguma coisa sobre o Sikhismo. A impressão que teve foi que o departamento de Filosofia era relativamente forte com cinco alas onde os estudos eram direcionados ao Sikhismo, Hinduísmo, Budismo, Islamismo e Cristianismo cada uma incluindo um pequeno templo, mesquita, capela ou gurudwara.

Em Patiala Hick encontrou Kushdeva Singh um dos poucos e genuínos santos ou mahatmas. Sobre isto escreveu:

Ao dizer “Santo ou mahatma” não quero me referir a um ser humano perfeito, pois não há tal coisa, mas refiro-me a alguém que é manifestamente muito mais avançado do que a maioria dos seres humanos no processo de transformação do auto-centramento para uma vida centrada no Transcendente, no Divino, na Realidade Última. Uma transformação que se expressa no amor irrestrito e na compaixão por todos os outros seres humanos – e em alguns casos por toda vida.¹⁹

Kushdeva tinha o mesmo entendimento sobre o pluralismo religioso de Gandhi. Por suas palavras apreende-se a importância da prática religiosa sobrepondo-se à teoria. Para ele:

A religião Hindu é boa como é boa a religião Sikh, como é boa a religião do Islã – se realmente as pessoas as praticam”. “Temos muitos templos porque as pessoas preferem falar sobre sua religião a praticá-las [...] Quem precisa ser avisado de que precisamos ser verdadeiros e de que temos de ajudar uns aos outros?²⁰

Kushdeva foi provavelmente o único Sikh na região a ter a confiança da comunidade muçulmana e ser procurado por ela com o pedido de ajuda. Hick cita a oração da manhã dos Sikhs em que há uma expressiva mensagem místico-poética. São preces para um só Deus, Todo Poderoso, Incrível, a Verdade Única. Palavras de uma grande beleza: “Os povos vão a

¹⁸ Em 1984 fez outra visita à Índia, com Hazel sua esposa, visita esta interrompida pelo tumulto provocado pelo assassinato de Indira Gandhi. Hick dizia amar a Índia. Para os ocidentais só há dois caminhos: amar ou odiar tudo isto e Hick diz “amar tudo isto”, em face da paciência, da hospitalidade e da amizade encontradas.

¹⁹ HICK, John H. *JHA*, p.209.

²⁰ Idem, p.210.

seus templos /Para cumprimentar-me/Como simples e ignorantes são as minhas crianças/Que pensam que eu vivo no isolamento”²¹.

As orações são simples, porém refletem a experiência religiosa de Kushdeva do seu encontro com Deus. Ele ora “A religião está baseada na Fé eterna no amor inabalável de Deus, e em um impulso de transbordamento a partir de dentro para servir a todos os seres vivos por que é a unidade de vida que atravessa o universo inteiro”²². Este contato veio fortalecer as idéias de Hick sobre o Real e suas considerações sobre o processo salvação/transformação/libertação nas religiões não-cristãs.

Kushdeva foi um sikh nos moldes originais do Guru Nanak (1469-1539). Os laços de amizade entre Hick e Kushdeva continuaram até a sua morte. Foi ele quem levou Hick a crer no além mais do que o apenas existir humano. Por estas coisas e por outras Hick o elencou como um dos homens santos entre aqueles do pequeno grupo de santos.

k) Em Sri Lanka em contato com o Budismo

No verão de 1974 com a ajuda da Bristish Academy of Overseas Visiting Fellowship Hick visita o departamento de Filosofia da Universidade de Sri Lanka. Ai começou a escrever o prefácio da nova edição do livro Faith and Knowledge. Lia sobre o Budismo, aliás, o seu principal propósito era aprender sobre o Budismo, o Theravada, o Caminho dos Idosos, a Tradição Budista do Sul especialmente de Burma, Tailândia e Sri Lanka representando a tradição da Índia antes de se espalhar pelo norte da China, Tibete, Coréia e Japão na forma de Mahayana. Uma rotina entremeada com discussões sempre exitosas com grupos de universitários que nutriram Hick com ensinamentos sobre o Budismo. Esta universidade parecia ser bem melhor academicamente que as outras visitadas. Seus professores mais bem preparados e com uma visão mais ampla. O diretor do departamento, Padmasiri de Silva era muito prestativo, seu livro Introduction to Buddhist Psychology (Introdução à psicologia do Budismo) fez muito sucesso e foi editado três vezes pela Macmillan Library of Philosophy and Religion.

A mais importante fonte de ensinamentos budistas, na opinião de Hick, foi Nianaponyka Mahathera um monge convertido há vinte anos ou mais. Era um judeu alemão. Aprendeu hebreu para estudar as escrituras. Por ocasião da guerra foi internado em Dehra Dun na Índia como alemão apesar de ser um judeu alemão. Conheceu aí outro alemão budista Lama Govinda com quem manteve discussões sobre o Budismo deste tempo e com quem

²¹ Ibid., p.213.

²² Ibid., p.215.

aprendeu sânscrito. Em 1946 Nyanaponika foi libertado e se tornou cidadão da República de Sri Lanka.

Hick conheceu o método de meditação de Nianaponyka chamado Satipatthana, feito com os olhos abertos e fixos num ponto. Uma coisa que se aprende quando se medita é como a vida é extraordinariamente complexa e multidimensional. Hick tentou algumas vezes tal meditação. Ao terminar o processo a pessoa sai dela profundamente em paz e feliz. Eric Fromm que encontrou Nianaponyka considerou o seu trabalho de meditação de grande importância para o mundo ocidental pela ênfase na alegria e na paz.

Hick percebia uma terminologia referente ao Nirvana diferente da concepção de plenitude dos ocidentais, sendo dois estados muito semelhantes. Para alcançá-los só depois de muita meditação. A palavra *dukkha* (sofrimento ou mais precisamente insatisfações) é a última extinção do “ego”. Embora o Nirvana envolva além da explosão também destruição. O que vai ser destruído? “A destruição da luxúria, da cobiça, do ódio, da destruição da ilusão, amigo, é chamada Nibbana”²³. Nibbana em Pali é o equivalente a Nirvana em Sânscrito. E outras tantas mais. Hick colocou em prática seu aprendizado ao escrever o Capítulo 21 do livro *Death and Eternal Life – Moshá, Nirvana and the Unitive State* – em que retrata as discussões e leituras sobre o assunto nas visões ocidental e oriental.

Nyanaponika apesar de apreciar o modo de falar de Hick discordava de algumas de suas colocações, sobretudo da maneira como ele se referia a alguns aspectos da filosofia Theravada. Depois destas visitas à Índia e à Sri Lanka e particularmente como resultado delas e das experiências e estudos com os budistas Hick escreveu o livro *Death and Eternal Life*, em 1976. Nesta obra tratou principalmente da crença Hindu e da crença Budista na encarnação mais seriamente do que alguns outros filósofos. Tratou também da doutrina cristã da felicidade eterna no céu e da eterna danação no inferno. Analisou a afirmação de que ao morrer, na maioria às vezes, o ser humano ainda não conseguiu chegar ao objetivo e assim não merece o céu, mas tampouco está tão longe dele para merecer o inferno.

Ao final Hick considera que alguma coisa dentro da doutrina budista como a concepção do renascer após a morte seja provavelmente verdadeira. A forma, o tempo e o local destes renascimentos não são possíveis de se saber, mas saber isto não é a coisa mais importante relacionada ao otimismo cósmico que tal crença imprime – que é viver. Repetindo o que é dito no livro *The Fifth Dimension* (A quinta dimensão) o fato de não se somar ao ego, já com tantas aflições e medos ante a fragilidade da existência humana, a mais dura notícia

²³ HICK, John H. *JHA*, p.224.

possível, que é a extinção da vida, já representa um significativo valor. Ao voltar à vida o ser humano pode finalmente finalizar o longo processo de forma positiva e confiar no valor deste processo. A conclusão é que se deve viver esta vida plenamente sem os medos cerceando os caminhos e impedindo a fruição da existência. Pode-se aceitar a finitude sem ressentimento, revolta ou medo. “Tudo que nós fazemos está contribuindo positiva ou negativamente para o nosso futuro, aos futuros indivíduos que continuarão com os projetos que presentemente estão incorporados em nós”²⁴.

Numa analogia Hick descreveu a vida dos seres humanos como:

Corredores em uma corrida de revezamento: a tocha nos foi entregue e por um curto período de tempo todo o projeto depende de nós. Nossa vida assim tem uma urgente significação. Nós estamos contribuindo com algo único, não somente para o mundo que continuará após a nossa morte, mas também para nosso próprio futuro que continuará um após outro, incorporado à básica estrutura-caráter disposicional – a alma, ou jiva, ou união cármica – que nós herdamos e estamos agora a todo tempo modificando em caminhos menores para o bem ou para o mal.²⁵

Hick acredita na volta à vida num processo de transformação para o centramento no Real acentua o fato de não se impressionar com as histórias de regressão sob hipnose às vidas precedentes. Supõe que há uma memória de todas as vidas e ela está inserida no continuum cármico e existe a possibilidade, de vez por outra acontecer um “vazamento” destas memórias em flashes do secreto para interior da consciência da vida presente. Esta crença na encarnação está surpreendentemente muito difundida na sociedade contemporânea ocidental. Pesquisas feitas revelam que 70% das pessoas, incluindo membros das igrejas, de algum modo têm esta crença, não da forma complexa como no Hindu/Budista, mas de uma forma mais simples. Hick compartilhava do otimismo cósmico básico de todas as grandes religiões e via nele a possibilidade mais plausível.

1) O Mito do Deus Encarnado

Em 1967, na aula inaugural sobre “O Problema Central da Teologia” em Birmingham, falou sobre sua jornada partindo do fundamentalismo cristão para a aceitação das outras fés como vias de acesso à salvação/libertação. Aí sugeriu que via na doutrina da encarnação o obstáculo à interação entre as fés e apresentou suas dúvidas. Confessou não ter visto ainda a

²⁴ Idem, p.225.

²⁵ Ibid., p.226.

solução do problema e que muitas reflexões emergiram após e durante seu contato com as tradições religiosas da Índia e Sri Lanka.

Os colegas que antecederam John Hick em Cambridge, Maurice Wiles e Dennis Nineham, assim como Frances Young e Michael Goulder de Birmingham mostraram-se bem interessados na discussão sobre aspectos do fundamentalismo religioso das religiões cristãs. Juntaram-se a Hick através de Leslie Houlden do Cuddesdon College de Londres e o grupo de estudos se ampliou com a entrada de Don Cupitt. Depois de alguns encontros de planejamento da edição do livro, ficou decidido que Maurice Wiles se encarregaria da parte central com seu texto *Christianity without incarnation?* (O Cristianismo sem Encarnação?). Hick com o ensaio sobre *Jesus and the world religious* (Jesus e o Mundo religioso). Querendo enfrentar o “tabu” acerca da doutrina da encarnação o livro foi intitulado de *The Myth of God Incarnate*, sugerido por Frances Young, título este que foi muito criticado como deliberadamente sensacionalista e provocador.

Em 1978, um ano após o lançamento do *The Myth of God Incarnate* os autores organizaram uma conferência em Birmingham a qual compareceram os mais proeminentes críticos da obra como Charles Moule, Nicholas Lash, John Rodwell, Stephen Sykes, Graham Stanton, Lesslie Newbigin e Brian Hebblethwaite (este mais tarde se tornou amigo de Hick e com ele editou o livro “Christianity and other Religions” (Cristianismo e as outras Religiões) na Inglaterra. O resultado deste encontro foi a produção do livro *Incarnation and Myth: the Debate Continued*, editado por Michael Goulder. Seguiram-se várias publicações tais como, a rápida resposta de Michael Green e o panfleto *The Myth/Truth of God Incarnate* (O Mito-Verdade do Deus Encarnado) McDonald (1979), *The Art of God Incarnate* (A Arte do Deus Encarnado) (Nichols 1980), *God incarnate Story and Belief* (A história do Deus Encarnado e a Fé), (Harvey 1981), *The logic of God Incarnate* (A Lógica do Deus Encarnado), (Morris 1986) e *The saga of God Incarnate* (A Saga do Deus Encarnado), (1988) o que fez John Hick apresentar uma nova contribuição para continuar a discussão no livro *A Metáfora do Deus Encarnado*, em 1993. Livro que foi muito lido no extremo Oriente e traduzido para o mandarim e o coreano. Bem mais tarde teve uma edição em Português. Ao contrário do livro *The Myth of God Incarnate* não causou tanto impacto, talvez porque a “ideia” já se instalara em algumas “cabeças”.

Hick se refere à série de desafios que tiveram de enfrentar como autores do livro. Não foi fácil para a comunidade cristã aceitar a obra sem se manifestar acintosamente. Isto foi demonstrado através das críticas negativas em toda a mídia. Entre elas o jornal Church Times colocou fotos dos autores sob o título “Sete contra Cristo?”. Também o Arcebispo ortodoxo

da Inglaterra, Athenágoras alertou os escritores de *The Myth* sobre sua ruína e sua submissão a um caráter demoníaco. John Scott de Langham Place de Londres os declarou heréticos e o moderador igreja da Escócia exortou-os a renunciar suas posições. Somente depois de sete semanas o livro *The Truth of God Incarnate* (A verdade do Deus Encarnado) foi publicado por Hodder & Stoughton, editado por Michael Green entre outras contribuições tais como o Bispo Christopher Butler, o Reverendo Brian Hebblethwaite de Cambridge, o Bispo Stephen Neill e o professor John Macquarrie. Mais tarde, Hick revisou o livro para o Jornal da União das igrejas Reformadas *O Reform*. Em 1997 o panfleto *God Incarnate* circulou através de George Carey, futuro Arcebispo de Canterbury, publicado pelo *Inter-Vanity Press*.

Os autores do *The Myth* tiveram destinos diversos: Maurice Wiles, Leslie Houlden e John Hick têm caminhado na mesma orientação do livro. Frances Young ordenou-se Ministra metodista e mudou em direção à ortodoxia Calcedoniana, embora não completamente. Michael Goulder se tornou ateu. Don Cupitt se transformou num total anti-realista, porém permaneceu Padre anglicano. Denis Nineham manteve sua posição sobre a doutrina da encarnação, mas talvez com um determinado grau de simpatia para a forma de religião não-realista do colega Don Cupitt.

m) De volta aos Estados Unidos – Universidade de Claremont-Califórnia

A partir de 1978 Hick transferiu-se para a Califórnia, para ensinar na Claremont University, uma instituição metodista. Lá organizou uma série de conferências sobre Filosofia da Religião. Como resultado dessas iniciativas vários livros sobre a temática inter-religiosa foram editados, dentre os quais se destacam: *Death and After life* (Morte e Vida após a Morte) (1989) editado por Stephen Davis; *Concepts of the Ultimate* (Conceitos sobre a Realidade Última) (1989) editado por uma das melhores alunas de Hick Linda Tessier; *Etnics, Religions and the Good Society* (Etnia, religião e a Boa Sociedade) (1992) editado por Joseph Runzo, professor de filosofia na Universidade Chapman; *Inter-religious Models and Criteria* (Modelos e critérios Inter-religiosos) (1993) editado por James Kellenberger, professor de filosofia na Universidade do Estado da Califórnia em Northridge; e *Is God Real? (É Deus Real?)* (1993) editado também por Joseph Runzo.

Em 1994 Hick se aposentou em Claremont e Steve Davis organizou uma conferência sobre o trabalho de Hick. Entre outros estavam presentes William Rowe, um dos líderes dos filósofos da religião da América, Linda Zagzebski Gavin D'Costa, Gerard Loughlin e Chester Gillis, que tinham se doutorado em pesquisas sobre o trabalho de Hick e Brian Hebblethwaite e Julius Lipner. O resultado da conferência foi o livro *Problems in the Philosophy of Religion:*

critical Studies of the work of John Hick (1991) (Problemas na Filosofia da Religião: estudos críticos do Trabalho de John Hick) publicado pela Macmillan.

Depois de se aposentar Hick continuou sua tarefa de pesquisador e escritor no campo da filosofia da religião com várias obras publicadas e com um site especializado em Filosofia da Religião. Até a sua morte ocorrida em 09 de fevereiro de 2012, em Birmingham, atendeu na Universidade e em sua residência na mesma cidade, recebia amigos, pesquisadores e colegas filósofos e teólogos²⁶. Foi professor emérito da referida universidade desde sua aposentadoria e onde em março de 2011 instalou-se o “Centro de Estudos John Hick” em merecida homenagem ao teólogo e filósofo. Recentemente recebeu o título de professor ‘honoris causa’ das Universidades de Birmingham e Glasgow. Na Conferência Inter-Religiosa realizada em Birmingham no início de 2011 com representantes das tradições cristã, hindu e muçulmana teve intensa atividade. Como resultado dos trabalhos desenvolvidos um livro será brevemente publicado pela Palgrave. Sua morte certamente deixará uma grande lacuna na reflexão religiosa sobre o pluralismo e diálogo inter-religioso perderá seu grande buscador e a Filosofia da Religião, certamente ficará, até então, mais pobre.

2.2 Obras de John Hick sobre sua hipótese pluralista

De sua extensa obra foram selecionados seis livros que aqui terão seus resumos explicitando sua hipótese pluralista. A exposição obedecerá à ordem cronológica: *God and the Universe of Faiths*, *The Myth of God Incarnate*, *God Has Many Names*, *Problems of Religious Pluralism*, *An Interpretation of Religion*, *The Metaphor of God Incarnate*. A ordem de apresentação das obras segue a cronologia da primeira edição de cada uma delas respectivamente 1973, 1977, 1980, 1985, 1989, 1993. O resumo destas obras tem o objetivo de apresentar ao leitor a trajetória do pensamento de Hick em direção à formulação de sua hipótese pluralista. A intenção é mostrar as idéias exordiais de Hick que ele expõe com clareza e objetividade e que deram origem e base à construção de sua reflexão pluralista²⁷.

²⁶ Na sala de visitas, um livro vermelho sobre a mesa de mogno, recebia a assinatura de seus visitantes que por lá passavam a seu convite. Importantes filósofos e teólogos lá estão registrados e a autora deste estudo teve a honra de assinar ao lado de figuras como Paul Knitter, Chester Gillis, Gavin D’Costa, Gerard Loughlin, Brian Hebblethwaite dentre tantos outros.

²⁷ Livros no original Inglês.

2.2.1 *God and the Universe of Faiths (GUf) – Deus e o Universo das Fés (1973)*

O livro está dividido em treze Capítulos com a primeira edição em 1973 e reeditado em 1977, 1988 e 1993 na Inglaterra. Neste livro Hick reflete sobre o constante e o inconstante caráter dos problemas do pensamento religioso.

Capítulo I – O Problema central da Teologia

Hick fala do perene e do transitório na problemática religiosa que envolve o conhecimento religioso. O ponto de partida é a linguagem. A questão é: Quando determinada tradição religiosa fala em Deus ela o faz tratando tal como uma questão de fato ou se, tão somente, tem por temática uma expressão mitológica que não envolve o Transcendente. A tradição que inicia o enfoque é a Cristã. A discussão começa com a escola lógica positivista na qual se discute a verdade e a falsidade das afirmações religiosas diante da crítica histórica movida pela razão. Outro grande desafio é o velho problema do mal em contraponto com a bondade infinita de Deus. O terceiro desafio não menor que o anterior emerge do moderno método filosófico de análise de conceitos. E o quarto desafio é a reivindicação que cada uma das tradições religiosas faz de ser a detentora da verdade sendo que a filiação à determinada religião é na grande maioria uma questão étnica, determinada pelo local de nascimento do crente.

Capítulo II – A Religião como Afirmação de fato

Aqui é feita uma análise da linguagem religiosa e basicamente o caráter epistemológico do discurso religioso para enfrentar os quatro desafios colocados no Capítulo anterior. A questão tradicional colocada é - se Deus existe ou não, se é real ou criação humana, assim como o debate entre o cognitivo e o não-cognitivo colocando explicitamente a pressuposição filosófica de que as categorias de verdade e de falsidade não se aplicam à linguagem religiosa.

Para J.H. Randall, possivelmente a religião é exclusivamente uma fase da cultura humana e que é um distintivo empreendimento humano. Neste capítulo Hick entra em diálogo com o contemporâneo método neo-wittgensteiniano para filosofia da Religião e conclui sugerindo que as crenças religiosas não constituem jogos de palavras autônomos, mas ramificações para conectar com o totum da realidade.

Capítulo III – A fé religiosa como um experimentar

Como Hick traz para a experiência religiosa a discussão do ver-come de Wittgenstein para a fé religiosa. Uma discussão sobre como figuras ambíguas podem ser percebidas de várias maneiras mesmo que permanecem sempre iguais e expande esse ver – como para o experimentar–como dentro da crença religiosa. Um experimentar-come em termos de conceitos que por sua vez são produtos do social dentro de um contexto particular lingüístico. A conclusão é que todo experimentar é um experimentar-come. Na vida sempre se tem eventos ambíguos e que parecem ser divinos, porém pode ser que talvez sejam, simplesmente, eventos terrestres que a mente humana vê como atos de Deus. Isto não exclui a possibilidade de o serem de fato.

Capítulo IV – Deus, o Mal e o Mistério

Este Capítulo discorre sobre o desafio que o problema lança na mente daquele que crê num Deus ilimitadamente bom. Sem dúvida para o ser racional o paradoxo torna a fé indubitavelmente insustentável. Necessita de fato ter o mundo todo o mal que o avassala? O divino propósito, a criação do ser humano livre, o objetivo da ordem do mundo, a vida como preparação ética e espiritual para participação na ilimitada bonança são questões desafiadoras que a reflexão religiosa deve enfrentar diante do Mistério.

Capítulo V – O Problema do Mal nas Primeiras e nas Últimas Coisas

A noção de queda e de eterna danação (inferno) são expressões que poderiam ser tratadas como expressões mitológicas de aspecto pessoal da autoconsciência de cada crente. A discussão gira em torno da criação do homem por Deus com as características, tendências, qualidades e defeitos, assim seus atos dependem das qualidades que Deus lhe deu! A responsabilidade divina pela existência humana não retira a responsabilidade pessoal de cada um pelos seus atos e omissões.

O ser humano está muito longe da plenitude da intenção de Deus e os mitos representam esta situação de forma compreensível. Não tem como o ser humano captar o ilimitado e ele tenta chegar até ao ‘mistério’ da sua existência através da mitologia. Outra questão é a salvífica. Se a vontade divina é a salvação de toda a humanidade surgem dessa vontade efetivas dificuldades em conciliar esta afirmação da universalidade com a assertiva da plena liberdade, doação divina, do ser humano e com a responsabilidade de cada um.

Capítulo VI – Deus como Ser Necessário

A necessidade de Deus, filosoficamente falando, é uma necessidade lógica e não uma constatável necessidade. Uma doutrina delineada por Kant e Hume e na atualidade por Bertrand Russell na sua teoria de descrições. Tomás de Aquino foi quem explicitamente usou a expressão “ser necessário”. A conclusão da terceira via tomista argumenta “oportet aliquid esse necessarium in rebus”²⁸. Sugere Hick que ele usa a existência no sentido factual e não no sentido lógico. Neste Capítulo o discurso sobre esta “necessidade” perpassa desde Aquino até Karl Barth.

Capítulo VII – A Reconstrução da Crença Cristã

Nesta parte Hick descreve a Teologia Cristã elencando seus aspectos tradicionais nos quais, segundo ele, muitos teólogos e ele inclusive, têm-nas considerado insustentáveis ou abertas a dúvidas. São os seguintes aspectos estudados: A verdade da revelação (tais como: Sobre a Trindade ou as duas naturezas de Cristo); a criação do Universo físico do nada; o ser humano na sua origem foi um ser perfeito, mas rebelado caiu em desgraça; Cristo veio para resgatar a humanidade ou alguns homens restituindo-lhes a graça pela sua morte; o nascimento de Jesus foi virginal; seus milagres foram pelo divino poder; todos os seres humanos devem responder a Cristo para serem salvos; seu corpo morto ressuscitou e retornou à vida terrena; no momento da morte, a relação de uma pessoa com Deus é irrevogavelmente fixada; há dois destinos sob os símbolos de céu e inferno.

Capítulo VIII – A Essência do Cristianismo

Hick sugere que se olhe para o que é mais importante e significativo dentro do Cristianismo. É uma questão ambígua que precisa de esclarecimento. A existência do Cristianismo aconteceu porque ele tinha algo a oferecer aos seres humanos de vital conteúdo. Hick revisita os primeiros cristãos e os descreve, embora reconhecendo a escassez de documentos históricos para tal.

A deificação de Jesus, cita, foi o primeiro e o mais importante passo para a formação da atual teologia ortodoxa cristã. A linguagem usada na época também contribuiu para a formação das idéias que permeiam a tradição assim como o fato de ter se desenvolvido ao modo ocidental.

²⁸ “Deve existir alguma coisa cuja existência é necessária”.

Capítulo IX – A Revolução Copernicana na Teologia

Aqui Hick faz uma analogia à revolução que Copérnico provocou com suas descobertas na astronomia sobre o movimento da terra e dos planetas em volta do sol derrubando velhas teorias. Essa revolução de idéias seria aplicada à religião, qualquer delas, inclusive o Cristianismo, nenhuma pode se considerar superior, tornando-se o padrão e o centro em torno do qual todas devam “girar”. Este foi o estado de uma teologia ptolomaica ao tempo do Vaticano II. Um novo e revolucionário ponto de vista ptolomaico que virá quando a humanidade sentir a necessidade de uma teoria religiosa mais globalizada e mais válida para estes tempos de mundo como uma “aldeia global”.

Capítulo X – O Novo Mapa do Universo das Fés

Um novo mapa deverá ser traçado e nele serão incluídas tanto as religiões teístas como o Judaísmo, o Cristianismo o Islamismo e o Hinduísmo de Bhagavad Gitã assim como as semi-teístas como Budismo Mahayana e as não-teístas como o Budismo Theravada e o Hinduísmo não-teísta. Cada uma delas é tratada neste Capítulo com suas características e diferenças. Hick sugere que “em cada caso de religião pós-primitiva a resposta do ser humano foi iniciada por algum indivíduo espiritualmente proeminente ou uma sucessão de indivíduos desenvolvendo no curso do tempo um grande fenômeno religioso-cultural que são as religiões mundiais”²⁹. Dessa forma, em cada uma das regiões onde estas religiões se desenvolveram aconteceu uma resposta à vontade divina de se revelar à humanidade que depois se espalhou para cada região para onde foram alguns adeptos desta ou daquela crença. Assim se torna, historicamente, entendido o fato de ter a revelação divina ocorrido separadamente nos diversos locais. Com esta idéia, ele não quer dizer:

Que qualquer concepção de Deus ou do transcendente ou todas elas sejam válidas ou menos ainda que sejam igualmente válidas, mas que toda a concepção do divino, que saiu de uma grande experiência religiosa reveladora e tem sido testada através de uma longa tradição de adoração, e tem sustentado a fé humana em milhões de vidas através dos séculos, é provavelmente um genuíno encontro com a divina realidade³⁰.

Capítulo XI – Cristo e a Encarnação

Dentro deste tema Hick não traz à discussão a devoção a Jesus Cristo ou a negação de sua validade. O que ele discute são as grandes dificuldades encontradas no Cristianismo para

²⁹ HICK, John H. *GUF*, p.139.

³⁰ Idem, p.141.

que uma revolução copernicana nele se instale. Aqui Hick fala sobre as três principais espécies de diferenças e conflitos entre as religiões mundiais:

Diferenças no modo como experimentam a divina realidade; diferenças de teoria filosófica e teológica relativas a esta realidade; diferença nos eventos reveladores, em que os fluxos de diferentes ramificações da experiência religiosa traçam suas origens e por meio dos quais eles concentram sua adoração.³¹

Examina a maneira de interpretação diferenciada – qualitativa ou quantitativa –, que vai revelar dois sentidos para um mesmo termo. No caso da identidade a dificuldade não está no conceito de identidade qualitativa, mas na medida prática de tais qualidades. Faz paralelo entre a ágape de Jesus para com os humanos e a ágape de Deus para os mesmos qualitativa e quantitativamente. Sugere uma encarnação divina de alguma coisa que possa ser medida em graus de intensidade e de aproximação, como por exemplo, a ágape.

Capítulo XII – Encarnação e Mitologia

Neste Capítulo Hick fala da encarnação não substancial de Deus, mas de encarnação do amor de Deus em atividades humanas e divinas. Sugere que a linguagem é mitológica causada pelo enorme impacto da figura de Jesus nas pessoas humildes num contexto em que tudo é muito diferente do atual. E faz isto em uma distinção entre linguagem teórica e hipotética. Sugere que: “A questão que agora se levanta no contexto deste novo mapa do universo de fé é se os cristãos entendem corretamente a função deste mito cristão da encarnação e se o tomaram para fazer uma reivindicação exclusiva para o Cristianismo como o único meio da salvação”³².

Explica que a maneira como os vários mitos devem ser tratados é interpretá-los como sendo uma linguagem hipotética e não como uma verdade literal. Finalmente faz referências à questão da adoração de Cristo. Os “cristãos adoram Deus através de Cristo, em nome de ‘Nosso Senhor Jesus Cristo’, acontece que eles também, por vezes, adoram33 Cristo em si mesmo como Senhor e Salvador”³⁴.

³¹ Ibid., p.149.

³² Ibid., p.172.

³³ O termo adoração é um conceito elástico, leva a um dilema se tomado no sentido dado pela fórmula de Anselmo. Nesse sentido, só a Realidade Última pode ser objeto de adoração se for adorado um ser menor acontece a idolatria. HICK, John H. *GUF*, p.177.

³⁴ HICK, John H. *GUF*, p.177.

Capítulo XIII – No sentido de uma Teologia da Morte

Hick demonstra com documentos transcritos como é fácil encontrar nos dias atuais cristãos com mente pré-cristã e outros com a reflexão pós-cristã. O caso de vida após a morte é um caso em questão e o Cristianismo está envolvido nela embora esteja claro para Hick que se deva empreender sem reservas esforços para melhorar a vida na terra. “A salvação não é algo para ser alcançado além do túmulo; a vida eterna (e tudo aquilo que pode ser) é uma qualidade de vida para ser internalizada agora”³⁵.

Hick fala do temor humano da vacuidade e insignificância da vida e na esperança vivente no pensamento dos cristãos que a morte não tem uma vitória sobre a vida; sugere que o pensamento cristão está ainda comprometido com a crença na vida após a morte e que não há porque esconder isto. Faz um paralelo entre a reflexão sobre a morte do tipo da teologia Agostiniana e da teologia Ireniana. Faz opção pela última que vê a morte não como o salário do pecado, mas como relacionada a um propósito divino positivo e tudo o que envolve as cerimônias fúnebres deve servir para que se faça uma profunda reflexão sobre esta concepção teológica da morte.

2.2.2 The Myth of God Incarnate (MGI) – O Mito do Deus Encarnado (1977)

Editado por John Hick

Este livro teve sua primeira edição em 1977 e está dividido em nove Capítulos e um epílogo. Foi escrito por diferentes autores e editado por John Hick. Será apresentado um resumo rápido sobre as ideias dos autores e mais decididamente no texto de Hick. Este livro marcou o início de uma ferrenha luta e os sete autores foram muito criticados e numa das críticas apareceram nominados como os “Sete contra Cristo”. O livro compõe-se de um Prefácio, da Parte I com quatro Capítulos; da Parte II também com quatro Capítulos e de um Epílogo.

Prefácio – Maurice Wiles

Este autor faz uma apresentação dos assuntos tratados no livro fazendo uma referência à reflexão teológica do século XIX e do século XX a respeito da natureza de Jesus Cristo e sobre a pressão que o Cristianismo faz em relação ao moderno conhecimento sobre o Cristianismo primitivo, suas origens e o significado da vida humana.

³⁵ HICK, John H. *GUF*, p.183.

Adverte sobre as críticas que receberão de crentes e de descrentes e até mesmo de simpatizantes com as ideias que estão lançadas no livro e ao mesmo tempo diz que nada há de novo nas ideias que lançam. Esperam todos os autores, que a discussão sobre as ideias que exibem inicie uma profícua discussão nas igrejas.

Capítulo I – O Cristianismo sem Encarnação?

Maurice Wiles

O Cristianismo sempre é referido como uma crença sob a égide da encarnação no amplo e no sentido estrito e Jesus de Nazaré como o único e plenamente divino e humano.

Aborda a questão com três perguntas relacionadas à conexão “Cristianismo e Encarnação”: É a conexão “Cristianismo e Encarnação” apropriada? Ela é necessária? É ela construtiva?

Para muitos a asserção de um Cristianismo sem encarnação seria igualmente paradoxal e ininteligível. A encarnação, no seu mais preciso sentido, é uma interpretação da significância de Jesus e no curso da história cristã isto se tornou tão dominante que os termos “Cristianismo” e “Encarnação” frequentemente se tornaram virtualmente intercambiáveis. Assim é uma questão apropriada e deve ser analisada antes de ser julgada.

À segunda pergunta a resposta também é sim. Ela é necessária porque muitos elementos que emergem para confundir o debate cristológico com o passar dos anos vão desaparecer e o conhecimento empírico que envolve a questão será mudado para o cognitivo; também porque a palavra usada não expressa o factual entendimento sobre ela.

A última resposta é afirmativa. A conexão “Cristianismo-Encarnação” é construtiva. Isto porque o clamor que envolve a encarnação e tudo o que é a ela associado se abandonado como metafísico sobre a pessoa de Jesus poderia não incluir o afastamento de todas as pretensões religiosas, normalmente, associadas à encarnação, o que, sem dúvida alguma, faria muita diferença. Contudo, se o abandono do tradicional modelo da encarnação está longe de ser atingido permanece o papel de Jesus como aquele que trouxe a mensagem de amor de Deus em sua auto-doação.

PARTE I – TESTANDO AS FONTES

Capítulo II – Uma Nuvem de Testemunhas

Frances Young

A autora inicia o capítulo com a frase “Em Jesus Cristo eu percebo alguma coisa de Deus”, o coração do Cristianismo. Ela fala sobre as exposições cristológicas mediante

conceitos e definições parasitárias; mas sua disputa principal é a controvérsia na qual a afirmação cristológica deve ser considerada como não pertencente à linguagem da filosofia, da ciência ou da dogmática, mas sim à linguagem da confissão e do testemunho. O exclusivismo indicando que só o Cristianismo salva não deveria ser inserido no Credo uma vez que frequentemente causa intolerância. Para a autora, a tendência de se subordinar cada ato de Jesus à sua condição de Filho de Deus impede a percepção de uma riqueza de imagens e insights de sua vida como ser humano.

Young fala sobre o testemunho do Novo Testamento especificamente na parte cristológica. Refere-se à linguagem com possível sentido conotativo das referências a Jesus como Filho de Deus, Messias, Filho do Homem etc., dos títulos da era pré-cristã que foram mudados e desenvolvidos e que foram atribuídos, mas não reivindicados pelo próprio.

Num segundo momento, fala do desenvolvimento da filosofia patrística que foi primitivamente condicionada e determinada pelo curso da controvérsia e debates sem falar de fatores políticos, personalidades e possibilidades da história³⁶. Em íntima relação com as diversas Cristologias estavam os modos distintos de se entender a salvação.

A tentativa de se repensar a crença em Cristo deve se ater à primazia da soteriologia. Toda resposta que o ser humano formula está condicionada ao tradicional caminho traçado pela igreja nos termos da encarnação. A Cristologia é uma das muitas áreas em que as dificuldades surgem. A questão é: Jesus é parte da história do mundo e herdeiro de uma genética normal ligada a uma descendência humana?

Young explica como o ser humano precisa acreditar em algo que o afaste do terror da extinção e de que forma ele faz isto. Conclui o texto colocando outras questões: “Qual critério pode definir a ortodoxia e a heresia se for abandonado a definição do Credo? – Qual o significado de Cristo para mim? – É possível salvaguardar a unicidade e a finalidade de Cristo se for abandonada uma clara posição dogmática?”³⁷

Capítulo III – Jesus, o Homem de Destino Universal

Michael Goulder

Goulder considera que ter fé cristã é crer em alguma coisa sobre Jesus chamado de Cristo e, inevitavelmente, também ver que algumas coisas que se diz dele são históricas e história é uma matéria de “probabilidades”³⁸. Para aceitar a historicidade de algo ele cita três

³⁶ HICK, John H. *MGI*, p.23.

³⁷ *Idem*, p.39-41.

³⁸ *Ibid.*, p.49.

critérios rígidos e três suaves. Os rígidos são: Coerência, Informação acidental e Material afirmado para o constrangimento igreja e as três suaves (em que se pode ter precauções para crer): Material que Paulo disse ter sido entregue para ele; Palavras em Aramaico e em Hebreu e Tradição muito generalizada.

Na história humana há uma pequena classe de homens e mulheres que são líderes naturais, seres humanos destinados. Estes, em dado momento, alicerçam mudanças nas outras pessoas de sua comunidade. São talentos que incorporam o espírito de suas comunidades e empregam até suas próprias vidas nesta vocação. Há um continuum onde o sentido místico se torna indispensável. Martin Luther King, Mao, Gandhi pertenceram a esta classe de seres vocacionados. No caso de Jesus se tem o mesmo sentimento.

Nesta parte Goulter procura mostrar o porquê de sua crença que é “não na unidade de substância entre Deus e Jesus, mas na unidade da atividade de Deus e Jesus – homopraxis ao invés de homousia”³⁹.

A ideia da encarnação, apesar de todos os problemas, foi reconhecida e santificada pelos criadores do Credo. A ideia de substância em Jesus foi uma parte da visão de mundo do tardio Império Romano e envolve contradições que não podem ser solucionadas.

Capítulo IV – As Duas Raízes do Mito Cristão

Michael Goulter

O autor faz primeiramente uma autobiografia confessional. Ele diz que foi um tremendo crente calcedoniano ortodoxo e sua fé descansava sobre trechos de João, cartas de Paulo e outros escritos bíblicos. Parte depois para mostrar a sua visão sobre as duas origens do mito. Uma raiz é o Mito Escatológico da Galileia e a outra é o Mito Gnóstico Samaritano menos conhecido e que neste capítulo ele vai demonstrar.

Oferece o estudo da rota que lhe permitiu atingir uma conclusão sobre a qualidade doutrinal; uma reconstrução da história de Jesus que não pode ser mais do que provável. Mostra como foi a extensão da influência samaritana no Cristianismo comparando textos do NT com a torá. Lastima as poucas fontes entre as dificuldades para este estudo assim como as mudanças feitas no Pentateuco quando da ruptura entre Jerusalém e Samaria que tomou lugar lentamente durante séculos e que começou ao tempo de Alexandre. Ainda faz uma breve apresentação da teologia Samaritana e da “principal dificuldade dos estudos samaritanos representada pela data tardia de maior parte das evidências”⁴⁰.

³⁹ HICK, John H. MGI, p.62.

⁴⁰ Idem, p.68.

Segue comentando, dentro da teoria samaritana, os Evangelhos e os textos de Paulo talvez, justificando, desta forma sua (des) crença, sua crítica e sua opinião. Acredita Goulder que “a ênfase sobre a revelação dos mistérios transcendentais do mundo tenderia a manifestar uma disposição a depreciar o mundo em que se vive agora, com ilações éticas tanto ascéticas quanto antinomianas⁴¹, como no segundo século do Gnosticismo”⁴². Descreve a Cristologia samaritana e como poderia beneficiar a interpretação galileiana do significado de Jesus. Para Goulder todas as evidências parecem ser explicadas pela hipótese samaritana.

Em seguida, fala sobre a atuação de Paulo e dos missionários rivais e sobre a ambivalência que caracteriza os três Evangelhos sinóticos referindo-se à vantagem que a teoria samaritana tem sobre as outras sugestões conhecidas por ele em uma série de outras maneiras. Em todos os sentidos, se os caminhos de reflexão religiosa atuassem juntos seria uma via bastante convincente.

Conclui o texto argumentando que os estudos históricos não refutam a atividade divina somente processam o antigo modelo de inspiração. A coleta e a análise de documentos e de informações tornaram este modelo implausível.

Capítulo V – Duas raízes ou uma Massa Emaranhada

Frances Young

Young com seu texto não pretende apresentar uma específica doutrina avançada sobre o surgimento da teoria da encarnação, porém faz uma tentativa de apresentar uma espécie de evidência que poderá ser útil e esboçar algumas teorias que têm sido propostas sobre o nascimento da teoria da encarnação na igreja primitiva.

Inicia a sondagem falando sobre Celso que entre outras coisas considerava Jesus Cristo uma crença apenas para os ingênuos e uma fraude dentre as muitas existentes, e da defesa de Orígenes contra Celso. Chama atenção para as peculiaridades do tempo em que ambos viveram para que seja entendido o significado da linguagem utilizada por eles. Young faz referência a Lucian de Samosata com suas sátiras lembrando que em sua obra não há apenas invenções, ele faz também referências históricas de fatos e personagens.

Young quer encontrar pistas e vai à busca para elucidar a questão cristã aprofundando estudos no passado a partir de Platão até Agostinho e sugere algumas possíveis teorias: 1) A tradicional mitologia particularmente em relação à imortalidade dos deuses como Heráclito,

⁴¹ Antinomianismo – doutrina luterana de João Agrícola (1494-1566) que, em nome da supremacia da fé e da graça divina, prega a indiferença para com a lei; antinomismo.

⁴² HICK, John H. *MGI*, p.74.

Dionísio e Asclépio que viveram como excepcionais seres humanos antes de serem alçados à condição de divindade; 2) O fato de Roma ter herdado a linguagem culta das dinastias helenísticas no Egito e na Síria. Qualquer teoria tem que ser estudada especificamente em detalhes, para que possíveis analogias exatas com a história de Jesus sejam alcançadas.

Cita o livro de Adolf Deissmann, *Light from the Ancien East*, onde o autor após ler sugestivas inscrições e papiros aponta para um paralelo entre os títulos de Jesus e os do culto imperial: “Em inscrições da Ásia do ano 48 BC fala de Julio César como ‘deus manifesto, descendente de Ares e Afrodite, e salvador comum da vida humana’”⁴³. Este e outros títulos a ele e a outros imperadores atribuídos não são, contudo, literalmente interpretados.

Sobre o título de “homem divino”, Young diz que a expressão “homem divino” era na época usado em variados contextos e no velho mundo uma classe de homens era considerada de modo especial como se estivessem entre deus e o restante dos seres humanos. Apresenta objeção e alternativa para isto. A objeção é que dada a qualidade duvidosa das fontes e das dificuldades históricas não é possível avaliar com convicção como emergiu esta crença cristológica. Uma hipótese alternativa é que as origens da Cristologia vêm de fenômenos religiosos esotéricos do mundo Greco-romano. A autora segue apresentando outras objeções e alternativas.

Para a autora, ao focar uma investigação sobre Judeus há necessidade de se observar algumas questões tais como: a) Foi a expressão “Filho de Deus” usada em um sentido totalmente diferente no contexto Judaico ou era uma expressão, comumente, usada entre os judeus; b) Foram os judeus afetados por mitos helênicos de apoteoses e deificação?; c) É preciso lembrar que seres sobrenaturais, os anjos, eram descritos anteriormente como “Filhos de Deus”. A natureza e a função desses seres celestiais é certamente um assunto que também exige um exame; d) A esperança cristã teve suas raízes na Palestina; a Teologia Cristã e, sobretudo, a Cristologia teve a sua raiz na Alexandria⁴⁴.

Conclui a autora que, apesar das evidências apresentadas, não é possível a reconstrução definitiva da fé encarnacional. Apesar de considerar fascinante e plausível a reconstrução de Goulder porque contém conhecidas influências a percebe como não indispensável uma vez que a idéia geral da sua tese é que a teoria da encarnação foi subordinada culturalmente.

⁴³ HICK, John H. MGI, p. 98.

⁴⁴ Esta é a conclusão e A.D. Nock, expert em estudos sobre o panorama religioso Greco-romano e Young pergunta: O que levou Nock chegar a isto?

Uma vez que não é possível descobrir as origens precisas da crença encarnacional é axiomático que o modo comum de se referir às pessoas de valor extraordinário, naquela época, era usar uma linguagem sobrenatural. Uma linguagem melhor e superior que as caracterizasse como Messias.

PARTE II – TESTANDO O DESENVOLVIMENTO

O credo da experiência

Leslie Houlden

Neste texto o autor inicia dizendo que no Novo Testamento não há uma Cristologia há várias e que as imagens de Cristo também paralelamente variam e expressam as convicções dominantes. Assim a primeira tarefa é admitir a existência da variedade para depois decidir como avaliar.

De forma não exaustiva Houlden enumera o mesmo Jesus produzindo vários padrões de palavras, exemplificando com vários textos bíblicos. Questiona se é de fato a centralidade em Jesus que preocupa o pensamento de crentes cristãos assim como se é o profundo envolvimento de Deus com o homem uma interpretação admissível na qual é declarado que “a Palavra se fez carne”. Quer demonstrar a ambiguidade que surge quando se emprega termos em desuso de uma linguagem antiga para denominar coisas, qualidades e pessoas. Houlden analisa a equivalência das linguagens do mundo antigo expressando a crença antiga com a imagem que hoje se faz das construções religiosas feitas a partir daquela interpretação.

Também faz uma diferenciação entre interpretações de palavras subordinadas a padrões dogmatizados de significados impostos e de interpretações em que o comunicador usa a sua linguagem pessoal, muitas vezes sujeita a fórmulas tradicionais e dominantes. Sugere que “irá lançar sementes nas mentes cristãs para identificar, em termos simples, as primeiras experiências de Deus através de Jesus e contribuir para aqueles que agora procuram dar a sua resposta com suas próprias palavras em seu próprio espaço-tempo”⁴⁵.

Capítulo VII – O Cristo da Cristandade

Don Cupitt

Cupitt fala dos teólogos João de Damasco e Teodoro de Studite. Fala sobre a idealização da família como uma moderna criação ocidental que a igreja tem acatado e da ilusão do endosso de Jesus. Jesus, para Cupitt, foi altamente um crítico da família⁴⁶. Diz que a

⁴⁵ HICK, John H. *MGE*, p.132.

⁴⁶ HOULDEN, Leslie. *The creed of experience*. In: HICK, John H. *MGE*, p.131.

doutrina da encarnação não vem das origens do Cristianismo como querem que se creia, mas se trata de algo bem mais recente sob a responsabilidade dos homens igreja.

Compara Liddon com Charles Gore⁴⁷, este nunca teve intenção de romper relações com a ortodoxia, pois acreditava na encarnação. Homens como Gore tais como Pursey e Liddon⁴⁸ desdenharam o livro *Ecce Homo*⁴⁹. E não é compreensível porque Gore ficou tão impressionado de forma marcante por este livro mesmo quando era ainda jovem, como sugere Cupitt, pois para Gore “Jesus foi só uma pessoa e esta pessoa foi ‘a Palavra de Deus’; não foi um homem vivendo uma vida humana, mas a divina Palavra vivendo uma vida humana”⁵⁰.

Liddon, citado por Cupitt, em sua reflexão sobre no estudo feito diz que “não há diferença entre a história e o dogma e o Jesus dos Evangelhos que, realmente, era o cristão bizantino Pantocrator, o Deus a quem os crentes adoram”⁵¹. Continua ainda em razão do tema que Gore “não diria que houve um efetivo conflito entre o Jesus dos Evangelhos e o Cristo do dogma conciliar, mas admite a distinção real e em vigor para certa tensão e isto era o que importava e para o futuro”⁵². Gore, na sua reflexão sobre a distinção forma/matéria, diz que “Para conhecer a Palavra encarnada você deve fazer mais do que aprender a definição. Você deve ler os Evangelhos, e ser guiado por eles. Os dogmas prescrevem a forma e os Evangelhos fornecem a matéria”⁵³.

Cupitt segue falando sobre a teoria kenótica de Gore e na sua crença na encarnação e tanto este como Liddon preferiam usar títulos mais honoríficos para falar em Jesus tais como “Nosso Senhor”, “Jesus Cristo”, “Cristo”, “Filho de Deus” etc. Gore está muito distante dos dias atuais e Liddon o último a defender a ortodoxia plena. Cupitt sugere que estes temas não são novos mesmo em países conservadores como a Inglaterra.

Este autor percebe que em algum lugar “entre Liddon e Gore a visão de Cristo que foi formada nos séculos IV e V começou a entrar em colapso; e entrou em colapso não apenas nas mentes de crítica racionalista, mas nas mentes dos líderes eclesiásticos”⁵⁴.

⁴⁷ Um crítico não radical da Bíblia e que não conhecia o Judaísmo rabínico. Vê Jesus como a Palavra divina vivendo uma vida humana. Charles Gore, nascido em Londres em 22 de janeiro de 1853, faleceu em 17 de janeiro de 1932 foi um influente teólogo anglicano do século XIX.

⁴⁸ H.P.LIDDON, um inglês citado por Cupitt como sendo o último defensor inglês da plenitude da doutrina ortodoxa de Cristo na obra *The Divinity of our Lord and Savior Jesus Christ (1865)*. Charles GORE foi da geração seguinte (1853-1932) e se viu impossibilitado de continuar a tradição.

⁴⁹ O ensaio “*Ecce Homo*” de Sir John Seeley, foi publicado em 1866 de forma anônima, e depois foi reconhecido por ele. Foi considerada uma obra contra o Cristianismo.

⁵⁰ HICK, John. *MGE*, p.134.

⁵¹ GORE, CHARLES *apud* CUPITT, Don *The Christ of Christendom* in HICK, John H. *MGE*, p.135.

⁵² *Idem*, p.135.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ CUPITT, Don *The Christ of Christendom* in HICK, John. *MGE*, p.138.

Cupitt critica a visão “ortodoxa” sobre Jesus e fala que os cristãos sempre aprenderam que “a ortodoxia era apenas a forma de Cristianismo que passou a triunfar sobre as outras [...] Nem Cristo era Jesus nem revela o único e verdadeiro Deus, como Jesus fez – e a ordem política com a qual a ortodoxia conciliar foi associada agora desapareceu para sempre”⁵⁵.

O fato de se descobrir que o Cristo eclesiástico não pode ser encontrado numa leitura crítica dos registros de Jesus leva a uma dúvida permanente e não se pode ter nenhuma certeza sobre ele. Este ceticismo protege o Cristo eclesiástico da negação histórica. Este é mais um desafio lançado aos crentes e que força um repensar as idéias tradicionais sobre o Cristo. Todavia fala que “a figura por trás dos Evangelhos não é completamente inalcançável”⁵⁶.

Cupitt sugere que para “cristianizar” o império romano foi necessário declarar Cristo o universal e cósmico Imperador. Eusébio apenas subiu o primeiro degrau na escalada da deificação de Jesus, porém outros o seguiram com determinação. Observa também que na imaginação ocidental Deus emerge como um velho de longas barbas brancas evidenciando o processo de franca distorção na arte. Feministas e freudianos denunciam o machismo nas imagens e em outras expressões artísticas do Deus das fés monoteístas.

Finaliza com uma advertência sobre o que ele considera fato – a doutrina da encarnação tem lançado efeitos prejudiciais sobre a compreensão sobre Jesus e seu relacionamento com Deus. Para ele a adequação religiosa implica em teocentrismo e não em cristocentrismo.

Capítulo VIII – Mito na Teologia

Maurice Wiles

O autor abre o artigo voltando às duas origens do mito da Encarnação já citadas por Goulder e, a partir daí, vai analisar o significado e o uso do termo “mito” na Teologia. Propõe uma gradual aproximação elencando três estágios preliminares: 1) A introdução do termo na Teologia no século XIX; 2) o uso do termo em recentes escritos teológicos e 3) A discussão crítica de sua aplicação na doutrina da encarnação.

A introdução do termo na Teologia no século XIX: O termo foi usado pela primeira vez em 1831 na primeira edição de Keightley *Mythology of Ancient Greece and Italy* (Mitologia da Antiga Grécia e Itália) transliterado do grego e mais tarde anglicanizado na forma como hoje é conhecido myth (mito).

⁵⁵ Idem, p.145.

⁵⁶ Ibidem.

Strauss levando em consideração a classificação dos mitos feita por eruditos bíblicos distingue três espécies:

- 1) O mito histórico consta de narrativas de eventos reais coloridos pela imaginação e pela antiguidade e que confundem o divino com o humano;
- 2) O mito filosófico envolve com uma linguagem de narrativa histórica um simples pensamento, um preceito, uma idéia;
- 3) O mito poético é uma mistura parcial de mitos históricos e filosóficos e em parte embelezados pela imaginação em que o fato original ou idéia é obscurecido pelas fantasias do poeta.

Para Wiles, o conceito de mito contravém com muita vitalidade sobre a teologia não em relação às particulares histórias de milagres, porém em relação ao todo da estrutura na fé na divina ação e divina encarnação. O sentido da palavra “mito” na teologia, desde o início tem sido reconhecido como muito impreciso.

Em todos os três casos que o autor descreve é muito controverso o caso da encarnação consideradas as dificuldades em determinar como o mito é para ser entendido. Wiles sugere que dever-se-ia deixar espaço para uma variada interpretação dos mitos centrais da fé em vez de se impor uma única interpretação e reclama que “onde a interpretação dos mitos abandona qualquer elemento ontológico do tipo que tenho tentado delinear, então os mitos estão sendo interpretados ao que parece de uma maneira inadequada e assim seria melhor abandonar o uso deles”⁵⁷.

Para este autor, a dimensão histórica é um elemento importante em qualquer entendimento sobre a encarnação como sendo mitológica e freqüentemente há um elemento histórico no mito. Como Strauss pontua Wiles faz uma referência: “Eventos históricos contribuem para dar origem a mitos assim como mitos podem preencher funções na vida histórica e política como também na reflexão psicológica e filosófica”⁵⁸.

Para Maurice Wiles, diferentes pessoas e culturas compreendem de diferentes níveis e modos os mitos e simplesmente chamar algum fato de mito não vai resolver os problemas que porventura possam envolver este ou aquele fato. Afinal Wiles mostra sua convicção de que se o mito tiver a correlação ontológica e um grau de adequação histórica, que ele acredita que o mito cristão tem, então “o poder do mito não será prejudicado por ser mais amplamente reconhecido por aquilo que é”⁵⁹.

⁵⁷ WILES, Maurice. *Myth in Theology*. In: HICK, John H. *MGI*, p.161.

⁵⁸ Idem, p.163.

⁵⁹ Ibid., p.165.

Capítulo IX – Jesus e as Religiões mundiais

John Hick

Hick neste artigo fala da variedade de formas em que é apresentado Jesus e como é adorado por milhões de pessoas na riqueza de pinturas imaginadas por artistas e fiéis no mundo cristão. Cada nova imagem remete o observador a diferentes locais nos Evangelhos. Parte para a apresentação de outros fundadores de tradições religiosas com histórias reais de existência tais como Gautama – do Budismo. Tanto a Budologia como a Cristologia seguem caminhos comparáveis através de uma encarnação.

Hick chama atenção para a figura de Buda que como Jesus teve uma encarnação de um ser pré-existente. Segue mostrando particularidades dos Evangelhos e cita B. H. Streeter que acertadamente observou que “Mahayana que representa o primitivo Budismo está em uma relação não muito diferente da relação dos Evangelhos segundo São João e do Evangelho segundo São Mateus”⁶⁰. Contudo Gautama não foi elevado à condição de Deus como o foi Jesus.

Hick reflete sobre o quarto Evangelho e sobre os sinóticos entendendo-os como dando a Jesus uma forma real humana e intensamente consciente da realidade de Deus e da sua própria realidade. Uma vida plena de amor voltada para o Divino. Sugere que se poderia ter profunda perturbação e sentir estar na presença de Deus quando na presença de Jesus – não no sentido de estar literalmente na presença de Deus, mas no sentido de que ele estava profundamente consciente de Deus e por contágio espiritual os demais captavam algo. Discute sobre o porquê e o como da deificação de Jesus:

A especialíssima consciência de Deus, a conseqüente autoridade espiritual e a eficácia como Senhor e doador de uma vida transformada que Jesus possuía, exigia dos seus discípulos uma linguagem adequada que expressasse de forma fidedigna tudo o que se referisse ao seu mestre. Jesus foi então pensado de uma forma que fosse compatível com o que o seu discipulado lembrasse. Assim os seus seguidores judeus saudaram-no como ‘o seu Messias’ e este título um pouco misterioso, ultimamente, desenvolveu-se no seu significado, dentro da mistura igreja Judaico – Gentílica, ao ponto da deificação.⁶¹

Também fala da herança judaica sob a forma de termos mais exaltados que a sua linguagem oferecia e com a qual os judeus se referiam aos seus profetas do Velho Testamento. Hick sugere que a linguagem exaltada usada pela igreja primitiva passou a ser

⁶⁰ Ibid., p.169.

⁶¹ HICK, John H. *MGI*, p.173.

aplicada na referência a Jesus. Os reis, por exemplo, eram tidos como mais próximos de Yahweh que qualquer outra pessoa e assim era considerado como “filho” de Deus. Para Hick, o uso desta linguagem foi a origem à idéia da filiação divina aplicada a Jesus. Daí a frase com que Marcos começa seu Evangelho “Jesus, Messias Filho de Deus”. E “a teologia cristã cresceu através dos séculos e fez uma significativa transição de ‘Filho de Deus’ para ‘Deus o Filho’ a segunda pessoa da Trindade”⁶². De uma linguagem poética e honorífica para um conceito trinitário autorizado pela igreja.

Para Hick, a grande questão que agora se coloca para os teólogos é: Que parte das doutrinas da encarnação e das duas naturezas de Cristo não é metafórica? E também pergunta: O que significa dizer que Jesus foi ou é a segunda pessoa da Santa Trindade? Coisas foram ditas e condenadas por serem consideradas heréticas. Crê que por muitos anos ainda se falará de Jesus como o “filho de Deus; como “Deus o Filho”, etc. “Porém, vai haver uma consciência crescente do caráter mitológico desta linguagem como a hipérbole do coração, naturalmente a maioria muito versada em hinos, em antífonas, em oratórios e em outras expressões artísticas da poesia de devoção”⁶³.

Capítulo X – Epílogo

Dennis Nineham

O autor em seu artigo expressa sua concordância com a hipótese metafórica de Hick no Capítulo IX e cita outros autores relacionados à sua posição tais como Dr. Arthur Peacocke e Dr. L. E. Keck.

Nineham dá informações sobre Jesus, um dossiê notoriamente difícil de ser montado ao ponto da impossibilidade e cita, por exemplo, os quarenta dias de Jesus no deserto tão escassamente documentado assim como toda a sua vida de atos não registrados. Segundo Nineham tais fatos, contudo não são citados, como destruidores de imagens, pois o que importa é a vida interior de Jesus e a qualidade de sua mensagem embora não se possa separar o homem do que pregou.

Sobre a consistência das afirmações sobre Jesus, Nineham cita o estudioso judeu C. G. Montefiore que diz ser a história sobre Jesus tão somente muito simplista. Cita o livro *Caesar and Christ* de Dr. W. Durant que aprecia de forma positiva Jesus e sua atividade de pregador. O autor ao seu modo concorda com os artigos anteriores falando sobre o que deve ser tido como real e o que deve ser visto como uma metáfora considerando a história sobre Jesus.

⁶² Idem, p.175.

⁶³ Ibid., p.183.

Acrescenta um ditado bem conhecido “onde há fumaça há fogo” para se referir ao poder do Galileu de atrair pessoas e agir da forma como ficou conhecido e que chegou até os cristãos atuais. Cita eruditos que também lançam dúvidas sobre a literal interpretação de alguns textos evangélicos dentre eles H. J. Cadbury que admite não haver garantia suficiente para a auto-consistência de Jesus. Para ele duas coisas lhe parecem claras, primeiramente sugere que a crença de Jesus foi contextualmente organizada de modo a dar sustentabilidade para a emergência do Cristianismo.

A sua figura tal como a igreja descreveu era necessária para garantir uma básica historicidade, porém não consegue resistir a uma sóbria avaliação a afirmação de “absoluto”. A segunda se refere à escassez de informes e ao abismo que separa as culturas do tempo de Jesus e a do tempo atual.

Segundo Dr. Norman Perrin, também citado por Nineham, há três espécies de conhecimento sobre Jesus – conhecimento histórico descritivo de Jesus de Nazaré (teoricamente possível, mas praticamente duvidoso de se conseguir), conhecimento histórico empírico e conhecimento de fé e os descreve. Para ele o impacto nas pessoas da época provocado por Jesus e, principalmente, por sua morte na cruz foi de tal magnitude que as levou a ter uma imagem e uma linguagem divinizante de Jesus.

Faz, entre outras, a indagação: Vale a pena tentar rastrear no atual contexto de mudanças culturais tão rápidas e constantes a discussão sobre a divindade, caráter e atividade de Jesus de Nazaré? Discussão esta dificultada pela sempre-mutante compreensão do cristão sobre sua relação com Deus no passado.

Conclui com uma citação do Prof. John Knox dizendo que a divindade de Jesus: “foi um propósito e uma atividade de Deus que fez os eventos acontecerem ao redor dele, mas também através dele até mesmo a salvação”⁶⁴.

2.2.3 *God Has Many Names – Deus tem muitos nomes* (1980)

Nesta obra, publicada pela primeira vez em 1980 na Filadélfia, John Hick fala sobre as grandes tradições religiosas e das dificuldades que os crentes de uma têm em considerar as outras grandes religiões mundiais como caminhos válidos para a salvação-libertação que ele tipifica como sendo uma efetiva mudança do auto-centramento para o centramento no Real.

⁶⁴ Ibid., p.203.

Uma Jornada Espiritual

Hick supõe duas teologias – a sistemática e a dogmática – enquanto a dogmática assume que sua básica posição representa a verdade final, a problemática vê suas posições como hipóteses abertas a revisões sempre que novas evidências surjam. É dentro desta última que o seu trabalho se encontra.

A sua reflexão o leva a sugerir que a ideia da encarnação é metafórica, é uma ideia poética que as inúmeras gerações trataram de transformar em metafísica - Deus, o filho. Nesta visão retira-se de certa forma a injustiça feita às grandes tradições religiosas cujo relacionamento é envenenado pela ideia da fundação do Cristianismo pelo próprio Deus encarnado em Jesus, o Filho de Deus, a segunda pessoa da Trindade divina.

O deslocamento do paradigma do centramento em Cristo para o centramento em Deus como modelo do universo das fés é algo difícil e envolve uma reabertura da questão cristológica, porém se a ideia da encarnação for encarada como metafórica ao invés de literal abrir-se-á uma porta para um retorno à luz de uma racional discussão. As grandes religiões universais serão vistas como respostas humanas diferentes para a única Realidade Divina, personificando diferentes percepções as quais têm sido formadas em diferentes circunstâncias históricas e culturais através de outros espíritos abertos à revelação divina tanto quanto Jesus o foi. Diz-se algumas vezes que é a teologia da não-encarnação.

A Visão Cristã das Outras Fés

A antiga tradição do Cristianismo não permite prontamente o pluralismo religioso. Para ela o centro de sua fé é Jesus e ele é Deus – a segunda pessoa da SS Trindade vivendo uma vida humana, conseqüentemente, só ela tem o único caminho da salvação apontado pelo próprio Deus. Ao aceitar esta reivindicação como verdade a salvação não pode ser possível fora dele. Uma visão tradicional formada em uma época de incontestável e substancial ignorância a respeito das outras religiões.

É neste ponto que Hick encontra o problema de muitos relatos em oposição e diferentes sobre a vinda divina nas diversas tradições religiosas. Pode o Eterno Uno ser o Adonai do Judaísmo, o Pai de Jesus Cristo, o Alá do Islã, Khrisna e Shiva do Hinduísmo teísta, o Brahma do Hinduísmo advaita, o Dharmakaya ou o Suniata do Budismo Mahayana e o Nirvana do Budismo Theravada.

O autor inglês questiona se, e como será que o cristão com sua fé salvífica aceitará o caráter igualmente salvífico das demais religiões mundiais se crê que o próprio Deus encarnado criou a sua fé? Como aceitar que fora dele haverá salvação? Não é fácil. A

conclusão extraída com impecável lógica do dogma romano *Extra Eclésiám nulla salus*, com seu equivalente protestante do século dezenove – Fora do Cristianismo não há salvação, é inaceitável exceto para uma minoria dogmática obstinada. Talvez a salvação não seja só uma edição, talvez ela esteja ocorrendo em outros cantos do planeta, sem Jesus!

Para Hick Jesus é um homem excepcional que viveu em plena abertura a Deus, responsivo ao propósito divino, contudo isto não significa que ele tenha a mesma natureza de Deus, nem duas naturezas completas uma divina e outra humana. A ágape pode ser e é encarnada na vida humana sempre que alguém age com amor desinteressado em favor do próximo. Se Jesus encarnou a ágape mais extensamente como nunca alguém o tenha feito, isto a ninguém é dado conhecer. O que é possível saber é que sua influência histórica foi de uma enormidade real e admirável.

Cada tradição religiosa tem formas separadas e diferentes de atender seus adeptos nutrindo-os com suas crenças e ritos. E todas, inclusive o Cristianismo são produções humanas e inevitavelmente limitadas e imperfeitas. O Cristianismo, porém crido como fundado pelo próprio Deus Filho pelos seus adeptos é tido por eles como superior às demais crenças.

Hick sugere três “fases” na reflexão religiosa – a primeira é de total rejeição às crenças religiosas não-cristãs, conhecida como exclusivista. Nesta etapa nenhuma salvação é possível fora do Cristianismo. A base deste exclusivismo, para Hick, está na suposta doutrina divina que pressupõe a necessidade de aceitar Jesus Cristo para ter a felicidade eterna. O objetivo da segunda fase mais adiantada, fase que Hick chama de “primitivos epiciclos” é de manter o dogma, mas inverter seu efeito prático. O dogma prescreve a salvação só para católicos, porém aceita os povos que podem ser “metafisicamente” católicos sem o saber. Há nesse sentido uma analogia com outro dogma, o da transubstanciação – a substância metafísica do pão e do vinho que se transforma na substância da carne e do sangue de Cristo, análogo a isto protestantes, judeus, islâmicos, hindus, budistas, etc. podem permanecer protestantes, judeus, islâmicos, hindus, budistas, etc. convictos que assim são, e não obstante, podem metafisicamente, ser membros remidos do corpo místico de Cristo, membros também igreja invisível. Estendida esta remissão àqueles “perdidos” na barreira da ignorância invencível da verdadeira religião, que são aceitos por Deus uma vez que apresentam o desejo sincero, nem sempre explícito, da verdade ainda que não a tenham, assim se tornam pertencentes de forma latente à igreja. A salvação alcança os batizados pelo desejo, e àqueles de fé implícita. Desse

modo a afirmação *Extra ecclesiam nulla salus* é mantida, tendo, porém seus efeitos reorientados. São variações sobre um tema comum⁶⁵.

A Terceira fase se torna evidente particularmente desde o Vaticano II, é chamada por Hick de fase dos epiciclos tardios. Uma demonstração da ingenuidade teológica da teologia quando se trata de tentar manter suas duas proposições – a salvação só para os cristãos e a bondade infinita de Deus que universaliza a salvação. Para tanto é necessário reinterpretar a primeira asserção para que se harmonize com a segunda. Isto se consegue ao transformar a afirmação efetiva em uma definição conceptual – para ser salvo é exigido ser “chamado” de cristão ainda que de uma forma não direta. Karl Rahner contribuiu para tal acepção com a noção de cristão anônimo.

Hick continua seu raciocínio argumentando que na tradição cristã quando alguém experimenta sua vida em menor ou maior grau como se estivesse na presença de Deus da forma como foi mostrado por Jesus e prossegue a sua vida nos moldes do que foi lhe ensinado, este alguém é, racionalmente, denominado cristão. Se tal argumento serve à experiência cristã do divino deve servir também às outras fés. A mesma presunção de racional verificabilidade que uma reivindica possuir completamente para sua própria crença deve ser concedida também à outra!

Hans Küng dá um passo genuíno adiante quando admite que o ser humano deve ser salvo dentro da religião que lhe foi dada dentro de um contexto histórico, porém faz uma distinção entre a forma ordinária de salvação e a extraordinária, sendo esta a salvação mediada pela igreja Católica e aquela dentro das demais religiões. Desse modo, analisa Hick que a órbita do epiciclo de Küng é tão ampla que corre o risco de sair da estrutura ptolemaica. Se o termo “ordinário” significar “maioria” e “extraordinário” “minoría” a conclusão óbvia será que são as demais religiões as que mais salvam! Küng, porém explica que não é este o sentido; a salvação pelas demais religiões não é definitiva ela é provisória, atua somente até que o adepto da tradição religiosa diferente do Cristianismo chegue à fé cristã explícita. Assim a reflexão de Küng continua atrelada à estrutura ptolomaica tradicional. É a mesma regra, apenas outro epiciclo, porém disfarçado caritativa e sofisticadamente.

Um epiciclo recente mais disponível para protestantes do que para católicos romanos e evangélicos fundamentalistas é que mais cedo ou mais tarde todos verão em Cristo o único salvador. Entretanto, se tal se der como resolver o conflito entre este dogma e a verdade? Dificuldades virão uma vez que a salvação é uma experiência humana e atual e ocorre para

⁶⁵ HICK, John H. *GHMN*, p.31.

todos dentro e fora do Cristianismo e se não for assim o dogma da mesma forma se conflita com a verdade.

O filósofo e teólogo inglês sugere uma revolução copernicana dentro da teologia que é uma mudança igualmente radical da concepção do universo das fés e do lugar do Cristianismo dentro dela. As religiões tendo como centro Deus e não esta ou aquela tradição em volta da qual todas as demais devam girar. É possível em princípio pensar ptolomaicamente por tempo indefinido. Um tipo ptolomaico de teologia que é capaz de funcionar dentro de todas as crenças religiosas.

Estende a mesma lógica para o crente não-cristão que pode pretender que a sua religião seja a única verdadeira e que as demais mais ou menos verdade conforme se aproximassem ou divergissem de sua doutrina. Uma vez que as teologias ptolomaicas tendem a postular seus centros em função dos acidentes geográficos é provável, para Hick, que a adoção desta ou daquela crença esteja geralmente relacionada com a posição geográfica do crente, ou seja, a religião determinada pelo seu local de nascimento. Hick coloca a interrogação:

Podemos estar tão inteiramente confiantes de que o fato de termos nascido em nossa parte particular do mundo carregamos com isto o privilégio de saber a verdade religiosa plena, visto que nascer em outro local envolve a probabilidade de ter somente uma parte, uma verdade inferior?⁶⁶

Hick coloca algumas questões levantadas a partir das reflexões sobre a hipótese pluralista: Sendo tão diferentes as civilizações elas devem ou não requerer revelações diferentes? Como estas revelações diferentes podem ser decodificadas e expressas por seres humanos também diferentes em suas diversas circunstâncias culturais e históricas? São as teologias conhecimentos divinamente revelados, ou meras especulações sobre as experiências religiosas humanas? São elas compatíveis ou incompatíveis? O cristão tem que fazer justiça para a distintiva fé na unicidade de Cristo como Deus, o Filho Encarnado? Questões que ensejam outras: No mistério da encarnação a linguagem é literal ou mitológica? Comparando com outras mitologias religiosas o que é a ideia da encarnação cristã? O que se pode esperar em “um mundo” recriado recentemente por comunicações modernas?

⁶⁶ Idem, p.37.

Deus tem muitos nomes

Seria tudo mais simples e mais fácil se todos tivessem a mesma religião, ou seja, a cristã, porém ao se voltar a atenção para a realidade percebe-se que a religião Cristã é apenas uma dentre outras. São muitas diferenças e também muitas semelhanças. Para o cristão o ser humano considera que só Jesus salva, como muçulmano o salvador é Muhammad, o selo dos profetas, “se judeu ele conta que faz parte do único povo escolhido de Deus, uma luz para iluminar o mundo”⁶⁷. Assim o Deus de cada um é a projeção de seus medos e esperanças. Naturalisticamente é possível dizer que cada um constrói seu deus à sua imagem e semelhança e é assim que em cada parte do mundo o Deus emerge com uma aparência e de um modo diferente.

O objetivo do autor no livro *God Has Many Names* é assumir a interpretação religiosa da religião, como sendo a resposta humana a uma Realidade Divina transcendente e diferente e a partir daí fazer sentido o fato do pluralismo religioso. A proposta é usar a expressão “o Eterno Um” para se referir a essa Realidade Divina o que atrai duas espécies de associação – seja o Uno de Plotino ou dos *Upanishads* seja o Sagrado Um das experiências sagradas teístas. Supondo Hick que para todas as grandes religiões a Realidade Divina eterna é infinita, plena e está além das expressões humanas com as quais é conceituado visto que são expressões, por sua natureza humana, finitas e limitadas.

Desde o início, a humanidade demonstra através de seus funerais e práticas religiosas que tinha alguma consciência do divino. Um conhecimento fragmentário derivado de pesquisas arqueológicas, mas que evidencia o simbolismo religioso em relação à morte. Deduz-se que as primeiras formas de consciência do Eterno Um eram extremamente fracas e cruas e sua imagem foi reduzida na consciência humana à própria imagem do homem.

A religião natural era uma religião sem revelação, um crepúsculo que durou até o amanhecer espiritual ocorrido acerca de três mil anos atrás. Suas imagens ora infantis ora cruéis e sangrentas foram, todavia o ventre das religiões mais elevadas. Com a religiosidade inata do ser humano seu deus era mais uma projeção humana do que revelação divina. “A religião era acima de tudo uma força da coesão do social”⁶⁸. Nesta fase não havia nenhum impacto do Eterno Um sobre os humanos, era uma presença e uma pressão mínimas do Transcendente. Era como uma preparação para uma fase mais adiantada – a fase das revelações.

⁶⁷ Ibid., p.41.

⁶⁸ Ibid., p.44.

A humanidade permaneceu a mesma durante longo tempo, gerações passaram até que gradual e imperceptivelmente evoluiu para a individualidade humana. O ser humano significativo surgiu dando respostas à revelação divina, sempre relacionada às culturas às quais pertenciam. Neste período axial é que surgiram senão as opções religiosas mais importantes pelo menos a compreensão distintiva do Eterno Um depois disso nada mais comparável a elas emergiu.

Hick desenha sua hipótese supondo Deus exercendo uma pressão sobre os humanos para ser conhecido e que no primeiro milênio a vida humana se desenvolveu a tal ponto que se tornou capaz de receber e responder a uma mais plena e avançada visão da Realidade Divina. Este avanço é chamado tradicionalmente de revelação. Uma revelação destinada a toda a humanidade, mas que aconteceu na Índia, na China e no Oriente próximo. O fato de estarem estes locais tão distantes e sem condições de comunicação entre si, Hick vê como muito natural a revelação múltipla, ocorrendo em diferentes culturas.

Hick aplica ao conhecimento do Real à máxima “O objeto é conhecido conforme o modo de conhecer do conhecedor” (*The thing known is in the knower according to the mode of the knower*)⁶⁹ ou seja, o conhecimento de algo é a consciência que se pode ter dele, devido à particular natureza dos seres humanos e conforme o contexto sócio-cultural no qual estão inseridos. Isso se aplica também à percepção sensorial, consciência moral e religiosa. No nível físico o ser humano experimenta as coisas exatamente do jeito que é, geneticamente, programado a fazê-lo. A liberdade cognitiva humana está no mínimo neste grau.

No que tange à consciência religiosa, a liberdade cognitiva e a responsabilidade vão mais longe. Como pode o ser humano ter liberdade verdadeira diante de seu Criador? Para tê-la a criatura precisa viver a certa distância do seu Criador. Para dar ao ser humano esta liberdade Deus criou o Universo com sua própria autonomia e religiosamente ambíguo como um sistema que funciona de acordo com suas próprias leis internas. O ser humano foi criado como parte e dentro dele o ser humano pode escolher experimentar este universo de forma religiosa ou não religiosa, ou seja, com ou sem fé e quem tem fé usou de liberdade cognitiva e agiu com responsabilidade.

Hick usa o princípio tomista do modo de conhecer para iluminar o fenômeno do pluralismo religioso. Sugere que esta diversidade de formas religiosas se deve ao fato de que a fé religiosa é um fenômeno social, unido à cultura e à história humana que sofrem as influências geográficas, climáticas e econômicas. O Deus se reveste das características de

⁶⁹ HIPONA, Agostinho de. *Summa Theologica*, II/II. Q.1, art.2.

cada cultura onde é percebido e adorado. Desse ponto de vista “estas consciências humanas diferentes do Eterno Um representam diferentes percepções, culturalmente, condicionadas da mesma Realidade infinita divina”⁷⁰.

A distinção entre o Eterno Um em si mesmo em sua eterna existência bem como em sua convivência com a sua criação e o Eterno Um como é apreendido pelos vários e diferentes contextos culturais é necessária. Há dois conceitos básicos envolvidos na vida religiosa da humanidade – a percepção do Eterno Um – como pessoal na forma teísta e como impessoal na forma não-teísta. Na forma teísta, pessoal ele assume a forma e o local condicionados à cultura que o assume. Assim os muitos deuses não são seres divinos separados e distintos, porém são formados na inter-relação da presença divina com as projeções humanas. “A presença divina é a presença do Eterno Um em nossa consciência humana finita, e as projeções humanas são as imagens e símbolos culturalmente condicionados a fim de concretizar o conceito básico de divindade”⁷¹. Desta forma, o Eterno Um não são os vários deuses, mas apenas um deus com diferentes personalidades formadas pelas diferentes percepções limitadas pela própria condição finita do ser humano.

Cada uma destas formas diferentes percebidas pelos humanos do Eterno Um é parte de um todo complexo que é chamado de religião com seus próprios mitos e símbolos, ritos e crenças, arte, ética, estilos de vida, escrituras e tradição. As tradições, por sua vez reivindicam para si uma superioridade sobre as outras no curso da história e seus adeptos se tornam geralmente seus soldados defensores de tal pretensão. Hick evoca como óbice principal ao diálogo a presunção exclusivista não só do Cristianismo, mas também de qualquer outra crença religiosa que reivindique ser a única portadora e transmissora da verdade. Todas estas totalidades são complexas, polimorfos e estão sempre em mudança. Todas lutaram contra a ciência tentando manter suas concepções tradicionais. Viveram momentos de criatividade cultural e também a sua idade das trevas, produziram santos e hipócritas, ensinaram a paz, mas também promoveram guerras e os conflitos e caso se adentre profundamente no terreno moral há que se cair num lamaçal que quase nada de útil poderá surgir.

Julgar as tradições religiosas é impossível, compará-las entre si é uma temeridade. O que dizer então de afirmar, por exemplo, que uma é superior à outra? Sendo assim é melhor rejeitar a hipótese de uma única religião “verdadeira” em favor de uma hipótese pluralista.

A salvação é a grande pendência da religião e privar-se da reivindicação de ser a única forma de alcançá-la é mais difícil para algumas tradições do que para outras. Todavia cada ser

⁷⁰ HICK, John H. *GHMN*, p.50.

⁷¹ *Idem*, p.52.

humano, independente da fé que tenha, é um receptáculo escolhido ainda que de modos diferentes e de vocações diferentes.

Hick acredita ser mais difícil para o Cristianismo aceitar o pluralismo religioso, pois o conceito chave é a encarnação de Deus. A premissa é que Jesus, o filho de Deus, viveu como humano e a conclusão é: Deus pessoalmente criou o Cristianismo e quer que toda a humanidade seja cristã. Dessa forma, para Hick, o trabalho a ser desenvolvido será “dar apoio à corrente que questiona tal status de Jesus à luz de estudos bíblicos modernos concluindo que o Jesus histórico muito provavelmente não reivindicou ser Deus, ou ser Deus encarnado, ou ser Deus Filho, a segunda pessoa da Trindade”⁷². Uma reinterpretação que interessa a muitos cristãos hoje, mas a grande maioria a repele. É um embate interno que não se pode prever como e se terminará.

Dizer “Deus tem muitos nomes” é dizer que o Eterno Um é percebido dentro das diversas culturas humanas sob diferentes formas pessoal e não-pessoal. Emergem assim as diversas maneiras de vida que são as grandes tradições religiosas o que torna a humanidade uma imensa família formada de agregados de diferentes fés que podem e devem compartilhar suas crenças distintas e preciosas e que têm cada uma algum tipo de contato com o Eterno Um.

“Por Qualquer Caminho...”

Como cristão Hick contesta a encarnação de Deus em Jesus e sobre Jesus acrescenta que era um ser totalmente humano e que sempre que alguém se doa em amor como resposta ao amor divino e o vive em grande extensão, o amor divino se torna encarnado na terra.

Um fato que é evidente para as pessoas comuns, mas nem sempre levado em consideração pelos teólogos é que a pertença a esta ou aquela religião depende de onde a pessoa nasceu com raras exceções. Qualquer crença religiosa digna de crédito dá sentido a esta circunstância. Outro fator importante é que as deformações sobre as religiões mundiais agora estão sendo substituídas por informações corretas sobre elas embasadas no estudo objetivo e sério. A ignorância já não serve de desculpa para provincianos preconceitos teológicos.

Fenomenologicamente, as formas de adoração variam nos vários locais de culto, mas há um sentido importante naquilo que está sendo feito e que é essencialmente o mesmo em todas elas – a abertura a uma Realidade superior a tudo, o Criador. A velha idéia cristã de ser

⁷² HICK, John H. *GHMN*, p.58.

a única portadora da “luz” tem que ser abandonada e dar lugar a uma epistemologia articulada com a visão kantiana entre a realidade em si e como é percebida pelo ser humano, uma consciência parcial do divino conforme lhe permite sua finitude humana. O que o ser humano percebe é visto “através de um vidro completamente embaçado; e o vidro é constituído pelo jogo dos conceitos humanos que se operam dentro de nossas culturas”⁷³. O ser humano “vê” Deus como experimentado humana e imperfeitamente. Desta visão embaçada resulta uma variedade de formas de se conceber o divino.

A resistência para manter o Cristianismo num plano superior ainda está longe de ser superada. Os esforços de Küng e de outros pensamentos cristãos ainda estão dentro dos pressupostos do dogma – fora do Cristianismo não há salvação. Muitos teólogos cristãos em maior número da comunhão romana têm tentado evitar as implicações inaceitáveis do dogma estabelecido. Eles não se dão o direito de dizer que o dogma não está certo, mas reinterpretam-no usando de criatividade⁷⁴.

A sugestão de Hick é que cada uma das religiões do mundo seja um meio diferente no qual a revelação de Deus aconteceu. No primeiro milênio do período axial a comunicação entre os povos era tão incrivelmente lenta e difícil que praticamente uma revelação divina para a humanidade só poderia acontecer de formas diferentes, separadamente, nas várias culturas, assim, obviamente, a forma da revelação do divino foi caracteristicamente diferente em cada caso.

Não faz Hick um exame detalhado das evidências do Novo Testamento e se considera não muito competente para fazê-lo. Mas afirma que se nem Jesus pensou ser ele Deus encarnado, é óbvio que seus discípulos não deveriam fazê-lo. Os grandes provérbios cristológicos dos quatro Evangelhos, tais como “eu e o Pai somos um” refletem não à fala de Jesus, mas “provavelmente, o desenvolvimento da teologia igreja do primeiro século”⁷⁵.

Todas as tentativas de tratar a encarnação como uma conjectura, de retirar da crença o seu sentido literal foram tratadas como heresias pela igreja. Na verdade a heresia fundamental é justamente tratar a encarnação como uma hipótese real. A razão pela qual nunca se pode afirmar que a idéia da encarnação tem o significado literal é que ela simplesmente não tem significado literal. É “uma ideia mitológica, uma figura de linguagem, uma peça de imaginação poética”⁷⁶.

⁷³ Idem, p.67.

⁷⁴ São exemplos desta tendência o batismo de desejo, cristãos anônimos, fé implícita, etc.

⁷⁵ HICK, John H. *GHMN*, p.74.

⁷⁶ Idem.

Reconhece Hick o valor da pessoa de Jesus de Nazaré e, textualmente, diz que: “Pode o cristão reverenciar Cristo como o seu meio privilegiado para a própria salvação sem ter que desmerecer as outras fés. O que se pode dizer é que há salvação em Cristo, sem ter de dizer que não há salvação a não ser em Cristo”⁷⁷.

O que Hick preconiza não é uma religião mundial única, o que seria uma grande perda em todos os sentidos. A inexistência de uma rivalidade entre as crenças religiosas é o objetivo, uma situação em que as tradições não se vejam mais como adversárias ideológicas uma das outras. Da mesma forma que existe uma variedade de tipos humanos existe, conseqüentemente, uma variedade de tipos de adoração e uma variedade de ênfases teológicas e de abordagens.

Esboço para uma Teoria Global de Conhecimento Religioso

A experiência religiosa é o ponto de partida. Nela se incluem a experiência da pessoa ante o divino, os sentimentos de ser criatura e de ser dependente de seu Criador, as atitudes de adoração, de degradação, de terror, de exaltação e de alegria na suposta presença do divino, as visões de divindades, os momentos de iluminação, de paz e de serenidade, enfim coisas que são difíceis de caracterizar pois são complexas e transitórias.

“O conceito chave que liga as duas experiências religiosa e mundana é o do significado que é a característica mais geral e a mais clara da experiência consciente, bem como é sempre relativa a um observador”⁷⁸. A consciência que se tem do significado é o resultado da atividade interpretativa da mente. Tal interpretação é feita dentro de um contexto situacional que sempre envolve ação ou a falta de ação evidente, ou seja, o fazer sempre a mesma coisa, assim pode-se dizer que toda a experiência consciente é um experimentar-come. “Todo o uso que se faz dos objetos está intimamente relacionado com a maneira de como fomos ensinados a nos comportar diante dele”⁷⁹. O relacionamento entre as pessoas segue este caminho e conseqüentemente no campo religioso o mesmo ocorre em relação às crenças, rituais e modos de comportamento.

É devido ao seu caráter escatológico que as crenças religiosas fazem suas assertivas que podem ser verificadas sobre a vida e sobre o universo. Todas as fés afirmam que o universo ruma para um estado de maior perfeição assim como o ser humano. Nesse ponto Hick pontua o problema colocado pela pluralidade religiosa tendo em vista que a experiência

⁷⁷ Ibid., p.75.

⁷⁸ Ibid., p.80.

⁷⁹ Ibid., p.81.

religiosa é de fato o contato com o Real (o Eterno Um). A hipótese básica sugerida por ele é que apesar de diferentes, as suas experiências religiosas representam a consciência embora diversa da mesma Realidade Transcendente.

Dentro do Hinduísmo, do Budismo, do Taoísmo, e do Confucionismo, formas não-teístas da experiência religiosa e do pensamento, o Eterno Um é conhecido e é respondido em termos não-pessoais. Isto porque cada ser humano é influenciado pela cultura a que pertence e mesmo quando a experiência religiosa é unitiva a sua tradição é influenciada pela mente cognitiva humana e como tal recebe as tendências subjacentes à interpretação. Isto fica evidente quando se estuda com atenção os místicos das diversas tradições e formas de experiências religiosas.

Há de fato uma presença do Eterno Um na humanidade assim como a limitação do entendimento humano em virtude do que esta presença contínua é transacionada por “espíritos receptivos, santos, mahatmas, arahants, gurus, os profetas e os messias através dos quais as várias tradições se desenvolveram ao longo dos séculos”⁸⁰. As grandes diferenças do Eterno Um são devidas à ampla diversidade entre as culturas humanas, cujas raízes que são muitas e complexas ainda não foram devidamente estudadas pelos especialistas no assunto.

Como fato histórico o pluralismo religioso não tem nenhum problema filosófico. Ele traz uma riqueza cultural ampla através de uma extensa rede de informações. Quando, porém se trata de convicção religiosa fundamental surgem os conflitos.

Em Direção a uma Filosofia de Pluralismo Religioso

Hick entende por convicção religiosa básica ou fundamental “a convicção que o domínio da experiência e crença religiosas é nossa resposta humana a uma Realidade Divina ou a umas realidades divinas transcendentess”⁸¹. É esta convicção que dá ao adepto a certeza de que a sua crença é uma autêntica resposta ao divino e é assim que surge a pergunta: Se todas exibem esta convicção religiosa não poderia parecer que todas são verdadeiras ou que todas são falsas? Um problema gerado pelo pluralismo religioso.

O primeiro desafio encontrado na forma sugerida é a questão terminológica. Não há nenhum termo universal, um termo neutro que abranja todas as concepções que o ser humano tem do transcendente. O crente aceita aquele nome que sua tradição religiosa concebe e cultua e tende a rejeitar os outros tais como “Tao”, “Dharma” “Absoluto”, “Deus” etc. Hick vai usar a palavra “Deus” não só no sentido diretamente teísta. Deus não é uma pessoa nem uma

⁸⁰ Ibid., p.86.

⁸¹ Ibid., p.88.

coisa, mas uma Realidade Transcendente que é experimentada diferentemente por mentalidades humanas diferentes de maneira pessoal e não-pessoal. A distinção entre o Eterno Um em si mesmo e o Eterno Um como concebido e vivenciado pelos humanos é imprescindível para que não se reduza a infinitude de Deus a um ser conhecível. O Deus essência é e tem de ser um profundo mistério, e como Tillich se refere a ele “um Deus acima do Deus do teísmo”.

Nos três tipos de experiência religiosa: Deus como presença pessoal, eu e Tu; Deus como natureza ou cósmico-misticista e o tipo em que a auto-experimentação é temporariamente absorvida dentro da Realidade Divina, tornando-se um com o Um. Deus transcende a noção de pessoa numa tremenda escala. Sendo Deus infinito nenhuma destas experiências finitas feitas por seres finitos podem ser experiências da infinitude de Deus, porém é a experiência do Deus como é ele apreendido limitadamente por consciências humanas particulares.

Outra questão é : O que poderia ser chamado de Deus? Que características deveria ter para ser assim considerado? Uma primeira providência é marcar a diferença entre o Deus que, pelo menos envolve a existência de uma consciência que responde por este nome e as imagens humanas que as pessoas têm de Deus. Na tradição foi geralmente pensado como masculino. A sugestão é que Deus não deve ser pensado em termos masculinos distintos dos femininos.

Diferentes personalidades podem ser retratadas por diferentes escritores em diferentes locais de diversas maneiras em períodos subsequentes. Diferenças estas marcadas por variadas influências tanto populares como acadêmicas. O Catolicismo é rico nestas situações, por exemplo, no caso das aparições de Maria em Fátima e em Lourdes. Uma explicação factível destes fenômenos é que encontros genuínos com Maria foi de encontro às necessidades das comunidades e das pessoas e as percepções formadas destes encontros atenderam a estas diferenças. Diversas imagens de um mesmo ser nos períodos que se seguem podem se estruturar na mente de seus escritores, com diferentes origens culturais e pode receber estas impressões. Além dessas influências das culturas em diferentes épocas e locais soma-se a elas o interesse do historiador. Quanto mais estiver o sujeito envolvido pessoalmente maior será a contribuição subjetiva para a imagem da figura divina. Isto é uma analogia parcial. O fato de serem diversos retratos não quer dizer que o retratado seja falso.

Dentro do Cristianismo é possível observar as imagens diferentes de Cristo no cinema, no teatro, nas pinturas etc. umas mais populares outras não tão populares. E surge novamente a questão “são simplesmente projeções da imaginação ou são criações da imaginação humana

com informações a partir da vida pessoal de Jesus?”⁸². Cada cristão tem a sua própria imagem de Jesus adaptada às suas necessidades pessoais e relacionada às suas situações de vida e à sua cultura. Porém, qualquer que seja o status ontológico a conclusão é que se tem a obrigação de distinguir entre esta pluralidade de imagens e a pessoa de Jesus por elas retratado.

O significado das coisas para o ser humano adquire o caráter do tempo em que está vivendo e das condições da sua vida em seu ambiente e o mesmo se dá com a consciência do significado religioso das situações. O poder de Deus é experimentado nos eventos de sua vida e da vida da sua comunidade assim como interpreta os eventos de sua época nos termos da imagem que tem de Deus.

Eis a proposta de uma visão que é em algumas considerações kantianas e em outras não-kantianas. O paradigma que usa é a diferenciação entre o fenômeno e o nùmeno. Para Kant não há possibilidade de se experimentar Deus, somente de postular Deus. Hick, porém explora a hipótese diversa e não-kantiana de que é possível ao ser humano experimentá-Lo de uma forma análoga na qual, de acordo com Kant, se experimenta o mundo fenomenal em que vive e como é apreendido pela consciência humana. Tudo o que o ser humano pode dizer sobre o mundo numenal é que ele existe. Deus é conhecido quase que reservadamente relacionado ao seu conhecedor.

O Deus como é experimentado pelos humanos é real, não é ilusório. O ser humano “é” em um ambiente real, porém experimenta este ambiente de modo seletivo como lhe é possibilitado pelo seu aparelhamento cognitivo humano. O mesmo se pode dizer do Deus que ele experimenta – é real, não é ilusão. Contudo é uma experiência parcial de Deus. O ser humano conhece Deus de forma imperfeita, adaptado à sua limitação. O Deus assim conhecido “não é o Deus de fato, mas um Deus em relação à humanidade”⁸³.

Muitos teólogos cristãos fizeram uma distinção entre “ser pessoal” e “ser pessoa.” Ser pessoal é com certeza ser uma pessoa. Para se escusar da distinção polêmica e difícil entre os termos “ser pessoal” e ser “uma pessoa” Hick opta levar em conta “a visão moderna de que a personalidade é essencialmente interpessoal”⁸⁴.

Deus foi e é experimentado por seres humanos não somente como uma pessoa, mas como um número de pessoas diferentes, por força do impacto que cada uma recebe do divino dentro de suas respectivas culturas. E como tal na interação com suas criaturas escolhidas

⁸² HICK, John H. *GHMN*, p.99.

⁸³ *Idem*, p.106.

⁸⁴ *Ibid.*, p.107.

Deus mostra uma personalidade característica: Deus é parte da história de suas criaturas e elas são parte da Sua História. Em cada cultura a forma como Ele se mostra se relaciona com ela e é, portanto diferente em cada uma delas. Um pluralismo se torna compreensível sugerindo a hipótese de um mesmo númeno divino experimentado por diferentes seres humanos de maneiras diferentes dentro de personalidades divinas diversas formadas sob as influências de cada cultura.

Com a ideia de que se conhece Deus e seus fenômenos apenas de forma limitada como é permitida pela finita capacidade humana e experimentado sob variadas formas chega-se à conclusão de que o Deus numenal permanece desconhecido e impenetrável para os humanos. Todavia o ser humano ainda que tenha à sua frente à imensidão dos universos não pode se sentir inferior frente ao poder da natureza, pois só ele tem a consciência da sua existência e da sua finitude ao mesmo tempo que diante da Realidade Absoluta ele nada pode e nada é a menos que esta Realidade lhe conceda a sua permissão.

Com seu aparato finito o ser humano se fecha a muitos aspectos da realidade para poder viver como criatura finita, caso contrário se desconcertaria diante da profusão de informações e imagens que assaltariam a sua percepção. Há necessidade de um sistema que filtre a Realidade Divina e a reduza às formas com as quais possa lidar. Este sistema possibilitador é a religião, que é uma espécie de resistência do ser humano a Deus. Assim as diferentes crenças religiosas têm a função de somente permitir uma consciência parcial e seletiva de Deus.

O ser humano é totalmente histórico e vive em uma impermanência contingente desenvolvendo-se através das mudanças bem como a consciência que ele tem de Deus também submetida ao desenvolvimento por elas desencadeado desde a pré-história até os dias atuais. Em tempos primitivos, pouco espaço era dado à individualidade, mas com o desenvolvimento das sociedades esta individualidade gradualmente emergiu. E foi com a manifestação do indivíduo mais precisamente do indivíduo religioso que a emergência dos grandes líderes religiosos se tornou possível e sobre os quais a imposição de Deus se fez sob nova forma ou com uma força e um poder novos. Destes, muitos se tornaram os fundadores e os continuadores das grandes tradições religiosas. São percepções diferentes e humanas, são as respostas humanas à realidade infinita de Deus.

A Religião Cristã e o Diálogo Inter-religioso

Há três modos de diálogo ou discussão entre povos de diferentes fés – o diálogo discursivo ou teológico que acontece primeiramente, em que cada uma reivindica para si a

verdade. Este estado se amplia a ponto de que surgem as oportunidades de conhecer os modos de arte e símbolos da vida e até mesmo participação na vida religiosa de uma e outra. Após este estágio passa-se a uma segunda modalidade de diálogo, o interior praticado e relatado por Padre H. Le Saux (*Swami Abhishiktananda*) e Dom Bede Griffiths na Índia. O terceiro modo que é o diálogo mais prático e relacionado com os problemas comuns.

Quando se fala no diálogo com a finalidade confessional o cristão fala com as outras fés dentro de sua convicção que o próprio Deus, na pessoa de Jesus, segunda pessoa da SS Trindade encarnado fundou a sua crença revelando-se à humanidade de forma única, definitiva e incomparável. Desse modo as revelações das demais religiões são necessariamente secundárias no sentido de serem incompletas, imperfeitas ou preliminares.

Assume o Cristianismo, dessa forma uma posição em que espera dos crentes das outras tradições uma subordinação à Palavra de Deus e um comprometimento com Jesus Cristo como caminho, verdade e vida. Uma participação no diálogo somente como uma testemunha da total autoridade de Cristo. Uma posição confessional equivalente assumem os adeptos dos demais credos quando se investem da convicção firme de ter a revelação final. É importante ter isto na mente ao se pensar no diálogo inter-religioso. O hindu ao contrário de cristãos e muçulmanos falará a eles sem querer convertê-los, porque considera que seu tempo de conhecer a verdade chegará, pois que a verdade é infundável.

Embora Hick não considere o marxismo como religião⁸⁵ há o discurso marxista no diálogo com crentes religiosos. Há no marxismo algo que o aproxima da religião no ponto em que envolve a interpretação sistemática da vida humana a qual emite um distintivo caminho de vida e como tal é uma escolha importante e de grande alcance entre as crenças religiosas existentes e as ideologias mundiais. O marxista quando entra no dialogo religioso o faz convicto de que:

O marxismo ensina a verdade sobre o homem e a sua história, incluindo a verdade em que as religiões do homem são as projeções da esperança humana cujas funções históricas têm sido permitir a exploração das massas para suportar sua servidão pacientemente sem se insurgir contra seus opressores.⁸⁶

O objetivo do diálogo não é uma uniformidade superficial de opiniões ou a diluição das convicções. O resultado de tal embate só poderá ser o recrudescimento das diferenças, na

⁸⁵ Para Hick Religião deve envolver o Transcendente divino o que exclui o marxismo.

⁸⁶ HICK, John H. *GHMN*, p.120.

maioria dos casos ou a conversão, mas espera-se e pode ser que venham ao diálogo com uma predisposição de aprender uns com os outros.

A sugestão é que pelo menos todos possam ter a possibilidade de ver as doutrinas da encarnação e da Trindade “como partes da ‘construção intelectual’ que têm que ser deixadas em segundo plano no momento em que um dos discípulos de Jesus não aceita o empacotamento cultural no qual a Cristianismo Ocidental envolveu os Evangelhos”⁸⁷.

Para Hick o Islã terá menos dificuldades em adotar uma visão histórica e crítica do Corão do que os cristãos, embora seja este livro mais venerado pelos muçulmanos ortodoxos do que a Bíblia foi e é pelos cristãos, o ponto crítico é que o Corão é visto como a encarnação do Verbo de Deus na palavra e Jesus é visto como o Verbo divino encarnado. Em todo caso não é fácil conciliar a nova e a moderna imagem científica do universo com a linguagem da época em que tais livros sagrados foram escritos. Sugere que neste enfrentamento poderão surgir duas vertentes entre os islâmicos – uma fundamentalista e outra liberal.

Duas questões surgem no fechamento do livro: O que as religiões podem oferecer umas às outras sob o impacto da moderna tecnologia? Que tipo de questionamento mútuo deve ser esperado? O diálogo Cristão-Islã-Hindu-Marxista é somente uma parte do complexo diálogo mundial e Hick usa este segmento de diálogo como exemplo para ilustrar a espécie de expectativa sobre o questionamento mútuo que entre elas deve surgir.

Dentro da perspectiva dialogal o que se pretende é a liberdade individual tanto nas sociedades religiosas quanto nas marxistas porque em todas elas há contradições que negam o conceito de libertação em que se baseiam. Fica a grande questão “Se a civilização cristã, tendo se tornado o primeiro portador do espírito científico moderno, pode não ser tão dominada e corrompida por ele que leva o mundo à destruição”⁸⁸.

Não se pode dizer que as culturas islâmica, hindu, budista vão passar para o mundo moderno sem sucumbir aos perigos dele nem que Ocidente vai aprender com a tradição profundamente pacífica do Budismo nem com o desapego da tradicional sabedoria hindu. A única certeza que se tem é que todos podem aprender uns com os outros e que a grande esperança do mundo está em grande parte no diálogo ecumênico mundial.

⁸⁷ Idem, p.124.

⁸⁸ Ibid., p.135.

2.2.4 *Problems of Religious Pluralism – Problemas do Pluralismo Religioso* (1985)

Nesta obra, publicada em primeira edição em 1985, John Hick chama atenção para o foco da Filosofia Ocidental que até recentemente foi direcionado para as religiões Judaica e Cristã ele que salienta apenas os problemas religiosos surgidos entre estas duas grandes religiões mundiais. Os tempos que se seguiram à segunda grande guerra, através dos meios de comunicação, alargaram as fronteiras do conhecimento, ondas de informações históricas e fenomenológicas sobre as religiões inundaram o mundo pós-guerra o que desafiou os filósofos da religião a fixarem o olhar para a pluralidade de crenças religiosas, agora mundialmente visíveis, como um todo.

Controvérsias

Embora os cristãos de uma forma geral aceitem a tradicional teologia segundo a qual o Cristianismo é a única chave de salvação muitos pensam teologicamente em outros caminhos para ela. E este é o caminho procurado por Hick a fim de trabalhar outro tipo de teologia das religiões. Isto envolve o reconhecimento sincero de que há uma pluralidade de revelações e contextos de salvação o que inevitavelmente leva a ter implicações com a Cristologia. Entende a encarnação como metafórica ou mítica e como tal deve ser tratada e não como verdade literal. Outros teólogos cristãos ingleses, especialistas em Novo Testamento chegaram à mesma conclusão - que a idéia de Jesus como Deus encarnado é uma construção da igreja baseada em tradições dos gregos e dos judeus.

Hick com Don Cupitt e Leslie Houlden, diretor do *Cuddesdon Anglican Theological College*, Maurice Giles, Dennis Nineham e mais dois colegas de Birmingham Frances Young e Michael Goulder fizeram um volume de ensaios contendo estas idéias, chamado *The Myth of God Incarnate* publicado em 1977. O livro despertou o furor da comunidade religiosa mais pelo título do que pelo seu conteúdo e Hick explica tal reação pelo ethos do Anglicanismo o que lhes valeu o título em um artigo no *Church Times de Seven against Christ?* por várias semanas. Muitos eruditos, pesquisadores e pregadores mesmo cientes da implausibilidade da velha visão na qual Jesus se apresentava como Deus encarnado não iriam discutir tal assunto publicamente, pois consideravam que os paroquianos estavam despreparados para ouvir e discutir suas implicações.

Hick deu continuidade a esta obra com a publicação de outro livro *“Incarnation and Myth”* baseado em uma conferência de Birmingham. Desde então, outros autores têm se baseado nesta obra que abriu para alguns a possibilidade de considerar outras mitologias

religiosas como alternativas ou até como complementares para retratar a Realidade Última, o Real.

Na prática se aceita que as outras grandes tradições religiosas sejam, embora independentes, áreas válidas da divina revelação e salvação, e que a tradicional política de procurar converter todos os seres humanos ao Cristianismo deva ser abandonada. No entendimento teológico, porém isto efetivamente não acontece. Contudo o problema real persiste uma vez que a vida religiosa é vivida em termos de mitos e símbolos e o Cristianismo tem impactado milhões de pessoas por séculos com seu mito da descida do Filho de Deus à terra, crucificado, ressuscitado e glorificado no céu, uma tensão que pode ser dolorosa.

Duas atitudes podem ser tomadas – desmontar o mito de Jesus, Filho único de Deus e falar de Jesus como o homem surpreendentemente aberto a Deus e que transformou as pessoas por lhes fazer a divina presença real. A outra atitude é calar os clamores da própria razão e da própria consciência da universalidade da presença e da ação divinas que transcende a particular mitologia cristã. Para Hick, que prefere viver esta tensão a cortar as fontes que a alimenta, o Cristianismo necessita da mitologia e até que uma nova surja a mitologia tradicional irá persistir.

Ver-como e a Experiência Religiosa

Sob a influência de Wittgenstein muitos filósofos da religião consideram que a linguagem religiosa constitui um jogo de palavras essencial e autônomo e que tem seu próprio critério de verdade isento das críticas dos que não pertencem a ele. Dessa forma, se um humanista e um marxista falam da insensatez de um crente de orar para um Deus, pois Ele nem existe um filósofo da religião neo-Wittgensteiniano dirá que eles estão a jogar diferentes jogos de palavras e que entre os dois não pode haver nenhum campo apropriado de controvérsias. O crente está assim equivocadamente seguro de sua convicção. Para Hick não parecia que Wittgenstein endossaria estas ideias neo-Wittgensteinianas. Na verdade, o que ocorre é:

Que as pessoas religiosas comumente usam a linguagem de forma metafórica, e de fato as imagens religiosas do universo são tipicamente de caráter metafórico, assim suas afirmações relativas a Deus, criação, julgamento, céu e inferno, são feitas geralmente para serem interpretadas mais como indicadores e menos para serem tidas como descrição literal. Mas os indicadores são indubitavelmente intencionais para apontar para a realidade que transcende a metáforas e mitos; suprimir esta intenção é fazer

violência para o discurso religioso e esvaziar a forma religiosa de vida e sua convicção central e motivadora.⁸⁹

Wittgenstein fornece subsídios com o seu conceito “ver - como” para o modo de perceber as religiões. Sugere que o que é de importância e digno de respeito está “no caminho religioso da experiência e participação na existência humana e nas formas de vida na qual isto está expresso”⁹⁰ e não o que é estatuído nas instituições religiosas convencionais. Neste “*ver-cómo*” há dois sentidos na ação de ver as coisas. No primeiro se vê o que está fisicamente presente e no segundo se interpreta a imagem vista e encontra um significado nela. Assim a imagem é para aquele que a vê a interpretação pessoal que ele faz dela. Hick sugere estender esta distinção entre o “*ver*” e o “*ver-cómo*” de Wittgenstein para o “*experimental-cómo*” embora perceba que Wittgenstein restringia a noção do “*ver-cómo*” aos casos de ambiguidade manifesta.

Ao relatar uma situação pode-se empregar o primeiro sentido de Wittgenstein relatando só o aspecto físico do que se vê, assim como também o relato pode ter mais profundidade usando conceitos de nível situacional. Normalmente, a consciência do ser humano funciona neste nível situacional e em dimensões distintamente humanas de significado ético, estético e religioso.

Na dimensão religiosa descrever o ser humano como um ser religioso é dizer que ele tem aparentemente demonstrado uma tendência para colocar um significado religioso em suas próprias experiências, nos lugares e nas situações. A palavra interpretar funciona em dois níveis. Pode-se, simplesmente, interpretar o que se tem diante de si ou ir além disso. Os discípulos de Jesus, por exemplo, que o interpretaram como o Messias viram além da aparência física.

Uma Filosofia do Pluralismo Religioso

Ver as grandes estruturas religiosas como forças antagônicas e cada uma reivindicando superioridade sobre as outras não é a única forma de ver a situação religiosa da humanidade. W. C. Smith a percebe de outra maneira. Primeiro mostra que a conceitualidade que se tem das religiões remonta ao renascimento europeu época em que as diferentes correntes da vida religiosa começaram a ser reificadas no pensamento ocidental como estruturas sólidas chamadas Judaísmo, Hinduísmo, Cristianismo, Islamismo, etc.. “E, tendo reificada a sua

⁸⁹ HICK, John H. *PRP*, p.17.

⁹⁰ *Idem*, p.18.

própria fé, desta forma, em seguida, os ocidentais têm exportado o conceito ‘religião’ para o resto do mundo”⁹¹.

Smith usa o termo “fé” no sentido de ser uma resposta do ser humano à realidade final e pode ser positiva, de abertura ou negativa – uma consciência fechada em si mesma, cega à presença divina. No primeiro caso há uma transformação chamada de iluminação ou salvação, que é basicamente a mesma em todas as tradições religiosas. Uma mudança da autocentralização para uma centralização na Realidade Última ou Real. Do ponto de vista de Smith estas tradições cumulativas são vertentes distintas da história da humanidade em que uma multiplicidade de elementos religiosos e culturais interagem para formar um padrão distinto, constituindo, por exemplo, os padrões hindu, budista, confucionista, judaico, cristão ou da tradição muçulmana⁹².

Estas tradições cumulativas constituem ricas e complexas culturas cada uma com sua história própria e ethos e como tal criam os seres humanos à sua imagem e semelhança. Assim, em cada cultura há seres humanos diferentes com seus modos caracteristicamente marcados por ela. As culturas não são fixas são organismos vivos que através do tempo, em contínua interação, se desenvolvem lentamente ou de forma rápida e surpreendente. São construções extraordinárias das diversas e complexas culturas onde os seres humanos por gerações são criados recebendo todos os influxos constitutivos de suas personalidades.

Ao compreender a salvação/libertação como um processo de verdadeira transformação Hick sugere que ela pode ocorrer tanto numa como noutra tradição religiosa. Aceitar todas as grandes religiões como portadoras da salvação/libertação tem se tornado um problema complexo, principalmente, na atualidade. Os três tipos de resposta a esta questão salvífica são: exclusivista, inclusivista e pluralista, apresentados⁹³ neste livro.

Sobre a visão pluralista Hick a vê como:

Um divisor de águas entre a Cristologia tradicional do Tudo ou Nada calcedoniano (exclusivismo) e as categorias de Cristologia que abre uma possibilidade para uma rota cristã aceitável para o pluralismo. Pela primeira Cristo é reconhecido em duas naturezas- a divina e a humana e pela Cristologia das categorias ao Cristo se aplica a encarnação como sendo a atividade da graça de Deus na vida humana para que Sua Vontade seja feita na terra.⁹⁴

⁹¹ HICK, John H. *PRP*, p.29.

⁹² Idem, p.30.

⁹³ Itens que são tratados no Capítulo II deste estudo.

⁹⁴ HICK, John H. *PRP*, p.35.

Nesse sentido, a todo ser humano aberto e receptivo à Realidade Divina, pode se falar em encarnação da atividade redentora de Deus para que ela possa agir nele e através dele.

Estas categorias modernas de Cristologia, contudo não tinham o objetivo, na sua maioria, facilitar o trânsito do pluralismo religioso cristão, porém objetivavam evitar a intratabilidade gerada pela substância cristológica em relação às duas naturezas – divina e humana de Cristo. Para Hick é daí que emergiu como consequência não intencionada, a possibilidade de ver a atividade de Deus em Jesus da mesma espécie que a ocorrida em outros mediadores do Divino. Porém, não se exclui a afirmação cristã da superioridade única de Cristo e da tradição cristã porque nestas categorias pode se argumentar, como já o foi por Baille e Lampe, que Cristo era a instância suprema da graça do Espírito para que o Cristianismo fosse ainda considerado o melhor contexto para a salvação/libertação. Hoje seria uma tarefa árdua demonstrar que se conhece o bastante sobre a vida de Jesus histórico e dos demais fundadores das demais tradições religiosas para fazer qualquer uma destas reivindicações e mais difícil ainda seria estabelecer qual delas a partir de sua história é capaz de se mostrar superior às demais.

Hick sugere um caminho que possa atrair os cristãos e talvez ao longo do qual aceitem o pluralismo. O passar do auto-centramento ao centramento no Real pode ocorrer em qualquer das tradições religiosas que devem ser consideradas também como “espaços” onde o ser humano pode encontrar a salvação.

A hipótese pluralista surge de um raciocínio que se serve de indícios para se chegar através deles à transcendência é, pois uma hipótese indutiva e parte do princípio que muitos seres humanos nas diversas tradições religiosas experimentam a vida em relação a uma Realidade Transcendente ilimitadamente maior. Nas palavras de Hick: “além de sua própria religião, sustentado por sua forma particular de experiência religiosa, existem também outras religiões, através das quais flui o sangue da vida de uma forma diferente de experiência religiosa”⁹⁵.

Na hipótese inclusivista, “a experiência religiosa, em geral, constitui, realmente, um contato com o Transcendente, porém este contato ocorre na sua forma mais pura e salvífica eficaz dentro da tradição cristã”⁹⁶. Há um fato que não se encaixa no inclusivismo, ou seja, a transformação libertadora que acontece em outras religiões e sem a mediação de Jesus. Há problemas tanto nas crenças do oriente como nas do ocidente e são imensamente e sem medida e elas têm que lidar com eles.

⁹⁵ HICK, John H. *PRP*, p.38.

⁹⁶ *Idem*.

Todas as grandes tradições acreditam numa realidade infinitamente maior para além da experiência humana. Em cada uma delas esta Realidade transcendental recebe um nome assim Hick sugere o termo “Real” para denominar esta Realidade última. A distinção entre o Real em si e o Real como é percebido pelos crentes das várias tradições é um fator importante na hipótese hickiana. Deus é um só, único, porém é capaz de ser percebido, humanamente, de várias formas. É este pensamento que está no cerne da hipótese pluralista de Hick e é o tema central deste livro.

A criatividade do pensamento e a série de conceitos humanos desempenham um papel importante na formação da experiência consciente. Isto e o fato da própria sobrevivência do ser humano depender da seleção⁹⁷ que ele faz do que é essencial para a sua vida devem também ser levado em conta. Isto acontece também no plano religioso. Esta mais recente consciência é se conscientizar que o Real sempre se reveste “de formas específicas e, como no caso da consciência do físico e do significado ético do nosso ambiente, essa consciência tem um aspecto essencialmente disposicional”⁹⁸.

Hick sugere que o ser humano, ao ter consciência da presença da divina Realidade, constrói uma imagem para ela. As diferentes imagens são de acordo com os diferentes conceitos religiosos e com as estruturas do significado religioso que operam dentro das grandes tradições religiosas. Como nasceram estas imagens do Real? Hick apresenta dois conceitos religiosos básicos que geram as diferentes formas da Realidade Divina. Um é o conceito de deidade, do Real como pessoal e o outro é o de Absoluto, o Real não-pessoal.

A eficácia da passagem da auto-centralização para a centralidade no Real é que vai autenticar as muitas percepções do Real nas várias tradições. Como reveladoras de outras respostas ao Real estas tradições vão trazer enriquecimento e assim vão se estabelecer como independentemente válidas. Uma missão recíproca que não se confunde com a conversão a esta ou àquela religião, mas com a possível solução de problemas para tornar a sociedade mundial mais justa e o seu desenvolvimento sustentável.

Pluralismo Religioso e as Reivindicações Absolutas

A sugestão de Hick é tratar ambas as alegações de verdade e de afirmação da salvação/libertação como sendo um único pacote. O conteúdo do pacote é a salvação/libertação e a embalagem deste pacote é a identificação do remetente e o direcionamento para o destinatário é a doutrina. Tal como a rotulagem, que é secundária e ao

⁹⁷ O ser humano seleciona o que é importante e o retém e “esquece” o supérfluo, o que é descartável.

⁹⁸ HICK, John H. *PRP*, p.40.

mesmo tempo essencial para designar o conteúdo do pacote, a doutrina é tão secundária quanto essencial para se ter a salvação/libertação.

O significado do termo absoluto quando usado por alguma religião como pretensão de ser absoluta não é usado como instrumento de precisão. Seus significados de ação se revelam através de sua utilização que é diversa. No caso do Cristianismo o seu caráter absoluto significa que seu Evangelho e a forma de ser cristão são suficientes para a salvação. Isto se aplica às demais religiões em suas pretensões de superioridade. Nesse sentido, ser absoluto é ser salvificamente suficiente. Assim o “caráter absoluto do Cristianismo é compatível com o absolutismo do Islã”⁹⁹ e das demais tradições religiosas uma vez que são salvificamente suficientes para aqueles que foram formados por elas. Dentro das variadas formas culturais a transformação do ser humano da auto-centralidade para a centralidade no Real acontece, manifestadamente, e as grandes tradições religiosas devem então ser consideradas como caminhos soteriológicos alternativos ao longo do quais homens e mulheres encontram a salvação/libertação/realização.

Desta forma, o entendimento que o crente tem de sua própria fé e o compromisso que tem com ela é uma questão de “etnia eclesial”¹⁰⁰ em vez de ser um julgamento feito após exame comparativo com as outras fés e deliberadamente ser uma escolha. Assim não tem de ser capaz de provar que é superior aos demais para ser justo e honesto com sua pertença religiosa. Há emigrantes espirituais, é claro, mas a grande maioria nasce na crença que a sua família professa.

É preciso que o adepto de cada tradição religiosa olhe criticamente para os aspectos formais de sua doutrina. É também no momento em que o sentido da superioridade do Cristianismo está consagrado na doutrina formal, fundamentalmente, que a ideia do pluralismo religioso é sentida como um desafio e pode ser combatida como uma ameaça. Contudo a aceitação do pluralismo religioso é capaz de ensejar o surgimento de ideias doutrinárias criativas. Para Hick, é muito provável que a maioria dos teólogos cristãos embora reconhecendo a encarnação de Jesus e, sendo fiel a ela queiram ao mesmo tempo renunciar ao absolutismo da fé cristã.

A plausibilidade psicológica vai mostrar no devido tempo a inutilidade de continuar desperdiçando a energia intelectual para proteger um dogma que não condiz com os fatos.

⁹⁹ HICK, John H. *PRP*, p.47.

¹⁰⁰ Expressão adaptada da usada por Rosemary **REUTHER**, etnicidade religiosa citada no livro *Problems of Religious Puralism*. P.47 e que se refere à condição de pertencer a uma comunidade religiosa dentro da qual alguém nasceu e foi formado.

Sugere ainda um modelo de teologia mais simples e realista – o teocêntrico com suas implicações pluralistas.

Recentes teólogos protestantes têm procurado fazer justiça ao Jesus verdadeiramente humano percebido através de estudos modernos e históricos dos Evangelhos. Alguns em atitude mais audaz apontam para um modo de entender a ação de Deus no “evento Cristo” e que a princípio, não rejeitam o pluralismo religioso. No entanto sempre que o assunto se refere às outras crenças religiosas, o que não é a sua primeira preocupação, a maioria está presa à pretensa superioridade da religião Cristã. Hick cita o anglicano Geoffrey Lampe e Donald Baillie, presbiteriano em suas tentativas em tornar a idéia da encarnação viável dentro da atualidade. Baillie o faz explicando a encarnação através do paradoxo da graça como solução para entender um paradoxo maior que é o da encarnação. Hick expressa, em outras palavras, a união da ação de Deus à do ser humano que ocorre quando a graça divina age efetivamente na vida humana. Isto aconteceu de maneira extensa e absoluta na vida de Jesus de Nazaré.

Uma consequência mais importante desta nova visão sobre a encarnação é que já não mais implica na reivindicação da superioridade do Cristianismo calcada na afirmação de que foi criada pelo próprio Deus em pessoa. Isto, porém não impede que os cristãos aleguem a superioridade de sua religião apoiados em outro fato, por exemplo, no paradoxo da graça que foi de uma forma mais plena mostrado na vida de Jesus.

Se o Evangelho toca o ser humano e o transforma em uma pessoa melhor, não importa se quem o disse foi realmente o Jesus histórico ou uma pessoa tocada por sua mente; é de qualquer modo a expressão do homem inspirado por Deus. A mensagem, a inspiração se torna assim o mais importante segundo Lampe. Por seu modo de pensar no lugar de Cristo está o mundo cristão que é o lócus “central e focal” da revelação de Deus. Porém se não se tem elementos históricos bastantes para o evento Cristo não se tem também para este lócus exclusivo que é o Cristianismo. Estas Cristologias modernas têm a característica involuntária de possibilitar para os cristãos pensar em pluralismo sem as contradições fulcrais.

Sobre a Avaliação das Religiões

Se avaliar as religiões é, para alguns, repugnante para outros é perfeitamente normal. Entretanto ao pensar em todos os fenômenos religiosos é impossível afirmar que todos são iguais em valor e validade. Mesmo os grandes fundadores das religiões criticaram suas crenças; as pessoas comuns podem mesmo sem tentar comparar-se aos outros ver que em sua própria tradição há aspectos que devem ser considerados superiores a outros. Dentro do

Cristianismo há crenças e rituais que vão do sublime ao ridículo, do amor ao ódio. Em qualquer outra tradição o mesmo raciocínio se aplica.

Há um padrão grande e comum das tradições religiosas que possibilita uma tentativa de se fazer um estudo comparativo entre as religiões. A sugestão é que este padrão seja a estrutura soteriológica de cada uma das tradições religiosas que em sentido amplo dá condições para uma mudança de um estado radicalmente insatisfatório para um estado infinitamente melhor. Todas falam da finitude e imperfeição da vida humana e da infinita perfeição e da bondade do Real. “Em cada caso, a salvação / libertação consiste nesta mudança que surge na transição do egocentrismo para centralização na Realidade”¹⁰¹.

Esta estrutura soteriológica tem uma parte cognitiva – a doutrina que é seu conteúdo; uma parte prática – que é a experiência (suposta) do Real e a forma que é a visão básica que se tem da realidade. “Em volta destas visões básicas as gerações subseqüentes construíram sistemas intelectuais - teologias e filosofias religiosas - que interpretam o sentido da visão em termos dos conceitos e estilos de pensamento disponíveis dentro de suas próprias situações culturais”¹⁰².

Outro aspecto da existência religiosa consiste nos modos de vida, tanto individual quanto comunitário, nos rituais e nos comportamentos éticos, os quais decorrem destas diferentes imagens que são feitas do universo. Assim com diferentes imagens da realidade cada um ao aceitar a existência religiosa de forma profunda se rende a um modo de viver associado a ela que é também uma forma de alcançar o “céu”, “moksha”, “nirvana”etc...

Ernst Troeltsch escreveu que “Não podemos viver sem uma religião, contudo, a religião a única que podemos suportar é o Cristianismo, pois o Cristianismo cresceu conosco e tem se tornado parte do nosso próprio ser”¹⁰³. Tal declaração pode também ser aplicada a qualquer uma das tradições religiosas. Dessa forma, seja culto ou popular, o ser humano julga, avalia, aceita ou rejeita a outra religião através da valorização de sua própria religião. Porém, não se deve ir, além disso. Tradicionalmente o Cristianismo tem rejeitado ou subordinado as demais religiões uma vez que se vê como o destinatário da única e final revelação. Hick sugere a seguinte analogia – se em vez de nascer num lar de devotos cristãos ele tivesse nascido num lar budista de devotos budistas ele iria pensar o “Real como o Dharma, ou como Buda ou como nirvana ou como sunyata e haveria de encontrar seu próprio caminho para a

¹⁰¹ HICK, John H. *PRP*, p.69.

¹⁰² Idem, p.70.

¹⁰³ TROELTSCH *apud* HICK, John H. *PRP*, p.71.

realidade interior e exteriormente na meditação sobre o Nobre Caminho Óctuplo”¹⁰⁴. Tal raciocínio se estende igualmente às demais tradições religiosas.

Dentro de todas as tradições o ser espiritual é percebido como “o caminho, a verdade e a vida” e se forma, com esta visão particular, um padrão com o qual todas as religiões são julgadas. A conclusão é que a mudança de uma tradição para outra é de pouca relevância. O crescimento das grandes religiões mundiais se dá na maioria dos casos pelas circunstâncias de local e tempo em que ocorre nascimento do ser humano. Hick, claro, percebe:

Que se pode passar de uma corrente de vida religiosa para outra, mas que esta é uma ocorrência rara, geralmente pressupondo privilegiadas oportunidades educacionais, de modo que a grande maioria dos seres humanos vive dentro da tradição pela qual eles foram formados durante toda a sua vida.¹⁰⁵

Não deixa de ser preocupante o fato de que a visão religiosa básica da maioria das pessoas que lhes pareceu claramente certa e verdadeira tenha sido extensivamente eleita por fatores que estão fora do seu controle, como por exemplo, o seu nascimento e a sua infância. Além disso, é realmente muito difícil, psicologicamente, não assumir justamente esta visão e é muito possível que ao avaliar as demais crenças o adepto desta ou daquela religião o faça de modo previsível condicionado à educação que recebeu.

Há diferenças entre os povos de diferentes regiões e diferenças entre os povos de uma mesma região. Assim diferentes formas de ser humano implicam em diferentes formas de ser religioso. Isto é axiomático. As tradições religiosas que surgiram dentro das diversas culturas tiveram sua origem a partir dos mediadores humanos que inculcaram modos de vida em relação ao divino. Estes mediadores primários¹⁰⁶, que são pessoas conhecidas excepcionalmente abertas e receptivas ao divino – os fundadores das grandes tradições religiosas. Há também fundadores menores de novas tradições ou sub-tradições como Guru Nanak, Joseph Smith, Mary Baker, Eddy Baha’ullah, Annie Besant, Kinbangu, Mokiti Okada, e outros cujos movimentos pressupõem, decorrentes de uma ou outra das tradições existentes.

Estes mostram com a própria vida que seguem o bem que ensinam e assim são reconhecidos como autênticos mediadores e este comportamento é o primeiro critério para o reconhecimento deste “elo” com o Real. O segundo critério é que estes mediadores abram

¹⁰⁴ HICK, John H. *PRP*, p.71.

¹⁰⁵ Idem, p.73.

¹⁰⁶ Gautama, Confúcio, Moisés, Jesus, Maomé ou são desconhecidas como os autores anônimos de, por exemplo, os Vedas, os Upanishads, ou o Pentateuco; e nestes casos os mediadores secundários, inevitavelmente, assumem um papel proporcionalmente mais importante no desenvolvimento da tradição.

uma visão nova, emocionante e autorizada da Realidade de modo que as pessoas se sintam chamadas a ter esperança para uma existência ilimitadamente melhor. O terceiro critério é a aceitação da sua mensagem de tal forma que as pessoas sejam fortemente possuídas por ela; é um prolongamento do segundo critério. Hick vê estes três fatores característicos nos fundadores das grandes tradições religiosas.

Cada cultura dentro da história teve seus períodos de glória e outros de fracasso, de guerra e de paz, de esplendor e de escuridão. Também foi berço de bondade e de maldades extremas, formou homens dignos e notáveis como também canalhas e indignos. Assim toda cultura é uma mistura do bem e do mal, cada uma é única, é a histórica mansão onde milhões são formados, tem seus santos, seus momentos de beleza e outros de feiúra desde o nascimento desenvolvendo-se continuamente de geração a geração.

Hick sugere duas ferramentas com as quais uma classificação, senão das culturas pelo menos de seus aspectos, pode ser tentada. Uma é a razão aplicada às suas crenças; e a outra é a consciência, ou julgamento moral. A razão se aplica às experiências religiosas básicas, e às visões da realidade que as informam. Primeiramente, não se dizer da racionalidade ou da irracionalidade da experiência, pois se trata de pessoas, de suas opiniões, de seus ensinamentos – Gautama, Jesus, Muhammad, e Santos hindus – que se encontram na base da origem do Budismo, da Cristandade, do Islã e do Hinduísmo. Estas não foram construções da razão humana, porém um suposto encontro com o Transcendente, experiências tão esmagadoramente poderosas e aceitas como verdadeiras pelos seres humanos que as experimentaram de uma forma também poderosa. Nem parece que se possa referir à racionalidade ou à irracionalidade das visões da Realidade que surgem nestas experiências básicas. A eficácia é indicada pelo sucesso na função soteriológica e, isto só é, pragmaticamente, uma vez que a verificação final é escatológica.

Examinar as grandes tradições racionalmente em princípio é possível, cada uma tem seus adeptos de maior ou menor impacto sendo aqueles autores intelectuais de primeira linha. Dessa forma não acredita Hick que seja possível, pela comparação, concluir que um grupo de teorias seja melhor intelectualmente que os outros. Quando se olha para os frutos morais e espirituais que resultaram desta experiência e da visão religiosa básica verifica-se que em cada uma delas o resultado é semelhante. A transformação do ser humano ocorrida nas diferentes tradições religiosas “envolve uma renúncia voluntária do centramento no “eu” para o centramento no Real – a auto-doação que traz aceitação, compaixão, amor por toda a humanidade, ou mesmo por toda vida. É a ação auto-doadora na vida do mediador e sua ação

no mundo”¹⁰⁷. E assim é o alvo do Cristianismo, do Hinduísmo, do Islamismo e do Budismo – transcender o próprio ego em direção ao amor a toda a criação.

Se todos os crentes das grandes tradições religiosas realmente seguissem os ideais de sua crença obviamente viveriam em harmonia e amor. Entretanto nenhuma delas pode acusar a outra de violência, guerra, opressão, exploração, escravidão ou de qualquer outro mal que ela mesma não tenha feito pelo menos uma vez. A história real de cada uma delas no tempo e no espaço tal reportou, assim nenhuma delas pode ter a presunção de ser superior às demais nem pode julgar esta ou aquela inferior ou fazer qualquer outro juízo de valor. Cada uma delas tem produzido tanto “santos” como desprezíveis malfeitores; tanto o bem quanto o mal, seja por ações seja por omissões.

A conclusão do autor é que se de um lado é possível avaliar e classificar as religiões tomando como critério básico o fato de promoverem ou dificultarem o processo salvação/libertação, de possibilitarem uma melhoria ilimitada da qualidade de vida que aparece quando se evolui da auto-centralidade para a centralidade no Real, por outro lado são muito variados tais caminhos e na prática é muito difícil reconhecer na outra religião, que é muito diferente, uma forma de possibilitar a saída do egocentrismo. Assim não se pode avaliar realisticamente as grandes religiões como totalidades. Tudo o que se pode dizer é que todas são igualmente produtivas e dignas de respeito. Deve-se reconhecer que em cada uma delas o Real é conhecido e é respondido de formas variadas e distintas e que dentro delas uma gradual transformação esteja ocorrendo.

Na Reivindicação da Verdade os Conflitos Religiosos

Há vários níveis de distinção entre as tradições religiosas – um constituído por diferenças históricas com importantes implicações teológicas, por exemplo, entre tradições diferentes: a morte de Jesus para os cristãos é expiatória; para os muçulmanos (com exceções) Jesus só apareceu para morrer. Outro exemplo é a crença na paternidade divina de Jesus e na ressurreição entre os próprios cristãos, uns acreditam outros não. Como são fatos ocorridos há muito tempo não podem ser abalizados pela evidência histórica senão pela força das considerações teológicas.

Um segundo nível se acha nas diferenças quase-históricas e um bom exemplo é o crédito na reencarnação em suas diversas formas por hindus e budistas ou o descrédito por judeus, cristãos e muçulmanos. Se uma destas crenças é verdadeira é impossível determinar e

¹⁰⁷ HICK, John H. *PRP*, p.81.

é uma discussão para toda vida. Diante disso, o que se tem a fazer é reconhecer que este é mais um motivo para ao exercício da tolerância e respeito. Afinal “saber agora se o ser humano vai ou não viver novamente na Terra não é evidentemente essencial para a salvação ou libertação”¹⁰⁸.

Hick projeta para as grandes religiões um futuro em que elas verão algumas de suas colocações não mais como literais, mas como míticas. Uma evolução que terá, sem dúvida, reverberações por toda parte nas grandes tradições religiosas e parte desta evolução já ocorreram e estão ocorrendo tanto no Budismo como no Cristianismo.

Um terceiro nível mais elevado e mais importante é a maneira de entender e de se relacionar com a Realidade Divina. A consciência do divino como pessoal e como não-pessoal. São três as possibilidades principais de entendimento da situação religiosa a “exclusivista”, a “inclusivista” e a “pluralista”.

É preciso primeiramente que não se rejeite as percepções variadas e diferentes do divino tratando-as como ilusórias in totum, mas respeitando-as como legítimas respostas humanas às provocações do divino e como tal necessariamente imperfeitas e limitadas. A teoria que Hick sugere é que se faça uma distinção entre o Real em si e o Real como percebido e experienciado pelo limitado aparelhamento humano, condicionado que é ao seu respectivo sistema de conceitos estruturadores da consciência cognitiva de cada um. Considerar que “as diferentes tradições religiosas com seus conceitos, formas de adoração e estilos de vida constituem “lentes” através das quais diferentes comunidades de fé humana diversa percebem a Realidade Divina”¹⁰⁹. Dessa forma, se a lente for personalista e dualista o Real será experimentado como pessoal, se monista como impessoal. Um postulado sobre uma Realidade Divina que é capaz de ser pensada e experimentada humanamente nesses dois sentidos tão diferentes – pessoal e impessoal. Griffiths e Lewis, citados por Hick, dão o exemplo de conflito que ocorre entre o Budismo e o Cristianismo no tema da criação do mundo.

Com isto Hick não quer dizer que as diferentes concepções e imagens do Real sejam todas a mesma coisa fenomenologicamente bem como as expectativas diferentes a respeito do final dos tempos. O que é o mesmo é a mudança do ser humano do egocentrismo à centralidade no Real e é este o cerne das diferentes idéias sobre a salvação/libertação.

Para o budista o que não tem valor para salvação não importa, o mesmo deveria valer para as demais crenças. O que não tem valor soteriológico não deveria ser causa de conflitos,

¹⁰⁸ HICK, John H. *PRP*, p.90.

¹⁰⁹ *Idem*, p.92.

pois diferentes grupos podem conter conjuntos de teorias incompatíveis os quais constituem quadros intelectuais nos quais o processo de salvação / libertação pode acontecer¹¹⁰. Assim se um budista e um cristão aceitarem o pluralismo serão capazes de perceber, pacificamente, não só as diferenças entre as duas crenças, mas também reconhecer que a Realidade Última seja lá qual for o nome recebido é a plenitude do mundo, está além de qualquer imaginação humana e é o fundamento das duas formas de experiência religiosa. Se houver perguntas a respeito de ser o Real o mesmo apesar das diferentes imagens percebidas nas diferentes tradições as respostas terão que levar em conta a infinitude do Real e a variedade histórica das culturas humanas que constituem a “lente” através da qual é visto.

Àqueles que consideram não ser razoável demandar uma teologia ptolomaica cristã Hick lembra que todo problema com o pluralismo surgiu no pensamento ocidental quando este reconheceu o quanto custaria ao Cristianismo abrir mão da presunção da exclusividade do saber salvífico. Presunção que deu origem ao paradoxo de um Deus de amor universal que colocou a salvação só para uma minoria cristã. Assim não se deve se furtar a uma reconceituação sempre que surjam indícios para uma melhor concepção uma vez que se deve levar em consideração que sendo humano sempre pode haver equívocos.

Um cenário escatológico sugerido pelo filósofo e teólogo inglês pode ser aquele em que a união com o divino passa por fases e o conhecimento vai se tornando a cada fase mais apropriada. E é possível que muitos dos conceitos elaborados e cultuados pelas tradições religiosos sejam modificados, marginalizados e até substituídos.

Adotada esta posição haverá implicações para o desenvolvimento da teologia cristã. Todos estão conscientes da evolução da tradição cristã através dos séculos e sua posição a respeito do pluralismo certamente também irá evoluir e isso exigirá amplas discussões, debate e reflexão por parte das novas gerações de cristãos. Se, por exemplo, a encarnação for considerada como metafórica e a missão de converter o mundo ao Cristianismo um anacronismo, certamente as mudanças serão imensas, porém não maiores que o impacto que as descobertas biológicas e o estudo histórico da Bíblia causaram. Este tipo de repensar, que já está acontecendo na religião Cristã, deverá também ocorrer nas outras tradições religiosas.

É fundamental, independentemente da afirmação sobre a validade de uma única religião ou de várias, a convicção religiosa básica de que o pensamento e a experiência religiosos não são meras ilusões ou projeções, mas são meios de mediar um contato com o Real ainda que haja fatores humanos de distorção dentro dessa consciência religiosa. Se para

¹¹⁰ Idem, p.93.

o cristão é racional crer em Deus com base em sua experiência cristã o será também na mesma base para judeus, islâmicos, hindus, budistas crer em suas formas da Realidade Última. Aí está o coração do problema abordado por uma filosofia do pluralismo religioso cuja finalidade não é a de proteção contra o ateísmo¹¹¹.

Em defesa do Pluralismo Religioso

Almond, que Hick agradece pela fábula “O elefante e o homem cego”, conta como o elefante tocado em suas diferentes partes por cegos é descrito conforme a parte que ele toca e faz uma analogia com as diferentes imagens feitas por diferentes tradições religiosas de Deus. Almond comenta que o que a parábola especialmente mostra é que Hick está em posição de ver enquanto a “venda” das religiões as impede de perceber as suas limitações. Quando se trata de Deus é impossível conhecer o todo na parte.

A proposta hickiana é dar um sentido ao fenômeno da pluralidade religiosa, através de uma hipótese, partindo da convicção básica de que a experiência religiosa não é ilusão nem projeção, porém é o verdadeiro encontro com a Realidade ilimitada que vai muito além do ser humano e que apesar de sua infinitude é humanamente pensada e experimentada. Assim cada tradição religiosa é um contexto atual de salvação/libertação podendo ser capazes de aprender e compreender mais o Real umas com as outras. Por esta teoria não é correto distinguir o Real em si do Real como experimentado humanamente (como D. Byrne faz) da mesma forma como se faz a distinção entre a Realidade e a mera aparência. Necessariamente o mundo é visto do mesmo modo pelos indivíduos da mesma espécie. Contudo a forma como é percebida é relacionada ao ser humano que a percebe. Como Kant fala “o mundo fenomenal é o mundo numenal, como humanamente experimentado”¹¹².

Não é que a infinitude presumida da Realidade, mais suposta que experimentada, leve à diversidade de concepções sobre Ela. O que acontece é que a riqueza da natureza divina é muito maior do que a percebida por uma tradição sozinha. A variedade de concepções e percepções desta Realidade é devida ao esquema conceitual e aos processos de construção da mente que interferem em toda consciência humana, assim como o caminho que o ser humano construiu não é único. Com sua capacidade e sua responsabilidade vários caminhos foram elaborados para a conscientização do Real.

Rebatendo o ceticismo de Byrne, Hick adverte que sua hipótese repousa sobre a convicção básica de que a experiência religiosa é também causada pelo impacto que a

¹¹¹ David BYRNE quer fornecer para o pluralismo a finalidade de ser uma salvaguarda contra o ateísmo.

¹¹² HICK, John H. *PRP*, p.105.

Realidade Transcendente causa nos seres humanos e não somente por fatores humanos. Cada tradição religiosa é uma totalidade que tem a sua própria “lente” através da qual o Real é percebido e cada uma julga a sua verdadeira e sem distorções. Ao admitir que a preocupação última de cada tradição é a salvação/libertação ou seja a transformação da existência humana a partir de egocentrismo ao centramento na Realidade – tem-se que admitir que essa transformação ocorre também dentro de cada das grandes tradições.

O diálogo inter-religioso não pode ser feito adequadamente enquanto uma tradição se considerar superior à outra e ele não for colocado sobre bases realistas. Deve-se trabalhar em uma filosofia do pluralismo religioso e aqueles que estiverem insatisfeitos com os poucos que estão trabalhando neste campo que apresentem uma proposta alternativa.

Verificação escatológica reconsiderada

O mundo é religiosamente ambíguo e os habitantes diferentes, assim em momentos e locais diferentes, de forma religiosa e não-religiosa ele é experimentado pelos seus habitantes humanos. Os crentes relatam suas experiências como um indício da existência de Deus, os não – crentes as interpretam como um fenômeno tão somente natural e se satisfazem com a consciência de sua própria existência rejeitando a idéia de um propósito divino e os filósofos pensam que a fala do crente é um Blink¹¹³. Contudo o mundo pensado em termos teístas ou não – teístas é o mesmo mundo.

Flew, Hare e Braithwaite, de diferentes modos, debatem a possibilidade de serem as idéias religiosas falsificáveis e se “sim” ou se “não” não há como provar. A verificação em qualquer das respostas é escatológica. Esse é o ponto que Hick quer discutir. A ideia mais ampla é que a concepção teísta do universo e do interior do ser humano é passível de verificação pela experiência embora para o Cristianismo esta verificação esteja além desta vida atual.

Hick considera que todas as contribuições que concordem ou discordem das suas idéias são mais um complemento e menos uma substituição. Ao desafio lançado sobre a existência ou não de Deus, sob o ponto de vista da verificabilidade e do empirismo em que existir é fazer uma diferença em princípio perceptível, Hick pergunta se haveria diferença entre um mundo com Deus e um mundo sem Deus.

¹¹³ Expressão criada por Richard Hare que quer dizer uma maneira de sentimento e pensamento sobre o mundo que se expressa nas pseudo-afirmações do crente, pseudo porque nem é passível de verificação nem é falsificável e, portanto são efetivamente vazias

A questão não é que o teólogo deva ter receio deste princípio básico do empirismo lógico nem que receie provar a sua opinião, mas é de por à prova o crente verdadeiro que crê e espera por Deus a fim de justificar a sua lealdade no final dos dias. O crente ao falar da infinitude de Deus e da infinitude de todas as suas boas qualidades o faz sem envolver a infinitude de fato, relatando de uma forma finita, de acordo com sua finita condição humana. O impacto de Deus sobre o ser humano e que levanta a questão da verificação é necessariamente finito do contrário seria destrutivo.

É racional para o crente ainda nesta vida vivendo o processo do mundo com o bem e o mal crer que vive na presença e de acordo com os propósitos de Deus. O que não exclui a possibilidade de uma confirmação mais completa no estado escatológico. “O que se está vendo é uma experiência gradual de santificação seguida de um sentimento cada vez mais intenso de atração em direção a uma perfeição que o aproxima de um Deus que ama a todos”¹¹⁴. Para alguns será interessante perceber que o último livro da Bíblia tenha uma imagem escatológica que em grande medida está de acordo com essa hipótese.

Uma oposição pode ser feita nesta situação escatológica – Se o Real continuará a ser tão indisponível para os humanos como é agora. Hick sugere que “a crença teísta será progressivamente confirmada e os remidos (todos os seres humanos) participarão de uma comunidade humana aperfeiçoada em que a consciência da presença de Deus é universalmente compartilhada”¹¹⁵.

Hick identifica a verificação escatológica com fé. A noção de paraíso exclui a dúvida racional com relação à verdade da interpretação teísta. Conclui a linha de pensamento sugerindo que ir para o “céu” inclui um cumprimento das potencialidades dadas por Deus inclusive ter plena consciência de Deus. Assim não pode haver ateus no “céu”. Se o parecer teológico é verdadeiro no qual todos irão para o “céu” a conclusão lógica é que no final todos se tornarão teístas. Enquanto houver um ateu não é o “céu”, pois “céu” é o estado último de perfeita comunhão entre Deus e os seres humanos.

¹¹⁴ HICK, John H. *PRP*, p.118.

¹¹⁵ *Idem*, p.119.

2.2.5 *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent* – Uma Interpretação da Religião: A Resposta Humana ao Transcendente (1989)

Publicado primeiramente em 1989 no Reino Unido e nos Estados Unidos e em 2004 nos mesmos lugares. O livro tem cinco partes: Introdução, Fenomenologia, Ambiguidade Religiosa do Universo, Epistemologia, Pluralismo Religioso, Criteriologia e o Epílogo.

Neste livro Hick fala de sua hipótese que tem como ponto de partida a ambiguidade religiosa existente no universo, fenômeno este que pode ser experienciado e entendido tanto de uma forma religiosa como de uma forma espontânea tal como um fenômeno produzido segundo as leis da natureza. Esta ambigüidade leva o autor a argumentar que o fato religioso é integralmente racional para aquelas pessoas que o experimentaram religiosamente e elas se entregaram com confiança de que tiveram realmente uma legítima experiência e nela embasaram suas vidas e sua fé. Isto ocorre firmado no princípio que tem sido chamado de “a aproximação crítica da confiança” segundo o qual é racional confiar em nossa experiência exceto quando se tem alguma razão para duvidar dela. Hick considera razoável aplicar este princípio à experiência religiosa embora ela seja diferente da experiência sensorial que é compulsória e ao contrário da religiosa é narrada por todas as pessoas.

Uma interpretação religiosa de religião

Há muitos modos de interpretar a religião. Hoje ao tentar entender a religião há que se percebê-la sob os dois pontos de vista o religioso e o científico. As modernas descobertas das ciências humanas, embora auxiliares são, praticamente, irrelevantes se a interpretação for religiosa. A hipótese de Hick leva em consideração os dados e as teorias da ciência que a própria ciência usa para mostrar de que modo “a resposta dos seres humanos à Realidade Transcendente tomou tão desconcertante pluralidade de formas que a história registra”¹¹⁶. Um esforço provável uma vez que o fato de ser adepto desta ou daquela tradição religiosa se prende à circunstância biográfica de seu nascimento; se nascer em lar cristão será provavelmente um cristão, se em um lar judeu um judeu e assim por diante. Contudo não se pode ficar restrito à tradição em que nasceu, pois há a possibilidade de adeptos de uma crença se converter a outra embora no caso das grandes tradições religiosas isto ocorra em um percentual muito baixo.

¹¹⁶ HICK, John H. *AIR*, p.2.

Religião como um conceito de família-semelhança

Pesquisadores têm variadas propostas para definir “religião” e a principal divisão entre elas é – definições naturalistas e definições religiosas, sendo que esta se refere a uma resposta consciente do ser humano à provocação de uma Realidade que o transcende e ao mundo, caracterizado como um poder cósmico, um Deus pessoal. A naturalista descreve a religião como uma atividade ou estado da mente humana. Uma espécie laica de visão de mundo. Nesse sentido, levanta a questão se o Teravada Budismo – sem fé no Supremo Ser, o tradicional Confucionismo apontado como uma ética social e o Marxismo ateísta poderiam ser classificados como religiões ou quase-religiões. Todas elas são, contudo mecanismos estratégicos humanos de definição que incorporam decisões que podem ser aceitas ou atacadas e que, através dos tempos, têm provocado discussões e debates. Wittgenstein pontua na discussão do conceito família-semelhança o fato de na família existirem semelhanças, porém não há características que cada membro deva ter, obrigatoriamente. Elas são distribuídas esporádica e gradualmente nas gerações e as diferenciam das demais famílias. Esta analogia Hick aplica às diferentes tradições e com ela pretende lançar uma luz sobre as diferentes fés não para propor uma essência comum a todas, pois para ele não existe tal essência embora cada fé enfatize a existência de uma Realidade Transcendente e libertadora.

A crença no Transcendente

Ao se elaborar uma definição de religião se tem por trás do processo uma decisão e cada “uma revela ou esconde uma ou mais obrigações solenes. Cada uma pode ser aceita ou criticada. Pode-se descrever uma religião, porém não se pode adequadamente defini-la”¹¹⁷.

Cada estudioso dependendo de seu ramo de estudos focaliza nesse ou noutro recurso. Os recursos evidenciados por Hick primariamente neste livro é a fé no Transcendente. O Transcendente é o seu centro de interesse partindo do conceito semelhança-família em que cada pesquisador focaliza seu interesse no que lhe interessa. A vantagem deste conceito semelhança-família é que tanto crentes como descrentes têm lugar no decorrer da discussão religiosa.

Quando se trata os estudos da religião de forma global vê-se com maior clareza a ingerência do elemento humano neles e dessa forma percebe-se inconfundivelmente a falibilidade de suas afirmações. Os crentes das tradições crêem que elas têm uma origem divina e que não há uma contribuição humana periférica e, portanto falível na formação de

¹¹⁷ Idem, p.5.

seu núcleo de convicções. Atualmente é de conhecimento a profunda influência das culturas, que por sua vez são atingidas por um complexo de fatores do clima, da geografia, da economia e da política, nas suas respectivas religiões. O exemplo disto é o Deus das religiões monoteístas sempre masculino. “Modernos historiadores da religião têm feito tais observações de como as comunidades pastorais nômades pensam sua divindade em termos masculinos, em contraste com consolidadas comunidades agrícolas que tendiam pensar o Divino em termos femininos”¹¹⁸.

Quando se generaliza uma teoria corre-se o risco de falhas e limitações. Toda interpretação passa pela respectiva visão da cultura. Têm-se pessoas e comunidades elevadas moralmente e outra não, isto se explica pela mistura ética do caráter dos seres humanos que se reflete nas religiões, Desse modo ao se defender a crença na Realidade Transcendente não se pretende afirmar o valor moral da religião, mas enfatizar nela a presença do elemento humano.

Os Problemas de Terminologia

A terminologia é também responsável por desentendimentos dentro da pluralidade religiosa. Cada religião tem a sua forma própria de expressar e muitas vezes falha no seu objetivo de comunicar. Diversos nomes são usados como o Transcendente, a Última Realidade, o Supremo Princípio, o Eterno Um, Jeová etc. Hick prefere o termo “Real” para designar a Realidade Última de todas as tradições religiosas pois não é propriedade de nenhuma e é um termo familiar, um nome genérico e neutro. Não só este, mas muitos outros problemas terminológicos surgem, em um nível inferior, surgem nas discussões sobre as várias tradições.

Esboço de argumento

O Universo é ambíguo e assim pode-se percebê-lo de modo religioso ou naturalista, é uma escolha cognitiva fundamental de cada um que é contínua com o elemento interpretativo dentro da sua experiência do físico e do ético caráter do ambiente. Experimentam-se no meio ambiente três níveis de significados ou interpretação: o físico, o ético e o religioso. Fisicamente experimenta-se o mundo como nosso ambiente no qual tem que se aprender sobre as possibilidades de viver e florescer. Neste grau de desenvolvimento experimenta-se a liberdade cognitiva no seu nível mínimo. Continua a interpretação física, mas, eticamente

¹¹⁸ LING *apud* HICK, John H. *AIR*, p.7.

envolve um grau maior de liberdade cognitiva que o anterior. Neste nível toma-se conhecimento que se está acompanhado de outros seres humanos e um rol de regras e normas têm que ser adotadas para a convivência. Num crescendo chega-se ao nível religioso e uma maior liberdade cognitiva tem lugar.

Pode-se dizer que tanto a interpretação religiosa do mundo como a naturalista são ambas racionalmente apropriadas para aqueles que as escolhem. Contudo podem estar as duas equivocadas. O argumento da racionalidade de escolha do modo religioso de interpretar abre espaço para o pluralismo religioso uma vez que diversas formas de experiência religiosa ensinam o surgimento de diferentes e incompatíveis respostas que são expressas de modo diferente, cada uma de acordo com a sua cultura e sua linguagem.

O que estrutura a experiência religiosa é o conceito de deidade que cada cultura constrói, daí as diferenças, os contrastes e conflitos entre as religiões que podem ser, em princípio, resolvidas por históricas evidências, mas que na prática tal não ocorre. Há conflitos a respeito das origens e destino de cada fé. Estas questões não conseguem ser respondidas pelos atuais e limitados conhecimentos humanos.

PARTE UM

O Caráter Soteriológico da Religião Pós-Axial

Apesar da imensa variedade da fenomenologia da religião em que fatos discordantes são atacados e destruídos dois conceitos interpretativos sobreviveram – o conceito da universalidade da religião, o ser humano é um ser religioso e o conceito das religiões pré-axiais – a distinção entre as religiões pré-axiais e as pós-axiais.

Eliade em consenso com outros historiadores sugere que “O sagrado é um elemento na estrutura da consciência e não um estágio da história da consciência”¹¹⁹. Entretanto, isto não significa que todos os seres humanos têm o mesmo grau de religiosidade. O que se aplica também às sociedades. Umhas são mais religiosas outras são menos. Mesmo as sociedades tradicionalmente seculares possuem em algum grau, características religiosas. A religião pré-axial tem duas dimensões, uma psicológica e outra sociológica. A primeira para que se dê estabilidade diante dos mistérios da vida e da morte e a sociológica para manter a unificação da comunidade assim como a sua lealdade.

A era axial foi preparada por uma série de movimentos pré-axiais que a antecederam. Surgiram nesta época preparada para tal as religiões mundiais – na China Confúcio e Lao T-

¹¹⁹ ELIADE, Mircea *apud* HICK, John H. *AIR*, p.22.

zu; na Índia Gautama, o Buda e Mahavira, os fundadores do Jainismo e, provavelmente, ao final deste período o Bhagavad Gita. Na Pérsia, Zoroastro com uma Religião pré-revelacional que sobrevive até hoje com poucos adeptos na pequena comunidade dos Parsi que influenciaram com suas idéias de escatologia o Judaísmo e através dele o Cristianismo e provavelmente o Islã. Surgiram os grandes profetas hebreus Amos, Oséias, Jeremias, os Isaías em Israel, na Grécia Pitágoras, Sócrates, Platão e Aristóteles. Individualmente emergia a autoconsciência substituindo a comum mentalidade de sociedade. Formava-se aos poucos uma pessoal abertura à Transcendência.

O tempo da religião tribal e nacional, com poucas exceções, foi sendo ocupado pelas grandes religiões formando uma consciência da Realidade Última e nada de tão extraordinário em religião surgiu desde então. Isto significa ver Jesus e o Cristianismo, Muhammad e o Islamismo como principais novos desenvolvimentos da corrente profética da vida religiosa semítica e o Mahayana como advindo do primitivo Budismo.

O período axial é um conceito de concentração de eventos religiosos. Mudanças com tal magnitude e incidência propiciaram a emergência de criaturas humanas excepcionais que se tornaram difusoras de uma nova consciência religiosa dando origem aos movimentos que se conhece hoje como as grandes tradições religiosas.

A religião axial tem uma dimensão psicológica e uma sociológica. Psicológica porque tem a função impedir a instabilidade do sentido da vida e a sociológica que mantém a união da tribo, ambas para resguardar a fraqueza própria do ser, mas não se relacionam com uma transformação salvífica. Esta forma ainda existe em alguns pequenos focos em partes da África, Américas, Indonésia e Malásia e Ilhas do Pacífico.

Nos termos da fenomenologia religiosa os movimentos religiosos que emergiram na era axial em contraste com os movimentos da era pré-axial mostravam uma estrutura soteriológica. Sua mente humana se tornava consciente de si como uma realidade distinta e com suas próprias possibilidades. Todos eles à sua maneira reconheceram a insuficiência, a finitude e a precariedade da vida humana bem como viram a perfeição além do humano, perceberam que havia alguma coisa de muito grande. O que era e é, ansiosamente, esperado a salvação-libertação, cada tradição com uma denominação distinta para tal estado gratificante.

Transformação humana como Salvação-Libertação

O sentido geral do conceito salvação – libertação – e que toma variadas formas dependendo da religião onde é aguardado é a transformação operada na existência humana do auto-centramento à centralidade no Real. Cada tradição tem uma forma de apresentar este

processo salvífico. No Hinduísmo quando tal acontece o universal Atman assume o lugar do pequeno e individualista ego humano que desaparece. Há três caminhos para a final libertação que não se excluem mutuamente. Aquele que aspira ao conhecimento salvador deve se dedicar totalmente à busca, deve renunciar aos desejos terrenos e depois de longo tempo ou até após muitas vidas pode atingir o moksa e se tornar um jivan-mukta. O segundo caminho é o karma-marga, o caminho da ação engajado na vida do mundo; o terceiro caminho é o bhakti ou auto-doação ao Real encontrado no Divino Tu. É a via do auto-centramento para o centramento na Realidade.

Tanto no Hinduísmo como no Budismo a salvífica mudança é experimentada e explicitamente pensada como uma virada do ego para o Real. No Cristianismo, tal espécie de mudança também ocorre e consiste em uma auto-doação na fé na soberania e graça infinitas de Deus “que produz um novo espírito” que trás serenidade e faz deste crente uma ponte de trânsito do amor de Deus à sua criação. Na doutrina da expiação o sacrifício da cruz transforma o antigo ser em um novo ser aberto ao Espírito Santo e gradualmente santificado.

Assim, por esta doutrina oficial, a transformação do ser humano incorporado de qualidades como o amor, alegria e paz é secundária em relação à transação jurídica do ato expiatório de Cristo pelo pecado humano. As várias formas de doutrina da expiação são construções teóricas. Porém, a modificação do ser expresso por uma nova relação com Deus é passível de experiência e de observação. Uma realidade que constitui a salvação de acordo com a tradição cristã. Jesus faz um forte chamado à transformação para uma vida centrada em Deus.

Nos ensinamentos cristãos o modelo de salvação baseado na concepção jurídica¹²⁰ não está presente. O que está nos Evangelhos é a sua mensagem de abrir os corações a Deus e viver conscientemente em sua presença como instrumento de seu propósito na terra. Em nenhum momento sugere que para isto Jesus teria de se sacrificar na cruz. Até a parábola do filho pródigo mostra claramente o perdão gratuito do pai.

O islã não usa o conceito de “salvação” e não vê a condição humana como decaída pelo pecado envolvida pela culpa e alienada de Deus e que somente será redimida através de um ato expiatório. Distingue entre o estado islã, que é a auto-rendição a Deus e o seu contrário que é não se render a Deus, seu construtor e, é este o entendimento que eles têm da salvação, ou seja, a transformação da auto-centralidade para a centralidade no Real. A total submissão a Alá é a salvação/libertação cristã nas palavras do Islã.

¹²⁰ O conceito jurídico de perdão é remissão da pena ou da ofensa ou da dívida; ato pelo qual uma pessoa é desobrigada de cumprir o que era de seu dever ou a obrigação por quem competia exigí-lo.

No ponto de vista islâmico, se deve viver sempre na presença de Alá e na esfera de seu absoluto clamor. A vida secular não é separada da vida religiosa. A centralidade em Deus não se resume apenas em ser a Ele submisso, mas também viver em conformidade com as leis de Deus. Tudo na vida islâmica acontece dentro da obediência religiosa. “O caminho do Islã inclui a totalidade da cultura e a organização da sociedade. Não há distinção entre a igreja e o estado que é uma teocracia. O islã ou a existência centrada em Deus incorporado neste modelo terreno é uma vida de paz com Deus”¹²¹.

No tocante à transformação salvífica a ênfase de Hick está no elemento místico em cada caso. O termo misticismo é usado por ele para se referir àquelas formas de experiência religiosa nas quais a informação do Transcendente, transformada dentro da visão e audição cósmica, alcança a mente do místico mais diretamente do que se fosse mediada através do mundo. É de dentro do espectro experiencial como um todo, em ambas as formas – mística ou mediada – que o poder transformador da religião é sentido. A vitalidade do fenômeno religioso vem daí embora ele possa resistir como uma estrutura externa mesmo quando a sua vida espiritual interna estiver em fluxo baixo. A história das tradições religiosas não é um sinônimo da história da experiência central. Tanto o Cristianismo como o Islamismo são fortemente institucionalizadas e desta forma não se tem dúvida por que são as experiências místicas colocadas à margem pelos corpos institucionais destas religiões. O Hinduísmo e o Budismo, embora diferentemente, são tradições mais abertas ao misticismo tanto no foro familiar como no social.

Uma possível objeção é colocada por teólogas cristãs feministas contemporâneas que dão insight relevante e que seria um erro ignorá-lo. O pecado ao qual a antiga doutrina cristã se refere é o do orgulho e que se identifica com a auto-centralidade ou auto- fechamento. Considerando isto, Hick sugere que se faça uma distinção, de um lado a histórica realidade de dominação do homem sobre a mulher e de outro lado o distorcido desenvolvimento psíquico que tal situação produziu.

O Otimismo Cósmico da Religião Pós-Axial

Cada uma das grandes tradições religiosas tem mostrado a fraqueza e a limitação da humanidade, sua insegurança e sua responsabilidade para com o sofrimento. Estão todas envolvidas com a salvação e com a possibilidade de terem uma vida melhor manifestando-se

¹²¹ HICK, John H. *AIR*, p.49.

de um transcendente. A esperança da salvação as alegra. Assim cada uma, em seu próprio caminho, constitui um Evangelho.

Assim é possível dizer que as religiões pós-axiais estão incorporadas de um otimismo cósmico. Hick concorda com William James quando este formulou os dois elementos básicos que ele chamou de hipótese religiosa. No primeiro a religião diz que “as melhores coisas são as coisas mais eternas, a sobreposição de coisas, as coisas no universo que atiram a última pedra, por assim dizer” e a segunda afirmação da religião é: “somos melhores agora se acreditarmos que a primeira afirmação é verdadeira”¹²². O pós-axial otimismo religioso não parece afirmar a bondade do mundo neste presente estado intransformado, ao contrário, é negativo e com sentido pessimista.

O caráter de benignidade do universo que afeta todo o ser humano é o otimismo cósmico e em uma antecipação pela fé na esperança de alcançar ou receber finalmente a possibilidade de ter uma existência ilimitadamente melhor. Nas palavras de Julian Norwich, no fim “todos estarão bem, e todos continuarão bem e todo o tipo de coisa estará bem”¹²³. Esta dimensão do pensamento religioso parece que emergiu dentro da consciência humana no período axial.

Os animais vivem o presente e não têm consciência de tempo, de passado e futuro embora provavelmente tenham ocasionalmente flashes de consciência de uma e outra recordação. Os seres humanos têm a consciência de tempo embora o futuro ainda não exista eles possuem expectativas, fazem suposições e planos sobre ele e o futuro é psicologicamente tão importante quanto o passado, diferentemente do que ocorre com os animais, aliás, a principal diferença entre humanos e animais, segundo Kümmel é a dimensão temporal que o ser humano tem que lhe dá um nível humano distintivo de significado. Também a dimensão espacial é distinta estruturada como o campo de visão – focal e franjal. A vida é essencialmente um movimento através do tempo no qual o ser humano pode ter ou não ter possibilidades de, gradualmente, se realizar ou falhar.

As grandes tradições crêem e empenham-se em que todos creiam na bondade ilimitada do transcendente e investem na convicção de que sendo assim a vida não pode ser algo ruim e sem sentido. Todos os seres humanos “têm o seu lugar na estrutura soteriológica do universo. Os Evangelhos declaram que o projeto da vida humana não é sem sentido e em vão”¹²⁴.

¹²² HICK, John H. As duas citações in *AIR*, p.56.

¹²³ NORWICH, Julian *apud* HICK, John H. *AIR*, p.57.

¹²⁴ HICK, John H. *AIR*, p.61.

Neste ponto, pode-se distinguir entre duas formas de perspectivas: a teológica e a escatológica. No tipo histórico-comum a expectativa se realizará ao fim da vida do ser humano e ele será julgado, a sentença será de salvação/libertação com incorporação no divino reino ou de condenação na escuridão; a outra é mais individual e não-histórica nela se acredita que o ego, no ápice de sua longa evolução espiritual, sairá finalmente do egocentrismo para dentro da sua verdadeira natureza, libertando-se dos grilhões da existência terrena. A perspectiva histórico-comum vê a existência humana numa sequência linear do início ao fim em que o tempo passado é tido como irreversível e unidirecional, único e não repetível. “A história é assim um drama. Religiosamente o mundo é como uma arena na qual Deus está proposital e expressamente em atividade”¹²⁵. Neste mundo o ser humano, voluntariamente, aceita ou não os propósitos divinos. No Cristianismo isto é uma qualidade eterna de vida. Uma alegria em Deus através do Senhor Jesus Cristo. A alegria de ser perdoado e aceito por Deus e o amor ao próximo permitido pela convicção do divino amor por toda a eternidade. Sobre o caráter escatológico das tradições da Índia e as semitas informações revelam que em ambas, de uma forma igual, “a realidade escatológica não é só um estado futuro que ocorre para além da morte, mas também – os seus Evangelhos oferecem um entusiasmo imediato e um desafio. O desafio de uma existência ilimitadamente melhor que pode e deve ser inserida nos seres humanos, agora, nessa vida presente”¹²⁶. Ambas possuem seus aspectos de otimismo assim como seus aspectos negativos, de pessimismo.

PARTE DOIS

A Religiosa Ambiguidade do Universo

Projeto de Argumentos Ontológicos e Cosmológicos

Hick analisa a ambigüidade do universo como sendo a possibilidade de ser ele pensado e experimentado de forma religiosa e de forma naturalista. Tal ambigüidade só se tornou amplamente evidente com a emergência da moderna ciência nos séculos XVII, XVIII e XIX.

Nas sociedades tradicionais a fé de cada crente atua como um reforço à fé da comunidade. Hoje, isto não se dá mais. No pós-iluminismo a sombra da dúvida atingiu a maioria. E ela se dá conta de que o universo pode ser experimentado de forma religiosa ou naturalisticamente. Para Anselmo pensar o universo de forma não religiosa é uma contradição. O argumento ontológico formulado por ele, no século XI da EC, começa com o

¹²⁵ Idem, p.62.

¹²⁶ Ibid., p.65.

ser ilimitadamente maior e perfeito – Deus. Um fascinante argumento que vai estimular, de forma profunda e perene, filósofos de muitas gerações. Há outros argumentos tais como os que foram propostos por Charles Hartshorne e Norman Malcolm e, de uma forma diferente, o argumento de Alvin Plantinga, dentre outros.

O ser tem a ontológica necessidade quando existe independentemente de ser criado. “Para Anselmo a necessária existência de Deus é, o eterno ‘aseity’ ou auto-existência de Deus¹²⁷. Por esta concepção Anselmica a ontológica necessidade da existência de Deus é qualquer dos dois – necessária ou impossível”¹²⁸.

Se alguma explicação racional estiver disponível está claro que os seres humanos estarão dispostos a preferi-la a qualquer outra. A resposta teísta diante da ambigüidade do universo pode ser talvez, apenas uma vontade muito grande dos seres humanos desejosos de algo mais – a existência de uma vontade última, de um mistério, um ser inexplicavelmente maior que o reino complexo da matéria. Ter como Realidade Última o universo não satisfaz o ser humano.

Tal argumento é uma verdade para a cognição humana, mas não forte o suficiente para impor a aceitação da existência de Deus. Alguém pode fazer coro à afirmação de Bertrand Russell “O universo está aí e isto é tudo”¹²⁹. Assim, parece que a cosmológica família de argumentos, embora ricamente sugestiva, não constitui uma prova teísta compelidora.

Muitos estudiosos elaboraram argumentos nos séculos XVIII e XIX dentre eles William Derhan e William Paley, ambos criticados por Hume por dizerem que o funcionamento do universo é comparável a um relógio. Os projetos mostravam evidências de uma lenta adaptação dos seres às intempéries e com ela manifestavam o modo como, lentamente, o ser humano se adequou ao meio ambiente. Estas velhas versões sofreram duros golpes com as críticas de David Hume¹³⁰. E, caso alguém venha a ver sinais de uma mente além da natureza, tal mente não precisa ser a deidade da tradicional crença cristã uma vez que não se pode a partir de um mundo finito, validamente, tirar conclusões relativas a uma fonte infinita.

¹²⁷ Pois, se um ser eterno existe, ele não pode cessar de existir, e sua existência é, portanto, ontologicamente, necessária; enquanto se não for assim, não como tal ser, a sua existência é, portanto, impossível, ontologicamente.

¹²⁸ HICK, John H. *AIR*, p.77.

¹²⁹ RUSSELL, Bertrand *apud* HICK, John H. *AIR*, p.80.

¹³⁰ HUME sugere que o universo, como um reino final de auto-sustentação poderia ter vindo através do movimento dos átomos passando por tempo ilimitado através de cada possível permutação. HICK, John H. *AIR*, p.81.

Darwin trouxe a ideia da seleção natural em que o ser vive se adapta organicamente através de um processo lento e cumulativo de seleção. Mas há elos perdidos e mistérios nesta teoria. Novos estudos surgem e a mente está aberta e é livre para crer num divino propósito em todo este complexo desdobramento da história.

A probabilidade de argumentações teístas tem aumentado ultimamente. Uma teleológica interpretação que vê o Universo com tudo o que está nele como uma obra de um inteligente arquiteto que o programou de modo a ser capaz de produzir seres capazes de percebê-lo e o adorar¹³¹. Montefiore elenca “coincidências” extraordinárias cosmológicas sem as quais seria impossível produzir um planeta no qual a vida e ainda mais a vida inteligente pudesse existir. Todas estas condições necessárias continuaram e permitiram a evolução biológica da vida como se conhece hoje.

A partir destas cósmicas “coincidências” e “sintonização superior”, como Montefiore as chama, novos cientistas teístas inferem que um divino poder deve ter estado em ação controlando o universo. Impossível supor que tantas condições essenciais à vida inteligente, todas conectadas em complexo nexos, viessem por acaso. Por esta razão acreditam estes cientistas teístas que “estão autorizados a dizer que um divino poder controlou as imensidades do espaço, do tempo e da energia para o propósito da criação humana”¹³².

Hick argúi:

Se a questão é: A partir de tudo isto é possível validamente inferir Deus a resposta tem que ser negativa. Todavia se a questão for do ponto de vista religioso, em que o universo pode ser visto propriamente como uma criação ou emanção de Deus ou como a expressão do Divino a resposta tem que ser – Sim.¹³³

Há duas probabilidades de explicar a relação entre o universo material e Deus do qual a Religião fala. Uma probabilidade é a forma naturalista em que a existência do Universo é a primeira e que o Real, Deus são idéias formadas na mente humana após alguns cinquenta bilhões de anos durante os quais não havia tal pensamento. Na forma religiosa o Universo surgiu depois dependente de Deus bem como a Sua expressão. O fato é que o universo existe e tem o caráter que aí está incluindo sua habilidade de promover a existência de vida humana. Certamente é uma situação ambígua.

¹³¹ MONTEFIORE, Hugh. *The probability of God*, propõe uma interpretação teleológica, relacionando o universo com a sua causa última *apud* HICK, John H. *AIR*, p.83.

¹³² HICK, John H. *AIR*, p.85.

¹³³ *Idem*.

Neste ponto de vista científico-teísta, embora a história do universo possa explicada, naturalisticamente, tal construção enfrenta uma formidável concatenação de improbabilidades. Isto não deveria ser aceito como uma mera questão retórica. O improvável aqui significa incomparavelmente improvável e, portanto milagroso.

Seria possível um universo sem galáxias ser provavelmente o início do então universo como hoje é conhecido? Ou tal início teria uma formidável improbabilidade bem como o universo atual também o teria. Esta anti-improbabilidade poderia se chamar Deus. Não se tem legitimidade para declarar se isto é, inerentemente, provável ou improvável. O universo existe, é complexo e para o ser humano é maravilhoso. E no caso de haver um super-espaço com vários universos, ainda assim, a característica de ambigüidade será mantida. A única realidade na qual se pode apostar é a existência do universo e de seu movimento contínuo, real e com os seres vivos tendo o privilégio de ser parte dele. Para o hindu também é um grande privilégio ter nascido na Terra ao invés de nascer em outros reinos, pois é aqui que ele tem a possibilidade de se aperfeiçoar rumo à iluminação e à libertação.

Enfim, para Hick, todo o mistério que envolve a existência do ser humano e que envolve tudo o que existe só pode evocar na mente reflexiva um sentimento de maravilha e de admiração reverenciada.

Segundo Einstein, a coisa mais incompreensível sobre o universo é que ele é compreensível. E para mentes muito mais inteligentes que a maioria dos seres humanos a hipótese teísta sobre o universo é suportada. O fato de ser um cosmo e não um caos é plenamente compatível com a hipótese teísta. Na hipótese naturalista o universo é como um simples fato determinado, basicamente ordenado e os naturalistas podem dizer que pelas mesmas razões dos teístas sua hipótese é a mais provável.

A existência de uma consciência humana tem sido vista por alguns como vital indício para a natureza do universo, e a expressão “princípio antrópico” tem sido cunhada em recentes décadas para indicar isto. “Porque estamos aqui o universo deve ser tal para que se produza a vida humana”¹³⁴. São propostas e uma e outra encerram ou uma verdade vazia ou uma falsidade substancial. A primeira é uma redundância, – aquilo que é, e a segunda é uma falsidade substancial – é uma inferência. De qualquer forma que se pense o universo a sua ambigüidade permanece.

¹³⁴ HICK, John H. *AIR*, p.92.

Moralidade, Experiência Religiosa e Probabilidade Geral

Éticas circunstâncias têm sido apontadas como sinalizadoras da existência de Deus incluindo o fato geral de que o ser humano se sente por idéias morais pressionado a fazer determinadas ações assim como se vê proibido de fazer outras. Pode-se tratar destas duas realidades éticas – ideias gerais e específicas obrigações que impõem a questão sobre sua origem em alguma deidade. De onde vem esta pressão? Na linguagem de Kant “este imperativo categórico” um absoluto clamor que pode ser definido, mas não desejado. Teístas argumentam que a base ética destas obrigações e valores é parte do que se entende por Deus, fonte exterior de autoridade.

Pode-se entender tal relacionamento de dois modos – como uma matéria de comando exterior ou que é uma matéria em que Deus criou o ser humano moral capaz de, por si só, sentir o intrínseco poder de decisão sobre valores morais bem como de responder por eles. A primeira está enraizada na tradicional linguagem teísta que, freqüentemente, coloca o bem como obediência a Deus e o mal como desobediência. Mas, há uma dificuldade, primeiramente, colocada por Platão que acende a questão com o jogo de palavras – As ações são corretas porque Deus as comanda ou Deus as comanda porque são corretas?

É possível dizer que a moralidade não está fundada em Deus, é um aspecto de Deus. A mais conveniente opção para Hick é ver a moralidade como uma função própria da natureza humana que é, não por sua escolha, mas pela sua natureza um ser social dependente dos outros e, portanto necessitado de regras norteadoras para a sua convivência em sociedade. O ser humano em função de sua natureza de viver em sociedade forja as suas normas e leis, assim como cria seus valores.

Para os religiosos a ação moral tem uma função na vida do ser humano, ela é a norma que orienta o caminho em direção á vida eterna, ao nirvana, ou ao céu ou à unidade com o Absoluto. Para os naturalistas a moral não passa de uma notável característica do ser humano. A interpretação religiosa, porém não se incompatibiliza com a não-religiosa.

Outra indicação da existência de Deus é a experiência religiosa tanto a individual como a coletiva. São muitos e variados os eventos públicos e muitos os particulares que têm um significado capaz de permitir que se infira a partir deles a existência de Deus. Para efeito de análise há que se considerar dois eventos na experiência judaico-cristã – o êxodo das crianças de Israel para o Egito e a ressurreição de Jesus.

Quando se analisa o evento público do êxodo das crianças de Israel para o Egito, sem que houvesse uma forma de registro fotográfico ou impresso, apenas tendo por documento o relato bíblico não se pode dizer que se trata de um fato realmente acontecido. Não se sabe o

que pode estar por trás da interpretação religiosa. Podem ter acontecido fenômenos naturais, algumas lembranças deturpadas pelo tempo, imigrantes podem ter misturado sua imaginação e suas histórias às dos hebreus e formado um todo. Enfim se tudo realmente aconteceu como o relato das escrituras uma questão surge: Qual o caráter desta deidade?

Quando se distingue um fragmento inacessível da história de um mito, o que foi construído em torno dele é aquilo que não está diretamente ligado à resposta, à provocação divina e não se está obrigado a ver, no evento relatado, uma obra de Deus. Um evento que se esconde entre a pré-história e a história não pode ser usado como inquestionável prova da existência de Deus da mesma forma que se usa a experiência religiosa autêntica. Ceticamente pode se ver o mito como necessário para dar sentido à vida deste povo.

O mesmo raciocínio é aplicado ao evento da ressurreição de Jesus que na tradição cristã foi um evento público no sentido em que alguns dos encontros com o ressuscitado não foram individuais, mas com grupos de pessoas. Foram experiências de grupos – não somente dos apóstolos –, mas para mais de cinco centenas de seguidores de Jesus. Ser visto fora da comunidade de seus seguidores não parece ter tanta importância transferir tal fato para o terreno de uma real particular experiência religiosa.

Mesmo a detalhada escrita cristã apresenta, em si mesma, fatos conflitantes. Há evidências de escritas sobrepostas e outras “traições”. A experiência religiosa pública também abre espaço à ambigüidade. A ressurreição de Cristo é um evento inacessível ao ser humano atual assim como o é o êxodo das crianças e outros públicos e assim abre aos naturalistas a possibilidade de argumentar a favor de seu ponto de vista. Não se pode descartar de todos os eventos públicos de experiência religiosa a interpretação naturalista. Há, portanto a possibilidade das experiências religiosas de todas as tradições serem vistas tanto de uma forma naturalista como de uma forma religiosa.

Richard Swinburne¹³⁵ procura através do teorema de Bayes para mostrar a possibilidade de Deus existir. Eis a fórmula:

$$\mathbf{P(h/e.k) = P(e/h.k) \times P(h/k) / P(e/k)}$$

Em que: P = probabilidade; h= hipótese teísta; k = ambiente e conhecimento; e = itens de evidência. O seu argumento quer dizer que as probabilidades de que haja Deus é maior do

¹³⁵ SWINBURNE, Richard. Professor Emérito de Filosofia da Religião Cristã, da Universidade de Oxford, Membro emérito do Oriel College, Oxford, Membro da Academia Britânica.

que a metade o que também significa que as probabilidades de que haja Deus é maior do que a metade.

Hick conclui que ainda não surgiu um argumento teísta que prove a existência de Deus nem um argumento não-teísta que prove a não-existência de Deus. Desta forma, nada há para que se dispense a ambiguidade do universo.

A Opção Naturalista

Laplace: “– Não tenho necessidade desta opção”

Stendhal: “– Uma só desculpa para Deus é que ele não existe”

Há dois tipos de argumentação não-teísta ou falando mais amplamente de argumentação naturalista: a negativa e a positiva. Tais argumentações são usadas para demonstrar a desnecessidade de uma hipótese teísta. De um lado, mostram que interpretar o universo de forma teísta é fútil porque se pode explicar sobre o universo sem usar de interpretação religiosa e que é possível entender todo ele de forma naturalista. Já a forma positiva vai, além disso, afirmando que há aspectos do universo que são de fato incompatíveis com a visão teísta.

Ao perceber o mundo de forma ateísta se deve incluir uma interpretação da totalidade do fenômeno religioso e não só de parte dele. A base de tal naturalismo é o fato de existirem muitas variações e que deuses e o Absoluto são criados pela mente humana para reduzir a sensação de medo e de insegurança diante de tantos perigos e ameaças. Nas palavras de Ludwig Feuerbach, citado neste livro “Deus é a personificação projetada dos nossos ideais mais altos”¹³⁶. Freud propõe duas teorias – uma em que coloca a origem da religião no indivíduo e a outra cuja origem está na história. Para ele, diante do poder ameaçador da natureza o ser humano armou um escudo contra tudo isto – A religião. No Cristianismo, Deus é a projeção do pai, uma figura enaltecida que emerge dos porões da infância e é assumida como Deus.

Funciona como o totem dos aborígenes australianos segundo Durkheim que estende sua tese a toda humanidade e não só na vida dos aborígenes. Deus e sociedade são uma única coisa. Em sua obra *As formas Elementares da Vida Religiosa* fala da força que a sociedade tem capaz de fornecer ao ser humano tudo o que lhe é necessário para que emergja o divino em sua mente, simplesmente pelo poder que tem sobre ele. O problema do mal é o maior desafio para a conclusão da fé teísta e acena positivamente para uma conclusão ateísta. Como aceitar

¹³⁶ HICK, John H. *AIR*, p.112.

este mundo como criação de um Deus ilimitadamente bom diante de todo o mal que existe nele?

Para Hick, será mais plausível, diante da complexidade da criação e da inimaginável vastidão em que está colocada pensá-la de forma teísta. Será da mesma forma muito mais lógico pensar que à criatura humana foi permitido não só existir, multiplicar-se e se desenvolver a ponto de responder ao Criador, mas que a ela também está reservado algo mais do que simplesmente desaparecer sem deixar nenhum vestígio atrás de si.

Chega-se à conclusão que ninguém pode afirmar o teísmo baseado no fato de existirem distintas experiências religiosas tanto quanto ninguém poder afirmar o ateísmo baseado na existência do mal. Pode-se interpretar a evidência teísta naturalisticamente assim como a evidência naturalística de forma teísta. A conclusão é que racionalmente dada a característica ambígua do universo qualquer caminho que se tome tem que levar em conta tal ambigüidade sistemática. O universo assim mantém sua incrustável obscuridade.

PARTE TRÊS

EPISTEMOLOGIA

O Significado Natural e a Experiência

O significado do mundo para o ser humano é possibilitado por suas condições intelectuais e físicas que filtram as suas percepções assim como não se dá a visão plena do mundo que o rodeia, sabiamente¹³⁷. Este “filtro” é para seu próprio bem. O que ele percebe do mundo que habita é o aspecto selecionado. O que vê é apenas o que está dentro do macro-micro escala e que já foi “filtrado” pelo sistema perceptivo humano. As coisas são percebidas dentro das características e do conhecimento que se teve delas num contato anterior. Tudo é percebido através de esquemas que se desenvolvem de acordo com o equipamento perceptivo do percebedor, limitado por ele e possibilitado pelo “filtro”. Uma percepção extremamente limitada, que é o subjetivo correlato do significado que pode ser chamado de interpretação.

Outra questão importante é a própria palavra “significado” que tem muitos significados! A noção pode facilitar o entendimento tanto da natureza da experiência em geral como da distintiva experiência religiosa em particular. É possível distinguir dois tipos de significado – o significado semântico e o significado de um fato, evento ou da vida como um todo e é este último sentido que é empregado quando o assunto é religioso.

¹³⁷ Ao beber água, por exemplo, não se dá conta das moléculas que a forma, das bactérias enfim das impurezas, caso as tenha. A percepção é de um líquido inodoro e incolor e isto basta. O ser humano vê as coisas somente dentro de certa macro-micro escala. Isto vale também para a interpretação de informações recebidas.

O Significado Ético e Estético e a Experiência

O resultado na consciência pode ser chamado de *experimental-como* desenvolvido a partir do conceito de Wittgenstein de *ver-como*. Pode-se, por exemplo, ver uma figura ambígua como um coelho visto de um ângulo e outra pessoa ver a mesma figura como um pato vista de outro ângulo. Assim, o ver é um “*ver - como*” e o experimentar é um “*experimental- como*”. Este “*ver - como*” pode também ser identificação ou reconhecimento. Assim se um objeto observado for de muita complexidade e fora do âmbito da vivência do observador pode ser que ele não o reconheça, uma vez que o ambiente representa uma grande parte da significância.

Os conceitos que uma pessoa tem das coisas são produtos sociais e têm sua vida dentro de um determinado e peculiar ambiente lingüístico. Isto se aplica à interpretação dentro do campo religioso. Toda criação de conceitos são esqueletos internos estruturando de muitos modos as vidas humanas e que constituem as diversas culturas da terra.

O Significado religioso e a Experiência

Para Hick a experiência religiosa é uma modificação do conteúdo da consciência que pode ser intencional ou não-intencional e que resulta da interpretação boa ou má de determinada informação. Há muitos tipos de experiência religiosa na qual há a presença do Transcendente e ela é percebida de formas variadas. A fé é um forte elemento usado para interpretar a experiência religiosa. De acordo com Tomás de Aquino, a fé fala do mistério divino, é distinta de opinião e de conhecimento. A fé envolve escolha e compromisso não é ciência. Tomás de Aquino via a fé como especial abertura à presença do Divino. Hick sugere que “a ideia de Deus, por exemplo, não penetra na experiência teísta como um conceito puramente neutro, mas como julgamento positivo – o qual vem à consciência como um modo de experiência – nesta situação ou evento ou lugar ou pessoa Deus está presente”¹³⁸.

Hick trabalha a fé no sentido de ser um exercício da liberdade cognitiva. Os seres vivos de cada espécie, no aspecto físico, experimentam a limitação e a impermanência de suas vidas do modo como seu sistema biológico permite e se não têm consciência das possibilidades e impossibilidades do seu meio não sobrevive. A própria natureza se encarrega de eliminar estes “fracos desviantes”.

No cotidiano da vida o cérebro humano se encarrega de filtrar o que realmente importa à sua sobrevivência e “filtra” as informações que se recebe a todo instante. No aspecto

¹³⁸ HICK, John H. *AIR*, p.160.

religioso o ser humano tem muito mais capacidade de entendimento e capacidade de excluir o que não consegue ainda enfrentar. Nesse sentido, a religião age também como um “filtro” ou “resistência” cognitiva e tanto permite uma abertura ao Real como também possibilita a sua exclusão da consciência.

Hick considera o termo “místico” muito elástico, mas no Capítulo ele usa no sentido estrito e que implica naquela forma de experiência religiosa que expressa a presença do Real diretamente afetando o psique humano. Sugere que:

A universal presença do Real sob a qual os seres humanos vivem e se movimentam gera dentro de alguns seres mais sensíveis e possuidores de excepcional abertura uma inconsciente percepção de um aspecto ou mais aspectos do significado do Real para a existência humana.¹³⁹

Religião e Realidade

“A experiência religiosa é estruturada pelas crenças religiosas e as crenças religiosas estão implícitas dentro da experiência”¹⁴⁰. A questão que se coloca é saber se este conjunto de experiência e crença tão variadamente percebido nas religiões é uma genuína resposta ao Real ou se trata apenas de um produto da imaginação e uma criação puramente humana.

O papel da interpretação na forma de realismo crítico que se coloca nas argumentações de Hick é muito importante, mesmo que se reconheça a participação do ser humano. Um tipo de realismo que revela que:

Tanto as crenças como a experiência religiosa não são in totum meras projeções humanas ou ilusões, mas constituem uma variedade de respostas cognitivas, diferentes de uma cultura para outra, à presença de uma Realidade Transcendente ou realidades [...] É útil a comparação entre a interpretação realista e a não realista para se verificar questões diversas, como por exemplo, a questão histórica que distingue qual é a interpretação que corresponde à intenção dos usuários da linguagem religiosa dentro das grandes tradições.¹⁴¹

Há inúmeros modelos de linguagem para se referir às mesmas coisas numa e noutra tradição religiosa embora não se possa afirmar que, na linguagem comum secular entre as pessoas, todos os termos sejam igualmente entendidos.

Quando os seres humanos, inspiradores dos tempos antigos, ofereciam sacrifícios ao seu deus como uma forma de aliviar sofrimentos ou para evitar catástrofes naturais ou não-

¹³⁹ Idem, p.169.

¹⁴⁰ Ibid., p.172.

¹⁴¹ Ibid., p.174.

naturais ou quando viam as desgraças como punições de Deus e no bem-estar as suas benesses pode-se dizer, no geral, que eles interpretavam a linguagem que usavam de uma forma realista.

A ideia sobre o “paraíso” das tradições teístas é a mudança da humanidade para melhor experimentando a ilimitada bondade de Deus e deixando para trás todas as ambigüidades da vida atual. Na extremidade da fronteira da interpretação realista e nos limites da não – realista o Budismo pode ser visto como somente uma forma de meditação e como tal o ideal do ser humano budista é ser desapegado das coisas materiais, cheio de paz interior, estável. Um ideal considerado válido para a salvação/libertação é o seu objetivo que pode ser praticado independentemente de qualquer compromisso com religião.

É nesse sentido que as interpretações teísta e ateuista mudam de forma. No Advaita Vedanta e no Budismo o “estado ilimitadamente melhor” é alcançado quando se transcende a existência do ego individual. Contudo a natureza deste estado a ser alcançado e a inserção do ser humano nele é diferente nas tradições teístas. As expectativas hindus e as budistas não são iguais assim como são mais diferentes ainda em relação às expectativas judaica, cristã e islâmica da mesma forma que estas diferem entre si.

Religião Contemporânea não-realista

Sob este título Hick começa com o avanço histórico realizado por Ludwig Feuerbach que inicia a moderna interpretação não-realista ocidental da linguagem religiosa. Ao descrever a fé diz: “Deus é a imagem da pessoa ideal, o espírito humano projetado na imaginação para a vastidão dos céus para exercer uma reivindicação sagrada sobre nós e para nos sustentar como uma presença divina misericordiosa”¹⁴². Os atributos de Deus nada mais são que as qualidades humanas que o ser humano intuitivamente reconhece e atualiza num ser infinitamente superior. Em uma frase “Deus é a auto-consciência do homem livre de todos os elementos discordantes”¹⁴³. Claro que o ser humano adora Deus sem se dar conta que adora seus próprios ideais.

O aspecto negativo do pensamento de Feuerbach foi desenvolvido por Karl Marx de forma sociológica e psicológica por Sigmund Freud, Feuerbach foi, assim, uma visão nobre, eloqüentemente expressa, e que foi não menos, eloqüentemente, revivida nos dias atuais.

¹⁴² HICK, John H. *AIR*, p.190.

¹⁴³ Idem.

Entre os muitos autores¹⁴⁴ na linha de análises não – realistas, foram citados quatro e suas contribuições; eles cobrem os principais aspectos da interpretação não-realista da religião. São eles: Braithwaite, Randall, Phillips e Cupitt. Braithwaite propõe que “as afirmações religiosas são declarações morais vestidas com os símbolos, metáforas e mitos da religião”¹⁴⁵. Observa que as políticas básicas de ética da maioria das grandes tradições religiosas são muito semelhantes John Herman Randall, considerado como representante desta abordagem filosófica considera todas as crenças religiosas como mitologia. São elas símbolos religiosos que só oferecem conhecimentos dependentes para seus adeptos. Enfaticamente considera o “Divino” um símbolo religioso e como tal é não-representativo e não-cognitivo. O Divino é, para ele, uma dimensão do natural. A sua principal contribuição para a hermenêutica não-realista é a ênfase que dá à grande capacidade dos símbolos religiosos.

A.Z. Phillips amplia o estudo e sua inspiração vem dos escritos de Wittgenstein. Sobre o tema da vida após a morte ele declara que toda concepção sobre a continuidade da vida após a morte é sem sentido e evidentemente falsa. Phillips ofereceu uma versão clara de uma interpretação não-realista da linguagem religiosa. “Como Braithwaite e Phillips, Cupitt sugere que as crenças religiosas se entendidas como envolvendo poderes e seres sobrenaturais devem ser falsas”¹⁴⁶. No mundo moderno a individualidade faz parte do ser humano e é ele que gerencia a moralidade. Os seus acertos e seus erros não pertencem a algo externo, são de sua responsabilidade.

O que se diz é, primeiramente, que a crença religiosa é fortemente produtiva na vida humana tanto do lado da interpretação realista quanto do lado não-realista. Em segundo lugar concordam que as crenças, experiências e práticas religiosas são sempre condicionadas às culturas de onde emergem. Terceiro – há uma transformação da consciência em função do impacto religioso exemplificada por vários relatos de conversão. Quarto – enfatizam a autonomia da moral humana. Atos de maldade ou de bondade não dependem de um comando ou de uma proibição externa e divina. Em ambas as visões, realista e não-realista, é possível perceber, na estrutura da natureza humana, a moralidade.

Na interpretação não-realista da linguagem religiosa a situação do ser humano em relação ao universo é, em resumo: O universo físico, incluindo a consciência gerada pela inteligência física é em si mesmo a única realidade. O ser humano faz parte da vida animal que evoluiu no planeta; o Transcendente e os estados sobre os quais as religiões mundiais

¹⁴⁴ George Santayana, Dewey, Frederick J.L. Woodbridge, Paul F. Schmidt, Paul van Buren, Wesley Robbins, Julian Huxley, Peter Muntz, T.R. Miles, R.M. Hare.

¹⁴⁵ HICK, John H. *AIR*, p.194.

¹⁴⁶ Idem, p.200.

falam são somente projeção e imaginação humanas. O fato da religião se constituir em uma mensagem que beneficia uns poucos afortunados crentes não faz prova contra sua veracidade.

Racionalidade da crença religiosa

A relação entre fé e experiência tem sido muito focada ultimamente entre as crenças teístas e as não-teístas pela filosofia da Religião. Para Hick devem ser consideradas as diferenças entre as pessoas, entre pessoas semelhantes em épocas diferentes e entre diferentes entendimentos da mesma pessoa em épocas diferentes.

Há duas questões distintas sobre a experiência religiosa - É genuína a experiência religiosa de um crente na qual ele sente estar e ser na presença de Deus? Ou mais exatamente - É racional para ele ter a sua própria experiência como verdadeira? E como uma questão secundária, mas importante - É racional para os outros acreditarem que Deus existe com base no relato dos que tiveram tal experiência?

Para os teístas a crença sobre a existência de Deus é uma crença natural fundamental. O crente teísta crê que vive na presença divina, mas não consegue provar a existência de Deus. Crê, simplesmente, “não pode explicar como ele apreende a divina presença”¹⁴⁷.

Hick não afirma que “toda experiência religiosa ou quase religiosa sem exceção fornece uma boa base para crenças”¹⁴⁸. O que sugere é que sobre a base de uma experiência religiosa se pode reconhecer que uma crença é racional, razoável e bem fundada. Dessa forma é possível ser a crença justificada. É nesta base que se reconhece que pessoas como Moisés, S. Paulo, Luther King, S. Francisco, Muhammad, Guru Nanak e outros foram intituladas racionais por crerem que Deus existe. Entretanto há pessoas que crêm apesar de nunca terem tido tal experiência religiosa; estes não podem justificar sua crença do mesmo modo como aqueles que a tiveram.

Além destas complicações surge outra em relação ao critério. William Rowe não considera válido o princípio de credulidade baseado na experiência religiosa de alguém. Não se pode saber até que ponto circunstâncias fizeram a experiência parecer real. Que critério estabelecer para validar esta ou aquela experiência religiosa como base de uma crença?

Há uma gama de diferentes crenças religiosas desenvolvendo dentro das tradições assim como diferentes formas de justificação e também proposições contraditórias. Além disso, existe a questão dos milagres que para algumas religiões são possíveis e para outras impossíveis. Com tudo isto acontecendo num contexto em que afloram diferentes caminhos

¹⁴⁷ HICK, John H. *AIR*, p.214.

¹⁴⁸ *Idem*, p.217.

de experiência religiosa e de crença ao longo da história e algumas vezes fluindo em direções opostas surge o direito insubstituível que é o que tem cada ser humano de crer ou não crer.

PARTE QUATRO – O PLURALISMO RELIGIOSO

A Hipótese Pluralista

A necessidade de tal hipótese

Neste capítulo Hick trata da sua hipótese pluralista, que em relação a este estudo se torna a parte mais interessante. Expõe sobre o Ser Absoluto que denomina Real em si mesmo e do Real como é experienciado pelos seres humanos. No decorrer do Capítulo aborda a questão da terminologia do Real nas tradições Budista, Taoísta, Hindu e na Cristã.

Pelas argumentações descritas é racional por parte de quem vivencia uma experiência religiosa crer e viver no universo de uma forma religiosa. E há muitas e diversas experiências religiosas dando testemunho de divindades pessoais e não pessoais. Uma pluralidade de crenças nomeando cada uma delas, de modo diferente, o objeto de sua adoração. Uma coleção de nomes para diferentes tradições e famílias de tradições dando testemunho a muitas e diferentes deidades pessoais e não-pessoais.

Kant é o principal recurso filosófico de Hick. Para Kant, Deus não pode ser experienciado somente postulado e continua a refletir sobre o modelo epistemológico de Kant sobrepondo as considerações tomistas sobre o modo humano de conhecer e processar as informações. No mesmo segmento, cita J. William Forgie e a principal diferença entre as suas categorias, o seu hiper-kantianismo que Forgie prefere chamar de “categorias análogas” e as categorias de Kant. A diferença está em que as categorias da experiência religiosa não seriam universais e invariáveis, mas ao contrário seriam relacionadas à cultura e, por conseguinte, variáveis como as culturas o são. Hick considera que Forgie está enganado e coloca a sua visão de categorias como uma “visão rival” à de Kant.

Quando se fala do Deus experimentado como pessoal é um Deus com atributos morais e propósitos pessoais e quando se trata de um Deus impessoal fala-se no Absoluto ou em Brahma. Em ambos os casos é um Deus humanamente experimentado e não um Deus em si.

Dentro de cada tradição religiosa se considera como verdadeiro o objeto que cada um de seus adeptos adora ou contempla. “O Real é a Realidade Última e não um entre outros; é o

único Um sem um segundo [...] este divino númeno é um postulado necessário da vida religiosa pluralista da humanidade”¹⁴⁹.

A *Personae* do Real

A necessidade de pensar e experimentar o Real como pessoal

Hick inicia este Capítulo assim: “Se o Real é presença para todas as formas de existência como o fundamento de seus seres em constante mudança e se ‘as coisas são conhecidas de acordo com a consciência do conhecedor’ as pessoas, naturalmente, irão se conscientizar do Real como o divino Tu”¹⁵⁰. As religiões arcaicas eram povoadas por incontáveis deuses e deusas, variadamente nominados. Um mundo cheio de espiritualidade com o “divino Tu” agindo no céu e sobre a terra ora como aliado, ora como inimigo, porém, sempre poderoso. “Alguns são deidades da natureza personificados em energias férteis pelas quais plantas e animais vivem, outros pelos ancestrais divinizados, outros em bons ou maus espíritos em forma de animais ou sem forma assombrando lugares numinosos”¹⁵¹.

Eles te chamam Indra, Mitra, Varuna e Agni

E também de celestial, belo Garutman:

O Real é único, embora com nomes,
variadamente, sábios. (Rig-Veda, 1:164:46)

Hick fala do Budismo não como uma religião não-teísta ou mesmo ateuista. Porém, talvez como uma filosofia de vida. Buda, apesar da preocupação não metafísica, mas soteriológica não tinha no horizonte de seu interesse a possibilidade da existência de um Deus. Parece que Gautama e seus seguidores aceitaram a atual cosmologia indiana com seus deuses em hierarquia nos céus e no inferno. No tempo conveniente Buda se compraz da humanidade e lhe possibilita a salvação. Os seus deuses são finitos, divinos, porém não se trata do númeno divino no sentido estrito. No desenvolvimento do Mahayana veio a necessidade de um deus pessoal que surgiu quase ao mesmo tempo em que surgiu o Cristianismo e tem crescido quantitativamente como uma forma principal do Budismo.

Na China, o Confucionismo também se desenvolveu. Seu fundador, K’ung-fu-tzu, sábio do sexto século A.C, foi considerado por Hick mais um moralista e um pensador social

¹⁴⁹ HICK, John H. *AIR*, p.249.

¹⁵⁰ *Idem*, p.252.

¹⁵¹ *Ibidem*.

que profeta. Outra grande influência religiosa na China foi Tao Te Ching. O conceito central é o Tao, o princípio eterno do universo em alguns caminhos análogo aos estoicos e em outros às noções cristãs do Logos. Nesse sentido o Taoísmo foi um movimento quase-teísta.

Em termos pluralistas, quando se fala de Deus como conhecido dentro de uma tradição religiosa particular – Jahweh ou Adonai, o Pai celestial ou a Santíssima Trindade, Allah, Shiva, Vishnu, e assim por diante a referência é a uma *personae* humanamente experimentada do Real. Religiões arcaicas são povoadas de deuses e deusas finitos e com áreas de atuação delimitadas e seus adoradores têm consciência dessas limitações.

Na tradição judaico-cristã. Deus é definido no clássico teísmo cristão em grande medida em termos de atributos totais. Tais atributos incluem a bondade e amor, infinita sabedoria e justiça, onipotência, onisciência e eternidade numa dimensão infinita e assim é Deus experimentado. Logicamente tais atributos não podem ser reportados diretamente da experiência religiosa, pois o observador finito é incapaz de perceber ou experimentar a infinitude. Na experiência religiosa estes atributos podem ser dados a Deus.

Hick mostra que, nas escrituras, Deus não é descrito como infinito e ilimitado, mas é descrito com qualidades “que variam em magnitude de definitivamente limitado a indefinidamente grande”¹⁵². Como exemplo se tem a passagem de *Êxodo* 15:3 “O Senhor é um homem de guerra”. Em outras ocasiões, embora raras, Deus é visto por homens como lido nas histórias bíblicas sobre Abraão, Jacó e Moisés. Passagens magnificamente poéticas, mas marcadas por comparações terrenas.

No NT também os escritos dão a idéia de um Deus pessoal. Ao descrever um Deus como um super-humano, que tudo sabia, não havia ainda a preocupação com a questão filosófica da onisciência de Deus. Em relação às palavras de Jesus, Hick menciona que muitas vezes Jesus fala de um Deus mais judeu que um Deus de toda humanidade – “Eu fui enviado”, diz ele, “somente para as ovelhas perdidas da casa de Israel” (Mat. 15:21).

Isto mostra o quadro descrito pelos judeus que sempre foi mais flexível e menos sistemático do que o descrito pelo Cristianismo que até recentemente em geral foi mais sistematizado e mais rígido. O que Hick quer salientar é “que a experimentada *personae* divina não é fenomenologicamente infinita, embora – de acordo com sua hipótese – são manifestações na experiência humana finita do Real que, sendo verdadeiramente definitivo, não tem limites”¹⁵³.

¹⁵² HICK John H. *AIR* p. 259.

¹⁵³ *Idem*, p.263.

Deuses como *Personae* do Real

Há muitas palavras como, por exemplo, *persona*, pessoa, personalidade para se referir ao mesmo fato de base. “O Real *em si* não pode ser tido como pessoal; pois isto poderia sugerir que o Real está eternamente em relação às outras pessoas e em interação com elas. O que se pode dizer é que o Real é pessoal não *em si*, mas em interação com as pessoas humanas”¹⁵⁴. Personalidade não é substância, mas uma rede de relações.

Há uma variedade de inter-relações e dependendo das necessidades sociais há uma pluralidade de papéis a serem desempenhados por uma pessoa na sociedade em que vive e ela apresenta, em função disso, parcialmente, diferentes *personae*. A mesma personalidade aparecendo para diferentes pessoas recebe de cada uma delas uma descrição diferente relacionada ao impacto que provocou nelas. O modo como se vê o que se admira e reverencia é mágico. Cada cultura percebe, reverencia e relata o Real a seu modo.

A *Personae* do Real

Hick sugere que “personalidades diferentes de um indivíduo dentro de diferentes contextos sociais fornecem uma analogia parcial para a pluralidade de personalidades divinas que se desenvolveram em diferentes comunidades de fé humanas”¹⁵⁵. Assim, o Real está presente sob diferentes formas na vida dos seres humanos conforme respondido e adorado dentro de cada contexto específico.

Outro aspecto relevante é que essa imagem ou *persona* não é permanente e imutável. No decorrer da história os deuses mudaram. Javé, por exemplo, teve sua *persona* desenvolvida. O que fez Trevor Ling falar em “padrões de carreira Védica”, uma trajetória marcada por ascensões e quedas, alianças e divisões que constituem uma rica história mítica.

As duas *personae* divinas: o Krishna hindu e o Javé de Israel

Hick apresenta duas faces independentes da experiência humana do Real como pessoal: Krishna e Javé. Ambos são envolvidos por histórias míticas sobre sua origem. São figuras divinas e o centro religioso de duas culturas diferentes. “Cada um é histórico no sentido de que eles fazem parte da experiência de um povo e como viveram através dos séculos”¹⁵⁶.

¹⁵⁴ Idem, p.264.

¹⁵⁵ Ibid., p.266.

¹⁵⁶ Ibid., p.268.

A *Impersonae* do Real/Estendendo a hipótese

O que se percebe nestas deidades pessoais ou não-pessoais absolutas é que elas têm um efeito comum que é a transformação do ser humano da auto-centralidade para a centralidade no Deus ou no Absoluto. Para Hick, este é um processo soteriológico das tradições e demonstra que os deuses e o Absoluto produzidos por suas culturas são os diferentes modos de presença da mesma Realidade Última.

Estende depois sua hipótese para as deidades cridas pela tradição advaita Hindu e pelo Mahayana Budismo. Explica que o sentimento que o ser humano experimenta quando adepto destas tradições, em relação á transformação que acontece ao atingir o ideal de sua fé, é uma inefável ausência de ego.

A Experiência Mística do Real sem Intermediação

Hick fala da experiência mística do Real que acontece na experiência do satori, um estado de iluminação intuitiva no qual a mente humana transcende ao egoísmo e o aparato inteiro de conceitos desenvolvidos no ego no seu meio ambiente.

A estrutura dualista do ego é transcendida no momento da iluminação em que o Real (*sunyata*) e a consciência unitiva dele (*prajna*) tornam-se um. Hick indaga se aí acontece uma experiência mística com a Realidade Última sem que haja intermediação. Conclui que parece razoável supor que basicamente o “mesmo tipo de interpretação que propôs em relação a *personae* divinas, também se aplica para *impersonae* experimentados nas tradições não-teístas”¹⁵⁷.

PARTE V – CRITERIOLOGIA

SOTERIOLOGIA E ÉTICA

Sob este título Hick fala da auto-evidência de que as pessoas religiosas, as práticas e as crenças não têm valores iguais. Também os fundadores e reformadores das religiões não estavam satisfeitos com o estado das religiões ao redor deles. Criticaram de forma mais intensa moralmente e com menor frequência metafísica ou teologicamente.

Para Hick, salvação constitui-se de uma transformação. A transformação é demonstrada pelos frutos espirituais e morais que resultam dela. Esta mudança ocorre dentro do contexto de uma particular religião e é ostensiva e observável. Dentro da hipótese

¹⁵⁷ Ibid., p.295.

pluralista de Hick a salvação/libertação é definida como uma mudança de auto-centramento para centramento no Real e se constitui numa libertação espiritual e também político-econômica.

Hick fala do critério para a santidade que é o mesmo aplicado à salvação/libertação - a mudança. O critério para uma tradição “produzir santos” é o cumprimento da regra de ouro e de sua universalidade encontrada como critério em todas as tradições religiosas. A regra que no seu âmago é a mesma embora expressa de modo diferente – a regra da generosidade positiva, do perdão, da compaixão, do amor que realmente modifica para melhor o ser humano e com as quais as crenças operam.

O Critério Ético

Neste capítulo, Hick não tem a intenção de expor o total ensinamento destas tradições religiosas nem descrever o atual comportamento dos seus adeptos através dos séculos, mas mostrar que o amor, a compaixão, a generosidade e o compromisso com o bem estar dos outros formam a ideia central de cada uma delas.

Embora com conceitos diferentes sobre Deus pessoal e não-pessoal, ambas as crenças – Cristianismo e Hinduísmo – mantêm a mesma base do amor e compaixão (*ágape*) pelo próximo e que não é afetada pela diferença. Ambos são os cultores da não-violência. Para as duas fés *ágape* / *Karuna* é o critério ético-moral adotado e o seu básico princípio é o amor, o perdão e a bondade.

O autor também fala dos ideais e das aplicações do Cristianismo e do Islã enfocando as figuras de Jesus e de Muhammad e os contrastes das duas vocações em relação à situação particular de cada um. Ambas as tradições têm tentado aplicar os princípios morais para melhorar a vida em sociedade. Assim a ética acompanha a crença religiosa.

Hick coloca a questão de se colocar tal critério como uma forma de avaliar as tradições. Sugere que, em ambas as tradições, quando se fala do Real como a base do otimismo último das religiões pós-axiais ou como a unidade de realidade e valor elas se referem não ao Real *em si*, mas ao Real como humanamente percebido por elas. Em relação aos “santos” é o mesmo caso da “transformação” para melhor e, são, analogamente, santos hindus, santos cristãos, santos islâmicos e assim por diante.

O recentramento no Real pode ser visto como manifestado nos ideais sociais, de justiça, de igualdade e de unidade da grande família humana. Ao ver o processo soteriológico centrado na transformação dos seres humanos para melhor, Hick, percebe as tradições

religiosas como potencialmente produtoras de “santos” e promotoras da universalização da “regra de ouro”.

Mito, Mistério e Questões Irrespondíveis

Voltemos aos frutos da religião na vida humana e no sistema de crenças de diferentes tradições. Há várias questões no Pali que são insolúveis. Talvez Gautama após a iluminação soubesse as respostas sobre o mundo se é eterno ou não; sobre a alma (jīva) se é idêntica ao corpo; sobre Tathagata (iluminação perfeita) se existe após a morte e outras questões. Contudo o desconhecimento das respostas não impede a salvação/libertação.

Mas, se nem teorias nem mitos são necessários para a salvação/libertação o que se pergunta é: “– Que proveito é obtido ao contestar e disputar sobre coisas obscuras e escondidas se não se é reprovado, no dia de julgamento, pela ignorância?”¹⁵⁸.

Mitos expositivos

Hick vai aqui apenas explicar sobre a verdade literal e a verdade mitológica. Chama atenção primeiro para o uso que se faz dos termos “religião” e “mito” e, faz um paralelo entre as duas “verdades”. Há respostas em que é possível usar a verdade literal e em outras apenas o uso da verdade mitológica é adequado. Quando se fala “sobre o numenal Real a linguagem usada é a mitológica, porém se a fala se refere às manifestações fenomenais a linguagem é a literal ou analógica”¹⁵⁹.

Hick se refere ainda ao mitológico caráter da linguagem sobre o Real. O discurso sobre o Real como é manifestado opera em vários níveis de concretude e de abstração. No mais concreto nível consiste em histórias sobre seres divinos enquanto que, no mais abstrato consiste em teologias e filosofias religiosas. As tradições religiosas dão ao mito tratamentos e usos diferenciados.

O pensamento religioso pode ter um caráter mitológico, por exemplo, quando se postula o Real em si ou se fala dos “mistérios” da vida. “Dado o postulado do Real em si e dado o conceito de mito, é possível identificar os vários sistemas de pensamento religioso como um complexo de mitos cuja verdade ou inverdade consiste na adequação ou inadequação das disposições práticas que eles tendem a evocar”¹⁶⁰.

¹⁵⁸ HICK, John H. *AIR* p. 347.

¹⁵⁹ *Idem*, p.351.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p.353.

O Problema do Conflito das Reivindicações da Verdade

O problema do conflito das reivindicações da verdade das diferentes religiões é posto como um problema manifesto para o pluralismo religioso. “Primeiramente há diferentes crenças que concerne a alegados eventos do passado remoto da espécie que a princípio podem ser observados por seres humanos”¹⁶¹. Outro desacordo, que é maior do que o primeiro, diz respeito ao destino dos seres humanos após a morte. Além destes, há muitos outros pontos de divergência entre as fés que podem ser entendidos no contexto das culturas dentro das quais estas “crenças” nasceram e se desenvolveram.

Hick conclui dizendo que:

As diferenças entre os conceitos de raiz e as experiências das diferentes religiões, suas crenças históricas e trans-históricas, desiguais e muitas vezes conflitantes, suas mitologias incomensuráveis e os diversos e ramificados sistemas de crença dentro dos quais todos são construídos, são compatíveis com a hipótese pluralista; e que as grandes tradições do mundo constituem diferentes concepções e percepções do Real e são respostas ao Real; o Real dentro dos diferentes e culturais modos humanos de ser.¹⁶²

2.2.6 *The Metaphor of God Incarnate – A Metáfora do Deus Encarnado* (1993)

Neste livro Hick aborda a questão da encarnação de Jesus sob nova luz através de uma série de argumentações claras e objetivas. A sua intenção, como ele mesmo afirma, não é descartar Jesus, mas mostrar como esta doutrina pode ser abordada na comunidade cristã sob uma hermenêutica mais coerente com a linguagem teológica. “A principal conclusão do livro, embutida no título, é que a idéia da encarnação divina em sua forma cristã padrão, nunca recebeu uma interpretação literal satisfatória e por outro lado proporciona um excelente sentido metafórico”¹⁶³.

Conforme a sugestão do filósofo e teólogo o grande problema está na insistência da teologia cristã em usar a interpretação literal de certas partes da bíblia, inclusive colocando palavras na fala de Jesus ou interpretando a sua fala de forma equivocada em muitas passagens, criando o “mito”.

Hick pondera que não se pode fazer de forma conclusiva nenhuma afirmação sobre o que Jesus disse e sobre o que ele não disse. Com base nesta reflexão o autor inglês vai tecer as

¹⁶¹ Ibid., p.363.

¹⁶² HICK, John H. *AIR*, p.375-376.

¹⁶³ HICK, John H. *MDE*, p.25.

suas premissas sobre as quais constrói a sua lógica sobre o que se crê sobre a encarnação do nazareno.

No Capítulo I – “O ponto de partida hodierno” – Hick mostra a caminhada literária dos livros e suas repercussões que praticamente fizeram emergir o livro “*A Metáfora do Deus Encarnado*” e em que faz uma leitura diferente da vida e da morte de Jesus. O enfoque está no fato no qual se afirma que Jesus foi o Filho divino ou o Logos pré-existente vivendo uma vida humana! Um dogma elaborado e depois ratificado no Concílio de Calcedônia. Um momento da história cristã em que o discurso metafórico passou a ser interpretado de forma metafísica. Considera Hick que a “heresia básica” aí se encontra – o tratar a linguagem metafórica como sendo a linguagem literal. O que Hick entende por encarnação é a encarnação do amor de Deus.

Para Hick, Deus está envolvido em toda a vida humana e de modo particular e especialmente poderoso e efetivo na vida de Jesus e o que recomenda “a aceitação da ideia da encarnação divina enquanto ideia metafórica”¹⁶⁴.

Com esta reflexão Hick inicia no Capítulo II a “Vida, morte e ressurreição de Jesus” onde faz uma releitura destas fases da trajetória terrena de Jesus, da cruz e da ressurreição. Cita os recentes estudos do Novo Testamento, embora revele não ser um especialista no assunto e reconheça que, em se tratando de conclusões religiosas significativas “não há especialistas, mas apenas, na melhor das hipóteses, pesquisadores honestos e sinceros com seus próprios pontos de vista responsabilmente desenvolvidos”¹⁶⁵.

Analisa a relação entre o Jesus histórico e o Jesus desenvolvido no período pós-pascal e o tratamento que o apóstolo Paulo impõe à figura histórica de Jesus no qual não dá a importância necessária a aspectos lineares dos conhecimentos relativos ao seu passado. Atenta para as dificuldades encontradas na pesquisa neo-testamentária e na distância temporal e espacial entre os acontecimentos e a escrita dos Evangelhos o que imprime aos escritos uma forma literária com contradições. Fredricksen em sua obra “*From Jesus to Christ*” de 1988 assim resume o porquê do contraste “do oral ao escrito; do aramaico ao grego; do fim dos tempos ao meio dos tempos; do judeu ao gentio; da Galileia e da Judeia ao Império”¹⁶⁶. Daí as dificuldades em representar com segurança o que de fato aconteceu naqueles tempos tão distantes daqueles que os relataram. Hick, um teólogo tão atual e afeto às mais recentes

¹⁶⁴ Idem, p.idem.

¹⁶⁵ Ibid., p.28- 29.

¹⁶⁶ FREDRICKSEN, Paula *apud* HICK, John H. *MDE*, p.31.

pesquisas do Novo Testamento tenta estabelecer uma ligação, para ele necessária, entre a Teologia Bíblica e a Teologia Sistemática.

O autor não deixa de reconhecer em Jesus o seu extraordinário valor e a forma efetivamente amorosa de vida. O Divino estava tão real e evidente para ele que, por sua mediação, Deus se tornou uma realidade viva e presente para muitos que o ouviam. O seu ministério que apesar de uma duração breve, talvez não mais que dois anos, com toda certeza teve um tremendo impacto, pois que chamou a atenção das autoridades romanas e das autoridades judaicas e permanece até os dias atuais em evidência em todos nos círculos cristãos.

Hick fala dos acréscimos feitos, posteriormente, à biografia de Jesus nos Evangelhos feitos nos anos que se seguiram à sua morte referindo-se aos textos de *Marcos*, *Mateus*, *Lucas* e *João*. Exemplifica seus argumentos citando destes textos fatos tais como a história do sepulcro vazio, das três horas de escuridão, do véu de templo sendo rasgado de alto a baixo etc. Mostra Jesus como um homem excepcional, com ensinamentos universais, que não teve a intenção de fundar uma nova religião¹⁶⁷ e que se enganou quanto ao final precoce da história humana, mas que pela sua nítida abertura à presença de Deus fez do Pai Celeste, distante e abstrato, um Deus inesperadamente real para os homens e mulheres de sua época. Seus preceitos são tão universais que, até os dias atuais, os seres humanos vêem neles uma chave para desvendar seus problemas e uma diretriz segura para guiar suas vidas.

Ajusta-se ao seu pensamento a reflexão de Knox relatada no Capítulo III – “*De Jesus a Cristo*” – que diz: “A fé cristã não está centrada somente na pessoa de Jesus de Nazaré, mas, na memória desenvolvida pela igreja – não, porém, uma memória comum no sentido literal, mas uma ‘memória’ metafórica – acerca dele como seu Senhor divino”¹⁶⁸. Neste capítulo faz uma análise do processo formador da doutrina da divindade de Jesus e atenta para a pesquisa histórica que mostrou que de forma alguma Jesus presumiu ser Deus encarnado. Sua observação estende-se às quatro citações absolutas de João no Novo Testamento contendo a expressão “*Eu sou...*” que dificilmente podem ser, de forma histórica, atribuídas a Jesus. Tal reflexão aponta para uma Cristologia construída à parte das declarações de Jesus declarações estas que Hick não considera fidedignas.

Hick acrescenta uma interrogação cabível e importante “– Como é possível que a igreja saiba algo de tão notável importância a respeito de Jesus, (que Jesus era o Deus

¹⁶⁷ Poucos estudiosos do NT podem contestar que os ensinamentos de Jesus eram essencialmente judaicos.

¹⁶⁸ KNOX *apud* HICK, John H. *MDE*, p.52.

encarnado) algo que ele mesmo não sabia?”¹⁶⁹. Uma pergunta que suscitou quatro tipos de respostas a esta questão que muitas vezes surgem combinadas de várias maneiras e nas quais examina as formas de dar uma resposta que torne a questão mais clara.

A primeira – “Jesus não tinha consciência de sua própria divindade e tampouco a inclui em seus ensinamentos”¹⁷⁰. O que significa dizer que Jesus estava *implicitamente* consciente de sua divindade e a ensinou *implicitamente* por meio de suas ações. Com este modo de pensar O’Collins e James Dunn estão em acordo. A segunda resposta é o uso de conceito do “evento Cristo” que “consiste na vida de Jesus e na formação da Igreja e no crescimento de sua fé na divindade de Jesus”¹⁷¹. A terceira resposta é a extensão da ortodoxia trinitária que fala do Espírito Santo como guia da Igreja em seu desenvolvimento teológico. A quarta linha que responde ao fato de Jesus não se auto-reconhecer como Deus encarnado “tem se dado no abandono do Jesus terreno em favor do Cristo celestial ou Cósmico (na tradição católica) ou do Jesus ressuscitado experimentado no presente (no protestantismo evangélico), ambos entendidos como o objeto da fé cristã”¹⁷².

Quanto ao “evento Cristo” cujo mérito é ponderar sobre algo determinante “o significado da vida de alguém para outras pessoas não consiste apenas na realidade concreta daquela vida em si, mas também nas formas em que este alguém é percebido, reverenciado ou denegrado, recordado ou respondido pelos outros”¹⁷³, Hick vê nele muita utilidade.

Desperta a curiosidade para o capítulo seguinte ao levantar a questão de como os defensores do Jesus-Deus tentam justificar o fato de se elevar Jesus à categoria de Deus.

No capítulo IV – *A afirmação eclesial da divindade de Jesus* – Hick aborda mais especificamente a ação histórica contínua e prolongada que transformou uma figura envolvida em uma linguagem metafórica da encarnação numa figura caracterizada, literalmente, à imagem da filosofia grega de tal modo que se transformou em dogma no Concílio de Nicéia. Formulação esta depois aumentada na fórmula calcedoniana no ano 451 EC, com a afirmação de Cristo ‘*homoousios*’ com o Pai quanto à sua divindade, e ao mesmo tempo ‘*homoousios*’ com os seres humanos quanto à humanidade”¹⁷⁴.

Hick sugere que a linguagem poética e metafórica usada é abandonada em favor de uma linguagem literal ao ponto de elevar à divindade a pessoa de Jesus de Nazaré como

¹⁶⁹ HICK, John H. *MDE*, p.47.

¹⁷⁰ Idem, p.48.

¹⁷¹ Ibid., p.52.

¹⁷² Ibid., p.56.

¹⁷³ Ibid., p.55.

¹⁷⁴ Ibid., p.66.

segunda pessoa da Trindade. A figura havida como metáfora de Filho de Deus transformada na figura de Filho metafísico de Deus.

No Capítulo V, Hick fala mais exatamente do Concílio de Calcedônia e de suas conceituações ortodoxas de *ousia* e *hypostasis*. Analisa a proposição – duas naturezas – duas mentes de Jesus e que dá o título deste capítulo “*Dois naturezas- duas mentes*”. É uma discussão que envolve as questões sobre a natureza de Jesus. Seria ela humana e divina ao mesmo tempo? Ou – Duas mentes, humana e divina, ao mesmo tempo? Os cristãos herdaram esta complexidade que não se explica.

Hick trava uma polêmica com Thomas Morris restringindo neste livro à sua Cristologia das duas mentes e sugestão de Morris que com destreza determinada tenta manter com sentido a ideia da encarnação divina. Apresenta três analogias para sustentá-la. A primeira é uma analogia ao sonho – a pessoa ao sonhar participa ativamente do sonho, estando ou não consciente, num máximo grau de abrangência, de que tudo é um sonho. Este máximo grau de abrangência seria o divino e o sonho propriamente dito seria a mente humana; a segunda seriam os níveis de consciência da psicologia convencional e a terceira analogia seria a de duas consciências no caso de personalidade múltipla. O que afinal é uma confusão de idéias inverossímeis. O mistério criado pelo Concílio de Calcedônia continua e deu a ele a vantagem de não ter oferecido nenhuma explicação para o dogma até hoje indesvendável e ininteligível.

Nos capítulos VI e VII, Hick fala da quenosé divina. Cita de um lado Hilário de Poitiers, Cirilo de Alexandria e o Papa Leão e a ideia de um Filho de Deus feito homem sem, contudo despojar-se de seus atributos divinos e de outro lado Gottfried Thomasius, luterano do século XIX, e sua proposta de um Filho de Deus que ao se fazer homem deixou de ter algumas das qualidades divinas. A partir daí várias teorias religiosas emergiram sem sucesso com conclusões, algumas contraditórias outras ambíguas que não acrescentaram nenhum sentido à discussão. Outro autor citado é Weston com sua irrespondível questão: “– Como pode o *self* divino uno e indiviso ser de uma só vez ilimitado (no céu) e limitado (na terra)?”¹⁷⁵ Conclui , após mais analogias – a do filho de rei que se finge ser um desempregado e a do sacerdote com o segredo da confissão entre outras¹⁷⁶, que reconhece o fracasso da analogia e, como outros ,apela para o mistério.

¹⁷⁵ HICK, John H. *MDE*, p.97.

¹⁷⁶ Para saber mais sobre Weston e sobre as analogias completas vide HICK, John. *MDE*, p.92-99.

Conclui sobre a Cristologia quenótica sugerindo chamá-la de teoria, como Davis a denomina, considerando-a uma “hipótese humanamente projetada que não se pode salvar, uma hipótese deficiente rotulando-a de mistério divino”¹⁷⁷.

O capítulo IX traz no título o assunto do qual trata “*Efeitos colaterais históricos do dogma na igreja*”. Hick inicia o mesmo referindo-se aos males que advêm deste dogma. Tem uma interessante conclusão sobre as causas do anti-semitismo; da exploração colonial do Terceiro Mundo; do patriarcalismo ocidental; e do complexo cristão de superioridade em relação aos povos não-cristãos. Tais efeitos “não foram causados pelo dogma da encarnação, mas pela cobiça e pela crueldade e preconceitos dos cristãos que o Cristianismo foi incapaz de impedir aos seus adeptos”¹⁷⁸. A conexão está em que o fato histórico de se investir Jesus de divindade serviu para legitimar a crueldade e as perseguições contra judeus, assim também para justificar como necessária a exploração dos povos do terceiro mundo e para fomentar a sua pretensão de superioridade religiosa sobre as demais crenças.

Sob o título *Encarnações múltiplas*, no capítulo IX, o autor inicia com a citação de Tom Paine, extraída do livro *The Age of Reason* e versos de Alice Meynell e de Sidney Carter e lança à reflexão as perguntas: Poderia o verbo ter se encarnado outras vezes em tempos anteriores e posteriores a Jesus de Nazaré? Poderia se encarnar em terras outras e até em outros planetas?

Apesar de ser lançada agora, Hick adverte que estas não são perguntas novas. Outros filósofos e teólogos do passado já se questionaram sobre o mesmo assunto e a resposta positiva à primeira pode se estender logicamente à segunda. Uma conclusão que anima a reflexão hickiana sobre o assunto e a amplia.

O capítulo X – *A encarnação divina como metáfora* – vai explicitar com mais vagar o tema da apropriação indevida da linguagem metafórica no decorrer da história cristã. Considera a metáfora da encarnação como uma metáfora familiar encontrada em várias expressões religiosas e laicas e largamente usada e que pode se desenvolver até se tornarem mitos.

O tema da “encarnação divina” levou muitos estudiosos do NT a focarem suas atenções nas dificuldades e na ausência de certezas que incidem sobre ele. Hick ao final do Capítulo lança um desafio – “Como poderíamos estabelecer, com base em razões históricas que Jesus foi perfeitamente impecável, ou que sempre viveu em perfeita resposta a Deus, ou

¹⁷⁷ HICK, John H. *MDE*, p.99.

¹⁷⁸ Idem, p.112.

que era, em todos os aspectos, moral e espiritualmente superior a todos os outros seres humanos que já viveram?”¹⁷⁹

Os três capítulos seguintes tratam da soteriologia. O capítulo XI tem uma interrogação como título: *Reconciliação pelo sangue de Jesus?* Nele a discussão gira em torno do termo “reconciliação” em seu sentido mais estrito. Se foi perdão, porque a necessidade “pagamento?”. Hick discorre sobre os modelos de salvação começando pelas diferenças havidas entre o ocidente e o oriente. Submete a exame a salvação através do “resgate” e através da “satisfação” e como “libertação”.

No capítulo XII – *A salvação como transformação humana* – aproximando os ideais de cada tradição religiosa, Hick propõe a expressão “salvação” como “transformação” uma vez que cada religião objetiva a mudança do indivíduo para um estado melhor. Hick vê a salvação como um processo de transformação no qual o ser humano passa do auto-centramento ao centramento no Real. Sugere uma salvação que se afaste de uma linguagem jurídica. Uma salvação que não implique em uma troca e se aproxime mais de uma linguagem mais coerente com o perdão divino em seu sentido real. Um movimento gradativo que passa pela mudança de atitude do ser humano para com o próximo e em relação ao mundo que a salvação não seja uma exclusividade da religião Cristã, mas que abrange todas as religiões. Uma atitude baseada no amor e na compaixão pelo outro.

No capítulo XIII – *A salvação/libertação como processo em escala mundial* – o autor lança esta perspectiva salvífica em direção a todas as crenças. É a revelação de Deus atingindo todas as tradições religiosas. Dessa forma, a ilimitada generosidade de Deus atinge a humanidade toda e não se restringe a alguns privilegiados. Uma visão universal da salvação e mais coerente, para Hick, em que o “limitado” não limita o ilimitado.

No capítulo XIV – *“Verdade cristã e outras verdades”* – Hick aborda a questão dos caminhos de salvação abertos por outras tradições aos seus adeptos. Apresenta a hipótese de uma abertura de Deus às demais religiões, a ação salvífica divina indo além dos limites cristãos. Um Deus que sendo de todos quer e dispõe a salvação/libertação para todos. E encerra esta edição brasileira com o Capítulo XV – *Que significa isso para as igrejas?* – Que abre mais perguntas sobre a “passagem” de Jesus na terra do que a crença cristã pode responder. E, a não ser que se adote o sentido metafórico, viver com este problema não resolvido continua a ser para muitos cristãos muito difícil.

¹⁷⁹ HICK, John H. *MDE*, p.150.

Na edição de 2005, não editada no Brasil, Hick acrescenta mais dois Capítulos inseridos antes do capítulo XV que passa a ser o Capítulo XVII. Os novos capítulos são em primeiro lugar o capítulo XVI que trata do “*Novo Pensamento Anglicano*”. Aqui Hick acrescenta a contribuição do teólogo anglicano John Macquarrie, que ele considera o principal dentro do protestantismo e que irrompeu neste novo campo de reflexão religiosa. John Macquarrie fala textualmente que “a peça central do discurso cristão que Jesus foi e é o Filho de Deus – deve ser entendido metaforicamente e não literalmente”¹⁸⁰.

Este teólogo ainda sustenta que foram dos discípulos a crença que o Jesus histórico era o Senhor, o Cristo e também o Filho de Deus etc. e, sobre Jesus, diz que ele mesmo não se deu nenhum destes títulos. O evento Cristo que começou com Jesus e continuou através dos tempos, tem um relato que pode ser exagerado. Claro que esta crença teve grande importância para o mundo das artes e letras inspirando pinturas, músicas, esculturas, contos e poesias, comportamentos e costumes como também teve influências ruins tais como as perseguições e a pretensão de superioridade cristã sobre as demais crenças. O evento Cristo trouxe bênçãos e horrores.

Hick chega à conclusão que Macquarrie está atualmente bem à frente dos teólogos em relação ao mais recente pensamento cristão, mas para evitar impactar de modo agressivo aos adeptos freqüentadores das igrejas ele, deliberadamente, atenua suas idéias. Ademais ele e outros teólogos estão mais interessados na obra e ensinamentos de Jesus do que nos jesuitismos do passado.

O capítulo XVII tem como título “*O Novo Pensamento Católico*”. Hick, desde muito tempo, já considerava a tradicionalmente Cristologia Católica carente, baseada na definição calcedoniana e ele não é nem de longe a única pessoa a ver nesta doutrina algo de coerentemente inteligível ou útil. Hick cita teólogos católicos da envergadura de Karl Rahner, Edward Schillebeeckx, Hans Küng, Jacques Dupuis, Roger Haight que têm enveredado por novos caminhos do pensamento religioso, especialmente, porque têm considerado, positivamente, as demais tradições religiosas.

Haight tem aberto possibilidades para profundas mudanças, entretanto tem encontrado barreiras para a continuidade de suas idéias tendo mesmo sofrido limitações impostas por Joseph Ratzinger¹⁸¹. Haight em seu livro *Jesus Symbol of God* (1999) inicia a falar com

¹⁸⁰ HICK, John H. *MGI*, p.151.

¹⁸¹ Joseph Ratzinger, que à época chefiava a Congregação para a Doutrina da Fé e esteve por um tempo à frente da ICAR, como Papa Bento XVI.

prioridade da soteriologia, que significa começar a partir da experiência cristã de salvação e “a salvação entendida como símbolo apontando para uma realidade que é existencialmente atualizada na vida da pessoa “(...). Para Haight “Fé é uma forma universal de experiência religiosa em seu sentido principal é uma intencional resposta humana”¹⁸².

Este teólogo aponta para duas espécies de Cristologia católica, atualmente – Cristologia do Logos e Cristologia do Espírito, em ambas o uso da noção do símbolo é enfatizada. Em termos cristãos o centro da revelação é a presença de Deus possibilitada pela fé. Haight sugere que se deva repensar a linguagem trinitariana dentre outras e atentar para o emprego da linguagem simbólica.

Hick comenta sobre o trabalho de Haight que embora faça um enfrentamento à luz dos estudos atualizados do Novo Testamento e os primórdios do Cristianismo ele o faz muito cautelosamente. Hick continua seu comentário contrapondo a posição de Haight às posições de Pannenberg e N. T. Wright que ao contrário destes diz que “é melhor dizer que a ressurreição de Jesus não é um fato histórico [...]. Esta ressurreição necessariamente não precisa estar vinculada à assunção de seu corpo físico”¹⁸³.

Haight não deixa de ser um fiel crente católico, porém tenta fazer sua fé mais crível e menos incompreensível face aos estudos e ao mundo atuais. Hick considera coerente e consistente a posição de Haight embora este se sinta obrigado a sustentar que Jesus veio para salvar toda a humanidade. Dessa forma, considera Jesus constitutivo e a causa da salvação. Contudo parece que para Haight, Jesus é, em potencial, o salvador de todos e é “o salvador de todos que o tomam como seu salvador, mas não é de fato salvador de todos uma vez que outros são salvos através de diferentes mediações de Deus”¹⁸⁴.

Hick sugere que o próximo limite a ser ultrapassado é ir além da consideração geral das outras crenças religiosas como portadoras da salvação para uma interpretação religiosa positiva de forma global. O autor insiste que o que está em discussão é “a crença tradicional na superioridade única do Cristianismo assim como este tomou corpo na igreja e na civilização universal”¹⁸⁵. As argumentações de Hick por certo farão emergir muitas questões relacionadas à teologia contemporânea no que diz respeito principalmente à Trindade, à doutrina da encarnação, às missões, ao diálogo inter-religioso assim como à valorização da linguagem metafórica nos aspectos em que a racionalidade não é, suficientemente, alcançada.

¹⁸² HICK, John. *MGI*, p.162.

¹⁸³ Idem, p.166.

¹⁸⁴ Ibid., p.171.

¹⁸⁵ HICK, John. *MDE*, p.202.

Hick chega à conclusão que as divergências existentes entre os conceitos e experiências das várias religiões, suas diferentes e conflitantes históricas e trans-históricas crenças, suas incomensuráveis mitologias e as diversas ramificações dos sistemas de fé dentro dos quais todas estão construídas, são compatíveis com a hipótese pluralista. Desta forma esta hipótese aparece como necessária, assim como as grandes tradições religiosas constituem realmente diferentes concepções e percepções de respostas ao Real a partir do interior dos diferentes caminhos culturais dos seres humanos. Afinal todas são caminhos para a transformadora salvação/libertação.

3 DIFERENTES APROXIMAÇÕES AO DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO

Costuma-se pensar na religião como algo perene, imutável, mas o que acontece de fato é que a religião se transforma de modo progressivo e lento na medida em que avança através dos séculos transpondo as fronteiras do tempo. A religião é um organismo vivo e dentro da liberdade e individualidade que se evidenciam nos novos tempos ela se transforma e se expõe às influências características desta época.

Durante centenas de anos, os cristãos viveram como se somente a sua religião fosse a realidade do mundo. Estes cristãos viveram imbuídos da exclusividade de sua crença envolvidos pela cortina da ignorância sobre as outras fés e protegidos pela distância espacial, distância esta reforçada pela precariedade das comunicações. Uma presunção de legítima superioridade que se recusava a aceitar o outro. Uma negação, às vezes caracterizada por uma indiferença pacífica e, outras muitas vezes, carregada de fúria destruidora ou de subjugação à sua crença. Esta situação não foi questionada, nem externa nem internamente, por muitos séculos, e terminou por caracterizar o Cristianismo com este modo de ser, de agir e de se pensar como superior e única.

Hoje a situação em todos os sentidos mudou e, principalmente, em termos de conhecimento religioso. Um conhecimento adquirido, em parte pela curiosidade despertada através da presença de outros crentes na própria comunidade e, em parte pela conscientização da existência de outras crenças religiosas provocada pelos meios de comunicação e redes sociais. O diferente contexto social provocou mudanças consideráveis na atitude de muitos cristãos, assim como na visão e na força exclusivista da religião Cristã. A sua posição em relação às outras crenças religiosas antes tão estabilizada, atualmente, começa a ser colocada em questão.

O termo “pluralismo” está onipresente no mundo de hoje em muitos aspectos. Quando se estende o termo à religião significa que no mundo contemporâneo existem muitas religiões não como movimentos efêmeros, mas como crenças estabelecidas e duradouras. Cada uma destas religiões representando crenças e práticas variadas que envolvem o sagrado. O que há de novo hoje quando se fala em pluralismo religioso e quando se sabe que desde o início da civilização crenças variadas a povoavam? Uma das chaves de resposta é dada por Kenneth Cragg quando se refere à existência do pluralismo que admite como um fenômeno que sempre existiu “Climático, étnico, tribal, tradicional, local, variedades têm sempre caracterizado a

cena humana como, historicamente, conhecido. [...]. A diferença é que o pluralismo contemporâneo é consciente”¹⁸⁶.

Apesar deste real pluralismo foi somente no século XVI que a conscientização da existência de outras religiões ocorreu de forma mais profunda e de maior alcance. Tal fato não foi devido a determinantes religiosos, mas a determinantes científicos e econômicos, isto é, a exploração e colonização de novos territórios. A barreira da incerteza e do temor de avançar pelo mar foi derrubada e os europeus ansiaram por novas descobertas no restante do mundo. A motivação econômica fez com que uma ampla colonização se instalasse e a descoberta de novas crenças e mitos se tornou evidente. Muitos cristãos bem intencionados se entusiasmaram com o fato de poderem exportar o Cristianismo para as terras recém-descobertas entre seus habitantes desconhecidos. Já as ideias de exclusivismo imperavam entre os cristãos e a presunção de que a salvação só era possível através do Cristianismo era clara e expressa. A atitude missionária destes cristãos com o objetivo precípua de converter os povos demonstrava que eles “consideravam o pluralismo um fenômeno temporário”¹⁸⁷ uma vez que o Cristianismo, para eles era a única expressão da universalidade “através da conversão de toda a humanidade ao Cristianismo”¹⁸⁸. O que parecia ser uma atitude ocidental logo se espalhou em larga escala por todo mundo. O mandato cristão e a esperança dos missionários de que, em breve, os não-cristãos abandonassem suas crenças religiosas imperfeitas e inúteis e abraçassem a religião “verdadeira”, demonstravam que os seguidores do Cristianismo a consideravam acima de todas as crenças e superior a elas em todos os sentidos.

Na pluralidade de religiões há o confronto de reivindicações concorrentes. Ver as grandes estruturas religiosas como forças antagônicas e cada uma reivindicando superioridade sobre as outras não é a única forma de perceber a situação religiosa da humanidade. W. C. Smith a percebe de outro modo. Primeiramente mostra que a conceptualidade que hoje se tem das religiões remonta ao renascimento europeu, época em que as diferentes correntes da vida religiosa começaram a ser reificadas no pensamento ocidental como estruturas sólidas chamadas Judaísmo, Hinduísmo, Cristianismo, etc.

Smith usa o termo fé no sentido de ser uma resposta do ser humano à realidade final e pode ser positiva – de abertura ou de negação – uma consciência fechada em si mesma e cega à presença divina. No primeiro caso há uma transformação chamada de iluminação, salvação

¹⁸⁶ KENNETH, Cragg. *The Christian and other Religion*, p.7.

¹⁸⁷ DONALD, G. Dawe. *Christ's Lordship and Religious Pluralism*. Maryknoll/N.Y.: Orbis, 1981, p.3.

¹⁸⁸ Idem, p.3.

ou libertação que é basicamente a mesma nas diferentes correntes religiosas. Uma mudança, segundo Hick, do auto-centramento para o centramento na Realidade. Vistas de acordo com Smith essas tradições cumulativas são vertentes distintas da história da humanidade em que uma multiplicidade de elementos religiosos e culturais interage para formar um padrão distinto, constituindo, por exemplo, os padrões: hindu, budista, confucionista, judaico, cristão ou muçulmano. Estas tradições cumulativas constituem ricas e complexas culturas, cada uma com sua história própria e *ethos* e como tal criam seres humanos à sua imagem e semelhança. Em cada cultura há seres humanos diferentes, com seus modos marcados pelas características de sua cultura. Cada cultura se constitui em um organismo vivo, que não é fixo. São organismos que se desenvolvem com o passar do tempo, assim como se inter-relacionam, se enriquecem e se desenvolvem lenta ou de forma rápida e surpreendente.

Os teólogos comumente distinguem três abordagens para a teologia de religiões. Embora outras divisões tenham sido tentadas esta é a que de forma mais comumente tem sido usada entre eles. Esta abordagem tripla proposta por Alan Race em 1983 continua a ser dominante, embora tenha tido resistência por parte de teólogos, principalmente, da Índia que a consideram muito atrelada às ideias ocidentais, simplista, assim como acadêmica e, portanto, insuficiente para representar a complexidade do pluralismo religioso presente no mundo atual. Apesar das críticas este sistema tripartido é considerado o mais lógico para o debate religioso. Estas três perspectivas estão em debate atualmente sob o ponto de vista do relacionamento entre o Cristianismo e as outras grandes tradições religiosas mundiais na teologia das religiões. São elas: o exclusivismo, o inclusivismo e o pluralismo. Há outras classificações, mas esta é a mais aceita e é também a adotada por John Hick.

A primeira posição descrita como exclusivismo consiste na alegação de que ninguém pode ser salvo sem uma confissão explícita da fé em Jesus Cristo. O exclusivismo implícito nos textos do Novo Testamento foi traduzido dentro de um contexto de uma dura e firme posição de exclusividade e de superioridade na qual o Cristianismo era colocado. Uma presumida posição que não nasceu do desprezo aos crentes não-cristãos, mas de uma sincera convicção de que, realmente, os Evangelhos cristãos era o único caminho capaz de levar o ser humano à salvação. Esta hipótese está centrada na mediação histórica feita por Cristo entre a vontade universal salvífica de Deus e a humanidade. Isto demonstra que, acima de qualquer coisa o conhecimento da vida, morte e ressurreição de Jesus é essencial no exclusivismo. É, portanto, uma perspectiva radicalmente cristocêntrica. Neste viés a possibilidade de salvação é limitada unicamente aos cristãos. A visão é antiga e tradicional de uma religião superior, o Cristianismo, como possuidora sozinha do conhecimento pleno de Deus. Assim sendo é o

veículo da direta revelação divina através da morte expiatória e da ressurreição de Jesus. Além de certos textos bíblicos, especialmente a carta de Paulo aos Romanos, as fontes mais importantes para esta teologia incluem o trabalho de Karl Barth (1886-1968) e Hendrik Kraemer (1888-1965).

A segunda alternativa é o inclusivismo. O mais importante teólogo cujas reflexões teológicas se alinham à hipótese inclusivista é Karl Rahner. Esta posição está presente no Concílio Vaticano II. Ela possibilita a salvação mesmo que não haja uma confissão explícita de Cristo ou uma explícita associação à Igreja Cristã. A presunção de superioridade do Cristianismo na sua posição exclusivista veio sofrer um desgaste caminhando para uma aceitação mais positiva das demais religiões.

Em direção a uma mais ampla abertura surgem os teólogos cujas reflexões são associadas às idéias pluralistas que acreditam que a salvação é possível através de uma variedade de outros caminhos igualmente válidos viabilizados por outras crenças religiosas além do Cristianismo. São teólogos coerentes em relação a este pensamento: John Hick, que inaugurou esta nova maneira de expressar esta aceitação das demais crenças, Wilfred Cantwell Smith e Paul Knitter dentre outros. Uma reação moderna ao triunfalismo do passado da tradição cristã que vem lentamente retrocedendo com o Vaticano II. *Nostra Aetate*, *Lumen Gentium* e outros documentos religiosos abrem uma reflexão nova e menos pretensiosa. Esta terceira resposta à questão possibilita uma posição mais generosa na avaliação das outras tradições não-cristãs aceitando-as como caminhos autênticos e autônomos para uma também autêntica salvação.

É possível perceber, claramente, no contexto atual a reflexão teológica tanto católica como protestante em um percurso não-linear. Do exclusivismo para uma atitude mais ampla em relação às religiões não-cristãs a história mostra avanços e recuos quando o assunto é a salvação mediada. Contudo perpassa pelos textos dos teólogos uma mensagem em um e outro de que há um movimento em direção a novos caminhos da reflexão teológica. Movimento este ocasionado e exigido pela nova realidade globalizada e plural presente no mundo das religiões de forma exemplar. As reflexões de teólogos contemporâneos tanto protestantes como católicos muitas vezes coexistem de forma singular, de um lado porque o problema da pluralidade religiosa afeta a ambos e, por outro lado porque ambos têm a tradição cristã como a fé escolhida.

É evidente que estas posições estão longe de resolver a crise dialógica entre as religiões assim como, em cada uma destas respostas, os teólogos reconhecem problemas e dificuldades e nenhum ignora que todas elas têm obstáculos e preocupações. Quando se debruça sobre

cada posição vêm as dificuldades de solucionar questões dogmáticas e doutrinárias segundo a pertença e a fé de cada ser humano que crê que está do lado certo. Isto e, sobretudo reconhecendo que a crença religiosa de cada um, geralmente, é uma questão de etnia.

3.1 A Atitude Exclusivista

O Cristianismo tem sido visto como a resposta verdadeira às insinuações divinas em detrimento das demais respostas religiosas. Este tipo de alegação evidenciando uma visão exclusivista tem sido colocado para fora das principais linhas das igrejas, porém continua forte em muitos redutos fundamentalistas marginais que hoje estão mais intensos como jamais estiveram antes. Tal posicionamento frente às religiões tem como característica precípua a sua pretensão de ter uma universalidade ampla, geral e irrestrita. Assim sendo, coloca tal característica no modo de pensar, agir e ser de seus seguidores. Os adeptos do Cristianismo, no caso, o intitulam absoluto, a única forma do ser humano ter uma ligação com Deus. Tal realidade, em outras tradições religiosas, é negada por eles.

O termo exclusivismo freqüentemente traz uma carga de negatividade. De fato há um campo fértil para uma interpretação associada a tal posicionamento nas escrituras, na história do Cristianismo e nas várias igrejas cristãs. No Evangelho de João, 14: 6, por exemplo, está escrito “Eu sou o caminho, a verdade e a vida ninguém vai ao Pai, exceto através de mim”. O exclusivismo está aí colocado de uma forma clara e explícita. Na epístola de Paulo aos *Filipenses* 2:9-11 “Por isso também Deus o exaltou e lhe deu um nome que está acima de todo nome; para que, ao nome de Jesus se dobre todo o joelho no céu, na terra e no inferno e toda a língua confesse que o Senhor Jesus Cristo está na glória de Deus Pai”. Também nos *Atos dos Apóstolos* 4:12 “[...] e não há salvação em nenhum outro. Porque sob o céu, nenhum outro nome foi dado aos homens, pelo qual nós devamos ser salvos”. Nestes exemplos se vê que as escrituras cristãs lembram a todo o momento a majestade de Jesus Cristo e a superioridade de sua religião, assim como o domínio de Jesus Cristo e sua figura como paradigma para toda a humanidade. Desta forma, as Escrituras Sagradas não somente mostram o papel único de Jesus como salvador e embasam esta hipótese exclusivista como também servem de fundamento à avaliação negativa que se fez e se faz sobre as outras religiões.

Contudo, este tipo de Cristianismo evangélico não é produto de uma intenção maliciosa das religiões não-cristãs. Ele tem a sua origem na própria convicção dos cristãos pertencentes ao que consideram como única e verdadeira religião, portadora da mensagem

redentora. Com Paulo os adeptos exclusivistas afirmam “... como terrível poderia ser para mim se eu não pregasse os Evangelhos” *1Coríntios* 9:16. Uma reiterada afirmação de superioridade confirmada na promessa de castigo caso os cristãos não dessem a quem fosse possível fazê-lo o conhecimento de tão boa nova capaz de salvá-los.

A história do Cristianismo desde o início retrata a presunção da exclusividade e de superioridade desta religião. Tal presunção recebeu o reforço percebido de forma significativa ao empreenderem os cristãos o trabalho missionário quando da descoberta do Novo Mundo. Nestas terras, duramente, impingiam aos recém-descobertos o Cristianismo. Muitos fatos são narrados e o sentimento de superioridade é neles expresso claramente. Não ser cristão equivalia a ser um “ninguém” sem direitos e sem o respeito que todo ser humano tem que ter e merece independente da fé que professe. Não faz muito tempo que às visitas de coletores de dados de empresas ligadas ao censo, a declaração de não ser cristão era muitas vezes evitada pelo entrevistado. Ser cristão em países cristãos equivalia a ter certo status social.

No âmbito do exclusivismo, os teólogos ligados a esta posição acreditam que a salvação só acontece dentro do Cristianismo. Para estes, o Deus cristão Uno e Trino é o que representa a Unidade Última, o Absoluto. A imagem que estes cristãos fazem de Deus não é uma construção feita pela tradição cristã e determinada pela cultura ocidental, porém é a chave para se chegar à Realidade Divina. Para eles a religião Cristã é a única que detém a revelação definitiva na pessoa de Jesus Cristo, a segunda pessoa da Trindade, mediação final entre a humanidade e Deus. O tornar-se humano, o viver como humano e a ressurreição de Cristo representam a forma maior e a culminância da comunicação de Deus com a humanidade além de serem constitutivas da salvação. Os exclusivistas fazem oposição aos pluralistas insistindo nesta característica privilegiada de sua crença religiosa. Além disso, o fundamento para esta presunção de superioridade cristã é a identificação de Jesus Cristo, seu fundador, como o Filho de Deus. O exclusivismo focado no eclesiocentrismo por certos autores se prende à necessidade de Jesus Cristo ser reconhecido publicamente na igreja para a salvação. Trata-se de reconhecer explicitamente o poder da igreja de Jesus Cristo.

Quando em diálogo com outras religiões o que os exclusivistas intentam não é ganhar uma opinião delas de Deus ou da revelação de Deus, pois isto eles têm a certeza de já possuírem uma definitiva revelação da Realidade Última em Jesus. A sua intenção é cumprir o que o Novo Testamento prescreve – ensinar a todas as nações a mensagem de Jesus. Não querem como solução um congraçamento em nenhuma medida, para eles a única solução possível é a adoção do Cristianismo. Os cristãos que apóiam esta reflexão exclusivista rejeitam como depreciativa para os Evangelhos e para o próprio Cristo qualquer tentativa

conciliatória que envolva sincretismo assim como renegam um diálogo em que haja igualdade entre as religiões e as teologias. Para eles o Cristianismo só tem a ensinar uma vez que foi fundado pelo próprio Deus-homem que resgatou os pecados da humanidade com sua morte na cruz. Não há nenhum outro nome pelo qual pode o ser humano ser salvo. Qualquer ser humano que recusar a satisfação dada por Cristo está se auto-condenando a perecer eternamente e à separação eterna do Pai.

O exclusivismo cristão teve sua gênese em tempos bem mais remotos da sua história do que se pensa. Dele se intui que nada mais pode lhe ser oferecido pelas demais religiões em termos de conhecimento religioso e autoconhecimento, assim como entendem que as suas práticas religiosas são tão suficientes que à sua identidade religiosa nada mais pode ser aditado. O outro, o diferente não lhe é necessário para seu crescimento como ser humano, mesmo porque nada que o outro faça ou diga pode interessar a quem tem uma crença fundada pelo próprio Deus!

Gavin D’Costa cita dois tipos básicos de exclusivismo: *o exclusivismo de acesso restritivo* em que apenas um grupo de pessoas é escolhida por Deus e será salvo, quem não fizer parte deste seletivo grupo terá como destino a perdição eterna. A salvação resulta da eleição de Deus e tem na pessoa de Cristo o único mediador e nenhum outro. Neste modelo a revelação de Deus só acontece através de Jesus Cristo e de nenhum outro mediador. A salvação é absoluta e exclusivamente através de Cristo (*solus Christus*). Pode-se até dizer que neste paradigma os não-cristãos e também um número variável de “cristãos infiéis”, serão lançados à “danação eterna”. É uma restrição feita pelo próprio Deus criador que através de sua ação eletiva estabelece quem será e quem não será salvo.

O segundo tipo é *o exclusivismo de acesso universal* que sustenta ainda a exclusividade salvífica possibilitada apenas pela única revelação de Deus em Jesus Cristo. Para estar entre os escolhidos é necessário ouvir e seguir as palavras dos Evangelhos. Exige-se o *fides ex auditu* para a salvação. A principal diferença entre estas duas dimensões exclusivistas é que no primeiro caso se insiste que a profissão de fé em Jesus seja feita em vida, antes que a pessoa morra e no segundo tipo esta profissão de fé em Cristo pode ser feita à hora da morte ou após a morte. Estes dois tipos de exclusivismo “*solus Christus e fides ex auditu* asseguram a salvação só através de Cristo e o *solus Christus* pode incluir também o *solus ecclesia*, salvação unicamente através da sua igreja”.¹⁸⁹

¹⁸⁹ D’COSTA, Gavin. *Christianity and world religions: disputed questions in the theology of religion*. Singapore: Wiley-Blackwell, 2009, p.7.

Segundo D’Costa, o modelo do exclusivismo cristão é, fundamentalmente, marcado por estes três entendimentos centrais – o primeiro é que Deus enviou à terra seu Filho Jesus Cristo para que através dele fosse dada a salvação para todos os seres humanos que estavam irremediável e profundamente separados de Deus. Assim, a salvação somente seria possível pela mediação de Cristo. Salvação compreendida por um julgamento e o perdão possibilitados pela fé em Cristo (*solus Christus*). O segundo seria também através da fé em Cristo vinda com o conhecimento e a aceitação das boas novas contidas nos Evangelhos (*fides ex auditu*).

Segundo D’ Costa, “este segundo axioma distingue inclusivistas de exclusivistas”¹⁹⁰. O terceiro entendimento é a compreensão de que se Jesus Cristo é a salvação a igreja também o é, este último comum nos círculos católicos e em alguns reformados (*extra ecclesia nulla salus*). E D’Costa afirma que entre o tipo de exclusivismo que originou o exclusivismo de acesso restrito e o exclusivismo de acesso universal há uma importante diferença.

Quatro regras fazem uma melhor definição do exclusivismo de acesso universal, segundo D’ Costa:

A primeira diz respeito ao fato de que nem todos têm a oportunidade de ouvir os Evangelhos e o *fides ex auditu* requer isto assegurando a todos o seu conhecimento no momento da morte (Católicos- Boros 1965) ou após a morte (Protestantes – George Lindbeck 1984; Davis 1990; Fackre 1995), após a morte em uma reencarnação (Protestante: *Origen Jathanna* 1981) ou no purgatório (Católico: Joseph DiNoia 1992). A segunda regra baseia-se em uma forma de conhecimento intermediário do argumento (Donald Lake 1975). Porque este conhecimento intermediário permite a Deus saber quem iria ou não iria aceitar o Evangelho entre os não-evangelizados, Deus simplesmente aplica esses Evangelhos, mesmo se a pessoa nunca ouviu os Evangelhos durante sua vida.¹⁹¹

A terceira regra resume-se no reconhecimento que o ser humano deve ter de sua impossibilidade de saber como Deus salvará os não cristianizados, mas saber que Deus o fará e crer neste efetivo mistério. Gavin cita ainda o evangélico John Stott aliado a esta posição assim como o calvinista Paul Helm que chama de “*exclusivismo opaco*” e o bispo Lesslie Newbigin. “A quarta regra é que a fé explícita e o batismo são os meios normais de salvação e, que outros meios podem existir, mas são como uma preparação (*preparatio*) para que finalmente ela aconteça”¹⁹². Para Gavin D’ Costa, esta posição está mais para um inclusivismo restritivo e menos para uma *preparatio*. Esta é a posição oficial igreja Católica e

¹⁹⁰ Idem, p.25.

¹⁹¹ Ibid., p.29.

¹⁹² Ibidem.

a posição de grande número de teólogos católicos, ortodoxos, reformados e protestantes. O diálogo para aqueles que se posicionam dentro da hipótese exclusivista fundamentalista tem uma finalidade diversa daquela em que o enriquecimento mútuo é buscado sem pretensão de superioridade de qualquer das partes. Para o fundamentalista proclamar Jesus como único redentor do mundo é o mesmo que considerar as demais religiões não doadoras da salvação em Cristo. A aproximação com as religiões não-cristãs, em forma de diálogo, para estes exclusivistas deverá ter como objetivo, segundo Hick, mostrar para toda humanidade pecadora que Deus lhe tem amor e convidar todos os seres humanos para ver nele a figura do “Salvador e Senhor no sincero compromisso pessoal de arrependimento e fé. Jesus Cristo tem sido exaltado acima de todos os outros nomes; nós desejamos o dia em que todo joelho se curvará diante dele e toda língua deverá confessar-lhe como seu Senhor¹⁹³.

3.1.1 No Âmbito Católico-Romano

Aqui o objetivo é fazer uma resumida apresentação orgânica das questões que afetam a reflexão teológica no contexto do pluralismo religioso no âmbito católico romano assim como apresentar as principais questões levantadas pelo diálogo religioso no atual contexto de pluralidade religiosa. Aceitar que a salvação não seja exclusividade cristã, assim como deixar de lado a pretensão de superioridade e de universalidade da religião Cristã é algo complicado. Ver qualquer uma das grandes tradições religiosas como caminhos de salvação requer uma difícil mudança de paradigma, uma ruptura com antigas atitudes de reserva e de preconceito religioso. Um caminho a percorrer que nada tem de fácil, simples e de consecução rápida. O que se tentará a seguir é traçar os rumos desta empreitada a partir da peça inicial.

Como, afinal surgiu e se desenvolveu o fundamento da posição exclusivista católico-romana cujo axioma é *extra ecclesiam nulla salus*?

Para se entender a origem do axioma e como ele se desenvolveu tentar-se-á estabelecer datas considerando as circunstâncias históricas em que tal evolução se deu. Este axioma não surgiu, porém ao tempo de Agostinho (354-430), como se poderia, a princípio, deduzir, teve um tempo de preparação e que segundo Libânio começou com imagens bíblicas em cujos textos alguns trazem implicitamente uma posição exclusivista em outros esta posição aparece de uma maneira não literal, porém de forma clara. Este autor cita, por exemplo, o caso de Noé e sua arca. Uma *exclusividade clara*¹⁹⁴ contida na forma como alguns seriam salvos enquanto

¹⁹³ HICK, John. *AQFB*, p.13.

¹⁹⁴ LIBÂNIO, João Batista. *Extra ecclesiam nulla salus. In: Perspectiva Teológica*, n. 8, 1973.

outros seriam condenados à morte. A condição estar “dentro da arca”¹⁹⁵ para ser salvo das águas sugere o “estar dentro” de uma determinada classe de seres humanos para lograr a salvação. Uma eleição que deixa entrever uma noção de “um povo eleito” que deveria cumprir algumas exigências para estar entre os “escolhidos”.

O contido no texto de *Marcos* – 16:16 “Quem crer e for batizado será salvo; quem, porém, não crer será condenado” estabelece a condição. Neste e em outros textos da Bíblia há uma clara alusão à posição privilegiada daqueles que cumpriam certas exigências da tradição cristã. Para Libânio trata-se de uma preparação para “alimentar” a ideia de uma posição de superioridade adotada pelo Cristianismo frente às outras crenças. É certo que os Padres da igreja, sucedendo aos apóstolos e discípulos de Jesus, desenvolveram a doutrina do Logos, até chegarem ao ponto máximo da literatura patrística nos séculos IV e V. Estes Padres tiveram um papel de fundamental importância nesta programação. Vale nomear dois Padres – Clemente de Alexandria e Orígenes, que tiveram uma ação preponderante na doutrina do Logos identificado com Jesus, o Cristo. O papel destes Padres igreja foi tanto para edificar esta instituição quanto para mantê-la durante tantos séculos como a principal entre as crenças, primeiramente para a proteção interna contra aqueles que se afastavam da ortodoxia, usando mecanismos filosóficos, apesar de terem os filósofos como adversários. A preocupação era, especialmente, manter a unidade dentro igreja. O combate aos cismáticos saiu vencedor e a pretensão de ser melhor do que os que ficaram “de fora” se consolidou.

A centralização do axioma eclesial originou-se no século III com Orígenes e Cipriano que viveram na mesma época de Orígenes. Aquele muito mais contundente e claro que outros na afirmação da supremacia igreja, tanto que lhe é atribuído a formulação do dogma que reserva à igreja o poder de salvar. Diógenes aceitou incondicionalmente a mensagem Cristã, reconhece e prega a superioridade do Evangelho à reflexão racional. No Concílio de Florença (1438) o axioma foi retomado e a fórmula *extra ecclesiam nulla salus* se tornou inflexível. Assim qualquer pessoa fora igreja não se salvaria; pela sua não-pertença ela própria se condenaria ao fogo eterno. O primeiro estágio desta trajetória rumo a sua pretensa exclusividade está justamente contido neste dogma “*xtra ecclesiam nulla salus*”. Nesta atitude a salvação está condicionada além da aceitação explícita e sem reservas de Jesus Cristo à pertença à igreja, estar “dentro”. Tal axioma foi construído tendo como base a negativa de salvação e da graça para aqueles que não pertencessem de forma explícita e direta à

¹⁹⁵ Mais tarde autores cristãos levariam a ideia de “fora da arca” para “fora da arca igreja” e finalmente para “fora igreja”. Uma analogia igreja com a arca, ou seja, quem estivesse fora dela seria tragado pelas águas do dilúvio conceito de arca para o conceito de igreja – Fora da arca igreja não é possível alguém se salvar.

instituição igreja com todos os seus preceitos e toda sua doutrina religiosa. Esta exclusão se referia em especial aos heréticos e às pessoas pertencentes à igreja que por diversas razões religiosas corriam risco de se afastar igreja ou já se encontravam dela afastadas.

O Cristianismo ao se transformar na religião oficial do Império Romano tal exclusão passou a se referir aos pagãos e aos judeus. Segundo Libânio a interpretação deste modo de pensar era entendida de uma forma dualista ancorada em outros entendimentos de textos bíblicos¹⁹⁶. A partir de Agostinho, bispo de Hipona, (468-533) uma interpretação mais restrita do axioma foi adotada pelos seus discípulos. À vontade salvífica de Deus escapariam os cismáticos, os heréticos e todos seriam condenados ao fogo eterno do inferno a menos que se convertessem à igreja católica. Tal rigor se devia não tanto à intenção de castigar, mas, sobretudo à tentativa de manter a unidade igreja ameaçada pelas heresias e por cismas. Uma dedução lógica disto é que todos deveriam ser trazidos para dentro igreja ainda em vida para a sua salvação. A Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR) como uma instituição divinamente criada tem a finalidade de garantir a salvação dos homens através de Jesus Cristo. No século XIV, o papa Bonifácio VIII estatuiu a obrigatoriedade da crença firme, sem medo ou discricção, de que há somente uma única igreja, que é a santa Igreja Católica Apostólica e quem não pertencer a ela não terá nenhuma salvação nem terá o perdão de seus pecados.

Em 1452 as teses de Fulgêncio de Ruspe (468-533), que tiveram sua gênese no século III, foram acolhidas amplamente pelo Concílio de Florença e o preceito contra a salvação de judeus, pagãos, hereges e cismáticos foi reafirmado neste concílio. Nele afirmava-se que ninguém ainda que desse esmolas ou derramasse seu sangue por Cristo seria salvo se não permanecesse no seio e na unidade da Igreja Católica. Agostinho incisivamente afirmava que mesmo aqueles que nunca haviam tido a oportunidade de ouvir sobre Cristo não teriam a possibilidade de salvação. Fulgêncio de Ruspe, discípulo de Agostinho, seguiu a austeridade do mestre e avocou literalmente o seu ensino antipelagiano que fala sobre a salvação universal e o conhecimento da verdade que salva; verdade não dada a conhecer a todos, pois se Deus quisesse salvar toda a humanidade teria dado o conhecimento da verdade salvadora a ela.

É de se concluir pelas palavras dos primeiros padres que a exortação se dirigia aos próprios adeptos do Cristianismo numa época em que era pouco numerosa a população cristã. Uma época perturbada por heresias e cismas no interior igreja, embora fique clara a direção da advertência também dirigida aos judeus e aos pagãos que tiveram oportunidade de saber

¹⁹⁶ Veja, por exemplo, o texto de *Mateus* 25, 30-40, a exaltação às boas obras.

dos Evangelhos e não a aproveitaram. A todos estes a salvação seria negada. Mais tarde, quando o Cristianismo se tornou a religião oficial e tendo já uma comunidade de fiéis bem maior, este modo de pensar se estendeu gradualmente até ao ponto de se universalizar. Ampliou-se assim, em extensão, a fórmula exclusivista.

A ideia que tinham os padres igreja é que as palavras dos Evangelhos haviam atingido toda a humanidade, ou seja, todos os seres humanos já tinham tido a oportunidade de ouvir Jesus Cristo através igreja e pela misericórdia de Deus. Ambrósio, Bispo de Milão de 374 a 397 disse que, através da igreja a fé havia se difundido por todas as nações e também Gregório de Nissa passou a impressão de que todos já teriam ouvido falar em Cristo e em sua mensagem de fé e assim quem estava fora igreja estava condenado. A fórmula *extra ecclesiam nulla salus* foi ganhando corpo através dos tempos. Agostinho, pregador incansável era enfático quando o assunto era a pertença à igreja. Para ele não havia dúvidas que fora da Igreja Católica não havia salvação. O Bispo de Hipona foi mais longe ao afirmar que mesmo as crianças que morriam sem batismo assim como aqueles que morreram sem ter ouvido falar em Cristo seriam condenados, pois pelo seu caráter de universalidade o pecado original os havia atingido também. Assim Agostinho confirmava a pregação do Evangelho e a instituição igreja como fatos consagrados. Para ser salvo não é o bastante ser bom e fazedor de boas obras¹⁹⁷ é imprescindível a união com a igreja para se capacitar à recepção do Espírito Santo e para a vida eterna.

O Concílio de Florença em 1442 coloca a igreja no centro do processo salvífico e ratifica a reflexão de Fulgêncio de Ruspe quase em sua totalidade. Com esta triunfante eclesiologia o Cristianismo impõe ao mundo conhecido a sua hegemonia religiosa. Um prestígio que conseguiu manter durante séculos. As correntes que contradiziam seu ordenamento eram dissolvidas sem posteriores reerguimentos. A fé católica atravessa as classes sociais e se fortalece e também a igreja que preconiza ser universal tendo Cristo como cabeça, sacerdote e vítima que se sacrifica sacramentalmente no altar. Uma igreja não só como força religiosa, mas também como força política – uma relação equilibrada entre os poderes espiritual e temporal. As descobertas do Novo Mundo, porém fizeram emergir uma situação de novidade na reflexão teológica – a possibilidade de uma reflexão qualitativamente diferente em relação ao processo de salvação em outras religiões. A mensagem do Evangelho não havia chegado a toda humanidade como se pensava, o mundo era bem maior e a religião

¹⁹⁷ Pelágio considerava que o homem fazedor de boas obras era merecedor da salvação. As boas obras supririam a pertença à igreja. “Agostinho foi o primeiro a reconhecer a periculosidade soteriológica e cristológica da doutrina de Pelágio como uma doutrina de auto-redenção disfarçada”. Drobner, Hubertus R. *Manual de Patrologia*, p. 413.

cristã era desconhecida em grande parte deste mundo. O fato de não ser toda a humanidade cristã não poderia ser por desinteresse. O não ser cristão não podia ser imputado como má vontade àqueles que não eram cristãos. O Cristianismo não era assim tão amplo, havia ainda muito espaço a ser preenchido por ele.

Mesmo sem a atual visibilidade midiática das religiões, massivamente, professadas juntamente com o marketing religioso propriamente dito, a partir da descoberta de novas populações com crenças tão diversas não foi mais possível racionalmente se ater à pretensa superioridade da crença cristã. A necessidade absoluta da fé cristã, da pertença à igreja e da crença em Jesus Cristo para a salvação plena e indubitável já se torna questionada. Tais descobertas fizeram com que um fenômeno ainda mais impactante e irrefutável acontecesse – o reconhecimento de outro cenário que comprometia a logomaquia envolvendo a expressão “salvação e Cristianismo” – era o fim da era de uma segura e pretensiosa superioridade religiosa e o início de outra era plena de questionamentos e dubiedades.

Logo após a descoberta da América, em 1549, tiveram destaque teólogos dominicanos da Universidade de Salamanca dentre eles Francisco Vitória e Domingo Soto que desempenharam um papel importante na reflexão que o contexto das descobertas exigia. Foram contrários à tese de se considerar os habitantes do Novo Mundo como culpados e culpáveis de infidelidade a Deus, quando em suas origens, antes da chegada dos missionários com as notícias do Cristianismo. Consideravam ilegítima a autoridade recebida pelos reis espanhóis do papa de colonizar e evangelizar a sua parte do Novo Mundo usando de força, caso fosse necessário, para submetê-los à religião Cristã e à soberania espanhola.

Vitória tinha uma idéia bem moderna de democracia popular, para ele a transmissão ou delegação do poder aos governantes de subjugar e dominar povos conquistados à sua vontade é sempre controverso principalmente nos casos em que a ampla participação popular é negada ou não é possível. Neste sentido, Vitória apoiava de forma explícita a aspiração da moderna democracia de ter uma participação popular efetiva e responsável nas ações político-sociais do Estado. Para Vitória e para De Soto a pregação do Cristianismo poderia acontecer, porém o consentimento estaria a cargo dos conquistados. Sustentavam a tese da fé implícita pregada por Tomás de Aquino através da qual se abriria uma entrada para a graça da fé em Jesus Cristo para aqueles que haviam vivido antes de terem a oportunidade de receber a mensagem do Evangelho.

De Soto, discípulo de Vitória, publicou *De ratione promulgandi Evangelium* (Sobre a promulgação do Evangelho), que continha um exaustivo tratado sobre a dominação do Novo Mundo pela Espanha e sua legitimidade. Como um autor prolífico, De Soto deixou

impressionantes trabalhos sobre várias disciplinas, incluindo física, dialética, lógica, filosofia, direito, espiritualidade e teologia. Foi designado por Carlos V para representar a Espanha no Concílio de Trento e graças ao prestígio da Universidade de Salamanca onde era docente e a sua forte argumentação foi possível o sucesso da doutrina de Tomás de Aquino. A doutrina da justificação intrínseca de graça, oposta aos argumentos de justificação extrínsecos ou fictícios defendidos por luteranos. De Soto coloca de forma muito precisa a questão da legitimidade do domínio dos reis de Espanha sobre as Índias e também “contradiu a tese fundamental da infidelidade culpada dos habitantes do Novo Mundo, antes da chegada dos missionários”¹⁹⁸.

De Soto demonstra seu desgosto com a política empregada na colonização fazendo a pergunta:

“Qual o direito da Espanha em dominar as terras e os povos de além-mar recém-descobertos?”

E é ele mesmo quem responde de forma rápida e incisiva:

“Nenhum que conheço”¹⁹⁹.

Uma resposta surpreendente uma vez que De Soto ocupava uma posição confortável na corte espanhola o que sugeria uma conformidade com as decisões tomadas por ela em relação às conquistas e ao modo de proceder referente à colonização. Mesmo depois de Vitória apresentar uma obra sobre as Américas, De Soto ainda mantinha importantes dúvidas sobre a legitimidade do domínio espanhol.

Também o jesuíta e teólogo J. De Lugo foi partidário da tese da fé implícita e de todas as suas implicações. De Lugo ampliou a compreensão sobre ela estendendo a salvação para todos os que tivessem uma fé sincera em Deus e, “demonstrando uma coragem ímpar ousou propor tal premissa após as formulações do Concílio de Florença (1442) e de toda tradição católica medieval que restringiam a salvação”²⁰⁰.

O Concílio de Trento foi realizado no período compreendido entre os anos de 1545 e o ano de 1563 com o objetivo de reafirmar as doutrinas tradicionais e reorganizar o predomínio católico. Nele a reflexão sobre a fé implícita se ampliou na afirmação de que a salvação poderia acontecer através do “batismo de desejo”. Contudo a caminhada para uma crescente abertura sofreu um retrocesso no período que se seguiu ao Concílio tridentino. Uma atitude

¹⁹⁸ De SOTO *apud* TEIXEIRA, Faustino. *Teologia de les religions: visio panoràmica de la situació actual*. Barcelona: Editorial Claret, 2002, p.36.

¹⁹⁸ Idem.

¹⁹⁹ Ibidem.

²⁰⁰ SULLIVAN, F. A. *Salvation outside the Church? Tracing the history of the Catholic Response*. New York: Paulist Press, 1992, p.98-99.

negativa em relação às religiões não-cristãs se instalou na comunidade teológica católica romana.

A reforma protestante foi, para Hick, outro motivo que levou a instituição igreja a se mobilizar agressivamente. Alguns teólogos afirmam que a reforma foi “o motivo”. Um movimento não apenas contra o avanço dos reformistas, mas também de uma acirrada defesa dos dogmas cristãos numa atitude contra os novos tempos que ameaçavam a hegemonia da Igreja Católica. O modelo eclesiocêntrico fora igreja não há salvação assume maior importância como uma forma de reação defensiva contra as novas ideias.

O exclusivismo era assumido como um meio de preservar a identidade católica romana; um modelo de igreja mais radical emerge no contexto criado pela reforma protestante e pela modernidade. Apegar-se ao tradicionalismo é uma forma de “salvar” a doutrina.

No século XIX, Gregório XVI na encíclica *Mirari Vos* negava com desprezo explícito as liberdades democráticas da religião e da consciência, assim como o pluralismo religioso. Convocava a todos a se reunirem e à volta ao seio da Igreja Católica como aquela que recebeu de Cristo e seus apóstolos a fórmula da salvação e aquela que está sendo continuamente assistida pelo Espírito Santo ensinando-lhe toda a verdade. Concitava a todos a confiar no Pontífice Romano. Esta carta surgiu num século marcado pelo fortalecimento das ideias liberais tanto na Europa como na América o que incomodou a Igreja Católica. Esta encíclica começava por condenar os males da atualidade e toda forma de progresso dentro da instituição como causadores destes males. Os liberais católicos queriam um progresso também controlado espiritualmente pela igreja. Esta encíclica publicada em 1832 não teve o êxito que esperavam dela o Papa e seus simpatizantes; ela é, contudo um marco, pois mostra uma atitude desconfiada e de firme rejeição das autoridades religiosas ao progresso político moderno e às ideias que dele emergiram.

O Concílio ecumênico Vaticano I, realizado no ano de 1869, tinha por objetivo refletir o posicionamento da igreja frente à modernidade. Este concílio teve quatro sessões públicas. A terceira sessão foi em abril de 1870 e nela foi promulgada a Constituição Dogmática *Dei Filius*. Conforme aprovada, expunha como regras: no capítulo 1º afirma a existência de um Deus pessoal, livre, Criador de todas as coisas e independente da sua criação (contra o materialismo e o panteísmo); no Capítulo II ensina que certas verdades religiosas, como por exemplo, a existência de Deus, são possíveis de conhecimento pela própria razão natural humana. Esse capítulo fala ainda da Revelação Divina cujo conhecimento chega até as gerações atuais através da Bíblia e da tradição oral; no capítulo III faz a proclamação da fé como uma adesão livre do ser humano e que é um dom divino; no capítulo IV delimita os

campos da fé e da razão acrescentando que qualquer dissentimento entre uma e outra só poderia ser fruto de um falso raciocínio e de uma incompreensão sobre a fé. Também proclamou como dogma revelado por Deus, que as definições do Pontífice de Roma proferidas *ex cathedra* em questões de fé e de moral, são especialmente assistidas pelo Espírito Santo. Assim são infalíveis e irreformáveis por si mesmas. Esta carta reforçou a posição igreja como necessária à salvação.

Na mesma linha do Vaticano I em relação a este tema a Encíclica *Mystici Corporis* em 1943 exime-se de falar em uma forma de pertença à igreja que não seja a explícita. Apesar de mostrar a supremacia igreja para a salvação esta encíclica apresenta um “sopro ecumênico” quando se refere também àqueles que respiram fora igreja e diz, no final: “Esposa de Cristo é só a igreja; contudo, o amor do divino Esposo é tão vasto, que a ninguém exclui, e na sua esposa abraça todo o gênero humano; pois que o Salvador derramou o seu sangue na cruz para conciliar Deus com todos os homens”²⁰¹.

A carta papal *Mystici Corporis* tinha duas intenções, de um lado, evitar que se incorresse em desvios doutrinários em relação à *ideia* de “corpo místico de Cristo” e por outro lado impedir que se abandonasse o *conceito* de corpo místico de Cristo. A igreja até então continuava a ser apresentada como indispensável e o caminho único para a salvação. A atitude exclusivista continuou generalizada entre os teólogos católicos até o Concílio Vaticano II (1962-1965) não obstante o fato de uma carta enviada pelo Santo Ofício antes da realização do Concílio, ao arcebispo de Boston na qual a tese do jesuíta Leonard Feeney²⁰² era condenada. A tese de Feeney rigidamente exigia a pertença explícita à igreja para a salvação.

A carta do Santo Ofício menciona a formulação salvífica da “ignorância invencível” como justificativa para a salvação dos não-cristãos e assim a expressa: “E o Salvador quer que todos os homens se salvem”²⁰³. Há também a forma de salvação através do “batismo de desejo”, ainda que o desejo não seja explícito, tese que Feeney não aceitava. Dessa forma, após o Concílio Vaticano II de um modo geral, abriram-se novas perspectivas para uma reflexão mais positiva em relação às outras fés religiosas e para a possibilidade de salvação

²⁰¹ Encíclica *Mystici Corporis*-1943.

²⁰² Leonard Feeney nasceu em 1897, aos dezessete anos ingressou no noviciado dos Jesuítas e foi ordenado padre em junho 1928. Padre Feeney foi considerado um notável escritor e dono de uma personalidade que impressionava a quem o ouvia e lia suas obras. No auge de sua fama literária como escritor, em 1942, foi transferido para um centro estudantil Católico *Saint Benedict Center* fundado por Catherine Goddard Clarke com o objetivo de serem ali ensinadas as verdades católicas. Em 1949, Feeney fundou a congregação dos Escravos do Imaculado Coração de Maria e aí desde a fundação até a sua morte, em 1978, continuou a ensinar e a tentar a restauração do dogma de fé *extra ecclesiam nulla salus*.

²⁰³ Encíclica repetindo a Bíblia em *1 Tim 2,4*.

dentro delas. Observe-se a diferença entre as declarações de Gregório XVI e estas do Vaticano II relativas às liberdades de religião “em matéria religiosa não se obrigue a ninguém a agir contra a sua consciência nem que se lhe impeça que aja conforme a ela em âmbito privado ou público [...]”²⁰⁴. Com o Concílio Vaticano II a igreja Católica avançou ao reconhecer que não se pode rejeitar aquilo que há de verdadeiro e santo nas religiões não-cristãs assim como percebeu que muitas vezes elas refletem lampejos da Verdade que iluminam toda humanidade.

Uma pequena janela objetivando o diálogo entre as religiões foi aberta com a carta de Paulo VI *Ecclesiam Suam*²⁰⁵ e ampliada com o Vaticano II e o “otimismo salvífico” nas palavras de Karl Rahner se torna mais claro e irreversível. Para Rahner, “O ser humano é o ouvinte da Palavra – *Hoerer des Wortes* - é o ser que se encontra atento à manifestação da Palavra divina, a qual se manifesta, na própria trama da história humana”²⁰⁶. Mas este é um ato livre de Deus que expressa seu Amor infinito, no Logos que se encarna e se faz homem.

No documento *Ecclesiam Suam* de Paulo VI o tema das religiões é abordado de uma forma inédita querendo inaugurar uma era de um relacionamento mais aberto com as diversas crenças religiosas não-cristãs. A carta propõe um diálogo que a cada dia deve recomeçar e que gradualmente cresça a espera do *kairós* e respeitando as particularidades de cada um. Que se inicie sempre do lado católico sem esperar que venha do outro lado. Um diálogo mesmo com os ateus, embora reconheça a dificuldade de atingi-los. É necessário atender tanto ao diferente na compreensão do divino quanto ao diferente em relação às circunstâncias em que se encontra.

Esta forma de diálogo indica, por parte de quem toma a iniciativa um objetivo de afabilidade, amor, simpatia respeito e bondade o que exclui o julgamento que condena *a priori*, a ofensa, a maledicência, a indiferença ao outro. Respeita a dignidade, o conhecimento e a liberdade daquele que está em campos opostos porque, sempre através deste encontro ele objetiva não a conversão imediata do interlocutor, mas o seu bem. Acrescenta que proceder ao diálogo é atender às demandas dinâmicas do mundo moderno: “o pluralismo em suas manifestações; e também a maturidade do homem, tanto religioso como não religioso, habilitado pela educação profana a pensar, falar e manter com dignidade o diálogo”²⁰⁷.

Estende o diálogo de forma a abranger desde as religiões monoteístas “especialmente da muçulmana, dignos de admiração pelo que há de verdadeiro e de bom no culto que prestam

²⁰⁴ Constituição Dogmática sobre a Igreja. Vaticano II. Capítulo II, p.15 e 16.

²⁰⁵ Carta Encíclica *Ecclesiam suam* – Papa PAULO VI – 06. Agosto. 1964.

²⁰⁶ CAMPOS, Fernando Arruda. *Tomismo no Brasil*. p.95.

²⁰⁷ *Ecclesiam Suam*, p.46.

a Deus”²⁰⁸ e expande-se às grandes religiões afro-asiáticas. Entretanto reafirma que não pode a igreja compartilhar com elas nem ficar indiferente como se todas fossem equivalentes umas mais e outras menos. A conclusão é o posicionamento coerente com os anteriores quando reafirma que por dever de lealdade o cristão católico deve declarar de forma explícita que segue a verdadeira religião: a Cristã e alimentando a esperança de trazer todos ao seio da verdadeira religião.

Em outubro de 1969 no encontro o grupo de Reflexão Teológica do CELAM²⁰⁹ apresenta sob o título “*A igreja – Novo Povo de Deus*” um comentário sobre o capítulo II da Constituição *Lumen Gentium* e enfatiza a denominação “igreja” como mistério e sujeito histórico. A igreja foi criada pelo Espírito Santo e dele recebe o dom que deve repassar aos demais povos não-cristãos. “Toda cultura deve aceitar o juízo da cruz sobre sua vida e sua linguagem. [...] Assim uma cultura que se converte ao Evangelho encontra nele a sua libertação”²¹⁰. Um comentário que mostra ainda a força da eclesiologia na esfera cristã católica.

Apesar deste e de outros comentários restritivos reforçando o dogma “igreja” são descobertos em alguns documentos da igreja um comportamento talvez ditado por uma disposição interior mais positivo em relação às outras religiões no sentido de reconhecer que nos seus ritos, nos seus cultos e na cultura destes povos não-cristãos há muito de verdade e de graça. Em suas iniciativas religiosas percebe-se em todas, as variadas formas de buscar Deus, maneiras caracterizadas pela própria pluralidade de culturas. Em todas se verifica o mesmo objetivo, a mesma busca por algo “superior” que dê significado à existência.

Para exemplificar a *Evangelii Nutiandi*, de Paulo VI fala que a igreja tem respeito e estima pelas religiões não-cristãs “porque elas são a expressão viva da alma de vastos grupos de pessoas. Elas carregam dentro de si o eco de milhares de anos de busca de Deus, uma busca que está incompleta, mas muitas vezes feita com grande sinceridade e retidão de coração”²¹¹. Também reconhece que estas religiões têm uma riqueza de textos marcadamente religiosos, um verdadeiro “patrimônio”. Com sabedoria ensinaram as gerações a orar. E “estão todas impregnadas com inúmeras sementes da Palavra e podem constituir uma verdadeira preparação para o Evangelho para citar um feliz termo usado pelo Concílio Vaticano II e emprestado de Eusébio de Cesaréia”²¹².

²⁰⁸ Idem, p.60.

²⁰⁹ Conselho Episcopal Latino Americano.

²¹⁰ Eclesiologia – *Tendências Atuais*, p.23.

²¹¹ *Evangelii Nutiandi*, p.74-75.

²¹² *Evangelii Nutiandi*, p.75.

O Concílio Vaticano II de fato foi uma força impulsionadora do diálogo religioso em um convite sincero feito aos católicos do mundo inteiro a renovar a sua reflexão religiosa em função da existência de outras tradições religiosas. Por outro prisma o Concílio enfatiza a ação e influência universal do Espírito Santo que não se limita às fronteiras do mundo cristão, mas se lança ao mundo não-cristão e ateu e dessa forma a todos é oferecida a associação ao mistério pascal. Este mistério, que pela ação do Espírito Santo, possibilita a graça não só para os cristãos de fé explícita, mas para todos os homens e mulheres de boa vontade e mansos de coração. Entre outras contribuições o Concílio Vaticano II veio demonstrar a possibilidade de uma posição eclesial ser reversível como, por exemplo, a compreensão restritiva do dogma *extra ecclesiam nulla sallus*.

Entretanto, este concílio, apesar de apresentar uma perspectiva mais aberta é visivelmente cristocêntrico e mostra dificuldades em reconhecer nas demais religiões caminhos diversos, porém legítimos, independentes e válidos de salvação. Da *Lumen Gentium* emerge toda uma predicação eclesiocêntrica. A igreja é o corpo de Cristo cuja cabeça é Cristo assim a salvação está unicamente em suas mãos pela graça. Se Jesus Cristo se dá aos seres humanos através igreja, conseqüentemente, a igreja é necessária à salvação.

Implícita no documento está a afirmação da união íntima de Jesus Cristo com a igreja e a ratificação por Deus da necessidade Igreja Católica para a salvação. A pertença à igreja tem que estar sempre renovada nas boas obras e sob a ação do Espírito Santo é a ênfase da *Lumen Gentium* assim como acentua de forma marcante que a igreja é a parte principal do “reino de Cristo já presente de forma misteriosa no mundo”. Jesus e igreja são inseparáveis, porém diferentes. A igreja “é o começo e a semente do Reino” (LG 5). A igreja é a mediação completa e perfeita do mistério e sacramento da salvação possibilitada a todos assim como é sinal e “instrumento de união íntima do elemento divino com o elemento humano” (LG 8).

É possível então entender porque o concílio demonstra uma forte moderação quando fala das outras religiões que apesar de terem valores autênticos são apenas uma preparação evangélica. Tal prudência é, reconhecidamente, determinada pelas exigências das circunstâncias dogmáticas e doutrinárias da tradição cristã uma vez que, pela tradição, é a Igreja Católica não somente indispensável como também é a que tem a plenitude dos meios que promovem a salvação (Unitatis Redintegratio-UR 3- 1964). E a tradição patrística entende que pertencer à igreja é de fato estar explicitamente dentro da igreja visível de uma forma visível. Só assim a pertença se efetiva e possibilita salvação.

Em 1995, por exemplo, Denzinger no *Enchiridion symbolorum* 213 fala do “verdadeiro” sentido da palavra “igreja” e menciona que a competência em dar significado às palavras, assim como o julgamento das coisas da fé é do Magistério da Igreja e não das pessoas em particular. Pertencer à igreja é condição para se salvar, assim como a obediência ao Sumo Pontífice de Roma. Dessa forma não obteria a salvação aquele sujeito que sabendo que a igreja fora instituída por Deus e que deveria seguir a sua orientação não se submetia à igreja nem tinha o respeito ao Papa como o substituto de Cristo na terra. A igreja ensina que tais condições foram impostas pelo próprio Cristo e todos os povos que quisessem a salvação deveriam aderir à igreja como única forma de obtê-la como está expresso em *Mateus* 28, 19-20 o preceito em que Jesus manda que os discípulos ensinem a todas as gentes os conhecimentos que receberam dele. Na opinião de Hans Küng o dogma sempre foi problemático e causador de inúmeros danos dentro e fora igreja e que sua interpretação deveria ser diferente e de uma forma positiva, ou seja, que dentro igreja se encontra a salvação. A tradicional interpretação do dogma deve ser abandonada.

Alguns teólogos querem uma explicação mais positiva, mais abrangente e menos dura para o axioma tradicional no qual a salvação está exclusivamente direcionada aos pertencentes à igreja. Mencione-se, por exemplo, o dominicano francês Yves Marie Joseph Congar²¹⁴ sugerindo que se interprete a fórmula de modo a restringi-la aos integrantes da igreja que a conheceram como “sacramento da salvação”, ou seja, aplicar o dogma apenas aos cristãos que, ao abandoná-la, estariam efetivamente renunciando à sua própria salvação. Dessa forma não se aplicaria o dogma a qualquer pessoa, mas somente àqueles que conhecendo a mensagem cristã e a igreja, delas se afastassem voluntariamente. Também não mais se direcionaria a preocupação para quem será salvo, mas para quem terá a tarefa misteriosa de salvar as pessoas.

D’Costa um teólogo católico, preocupado em manter o valor perfeito e permanente do axioma, afirma que o que objetiva de forma fundamental o axioma é manter de modo irrefutável o convencimento dos cristãos de que Deus é a fonte e a razão de toda a graça salvífica e de que Cristo em seu corpo místico (que é a igreja) é a possibilidade essencial da salvação. Para o cristão a salvação não se desvincula de Jesus Cristo e de sua igreja. Outros meios de salvação podem surgir em determinadas conjunturas pelo desejo graças à infinita bondade de Deus. É verdade que a igreja é o meio geral da salvação, porém esta integração à

²¹³ DENZINGER, Heinrich. *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Bologna: Edizioni dehoniane. 1995.N.1524, 1543.

²¹⁴ CONGAR, Yves M. *Cette Église que j’aime*, passim. In: *Diálogos de outono*. São Paulo: Loyola, 1990.

igreja não precisa ser de fato, ela pode ser uma pertença pelo desejo e pelo voto. O ser humano pode por vários motivos ter “uma ignorância invencível” que o mantém afastado do Evangelho de Cristo. Esta expressão foi usada pela primeira vez em 1854, pelo Papa Pio IX num pronunciamento ainda que enfatizando que fora da ICAR ninguém poderia se salvar, à época, se tratava de uma questão restrita ao desconhecimento real e involuntário da mensagem cristã. Na alocução *Singulari Quadam*²¹⁵, Pio IX afirmava que nenhuma culpa lhe seria dada por Deus se por tal ignorância estivessem fora da “arca da salvação” e questionava a competência de qualquer ser humano em estabelecer o destino destes “ignorantes”.

Em relação à igreja, Denzinger diz que a pertença à igreja de Cristo necessária à salvação não precisa ser explícita. A exigência é do voto contido numa proposição de agir conforme a vontade de Deus, porém não expresso formalmente, subentende-se que sua vontade é pertencer à classe dos filhos de Deus e ter sua alma salva. É um aceite tácito recebido por Deus como sendo uma pertença pelo desejo (voto et desidério). Denzinger cita como base para tal afirmação²¹⁶ a encíclica de Pio XII na qual este tipo de adesão implícita está contido, assim como torna claro que o desejo deve vir seguido de uma existência em perfeita caridade e com uma fé sobre-humana para ser válido. Entre outras conclusões fala daqueles que não têm uma pertença explícita à igreja que se por um lado não são excluídos da salvação eterna por outro lado não possuem uma condição garantida. Uma garantia que só conseguem aqueles que contam com o apoio e com os muitos e grandes benefícios da Igreja Católica.

As tentativas de conciliar o dogma exclusivista com a bondade ilimitada de Deus de salvação universal e também de harmonizar as várias alusões bíblicas sobre o tema não lograram o êxito esperado. Assim também tornar racionais algumas das proposições dos concílios e o buscar coerência com as exigências do mundo moderno convidando à unidade têm despertado críticas dentro e fora dos círculos católicos. Na realidade o que de fato aconteceu com estas tentativas foi despertar mais perguntas do que respostas sobre o tema salvífico, assim como não se fez suficiente em relação ao dogma nem em relação à polêmica existente no contexto no qual se insere. A questão mais importante e paradoxalmente mais fraca desta tradicional reflexão é a salvação daqueles que estão fora igreja. Eles fazem parte da humanidade e não sendo salvos como conciliar isto com a vontade salvífica universal de Deus? A resposta não pode ser encontrada simplesmente arranjando uma fórmula mágica de inserção desta grande maioria na igreja. Não se pode inserir nela aquele que tem a sua própria

²¹⁵ *SINGULARI QUADAM*, alocução do Papa PIO IX. Internet. Acesso em sete de agosto de 2012.

²¹⁶ DENZINGER, *Heinrich*. *Op. cit.*

convicção de fé e vive conforme ela e praticamente a ignora ou se a conhece não a quer! Inclusive e, sobretudo aqueles que têm a Igreja Católica praticamente como sua cruel e perigosa inimiga.

O que se deduz do dogma, de documentos e ‘das explicações bíblicas feitas pelos padres da igreja é a necessidade, de uma forma efetiva e explícita de estar dentro da Igreja Católica para ser salvo. As demais formas não se encaixam. A tradição da igreja não aceita a sua representação abstrata, ou seja, a igreja invisível, então como aceitar uma pertença invisível? Esta não implicaria naquela? Aceitando a reflexão “igreja invisível” resolveria o problema da mediação salvífica. Porém, o conceito de igreja estaria confuso e modificado, segundo Hans Küng. Rahner sugere uma maneira de superar tal dificuldade. Isto será tratado mais adiante quando se falar sobre a posição inclusivista.

A carta do então cardeal Joseph Ratzinger (2000) *Dominus Iesus* causa um retrocesso refletido nas suas formulações nas quais ficam claras entre outras exclusões que a salvação só acontece dentro da mediação única de Cristo e explícita. O fato de se considerar as outras religiões como caminhos paralelos àquele constituído pela igreja é contrário à fé católica e embora os não-cristãos possam receber a graça divina é certo que se encontram objetivamente numa posição muito inferior e deficitária em relação à posição dos cristãos. Ao assumir o Papado como Bento XVI em 2005, Ratzinger manteve as suas posições fechadas frente á situação de pluralidade religiosa; a Igreja Católica sofre uma involução e a doutrina oficial dá um passo atrás relacionado ao avanço da teologia.

Tudo isto vem corroborar a complexidade do fenômeno religioso e a difícil situação que enfrenta os teólogos da atualidade ao tentar reafirmar a verdade de Deus sem deixar de lado a força determinante da razão. Vem também abrir à visão dos cristãos sobre a inadequação do que se prega e se reflete nos escritos teológicos e o contexto cultural no qual eles estão inseridos.

A situação na qual a posição superior foi assumida pelo Cristianismo e tolerada sob poucas críticas em tempos passados hoje já não se sustenta. Não se pode mais ignorar as exigências modernas incluindo e, de forma marcante, a existência das grandes tradições religiosas quer pelos meios de comunicação quer pela própria presença física destes crentes nas cidades nos dias atuais.

3.1.2 Nas Diferentes Vertentes do Protestantismo

No campo protestante a hipótese exclusivista acompanha de forma semelhante a trajetória Católico-Romana. Entre os teólogos protestantes cujas reflexões podem ser consideradas como unissonantes à hipótese exclusivista serão citados neste trabalho Ernest Troeltsch, Karl Barth e o bispo James Edward Lesslie Newbigin. Troeltsch um teólogo cristão, conservador e participante da Gênese da teologia dialética em oposição à teologia liberal insistiu que aceitar Jesus Cristo é a chave para a salvação. Embora tenha criticado o próprio posicionamento na relação Cristianismo e demais religiões já no final de sua vida, Troeltsch terá sua reflexão analisada, pois o seu modo de pensar a salvação o alinhou à hipótese exclusivista.

Ernest Troeltsch

Para Troeltsch a religião Cristã é a única, universal e capaz de levar o ser humano à salvação. Em seu livro *The absoluteness of Christianity* (1901) coloca como centro o relacionamento Igreja Cristã com os outros movimentos de vida religiosa. Até há relativamente pouco tempo a atitude de Troeltsch em relação às outras religiões partia da presunção cristã de sua universalidade em que a tríade Cristo / Evangelho cristão/ Cristianismo é absoluta, única, normativa e determinante. Assim a religião Cristã para ele é definitivamente superior às outras. Em sua trajetória intelectual mostra as questões graves enfrentadas por este dogma. Em seu outro livro *The Absolute Validity of Christianity* Troeltsch “examina os meios pelos quais a teologia cristã é capaz de se defender das dificuldades que encontra. Isto, claro, envolvendo um exame dos conceitos fundamentais da teologia como tal”²¹⁷. Enquanto partidário deste pensamento somente a religião dos cristãos tem a absoluta validade e nesta obra procura mostrar os argumentos que comprovam esta sua conclusão.

Contudo, para que a defesa desta superioridade religiosa seja feita é necessário examinar os conceitos fundamentais da teologia como tal e Troeltsch aponta dois princípios que reivindicam o status de definitiva validade da revelação cristã em oposição às relatividades do conhecimento humano que o estudo da história tem revelado. O primeiro destes princípios é a teoria na qual a verdade do Cristianismo é alicerçada pelos milagres, não pelos milagres que transgridem as leis naturais, mas pelos milagres de conversão interior e de

²¹⁷ TROELTSCH, Ernst. *The Place of Christianity Among the World Religions*, apud HICK, John. *COR*, p.14.

transformação para uma vida de uma qualidade melhor e tudo isto realizado através da sintonia com Jesus Cristo e sua comunidade. A vida do cristão deve ser diferente da vida de outros crentes, orientada pela estrita obediência às ordenações de Jesus. A absoluta validade da religião Cristã se manifestou através do próprio Deus que para ela se revelou na pessoa de Cristo.

Troeltsch chamou o segundo princípio fundamental da teologia de conceito de evolução. Este princípio se contrapõe ao primeiro. O autor cita Hegel como seu mais importante representante. No ciclo evolutivo da vida espiritual é o Cristianismo simplesmente a manifestação perfeita do que seja a religião. O Cristianismo não é apenas uma religião particular ele é a Religião que realiza de forma plena o seu objetivo salvífico e o de efetivar a comunhão entre Deus e os seres humanos. É nesta religião, que seguindo um processo universal de desenvolvimento espiritual e o inerente impulso em direção à salvação, o ser humano supera todas as suas limitações de ordem natural, sensorial e mitológica e se lança acima de todas as filosofias em direção à sua completude.

Nesta fase de sua reflexão considera que toda religião implica em salvação e em um renascer, mas fora do Cristianismo tal situação está sujeita aos limites impostos pela finitude da natureza humana. Só pela mediação de Cristo estes limites são quebrados e corre para o ser humano os fluxos da solução de todos os seus conflitos e o efeito de seus esforços. Considera também que é inteiramente possível que em cada religião haja um elemento de verdade, porém este elemento é cheio de características transitórias e confusas. Um elemento embaraçado e perturbado e que depende de um profundo e contínuo esforço para que saia desta condição desconexa. Para ele os crentes destas religiões crêem realmente na validade de sua crença, mas é uma mera convicção pessoal.

As grandes tradições religiosas de fato acreditam na sua absoluta validade, mas total e ingenuamente o fazem. São reivindicações simples e diretas e cada uma de uma maneira interna e particular. A reivindicação do Cristianismo, não obstante, é tão única quanto sua concepção de Deus e o corolário de sua fé é a revelação. Troeltsch afirma a superioridade da religião Cristã sobre as demais porque ela está baseada num pilar profundo que é a natureza de Deus e a natureza do ser humano.

Para Troeltsch a religião Cristã não surgiu de uma reflexão humana ou de um trabalhoso empenho racional, mas ela “é a manifestação de Deus nas pessoas e na vida de

grandes profetas. Assim o Cristianismo não foi uma teoria, mas uma vida – não uma ordem social, mas um poder”²¹⁸. Religião, para ele, só se for a Cristã.

Quanto às grandes religiões mundiais Troeltsch reconhece que elas são expressão de consciências religiosas e que correspondem a determinados tipos de culturas e que o contato com elas seria de grande ajuda para ambos os lados. Os demais crentes são seres independentes com seus valores e sua cultura religiosa. O que é verdade para os cristãos não pode por causa disto deixar de ser a mesma verdade para eles. Assim como os povos e suas culturas se aproximam para melhorar o padrão de vida o mesmo deve se dar em relação às religiões. Uma proximidade que não significa fusão ou fim da oposição, mas deve ser uma oposição positiva em que cada grupo religioso trabalha para obter uma pureza interior e uma clareza de visão, esforçando-se para desenvolver suas próprias potencialidades.

No final Troeltsch desviou-se dessa sua posição. Antes de morrer escreveu um texto para um seminário que não chegou a fazer na Universidade de Oxford em 1923. Nesta palestra faz uma crítica à sua própria posição exclusivista e adota uma visão diferente. Percebe o Cristianismo como absoluto para os cristãos, assim como as outras religiões são absolutas para seus adeptos. Claramente opta para uma disposição de relativo absolutismo da religião Cristã e explicitamente contrária à posição assumida no seu livro de 1901.

Karl Barth é outro grande teólogo protestante cujas reflexões, sob o nome *The Revelation of God as the Abolition of Religion* (A revelação de Deus como Abolição da Religião), parte do livro *Christianity and Others Beliefs* (Cristianismo e Outras Religiões) editado por John Hick e Brian Hebblethwaite e analisado aqui. Para este teólogo Jesus foi homem e Deus²¹⁹ e também uma ligação importante entre Deus e a humanidade. Considera “a Igreja como lugar da verdadeira religião. [...]”. Sugere, porém que mesmo sendo a Igreja o que legitima o Cristianismo, isto “não significa que a Religião Cristã é, enquanto tal, a completude da natureza da religião humana”²²⁰.

A natureza física de Jesus era a única possibilidade de se fazer este elo com o Divino e o seu sofrimento foi, literalmente, o efeito do pecado do ser humano. A sua doutrina de reconciliação, explora a natureza e o papel de Jesus de Nazaré. Sendo a humanidade uma expressão de Deus e Jesus Deus, a salvação/redenção só será possível através e com Jesus Cristo. Para Barth é a revelação que faz com que igreja se torne o local da verdadeira religião, sem ela a igreja se equipararia às outras crenças e a religião Cristã seria mais uma entre

²¹⁸ TROELTSCH, Ernst. *The Place of Christianity Among the World Religions*, apud HICK, John. *COR*, p.21.

²¹⁹ BART, Karl. *The revelation of God as the abolition of religion* apud HICK, John. *COR*, p.33.

²²⁰ Idem, p.33.

outras. Igualmente sugere que uma ênfase particular deve ser dada para o fato de que é por meio da graça e pela graça que Igreja Cristã vive. O ser humano anseia pela verdade por uma necessidade de fato, ele é inerentemente um ser religioso. Deus é o Criador e o Senhor da humanidade e como tal o ser humano vive e se orienta em direção a Ele com possibilidades de vir a conhecê-Lo. Contudo para que tal se dê é imprescindível a permissão e a vontade de Deus – É Deus que se revela. O que é determinante para que o Deus se revele ao ser humano como seu Deus e seu Senhor é que Ele tenha vontade e se permita fazê-lo assim como dê ao ser humano a possibilidade de percebê-lo. O ser humano coopera com o fenômeno da revelação ao abandonar as suas tentativas vãs e egoístas de encontrar Deus (a religião é uma delas) e assim permitir que a verdade chegue até ele.

É com esta referência a isto que Barth se refere à religião como uma falta de fé. A religião é uma descrença que o ser humano tem de que Deus possa “encontrá-lo”. É na revelação cristã que a imagem arbitrária distorcida de Deus, percebida pelo homem através de seus próprios meios, é substituída por uma imagem real. Barth compara a religião como se fosse uma mão estendida em direção a Deus e que seria cheia por Deus através da revelação em Jesus Cristo.

Barth está entre os maiores expoentes da teologia que fizeram uma reflexão teológica sobre a hipótese do exclusivismo. Para ele a revelação não pode estar limitada pela linguagem humana ainda que esta seja de uma forma superior e transcendente. Há uma fundamental distância entre Deus e o ser humano e não há como identificar o poder e a potência de Deus com qualquer força. “Deus não é um ser humano excepcional [...] nem um ser humano em nível mais elevado; Ele é o novo, o indizível, o indisponível, o indecifrável, o inexpugnável, no que concerne a toda disposição humana²²¹ .

Barth em sua reflexão percebe uma oposição entre revelação e religião. Em sua obra *Kirchliche Dogmatik* na secção intitulada *A revelação de Deus como abolição da religião* faz uma distinção entre a fé cristã e toda religião que, para ele, é uma empreitada inútil iniciada pelo ser humano em busca da verdade e do sentido último da vida, mas fracassa porque Deus é o totalmente Outro. É Deus quem se faz presente ao ser humano pela sua ilimitada bondade e sem a sua permissão a ninguém é dado conhecê-lo. Barth começa por afirmar “que a religião é incredulidade. É uma preocupação, na verdade, deve-se dizer que ela é a única grande preocupação do ser humano ateu, o ser humano sem Deus”²²². É a presunção do ser humano

²²¹ FORTE, Bruno *apud* TEIXEIRA, Faustino. *La Teologia de las Religiones. Op. cit.*, p.41.

²²² BARTH, Karl. *The Revelation of God as the Abolition of Religion. In: HICK, John H. COR*, p.35.

em querer, por si só, encontrar a “verdade”, sem a ajuda divina. Desse modo, sugere este teólogo, que o ser humano dá à religião a possibilidade de conduzi-lo à *auto-justificação* e à auto-santificação e de tomar pela força e sem ter direito o chamado divino, gratuito e revelador. É nesse sentido que considera a religião como uma falta de fé, uma atitude dialética – Deus só pode ser pensado como aquilo que não é transcendendo ao “sim” e ao “não”. Deus é o “Tu” que se revela a si mesmo ao ser humano de forma misteriosa e milagrosa. Sem o consentimento divino nada de revelador acontece.

Quando fala da religião como sendo uma demonstração de (*unbelief*) falta de fé Karl Barth considera isto a partir do ponto de vista da revelação certificada pelas Santas Escrituras e arrola elementos que tornam esta revelação manifestamente clara: “A revelação é uma auto-oferta e uma auto-manifestação de Deus. [...]. Na revelação Deus fala ao ser humano que ele é Deus e como tal ele é o seu Senhor”²²³, é o primeiro grupo de elementos.

O segundo grupo de elementos:

A revelação como uma auto-oferta e a auto-manifestação de Deus, revelação é um ato pelo qual na graça reconcilia o homem com ele mesmo pela graça. A revelação que encontra o ser humano sobre o pressuposto e em confirmação do fato que as tentativas do homem para conhecer Deus a partir de seu próprio ponto de vista são total e inteiramente fúteis. [...]. Esta “vinda a nós” da verdade é a revelação.²²⁴

Como uma auto-oferta e auto-manifestação de Deus, a revelação é um ato pelo qual em graça ele reconcilia o homem com ele mesmo pela graça. Como um ensinamento radical sobre Deus, é também uma radical assistência de Deus que veio para nós, como aqueles que são injustos e profanos e como tais condenados e perdidos.²²⁵

O ser humano tenta por si mesmo “agarrar” a verdade, porém quando o faz por si mesmo alcança uma forma contraditada da revelação, e isto nunca é a verdade. O conhecimento que adquire nunca é de Deus como Deus e Senhor. Embora tenha sido criado à imagem de Deus, para ser salvo não é convocado para isto. O ser humano não se salva por si, uma vez que foi o causador de sua própria queda. Tal conhecimento, porém ele só adquire com a revelação, ou seja, com Jesus Cristo, que lhe mostra um caminho inteiramente novo. Assim, “Uma revelação que não seria ativa e redentora se não tivesse central e decisivamente a *satisfactio et intercessio Jesu Christi*”²²⁶.

²²³ Idem, p.36.

²²⁴ Ibid., p.39.

²²⁵ BARTH, Karl *apud* HICK John H.; HEBBLETHWAITE, Brian. *Christianity and other religions*, p.36.

²²⁶ BARTH, Karl. *The Revelation of God as the Abolition of Religion*. In: HICK, John. *COR*, p.40.

A finalidade da criação do ser humano é ser a imagem de Deus e ser bom e honesto, assim como seu destino é a salvação e não o mal e a perdição eterna. Porém, isto não vem até ao ser humano por qualquer via. Isto ele consegue por meio da revelação, ou seja, em Jesus Cristo. É tendo Jesus Cristo como mediador que o ser humano vai fazer o caminho que evitará a sua destruição. A salvação não é alcançada porque o ser humano se sente bom, justo e santo e diz para si mesmo que foi salvo por isto. A verdade é que a salvação e o conhecimento de Deus pelo ser humano só é possível se Deus assim o permitir.

Diferentes imagens podem ser formadas de Deus arbitrária e premeditadamente a partir de insights obtidos pelos seres humanos e de seus próprios significados, mas sua importância é sempre a mesma. Esta forma de expressar a revelação através de imagens qualificadas como *arbitrárias e premeditadas* não as desmerece, a referência é à limitação humana especialmente reduzida quando se trata de expressar o divino. Na revelação, de acordo com Barth, Deus fala ao ser humano que é seu Deus e como tal é o Senhor de toda a humanidade e é ela que faz da religião Cristã diferente. Esta verdade só chega até o ser humano através da verdade em si mesma. Este vir até ao ser humano da verdade é a revelação. E faz a ressalva: “Temos de renunciar a todas as tentativas até mesmo para tentar apreender esta verdade. Temos de estar simplesmente prontos e resolvidos para deixar que a verdade seja dita para nós e, portanto, sermos apreendidos por ela”²²⁷.

Sem ser fundamentalista o teólogo suíço Karl Barth lançou as bases para o *Modelo da Substituição* no tocante às demais crenças religiosas. Estão entre estes sustentáculos deste modelo algumas máximas barthianas tais como “*Deixem Deus ser Deus em Jesus Cristo*” máxima esta suportada por quatro pilares que são a inspiração constante do Cristianismo:

- 1) Somente a graça de Deus salva. A graça que é a Força Superior;
- 2) Somente a fé salva. Esta fé que é a confiança plena em Deus;
- 3) Somente Cristo salva. É em Jesus e unicamente nele que Deus agiu e se revelou;
- 4) Somente pela Escritura se é salvo.

É fundamentada na Bíblia toda a pregação e a revelação de Deus e é nesta revelação que *Deus diz ao homem que Ele é Deus*, declara solenemente Barth. E é baseado nela e na condição limitada do ser humano que Barth dá o duro e famoso veredicto sobre as religiões inclusive o Cristianismo: “*Religião é incredulidade*”.

Sua reflexão se volta para a revelação e não para esta ou aquela religião. Para ele a “religião nunca é a verdade em si mesma e que se pode falar em religião verdadeira somente

²²⁷ Idem, p.37.

no sentido no qual se fala de um ‘pecador justificador’²²⁸. Contudo a despeito de tudo isto é possível falar sem hesitar em verdadeira religião, afirma ele, se a religião for a Cristã, porém a religião Cristã também, está sob a crítica de ser uma descrença e somente pela graça de Deus ela é proclamada eficaz em sua revelação. O julgamento que Barth faz afeta toda a adoração, toda prática e crença cristãs assim como afeta a moral, as artes, a teologia enfim toda a vida cristã. Como trabalho humano o Cristianismo não é diferente das outras religiões, com Cristo, porém, ele se dignifica.

É fato que mais adiante em suas reflexões teológicas Barth chegou a falar “em outras luzes fora dos muros da igreja”, porém tais luzes seriam invisíveis e inaudíveis aos seres humanos sem o Cristo assim como é fato que foram as suas reflexões iniciais e não estas que mais influenciaram os protestantes no século passado. As suas palavras: “Temos de dar particular ênfase para o fato de que através da graça, a Igreja vive pela graça e por extensão, é o lugar da verdadeira religião”²²⁹ tornam clara a sua posição teológica em relação às outras religiões.

Se por um lado os cristãos podem ver positivamente as outras religiões porque de uma forma ou de outra são também respostas à provocação reveladora divina, por outro lado devem responder “não” a elas, pois são respostas limitadas, confusas e distorcidas à Realidade Última. A relação do Cristianismo com outras crenças é de julgamento e cumprimento de sua gênese escondida na revelação de Deus. Esta decisão representa o papel que o Cristianismo desempenha que não é o ideal – o de obediência à revelação divina. O que se tem é uma maneira diferente das outras religiões de se portar, mas que no final não deixa de ser de incredulidade. É a mesma posição que os demais crentes de outras tradições também assumem que é de oposição à revelação de Deus.

Para Barth é a mesma impotência e arbitrariedade, a mesma auto-exaltação do homem, o que significa a sua mais profunda humilhação. A contradição é a própria existência do ser humano. Os adeptos do Cristianismo reivindicam pertença à verdade revelada ao mesmo tempo em que se confessam pecadores, ainda que ajam positivamente como cristãos. “Esta reivindicação e esta confissão significam que a Igreja Cristã é o lugar onde, confrontado com a revelação e graça de Deus, os homens da graça vivem pela graça”²³⁰.

²²⁸ BARTH, Karl. *The Revelation of God as the Abolition of Religion* apud HICK, John e HEBBLETHWAITE, Brian, *Christianity and other Religions*, p.43.

²²⁹ Idem.

²³⁰ Ibid., p.50.

Nenhuma religião pode se arrostar como verdade sem a graça e a graça é a revelação de Deus. A verdadeira religião é criatura da graça. Nesse sentido, ele atesta que, sem hesitação, se pode dizer que a religião Cristã é verdadeira e conclui: “Se a religião Cristã é a religião certa e verdadeira a razão para ela o ser não reside nos fatos que poderiam apontar para ela mesma ou por seus adeptos, mas no fato em que a justiça e o juízo de Deus a confrontam”²³¹. E este confronto caracteriza o Cristianismo como a religião certa e verdadeira.

O bispo James Edward Lesslie Newbiggin (1909 – 1998) teólogo e missionário da Igreja da Escócia, da United Reformed Church (URC), em seu livro *The finality of Christ*, expõe sua reflexão coerente à hipótese exclusivista dizendo sobre o Evangelho que ele originalmente anuncia o grande acontecimento que é decisivo para toda humanidade e para a vida de cada ser humano. Um evento representado de todo modo como universal em termos cósmicos. O anúncio implica que neste evento todo o propósito de Deus para o mundo foi trazido para sua plena realização. “Nós não estamos lidando aqui com uma mensagem religiosa que trouxe a conclusão e perfeição ao ensino religioso de todas as eras; estamos a lidar com o anúncio que diz respeito ao fim do mundo”²³².

A espécie humana por causa da grande variedade e número de perigos que enfrenta desde os desastres naturais até aqueles que ela mesma provoca precisa de um ponto comum para onde convergem em cooperação mútua os seus esforços de defesa. Esta é uma exigência para sua segurança e sua proteção. Uma necessidade de solução combinada e unificada em prol do bem comum. Assim como na vida prática e na física esta unidade é vital, também em se tratando de verdade espiritual esta necessidade aparece para a humanidade, entretanto para que seja uma verdade efetivamente real ela tem que lhe ser dada por Deus.

Uma revelação que é doada por Deus se sobrepõe a todas as pretensões da verdade instituídas por sistemas humanos. Desta forma o ser humano precisa não só de “uma única verdade”, mas de “uma única verdade dada por Deus” e Newbiggin conclui: “Afirmar a singular índole decisiva da ação de Deus em Jesus Cristo não é arrogância; é o duradouro baluarte contra a arrogância que cada cultura tem de ser para si mesma o critério segundo ao qual são julgadas as demais”²³³.

Um vislumbre desta atitude pode ser visto nos escritos de Hendrik Kraemer. Kraemer foi um missionário que propôs o “realismo bíblico”. Ele considera que a revelação de Deus

²³¹ Ibid., p.51.

²³² NEWBIGGIN, James Edward Lesslie *apud* HICK, John H. *AQFB*, p.11.

²³³ NEWBIGGIN *apud* KNITTER, Paul. *Introdução às Teologias das Religiões. In: Una terra molte religioni: dialogo interreligioso e responsabilità globale*. Assisi: Cittadella Editrice, 1998, p.57.

em Cristo é de forma absoluta *sui generis*. Para ele as diferenças entre as religiões são maiores que as semelhanças e ao serem comparadas com a revelação em Cristo as religiões não-cristãs são percebidas como uma total desorientação de base do ser humano frente à própria vida e uma busca às escuras por Deus. Assim a revelação em Cristo é única e o Cristianismo é o caminho insuspeito mediado por Jesus para a salvação.

Da obra de Kraemer, *The Christian Message in a Non – Christian World* –, o texto abaixo mostra um pouco de sua reflexão religiosa que embora alinhada com a hipótese exclusivista não se permitia ser considerado superior aos demais crentes não-cristãos.

Um missionário ou um cristão que abriga a mais ínfima faísca de arrogância espiritual e gabam-se de ‘sua’ superioridade por ser cristão e “tendo” a verdade, aflige o espírito de Cristo e obscurece sua mensagem, porque a base da vida cristã é ‘o jactar-se no Senhor’ e regozijar-se com gratidão e humildade na Sua misericórdia.²³⁴

Kraemer declarou expressamente que a salvação estava em Cristo e o Cristo era somente encontrado no Cristianismo, porém apesar de sua posição não se furtava ao diálogo com as outras religiões. Um diálogo, contudo, não para converter os adeptos destas religiões ao Cristianismo, mas um diálogo que talvez mais pudesse ajudar um mútuo entendimento e menos para uma análise crítica da posição cristã. Este teólogo exerceu uma grande influência nos meios protestantes nos anos sessenta. Para ele o diálogo entre as religiões não era uma conversa entre adeptos iguais em conhecimento religioso, mas uma conversa na qual poderia haver de ambos os lados uma ocasião de ensino e ao mesmo tempo de aprendizagem e de proselitismo em nome da fé cristã.

Vieram depois os teólogos sistemáticos que pensavam de uma forma menos rígida e atenuaram sua posição conseqüente a esta hipótese exclusivista com suas formulações mais flexíveis em relação à salvação de não-cristãos. Entre eles estão Wolfhart Pannenberg, Carl Heinz Ratschow, Karl Braaten dentre outros. Estes teólogos embora enfatizassem o caráter epistemológico, ontológico e definitivamente necessário para a salvação de Jesus Cristo assumem uma atitude mais positiva em relação às religiões não-cristãs. Um resgate à reflexão teológica de Paul Tillich que cria ser obrigação inevitável “do teólogo fazer uma tentativa de relacionar a mensagem bíblica com a situação vigente”²³⁵. Este teólogo aponta para uma tendência futura de uma mútua compreensão mais facilitada entre a teologia sistemática e a

²³⁴ KRAEMER, Hendrik. *The Christian message in a Non-Christian World*, pp110-111, *apud* HICK, John H. *AQFB*, p.39.

²³⁵ HORDERN, *Teologia contemporânea*, p. 211.

história das religiões. Sugere um novo enfoque ao diálogo com as grandes tradições religiosas do mundo tendo presente a sua importância dentro do contexto do pluralismo religioso facilmente perceptível nos tempos atuais.

Wolfhart Pannenberg é um influente teólogo alemão situado entre os grandes teólogos protestantes contemporâneos. Pannenberg teve muita influência na teologia católica. Ele é juntamente com Jürgen Moltman o autor intelectual da *Teologia da Esperança*, uma teologia liberal. Pannenberg considera que toda a história é revelação de Deus e ela é tão claramente reveladora que todos podem captar a revelação dentro da história sem necessitar de revelação sobrenatural. Deus se revela através dos fenômenos da história e sendo estes fenômenos perceptíveis um ser humano que tenha observado de forma atenta estes acontecimentos tem acesso à revelação. A verdade está inerentemente e de forma necessária presente na totalidade da história e como tal é acessível a qualquer pessoa.

Pannenberg diz que “a história das religiões é a história do aparecimento do Mistério Divino que é um pressuposto na estrutura da existência humana”²³⁶. Deus está presente nos processos da história e neles se revela continuamente numa ação que nunca termina e sempre em direção ao futuro. E se revela porque possibilita a revelação aos humanos que por sua vez se disponibilizam a recebê-la.

A existência de Deus é comprovada a cada momento da vida e o objetivo desta vida humana está na direção para onde ela é impelida – o futuro. Para este teólogo “a história das religiões é a história do aparecimento do Mistério Divino que está pressuposto na estrutura da existência humana”²³⁷. Esta reflexão de Pannenberg contraria frontalmente o fundamentalismo de Barth e de outros que como Barth fala do silêncio de Deus nas religiões não-cristãs e as considera simples manufaturas humanas. Uma clara alusão à presumida superioridade do Cristianismo.

As palavras de Pannenberg mostram uma reflexão não contrária ao entendimento de muitos estudantes do Novo Testamento quando concordam ser extremamente improvável o apoio de Jesus Cristo à reivindicação que fizeram para ele tempos mais tarde. Citando Pannenberg com respeito mais especificamente ao contido em *João* 10:30 “Eu e o Pai somos um [...]. Após D. F. Strauss e F. C. Bauer o Evangelho de João não mais poderia reivindicar ser, sem uma crítica eficiente, uma fonte autêntica das palavras de Jesus [...]”²³⁸. Numa clara alusão à doação gratuita de alguns títulos à pessoa de Jesus como, por exemplo, o título de

²³⁶ PANNENBERG, Wolfhart. *Revelation as History*, pp.3-21; 125-158.

²³⁷ PANNENBERG, Wolfhart *apud* KNITTER, Paul. *Introdução às Teologias das Religiões. In: Una terra molte religioni: dialogo interreligioso e responsabilità globale*. Assisi: Cittadella Editrice, 1998, p.65.

²³⁸ PANNENBERG, Wolfhart. *Jesus – God and Man*. P. 327.

Messias ou Filho de Deus. Este teólogo se recusa a tratar a ressurreição corporal de Cristo como um fato imaginado pelos seus seguidores. O túmulo vazio, para ele, é uma prova de ser a ressurreição corporal de Jesus um fato histórico.

A ressurreição de Jesus é o fundamento para uma nova noção da revelação divina. Para Pannenberg a revelação, é também um fato histórico e como tal ela pode ser alcançada por todos aqueles que têm “olhos para ver”. Com este raciocínio ele se coloca contra aqueles que consideram a revelação e a ressurreição como frutos da imaginação humana ou como absolutamente fora do alcance dos não-cristãos.

Karl Braaten teólogo contemporâneo tem uma particular perspectiva teológica evangélica sobre questões polêmicas relacionadas com a verdade do Evangelho e o encontro de Cristianismo com as religiões não-cristãs. Este teólogo modificou as considerações negativas relacionadas às tradições religiosas não-cristãs e iniciou uma reflexão mais positiva percebendo a religião cristã sob uma perspectiva moderna e no contexto mais atualizado. Juntamente com teólogos tais como Paul Tillich, Wolfhart Pannenberg, Ratschow entre outros, Braaten vê como certo que Deus fala aos crentes através de suas respectivas religiões assim como o tema e o objetivo de toda religião é a necessidade que toda humanidade possui de viver eternamente; uma clara demonstração do temor da morte na rejeição à finitude da vida.

Para Karl Braaten esta revelação geral pode conscientizar as pessoas da existência de um Deus amoroso e deixar explícito que o ser humano precisa da redenção e que o objetivo de sua vida está nas mãos deste mesmo Deus. As religiões não-cristãs não são meras construções humanas como Barth defendia, mas são também queridas por Deus e suas representantes na execução de um plano divino.

Estes teólogos, segundo Knitter, demonstraram uma atitude positiva em relação às demais religiões o que abriu espaço para a revelação universal. Esta posição é vista por alguns como uma posição coerente com a hipótese exclusivista modificada. É um posicionamento intermediário entre a desmedida rigidez da reflexão de Barth e a moderação considerada exagerada da teologia liberal e na prática se assemelha à reflexão ligada à hipótese inclusivista dos movimentos católicos.

3.2 A alternativa inclusivista

O inclusivismo enfatiza a vontade universal salvífica de Deus. É a segunda resposta à questão do relacionamento inter-religioso. É a visão pela qual o perdão de Deus foi feito

possível pelo sacrifício de Cristo. Porém, tal benefício pela sua morte não está limitado apenas aos que respondem a ele com um ato de fé explícita. Nesta segunda resposta denominada inclusivista a morte de Cristo, a sua aceitação por Deus e a conseqüente remissão foi um ato que alcançou toda humanidade independente da fé explícita que professa. Cristo está em cada ser humano ainda que ele não tenha consciência disto.

A mente cristã, segundo Hick, “sempre foi composta de vários segmentos e muitas camadas exibindo vários e diferentes graus de autoconsciência e de reflexão autocrítica”²³⁹. A partir da primeira guerra mundial um contexto globalmente diferente fez uma nova consciência emergir nas mentes intelectuais cristãs no trajeto que o Cristianismo iria fazer relacionado ao seu lugar dentro da vida religiosa mundial ao lado das demais religiões. Em sua opinião os pensadores da religião que se alinham à hipótese inclusivista pertencem a duas classes – os inclusivistas que acreditam que os seres humanos são salvos pelo nascimento, pela vida, pelo trabalho e pela morte redentora de Jesus na cruz assim como pelos efeitos que tais atos causam no ser humano, ou seja, a sua salvação final e aqueles que acreditam que as pessoas são salvas por um ato da ilimitada bondade de Deus e do qual é Jesus Cristo a principal e definitiva revelação.

Do lado católico Hick cita Rahner e do lado protestante Cobb que têm uma reflexão alinhada à primeira classe, enquanto no segundo tipo são enquadrados os teólogos Schubert Ogden e Paul Tillich respectivamente protestante e católico.

A jurídica transação entre Deus e o seu Filho possibilita a todo ser humano receber a graça divina mesmo que nunca tenha ouvido falar em Jesus Cristo e nos motivos que o levaram a morrer na cruz. Um inclusivismo endossado pela Igreja Católica na Encíclica *Redemptoris Homini* em que é dito que “cada homem sem exceção – foi redimido pelo Cristo”²⁴⁰. Esta redenção atinge mesmo aquele ser humano que não tem consciência de que o Cristo é o único caminho da salvação. Segundo Hick por este documento, em princípio, a salvação se tornou oficialmente possível a todos humanos.

Esta posição de forma concisa declara que aqueles que foram trazidos à salvação final o foram pelos merecimentos da morte de Cristo e pela sua ressurreição, ainda que consciente ou inconscientemente, expressaram ou não a fé em Cristo. É uma posição cuja perspectiva tem como característica peculiar o reconhecimento do valor salvífico das religiões não-cristãs para seus membros embora estabeleça condição. Reconhece as outras religiões como também possibilitadoras da salvação e doadoras do caminho para se chegar à salvação. A mediação

²³⁹ HICK, John H. *The non-absoluteness of Christianity*, p.16.

²⁴⁰ Papa João Paulo II. *Redemptoris Homini*. 1979, p.14.

salvífica vista pelo inclusivismo não é restrita ao Cristianismo, porém se estende aos crentes de outras religiões através do espírito de Cristo presente e atuando misteriosamente, segundo Faustino Teixeira. Sobre o inclusivismo Hick observa que:

A bondade ou verdade são encontradas entre as religiões não-cristãs (ou seja, entre aqueles que, não por sua culpa, desconhecem os Evangelhos de Cristo e entre aqueles que, sem culpa da sua parte, ainda não chegaram a um conhecimento explícito de Deus) são estas religiões encaradas pela igreja como uma preparação para o Evangelho.²⁴¹

É uma tentativa de coadunar a vontade salvífica universal de Deus com a universal unicidade da revelação em Cristo. Uma posição que não chega a reconhecer a autonomia salvífica destas religiões uma vez que reafirma a unicidade e a universalidade da salvação em Jesus Cristo reiterando-lhe o papel de único mediador da salvação.

Uma análise mais profunda desta hipótese inclusivista mostra que “a experiência religiosa, em geral, constitui realmente um contato com o Transcendente, mas que este contato ocorre na sua forma mais pura, salvífica e eficaz dentro da tradição cristã”²⁴². Presume-se que a qualidade de santidade de cada tradição se abaliza pelos frutos morais e espirituais que surgem dela e parece não ser este o caso do inclusivismo que vê a necessidade da participação de Cristo no processo da salvação. E há outro fato que não se encaixa no inclusivismo, que é a transformação libertadora que acontece também com os crentes das outras tradições religiosas.

A hipótese inclusivista que pode ser expressa em termos jurídicos ou nos termos de uma transformação da concepção existencial do ser humano. Na forma transformadora é o inclusivismo mais aberto do que o inclusivismo na base de transação jurídica, ou seja, na forma de “pagamento de dívida” e no qual aquele que “paga”, que redime a dívida é Jesus Cristo. No primeiro modo, a visão do perdão de Deus é possibilitada pela redentora morte na cruz de Jesus Cristo, porém os benefícios desta morte alcançam toda a humanidade e não só aqueles que o aceitam por ato explícito ou pela fé. Na transação jurídica a morte de Cristo na cruz abriu o caminho da salvação para todos mesmo para aqueles que nunca ouviram falar de Jesus Cristo ou do motivo que o levou a ser crucificado assim como dos efeitos desta morte.

As duas formas de inclusivismo envolvem problemas internos e implicações embaraçosas.

²⁴¹ *Redemptor Hominis apud* HICK, John H. and Paul F. KNITTER. *The myth of Christian Uniqueness*, p.21.

²⁴² *Idem*, p.38.

– Como poderá Como poderá o inclusivismo, em suas duas formas, ser combinado com o dogma?

Por mais esforços que se faça para uma aproximação inclusivista (em qualquer uma de suas formas) há, entretanto uma objeção que não pode deixar de ser feita: o fato de se reiterar a necessidade de conhecimento de Jesus Cristo como exclusivo intercessor da salvação ainda que os não-cristãos estejam em outras partes do mundo onde a religião não é o Cristianismo e as pessoas desconhecem o Cristo e, sobretudo sabendo que na grande maioria dos casos a religião é étnica. A pessoa assume, geralmente, a religião do ambiente onde nasce. A vida religiosa dos não-cristãos tem outras origens. É discutível esta quase obrigação de se manter sob o império da revelação cristã a salvação da humanidade. Uma relíquia dos tempos do tradicional imperialismo cristão que reinou absoluto com uma autoridade sem precedentes no mundo ocidental. Os críticos do inclusivismo entre eles John Hick não vêem como possível um efetivo diálogo com as religiões não-cristãs se continuar esta insistência em colocar Cristo como fonte de toda religião verdadeira e como único mediador da salvação.

3.2.1 *Na Percepção Católico-Romana*

No âmbito Católico Romano a partir do Concílio Vaticano II surge uma tendência teológica manifesta em seus anais de inclusivismo. Depois dele o Catolicismo Romano caminha de uma fundamental posição exclusivista tradicional em direção a uma reflexão religiosa mais positiva em relação às demais fés não-cristãs. Não é linear a caminhada em direção a esta posição mais aberta; entre idas e vindas a reflexão teológica tenta se adaptar às exigências de um tempo em que uma posição exclusivista em relação à religião seja ela qual for já não se sustenta nem se justifica. Isto não quer dizer que é uma atitude sem problemas, aliás, todas as três formas de reflexão apresentam questões difíceis de resolver.

A religião Católica Romana empreende uma lenta viagem com avanços e retrocessos para aceitar outra forma de vida religiosa diferente da cristã capaz de possibilitar ao seu fiel iniciar uma caminhada viável para a salvação. Foram muitos séculos de imperialismo cristão e a moderna reação contra o passado da igreja ainda tem aqueles que alimentam, de um modo muito discreto, a esperança de reviver a superioridade de outrora.

Para John Hick um dos expoentes do inclusivismo católico é Karl Rahner. Em 1961 este teólogo fez uma Conferência na Bavária e nela falou sobre o “Catolicismo Aberto” que significa certa atitude em relação às forças do pluralismo existentes nos dias atuais no mundo.

Considera que em questão de religião o pluralismo não é desejado e que implica num desafio muito grande para os cristãos.

Rahner argumenta que:

[...] independentemente disso esse pluralismo é uma ameaça maior e uma razão para uma maior agitação para o Cristianismo do que para qualquer outra religião. Pois nenhuma outra religião, nem mesmo o Islã – mantém tão absolutamente que é a religião, a única e somente ela é a válida revelação de um Deus vivo, como faz a religião Cristã.²⁴³

Rahner em sua reflexão em direção ao inclusivismo na esfera Católico-Romana apresenta quatro teses em sua reflexão sobre o Cristianismo e as religiões não-cristãs. A primeira tese representa a base para a fé cristã e estabelece que esta religião seja entendida como absoluta e única religião verdadeira, prometida para toda a humanidade e que não lhe é possível reconhecer que as religiões não-cristãs sejam iguais a ela em sua prerrogativa. A partir daí se inclui que à vista da demanda existente há necessidade de uma reflexão apurada sobre a obrigação dos cristãos de levarem aos não-cristãos a verdadeira fé. O Cristianismo é uma religião válida e legal porque ela é um pouco da ação de Deus sobre os seres humanos. Ela é o relacionamento de Deus com os seres humanos porque se fundamenta na revelação permitida por Deus, na morte e na ressurreição da Palavra que se tornou humana. Esta tese traz implícita outra que fala sobre a real existência humana como tal e da natureza da religião em si mesma e assim deduz que a religião pode existir somente em sua forma social.

A segunda tese declara que até o momento em que o ser humano entra em contato com a verdadeira mensagem religiosa e começa a fazer parte de sua história, a religião não-cristã contém elementos do conhecimento natural de Deus, apesar de eivada de erros causados pelo pecado original e por sua limitação humana. Estes elementos são sobrenaturais, decorrentes da graça divina e constituem uma dádiva gratuita de Jesus Cristo que é dada à humanidade. É um avanço em direção a uma posição mais positiva em relação às crenças não-cristãs, Rahner reconhece nelas a qualidade de uma religião legítima tendo, é certo, graus diferentes de legitimidade. Contudo não deixa de entrever nelas erro, degradação moral e decadência.

Esta segunda tese apresenta duas partes, o que significa, primeiramente, que *a priori* é verdadeiramente possível supor que há elementos do sobrenatural e da graça nas crenças não-cristãs. Admitir isto não traz implícito que mesmo uma concepção politeísta de Deus e todas as outras tradições religiosas sejam inofensivas em toda a sua estrutura doutrinária tanto na

²⁴³ RAHNER, Karl. *Christianity and the Non-Christian Religions* apud HICK, John H. e HEBBLETHWAITE, Brian. *Christianity and other religions* p. 53.

teoria como na prática, sinaliza Rahner e afirma que a Bíblia, em muitos textos, adverte sobre estes perigos. Esta primeira parte desta sua tese tem uma decisiva razão e esta é basicamente uma alegação teológica.

É fato que Deus em sua ilimitada bondade quer toda a humanidade salva como também é certo que ele deseja que esta salvação plena seja mediada unicamente por Jesus Cristo. Uma salvação que antes redime o ser humano de sua queda original, uma salvação de graça supranatural que diviniza o ser humano. O divino desejo que vai alcançar os seres humanos que viveram antes de Jesus. A salvação que é divinamente desejada para cada um dos milhões e milhões de seres humanos que viveram e viverão antes e depois de Cristo. Ora se de um lado a salvação é vista nesse sentido de universalidade e se por outro lado só aos cristãos ela é dada tem-se aí uma séria contradição entre estes dois aspectos.

A solução para tal embate, segundo Rahner, é em Cristo. A possibilidade de salvação é dada por Deus, mas como o ser humano recebeu como presente divino a liberdade, a sua salvação depende dele mesmo. O ser humano tem que desejar ser salvo, tem a liberdade de escolher. Rahner acrescenta que, o homem é o resultado da graça:

Onde o pecado já existe a graça vem em superabundância. E, portanto, o ser humano tem todo o direito de supor que a graça não tem sido oferecida, somente, fora da Igreja Cristã negar isso seria o erro do Jansenismo), mas também que, em muitos casos pelo menos, a graça ganha a vitória na aceitação livre do homem.²⁴⁴

Na segunda parte da segunda tese Rahner acrescenta que a “realidade religiosa da humanidade pré-cristã não pode ser vista simplesmente como ilegítima desde o início, mas deve ser visto nela como algo bem capaz de ter um significado positivo”²⁴⁵. Acrescenta que estas religiões têm certamente elementos de uma influência sobrenatural pela graça. Também que o ser humano tem a oportunidade de viver a oferecida relação com Deus em sociedade e ele tem o dever e o direito de fazê-lo dentro da realidade social e religiosa que lhe é dada em sua localização particular e histórica.

A terceira tese de Rahner é assim exposta: Se a segunda tese está correta, então ao Cristianismo não pode simplesmente confrontar o membro de uma religião não-cristã como

²⁴⁴ RAHNER, Karl. *Christianity and the Non-Christian Religions* apud HICK, John H. e HEBBLETHWAITE, Brian. *Christianity and other religions* p.65.

²⁴⁵ Idem, p.67.

um mero não-cristão, mas como algo que pode e deve desde já ser considerado neste ou naquele aspecto como um cristão-anônimo.²⁴⁶

A quarta fala de uma possível esperança que se pode ter que num futuro esta pluralidade de religiões que hoje “coexiste com o Cristianismo concretamente, previsivelmente irá desaparecer, por outro lado, no entanto é absolutamente admissível que o cristão ele mesmo interprete este não-Cristianismo como Cristianismo de uma espécie anônima [...]”²⁴⁷.

Neste aspecto o cristão irá ao encontro destes “anônimos” como um missionário, vendo-o como um “mundo” a ser conscientizado da divina oferta e esperar que eles venham para o seio da Igreja de Cristo, pela graça e com a graça de Deus. A partir daí terá uma consciência explícita que já pertence ao Cristianismo e que esta pertença é fruto de uma oferta de Deus, resultado da graça que como um presente divino lhe é gratuitamente dada. Em ambos os casos a situação de adepto do Cristianismo é verdadeira. Dessa forma a Igreja Cristã não pode mais se considerar como exclusiva detentora da salvação para a comunidade que ela abriga, mas como uma via preferencial de salvação como historicamente perceptível à frente das outras, pois que sua composição é constituída histórica e socialmente.

Para este teólogo a salvação se daria, sim, através igreja, porém o conceito de igreja é ampliado para além das fronteiras da história e da geografia, porque ela é posterior ao chamado de Deus que é gratuito e universal, isto é, não é limitado a um grupo de seres humanos pertencentes à igreja, mas que, apesar disto, não deixaria de ser o ápice e o local onde a graça acontece de modo especial. Rahner declara que Deus é maior que o ser humano e maior que a igreja e cita as palavras de Paulo em *Atos* 17:23 “Pois percorrendo a vossa cidade e observando os vossos monumentos sagrados, encontrei um altar com a inscrição ‘ao Deus desconhecido Aquele que adorais sem conhecer, eu venho anunciar’”²⁴⁸ para legitimar a sua teoria do “cristão anônimo” e que em tais bases a pessoa pode ser tolerante, humilde e firme em relação às demais religiões não-cristãs.

Teixeira no coloca a questão no fato de se escolher entre o inclusivismo de Daniélou ou o inclusivismo de Karl Rahner que faz uma tentativa para combinar o inclusivismo com o dogma salvífico cristão com seu conceito de “cristão anônimo”. Tenta manter as duas proposições – a salvação só para os cristãos e a bondade infinita de Deus que universaliza a salvação. Para tanto é necessário reinterpretar a primeira asserção para que se harmonize com

²⁴⁶ Idem, p.75.

²⁴⁷ Ibid., p.77.

²⁴⁸ *BÍBLIA DE JERUSALÉM*. São Paulo: Edições Paulinas, 1973.

a segunda. Isto se consegue ao transformar a afirmação efetiva em uma definição conceptual – para ser salvo é necessário ser chamado de cristão ainda que de uma forma não direta.

Karl Rahner contribui para tal aceção com a noção já citada de “cristão anônimo”. Diz ele que: “simplesmente não se depara com um crente de uma religião não-Cristã como um mero não-Cristão, mas como alguém que pode e deve ser considerado neste ou naquele aspecto como um cristão anônimo”.²⁴⁹

A intenção de resposta fica a cargo de Luigi Sartori apontando como preferida a linha de Daniélou que se mostrou mais significativa, mais relacionada com a tradição e mais representada nas comissões que estavam encarregadas de relatar os textos conciliares. Não retira, porém o mérito de Rahner que também influenciou com sua reflexão religiosa para o relato destes textos, especialmente, no que se relaciona com a revelação, com a fé, a salvação e a história “assim como nas questões que levam a valorização do critério do implícito, das opções morais ao nível da consciência e do sentido religioso radical”²⁵⁰.

Rahner grande teólogo do inclusivismo foi um erudito católico romano que apresenta um modelo de inclusivismo que tenta manter a especificidade e a finalidade do Cristianismo no mundo das religiões. O método de Rahner se inicia antropologicamente – o ser humano é um ser aberto à presença de Deus. Em qualquer lugar ou tempo há no ser humano uma pré-apreensão do Absoluto e que entende como sendo graciosamente dada a todos por Deus. Esta a priori estrutura humana é a sua possibilidade de abertura para o recebimento da revelação. E isto constitui o transcendental antropológico, para Rahner “o conhecimento de Deus é não menos do que um transcendental conhecimento [...]”²⁵¹. E este *a priori*, para ele é sempre ligado a uma dimensão *a posteriori* desde que, a abertura para o Absoluto aconteça no contexto de vida no mundo.

Rahner vê na pessoa humana uma capacidade inerente de se abrir para uma resposta à revelação divina. Nas suas palavras “o ser humano é o evento de uma livre, imerecida, magnânima e absoluta auto-comunicação com Deus”²⁵². Nesse sentido, a comunicação de Deus com o ser humano é feita de uma forma livre e universal, todos têm acesso a ela pelo seu poder de escolha. Mais coisas dentro desta reflexão poderiam ser ditas, contudo Rahner é um teólogo cristão e como cristão faz teologia dentro de um particular e histórico contexto religioso. Para este teólogo não existe tal coisa como revelação natural ou como religião

²⁴⁹ RAHNER, Karl *Theological Investigations*, Vol. 5, p.131 *apud* HICK, John H. e HEBBLETHWAITE, Brian. *Christianity and other religions* p.34.

²⁵⁰ SARTORI *apud* TEIXEIRA, Faustino. *Teologia de las religions. Op.cit.*, p.130.

²⁵¹ RAHNER, Karl *apud* HICK, John H. *AQFB*, p.18.

²⁵² RAHNER, Karl. *Foundations of Christian faith*. p.52.

natural uma vez que toda realidade é uma realidade de graça, que subentende a revelação do sagrado dentro da realidade. “A história da revelação é co-extensiva com a história do mundo”²⁵³. Para Rahner “a categoria de ‘cristãos anônimos’ alcança todos os que têm aceitado livremente o oferecimento da auto-comunicação de Deus, por meio da fé, esperança e caridade”²⁵⁴. Esta categoria se aplica aos membros de outras fés e aos ateus. Não obstante estas colocações, Jesus Cristo para estes teólogos permanece como o absoluto salvador da humanidade e do mundo. Quando Jesus entrou neste mundo, através da encarnação, deu início à absoluta auto-comunicação de Deus, uma comunicação que só se completará escatologicamente.

O desenvolvimento da antropologia transcendental de Rahner e sua cristologia transcendental constroem uma base para o relacionamento das religiões não-cristãs com o Cristianismo. A sua teoria do “cristão anônimo” repousa sobre a pressuposição que dá enfoque à presença e ação de Jesus Cristo em pessoas não-crentes através de seu Espírito. Este Espírito é o Espírito de Jesus Cristo que emana do Pai e do Filho. No evento encarnação este Espírito se torna a chave mestra da histórica mediação da salvação. É, contudo uma posição cristocêntrica, pois aceita o fato de outras religiões poderem ser portadoras da salvação, porém lhes nega autonomia salvífica, uma vez que só através de Cristo ocorre a salvação plena.

Outros autores se posicionaram diversa e criticamente em relação à reflexão de Rahner sobre os “cristãos anônimos”. Entre eles está Hans Küng que fala da “conquista pelo abraço”. Ele explica que esta teoria obriga àqueles que não pertencem pela própria vontade à igreja a se tornarem neste abraço forçado membros dela. Outro discordante é Paul Knitter que entende que através deste empenho de Rahner “os não-cristãos são empurrados para dentro igreja pela porta de serviço”²⁵⁵.

Uma clara alusão à sua forma de discordância em relação a esta maneira compelida de Rahner de levar a humanidade à única religião que ele considera como certa e capaz de possibilitar uma salvação plena. Embora limitada esta reflexão de Rahner não deixa de dar uma contribuição importante à causa do diálogo inter-religioso, facilitando o reconhecimento de valores nas grandes tradições religiosas. Quando se alia à hipótese inclusivista uma percepção mais positiva em relação às demais religiões e aos seus valores, elas não são mais vistas como inscientes e rivais. Elas deixam de ser vistas como obstáculos que devem ser

²⁵³ HICK, John. *AQFB*, p.18.

²⁵⁴ TEIXEIRA, Faustino. *Teologia de les religions. Op.cit.*, p.54.

²⁵⁵ KNITTER, Paul. *El cristianismo como religión absoluta*. Concilium, Espanha, n.156, 1980, p.27.

abatidos e afastados. Não mais são percebidas como acidentes de percurso, passageiros e provisórios, mas como movimentos religiosos sérios e permanentes. Reconhece-se, que elas existem porque isto lhes foi permitido por Deus e que fazem parte de um plano divino, porém não se afasta a necessidade da figura única de Jesus Cristo. Constituem uma preparação para o recebimento da mensagem divina tornada possível por Jesus, o único meio usado por Deus para se revelar à humanidade. Nesse sentido as tradições religiosas não-cristãs são apenas preparação evangélica ou alpondras. Têm seus valores intrínsecos, porém constituem um desvio de trajeto, somente um *deviatio ab evangelio* e no dizer de Luigi Sartori *são pierres d'attente*²⁵⁶ apenas à espera de Cristo para encontrar ao término de sua vida terrena o caminho certo.

O ser humano, qualquer um, tem um desejo profundo e sincero de atingir uma meta espiritual de vida que é a união com o divino, uma aspiração humana e universal. Ele é por sua própria natureza um ser religioso e por isto tem apenas meras elaborações de uma consciência do Ser Supremo. Nesse sentido todas as religiões são consideradas naturais enquanto que o Cristianismo é considerado a religião sobrenatural, revelada. Visão que é claramente expressa nas reflexões religiosas de Daniélou, em Lubac e em Hans Urs Von Balthasar. Consideram Jesus a pedra fundamental e o diferencial máximo entre as religiões.

Daniélou (1905-1974) é considerado o primeiro manifestante ocidental do movimento inicial do inclusivismo caracterizado. Foi um jesuíta e cardeal francês que se notabilizou através de seus estudos sobre o Cristianismo primitivo e principalmente através de seus livros Gregório di Nissa e Orígenes. Este teólogo francês entre os anos quarenta e sessenta exerceu notável influência através de seus escritos na reflexão católica religiosa. Coloca sob o nome de pré-história da salvação tudo o que aconteceu antes da manifestação pessoal de Deus na história humana. Defende a tese das “religiões naturais” ou “cósmicas” nas quais percebe um movimento em direção a Deus enquanto no Cristianismo o movimento é de Deus para o ser humano e só a Cristã é “a única religião sobrenatural enquanto resposta divina à busca do ser humano por Deus”²⁵⁷.

Considera este que “as religiões do mundo (religiões cósmicas) exceto as três religiões monoteístas, não passam de elaborações humanas da sua consciência de Deus”²⁵⁸. Acrescenta Daniélou que nestas religiões “cósmicas” o ser humano tenta uma relação com o divino de dentro da história profana e que a salvação nestas religiões não é possível porquanto são

²⁵⁶ Pierres d'attente – trampolins, passadeiras.

²⁵⁷ DUPUIS *apud* TEIXEIRA, Faustino. *Teologia de las Religiones. Op.cit.*, p.44.

²⁵⁸ DANIÉLOU, Jean *apud* TEIXEIRA, Faustino. *Teologia de las Religiones. Op.cit.*, p.45.

inevitavelmente corrompidas e levadas a desvios da reta intenção e são apenas gestos do ser humano para Deus. Estas religiões têm alguma verdade, porém não passam da expressão humana na qual o seu desejo por Deus é manifestado. Suas reflexões tiveram uma evidente influência sobre os documentos do Concílio Vaticano II. Reconhecido por suas prudentes análises das religiões do mundo – especialmente o Judaísmo, o Budismo e o Hinduísmo – e por seus intensos estudos da cultura moderna, Daniélou foi chamado para ser um perito teológico no Concílio Vaticano II. Lá exerceu consultoria na carta *Gaudium et Spes*, Constituição Pastoral sobre a igreja no mundo moderno, trabalho que fez juntamente com Karol Wojtyla, que veio a ser o Papa João Paulo II.

O jesuíta francês Jean Daniélou não tão famoso quanto os teólogos também jesuítas Henri de Lubac e Hans Urs Von Balthasar é um dos nomes da teologia católica do século XX reconhecido pelo seu empenho em buscar diálogo com outras religiões do mundo. Estes três teólogos católicos se alinham com a teoria denominada do “acabamento”, um primeiro momento da posição inclusivista em que os adeptos das religiões não-cristãs encontram o seu “aperfeiçoamento” no Cristianismo para o qual seriam afinal destinados. Nesta linha de reflexão as religiões não-cristãs possuem valores soteriológicos positivos; é reconhecido que elas os têm, porém são valores dependentes e incompletos que só cumpririam o seu objetivo final salvífico em Jesus Cristo. Num segundo momento inclusivista os teólogos que têm um entendimento coerente a esta linha teorizam sobre a presença de Jesus em todas as religiões, uma presença espiritual e de ativa ação. Elas não seriam rivais do Cristianismo, porém pela providência divina são instrumentais à salvação. São preparatórias e é dever igreja Católica através de um trabalho missionário de levá-las até ao Cristo.

Daniélou foi professor do *Institut Catholique* de Paris e um membro de importância vital do controverso movimento da “Nova Teologia” ou do movimento “*Ressourcement*”. Entre suas obras encontram-se livros sobre liturgia, Patrística, oração, criação, revelação, escrituras e tradição e a teologia da história. Em *God and the Ways of Knowing* ele analisa a relação entre crenças pagãs, filosofia e teologia cristã. No livro *The Advent of Salvation* faz um estudo comparativo entre as religiões não-cristãs e o Cristianismo.

Considera que as outras tradições não são destituídas de verdade e de bondade e não desdenha seus valores morais e religiosos, todavia enquanto as outras religiões apenas apontam para Deus no Cristianismo o movimento é de Deus em direção ao ser humano que encontra em Cristo a única mediação e a única resposta válida à provocação divina. E a grande diferença entre o Cristianismo e as demais religiões, fazendo-o estar em um patamar

único e, portanto superior, é a pessoa de Jesus Cristo, considerado como o único salvador de toda a raça humana.

Semelhante ponto de vista de Daniélou é encontrado nas reflexões de Henri de Lubac²⁵⁹. Henri de Lubac que foi membro da comissão internacional de teólogos (1969) atuou em favor de um diálogo entre o Cristianismo e as religiões não-cristãs e com os não crentes. A exemplo do que acontecia com os principais teólogos na sua linha de pensamento foi objeto, durante algum tempo, de crítica e desconfiança, principalmente após a publicação de seu livro *O Sobrenatural*. Foi consultor do secretariado para os não-cristãos e teve uma atuação decisiva na aceitação do tema praeparatio evangelica no Concílio assim como sua atuação pós-concílio que o tornou logicamente plausível e deu-lhe aprovação. Henri de Lubac em sua reflexão religiosa percebe valores positivos nas outras religiões, embora veja o Cristianismo como a única religião sobrenatural. Contudo ao reconhecer valores nas demais religiões não permite a elas possibilitar a salvação, pois para ele só a religião cristã é a única manifestação divina. Para ele todo o ser humano possui de forma indelével a marca de Deus que “é um chamado secreto ao objeto da Revelação, plena e sobrenatural, conduzido por Jesus Cristo”²⁶⁰. Ancorado na Igreja Católica Lubac a considera como:

O estandarte no meio e no alto das nações que conclama a todos a congregarem, é a guardiã das Escrituras, a montanha que se faz visível por toda a cidade, a grande luz que ilumina toda casa, o edifício de cedro, madeira de lei, incorruptível, e o milagre continuado [...] que não pára de anunciar Jesus Cristo, o salvador da humanidade. A igreja não é Deus, mas é a igreja de Deus. Ela é sua Esposa inseparável e deve ser louvada como uma grande Mãe.²⁶¹

Lubac apenas reconhece nas outras religiões valores morais e religiosos positivos, porém sem lhes dar valor salvífico, este valor ele o reserva à religião Cristã. Não faz rodeios ao afirmar o caráter único do Cristianismo. Segundo ele Deus se manifestou unicamente em Cristo e o mistério de Cristo atinge os adeptos das outras fés “religiosas sob a forma de resposta divina à aspiração de transcendência presente na humanidade”²⁶².

²⁵⁹ LUBAC, Henri de (1896-1991). Trabalhou o pensamento de Proudhon, Blondel sobre o Budismo japonês e com assuntos relacionados ao ateísmo. Importantes também foram seu apoio e participação no Concílio Vaticano II assim como seu trabalho renovador dentro da teologia católica.

²⁶⁰ LUBAC, Henri de. *Paradosso e mistero de La chiesa, apud* TEIXEIRA, Faustino. *Teologia de las Religiones*. *Op.cit.*, p. 46.

²⁶¹ Idem.

²⁶² Ibidem.

Dentro desta linha de reflexão encontra-se também Hans Urs Von Balthasar que desenvolve um trabalho sobre o relacionamento do Cristianismo com as outras religiões principalmente com as religiões orientais. É um teólogo católico que insiste em sublinhar o caráter absoluto do Cristianismo. Para ele as religiões ocidentais de revelação quais sejam: Judaísmo, Cristianismo e Islamismo são muito diferentes das variantes religiosas do hemisfério oriental. A sua crítica a estas religiões se refere ao fato de pretenderem seus adeptos um movimento em direção a Deus ao contrário dos crentes da parte ocidental que recebem a religião vinda de Deus. Os fiéis orientais creditam ao seu próprio esforço a salvação sem necessitarem do mediador com o que o teólogo suíço discorda, para ele “esta auto-transcendência só pode ser recebida como um dom de um Deus de amor que se comunica pessoalmente com os seres humanos”²⁶³.

Para Hans Küng “não há nenhuma paz entre as nações sem paz entre as religiões. E nenhuma paz entre as religiões sem um maior diálogo entre elas”²⁶⁴. Porém este teólogo sabe das dificuldades que enfrentam os teólogos que lutam por uma maior abertura. Ele que está claramente disposto a fazer isto admite que “esperar que os próprios cristãos [...] abandonem a convicção de fé na palavra de Deus, normativa e definitiva, dada com Jesus Cristo e convocada pelo Novo Testamento em favor de sua identificação com outros portadores de revelação e instauradores de salvação”²⁶⁵. É uma empreitada que exige muito, nesta tarefa arrisca-se a não só ofender a estes cristãos como também colocar qualquer teólogo “em risco de separar-se de sua própria comunidade de fé”²⁶⁶.

Este teólogo dá um passo genuíno adiante quando admite que, dentro da religião disponibilizada para ele no contexto sócio-cultural no qual ele está inserido o ser humano deve ser salvo. Contudo ele faz uma distinção entre a forma ordinária de salvação e a extraordinária, sendo esta a salvação mediada pela Igreja Católica e aquela dentro das demais religiões. A este respeito Hick observa que se o termo “ordinário” significar “maioria” e “extraordinário” “minoría” a conclusão óbvia será que são as demais religiões as que mais salvam! Küng, porém explica que não é este o sentido desta reflexão; a salvação pelas demais religiões não é definitiva ela é provisória, atua somente até que o adepto da tradição religiosa diferente do Cristianismo chegue à fé cristã explícita. Chama-o de pré-cristão. Esta é uma

²⁶³ BALTHASAR, Hans Urs Von *apud* DUPUIS, Jacques. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*. São Paulo: Paulinas, 1999, p.199.

²⁶⁴ KÜNG, Hans citado por Paul Knitter em *Introdução à Teologia das Religiões*, p.166.

²⁶⁵ KÜNG, Hans. *Global responsibility*, p.101, citado por KNITTER, Paul. *Introdução às Teologias das Religiões*. Paulinas: São Paulo, 2002, p.264.

²⁶⁶ Idem.

reflexão ainda atrelada à estrutura ptolomaica tradicional. É a mesma regra, porém expressa de uma forma caritativa e sofisticada.

A complexidade e as dificuldades que envolvem a reflexão coerente com o inclusivismo são demonstradas em documentos religiosos do magistério igreja. No documento *Evangelii Nuntiandi* do Papa Paulo VI (1975), por exemplo, há um enfoque acentuado na evangelização no mundo contemporâneo e embora reconheça valor positivo nas demais religiões afirma a religião católica efetivamente “estabelece com Deus uma relação autêntica e viva, que as outras religiões não conseguem fazer, mesmo que tenham e de fato têm os braços estendidos em direção ao céu”²⁶⁷. Em seu teor este documento trata da valorização das religiões, marca o seu desfecho no Cristianismo e silencia sobre o diálogo inter-religioso. Se de um lado a evangelização deve ser marcada mais fortemente pelas boas ações e menos por palavras, por outro lado o anúncio de Jesus Cristo, como mediador único e universal, tem que estar presente para que a evangelização seja verdadeira. E a evangelização verdadeira é fazer com que aquele Cristianismo em potência dentro de cada “cristão-anônimo”, pela graça de Deus se torne consciente, segundo Rahner. Uma graça que toda humanidade recebe de Deus exceto aquele que age contra a própria consciência.

A *Evangelii Nuntiandi* recupera claramente a perspectiva da teologia da finalização na linha de Daniélou. Segundo Dupuis, contudo “os elementos de uma visão mais ampla do Concílio se perdem de vista”²⁶⁸. A intenção manifestada no concílio parece obscurecida pela vontade de cristãos em manter a sua superioridade.

Para Hick o inclusivismo é o consenso, ou “quase consenso”²⁶⁹ de se abandonar o antigo exclusivismo. Embora um ou outro movimento tenha surgido dentro do catolicismo o advento dessa posição teológica de uma forma oficial foi, basicamente, com o Concílio Vaticano II. A posição da igreja, em relação às religiões não-cristãs, foi a de atribuir-lhes valor positivo. Uma decisão de aceitar que a revelação divina tenha também acontecido entre os fundadores das grandes tradições religiosas e que estes teriam sido os mediadores da mensagem revelatória de Deus. Esta reflexão, porém não retira de Jesus Cristo o status de mediador universal da salvação.

Chega-se a uma conclusão óbvia e interessante quando se analisa os comportamentos e a prática religiosa dos crentes bem intencionados das tradições religiosas mundiais. Na tradição cristã quando alguém experimenta a sua vida em menor ou maior grau como se

²⁶⁷ *Evangelii Nuntiandi*.

²⁶⁸ DUPUIS, Jacques _____. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*. São Paulo: Paulinas, 1999, p.242.

²⁶⁹ HICK, John H. O caráter não-absoluto do Cristianismo. *In: Numen*, Juiz de Fora, v. n. 1 jul./dez.1998, p.22.

estivesse na presença de Deus da forma como Ele foi mostrado por Jesus, seguindo-lhe os passos e prossegue a sua vida nos moldes do que foi lhe ensinado, este alguém é racionalmente chamado de um fiel cristão. Tal argumento que serve à experiência cristã do divino deve servir também às outras fés. Se um crente não-cristão possui uma vida virtuosa e se nela se mantém moralmente nos moldes cristãos, ainda que não tenha conhecido Cristo, ele deve ter a mesma consideração de um cristão. A mesma presunção de racional verificabilidade que uma reivindica possuir, completamente, para sua própria crença deve ser concedida também à outra crença.

Os teólogos coerentes à hipótese inclusivista num modelo em grau mais amplo ou menos amplo da teologia das religiões rebatem de uma forma direta qualquer pretensão religiosa de exclusividade e de absolutismo, porém se mantêm clara e expressamente cristocêntricos.

3.2.2 *Sob o ponto de vista do protestantismo*

Têm alinhados à hipótese inclusivista muitos teólogos, mas neste item serão arrolados, do lado protestante, John Cobb, Donald Baillie e Geoffrey Lampe. O teólogo John Cobb em seu livro *Christ in a Pluralistic Age (Cristo em tempos de Pluralismo)* examina o dilema em que se encontra a fé cristã e as tradições religiosas mundiais. Este teólogo não deseja que a idéia de Jesus como a encarnação do Logos no mundo seja abandonada, o que propõe é que seja feita uma nova leitura à luz de uma reflexão mais moderna deste assunto considerado de vital importância para os cristãos. Segundo ele:

Precisamente através do aprofundamento da sua convicção da encarnação do Logos no mundo, a fé cristã se movimenta em direção à sua própria transformação mediante uma abertura às outras tradições religiosas. A inventiva transformação da teologia que orienta em direção à universalidade pode de forma responsável ser identificada como Cristo.²⁷⁰

Numa primeira etapa de sua trajetória religiosa Cobb faz uma nova visão sobre a relação cristã com as outras religiões de modo a conciliar a especificidade da fé em Cristo com a necessidade de tolerância e de abertura espiritual. Entendendo Cristo como um princípio de transformação criativa num diálogo assim possibilitado haveria um mútuo benefício que transformaria aqueles que dele participassem. Proclamava um cristocentrismo

²⁷⁰ COBB, John H. *Christ in a pluralistic Age*. p.24.

mais aberto em suas considerações sobre outras religiões. Cobb viu Jesus como centro da história, porém não como toda a história. Pensou na expansão desta história para nela incluir os adeptos de todas as religiões.

Este modo de ver Jesus faz com que ele não possa ser percebido como paradigma ou como limitação ou exclusividade, porém a sua pessoa compreendida como uma forma de abertura para outros caminhos de salvação. Para Cobb, Cristo é o processo caracteristicamente inovador e original que leva à transformação salvadora e que pode causar uma unidade dentro da qual muitos centros de significado e de existência podem ser apreciados e estimulados. No seu modo de pensar considera que esta abertura às demais religiões mundiais acabará por promover uma intensificação da existência cristã. Esta sua reflexão mostra o Cristo como o caminho que leva a Deus, contudo em vez de excluir as outras crenças religiosas abraça-as de forma a abrangê-las. A sua tese é: “Cristo não é mais ligado a qualquer sistema particular de crença religiosa e prática antes é o poder criativo de ofício para qualquer modo particular de agir e pensar”²⁷¹.

Cobb apresenta o Cristo não só como a encarnação de Deus na terra, mas também “como a imagem da esperança a qual o mundo, e não só a humanidade precisa desesperadamente”²⁷². Gillis ao analisar este pensamento de Cobb diz que ele usa “a história da arte de André Malraux para fazer uma analogia entre o processo de criatividade na arte e a fonte de criatividade na história humana que é o Cristo”²⁷³. Nesse sentido, John Cobb consegue perceber o absoluto em obras de arte como sendo uma propriedade que não é exclusividade de ninguém ou de alguma coisa, mas sem dúvida alguma se trata de criatividade artística, que, de maneira contínua, retira a energia das formas estabelecidas para criar novas formas. O Cristo é visto desta forma como este princípio criativo ou elemento na religião, e sendo assim a ele é possível abraçar uma pluralidade de expressões e de religiões.

Sua tese dá possibilidade de se pensar em pluralismo religioso. Cobb especificamente identifica este Cristo como – transformação - criativa com o Logos. “O Cristo como o Logos encarnado. O Logos, o princípio cósmico da natureza no terreno do significado e a fonte de propósito”²⁷⁴. Nesta passagem do livro de Cobb há certa similaridade com a teoria do

²⁷¹ Idem, p.33.

²⁷² Idem, p.17.

²⁷³ COBB, John *apud* GILLIS, Chester L. *A Question of Final belief: John Hick's Pluralistic Theory of Salvation*. New York: St Martin's Press, 1989, p.14.

²⁷⁴ Idem, p.17.

“cristão” anônimo de Karl Rahner “Cristo aponta para uma realidade que existe seja reconhecida ou não, mas ele aponta para esta realidade como experimentada e conhecida na história cristã. [...] Para o cristão, Cristo está visível também onde ele é negado”²⁷⁵.

Quando Cobb fala de uma realidade conhecida ou desconhecida de fato se aproxima desta teoria rahneriana assim como ao nomear Jesus como o princípio de criativa transformação abre a possibilidade de diálogo do Cristianismo com as outras religiões. É possível que este princípio criativo seja enraizado em uma tradição particular enquanto ele tenha abertura para este princípio de criativa transformação. A sua disposição para receber tal princípio lhe dá a possibilidade de se transformar.

Nesta obra em sua primeira parte Cobb identifica Cristo com o Logos. Na segunda parte analisa o princípio da criativa transformação e sua relação com Cristo e o Jesus histórico. Na terceira parte Cobb apresenta o Cristo como a imagem da esperança, esperança esta que a humanidade desesperadamente necessita e que anseia acontecer escatologicamente. Por estas proposições Cobb garante que não quer chegar a ser absolutista na questão da fé. O que deseja é que as potencialidades do ser humano sejam desenvolvidas de forma a levá-lo a uma mudança para melhor.

Para Cobb, “Jesus está presente no mundo e ao mesmo tempo transcende o mundo. A presença do Logos em Jesus não é pensada em termos substanciais”²⁷⁶. Esta terminologia é a tradicional, ela é estática. O que deve ser percebido, sugere, são experiências e não substâncias. As experiências são dinâmicas como as sociedades e as pessoas. Assim as relações devem ser entre experiências e não entre substâncias. Os pensamentos de Cobb seguem as bases de Whitehead e o processo filosófico.

Cobb, ao nomear Jesus como motor para uma transformação salvadora, abre a possibilidade de um diálogo entre as religiões não-cristãs com o Cristianismo, como já exposto acima, isto é uma demonstração de seu alinhamento com a hipótese inclusivista. Dentro desse raciocínio é possível estar profundamente arraigado a uma crença religiosa e mesmo assim não se fechar à transformação criativa. Sua reflexão levou-o a estudar as relações entre budistas e cristãos e refletir sobre suas semelhanças e seus pontos de dispersão e de conflito. Macpherson Baillie (1887-1954), presbiteriano e o anglicano Geoffrey Lampe ambos são teólogos que tentam tornar a idéia da encarnação viável dentro da atualidade. Baillie faz isto explicando através do paradoxo da graça. A essência está na crença firme e efetiva que a humanidade deve ter que todas as coisas boas que faz ou tudo aquilo de bom que

²⁷⁵ COBB, John. *Christ in a pluralistic Age*, p.80.

²⁷⁶ COBB, John *apud* GILLIS, Chester L. *A Question of Final belief: Op.cit.*, p.14.

tem é por obra de Deus. Baillie usa este paradoxo da graça como solução para entender um paradoxo maior que é o da encarnação: “No Novo Testamento, vemos o homem em quem Deus se encarnou superando todos os outros homens ao se recusar a reivindicar alguma coisa para si mesmo de forma independente e atribuindo tudo à bondade de Deus”²⁷⁷.

O livro de Baillie *God as Spirit* foi à opinião de Rudolf Bultmann a mais importante obra dos tempos atuais sobre Jesus Cristo. Um livro que mostra no próprio título a posição de Baillie. A intenção do autor não era reduzir a importância da encarnação, mas torná-la de alguma forma aceitável racionalmente. Entendia “a divina encarnação nos termos que ele chamou de paradoxo da graça”²⁷⁸. Quando o ser humano age ele o faz de forma livre e responsável; quando Deus age Ele o faz pelo ser humano e através do ser humano. Ai está o paradoxo assumido e exemplificado pelas palavras de Paulo “não era eu, mas a graça de Deus que estava comigo”. Como Baillie diz a essência do paradoxo está na certeza que o cristão tem que:

Cada coisa boa nele, cada coisa boa que ele faz de alguma forma não é forjada por ele mesmo, mas por Deus. Essa é uma convicção altamente contraditória, em que atribuir tudo a Deus não revoga a personalidade humana nem isenta a responsabilidade pessoal. Nunca a ação humana verdadeiramente e totalmente pessoal, faz o agente se sentir mais perfeitamente livre, do que naqueles momentos nos quais ele pode dizer como um cristão, que tudo de bom que estava nele não era dele, mas de Deus.²⁷⁹

Quando fala deste paradoxo da graça este autor o usa como pista para um outro bem maior que é o da encarnação. Baillie quer dizer com isto que a união da ação de Deus com a ação do ser humano acontece na medida em que a graça divina realmente atua na vida humana e foi o que aconteceu na vida de Jesus Cristo na qual Deus agiu com absoluta extensão. A proposta de Baillie é que a vida de Jesus foi um evento plenamente divino e plenamente humano. Tal sugestão tem as suas raízes nas reflexões de Orígenes, de Agostinho e de Teodoro de Mopsuestia²⁸⁰ e mais tarde outros da escola de Antioquia.

Baillie sugere que se descarte a ideia tradicional calcedoniana, uma vez que hoje ela não tem qualquer significado que constitua a essência e oferece uma reinterpretação da encarnação para fazê-la, pelo menos até certo ponto inteligível e conectada com a experiência

²⁷⁷ BAILLIE, D. M. *apud* HICK, John H. *PRP*, p. 59.

²⁷⁸ *Idem*.

²⁷⁹ BAILLIE, D. M. *God was in Christ, apud* HICK, John H. *PRP*, p. 114.

²⁸⁰ TEODORO (350 – 428) foi Bispo de Mopsuestia de 392 a 428. Também conhecido como Teodoro de Antioquia

humana do século atual. Baillie vê em Cristo a encarnação de Deus, porém reinterpreta o dogma como forma de torná-lo acessível. Cita o Novo Testamento que mostra Jesus como aquele ser humano decididamente forte e que embora espiritualmente mais próximo da “santidade” e superior aos demais teima em não avocar a si as qualidades que lhe davam e à “toda bondade atribuía a Deus”²⁸¹.

Outro teólogo protestante, o anglicano Geoffrey Lampe usa como indício ou “modelo” para a compreensão de Cristo – a ação do Espírito divino dentro da vida humana, sendo este espírito de Deus entendido não como a divina hipóstase bem definida de Deus-Pai e Deus Filho ou a Palavra, mas indicando Deus em si mesmo como operante voltado para sua criação humana. O espírito de Deus é Deus se revelando. É a “Cristologia da inspiração”. No seu livro *God was in Christ* ele interpreta a divindade de Jesus como causa do seu intenso relacionamento com Deus. A diferença entre Cristo e os homens é que ele estava perfeita, continua e profundamente sem reservas sob a liderança de Deus. Faz esta distinção em grau e não em espécie. Hick discordava deste modo de pensar a divindade de Jesus Cristo.

Lampe dentro desta linha de reflexão rejeita o modelo tradicional da encarnação de um divino pré-existente e prefere seguir os pais igreja, como Irineu, no pensamento de uma criação divina contínua da humanidade. Neste ato divino o homem, moldado por Deus, já nasce com o princípio da vida inculcado na alma e, finalmente através de Jesus Cristo, recebe o Espírito que o faz filho de Deus. O Espírito de Deus sempre ativo transformando o ser humano, pois “uma união da deidade pessoal com a personalidade humana pode somente ser uma forma perfeita de inspiração”²⁸².

A consequência mais importante desta nova visão sobre a encarnação relacionada ao pluralismo religioso, segundo John Hick, é que já não mais implica na reivindicação da superioridade absoluta do Cristianismo calcada na afirmação de que foi criada pelo próprio Deus em pessoa. Isto é deduzido por causa da teoria da graça cuja doação permite uma relação do humano com o divino. Tal ação divina não ocorre em uma única pessoa por exclusividade, mas pode acontecer em qualquer pessoa em diferentes graus de intensidade desde que haja uma abertura humana à iniciativa divina de relacionamento com os humanos. A partir daí é possível não mais haver uma barreira impeditiva ao reconhecimento de que o paradoxo da graça também é possível a outros mensageiros de Deus ou de uma forma mais extensa a outros seres humanos abertos às respostas ao divino e que estão centrados mais em Deus e menos em si mesmos.

²⁸¹ BAILLIE *apud* HICK, John H. *PRP*, p.60.

²⁸² LAMPE, Geoffrey. *God as Spirit*. Oxford: Claredon Press, 1977, p.11.

Isto certamente não impede que os cristãos aleguem a superioridade de sua religião apoiados em outro fato no paradoxo da graça, por exemplo, que foi de uma forma mais plena mostrado na vida de Jesus. Isto fez a diferença entre o fenômeno ocorrido com Jesus e o que ocorreu ou ocorre com qualquer outro ser humano que recebeu a graça. Nesse sentido, porém neste caso a natureza do crédito passa agora a ser uma questão de julgamento e não uma questão de dogma. Esta parece ser também a reflexão de Baillie sobre o tema.

Lampe ao dizer que se alguma mensagem contida nos Evangelhos desperta no leitor bons sentimentos e o induz a boas ações não importa quem disse este algo se Jesus ou qualquer profeta desconhecido que compartilhou com a mente de Jesus. O que importa é que esta mensagem divina foi comunicada servindo-se de uma mente humana inspirada por Deus. De acordo com Lampe o importante é a mensagem e dessa forma “não é de vital importância saber se as famosas palavras de Cristo nos Evangelhos foram realmente ditas por Jesus da história”²⁸³. O que Jesus teve foi em grau especial esta graça que Baillie denomina de “paradoxo da graça” e Lampe chama de “a inspiração de Deus, o Espírito”. Tanto Baillie como Lampe concordam que a realização do paradoxo da graça ou da inspiração de Deus em Jesus foi único porque foi total e absoluto. Pelo modo de pensar de Lampe no lugar de Cristo está o mundo cristão que é o lócus “central e focal” da revelação de Deus. Porém se não se tem elementos históricos o bastante para o evento Cristo não se tem também para este lócus exclusivo que é o Cristianismo.

Para Lampe está evidente que o Cristianismo é definitivo e está no centro da história humana. Porém, fica óbvio que isto não é auto-evidente para as demais tradições religiosas dentro das quais a relação com Deus é construída de uma forma diferente de espiritualidade. A maior importância desta corrente de reflexão religiosa sobre a encarnação está no fato de não ser mais a encarnação vista como constituinte da reivindicação de ser a religião Cristã superior às demais. Tal presunção de superioridade está embasada no fato de ter sido o Cristianismo criado pelo próprio Deus encarnado, na pessoa de Jesus Cristo. Esta corrente e as reflexões religiosas resultantes dela não são o bastante para impedir que a grande maioria dos cristãos alegue a superioridade de sua religião apoiados em outro fato, por exemplo, no paradoxo da graça que foi de uma forma mais plena mostrado na vida de Jesus.

Atualmente no protestantismo teólogos procuram fazer justiça ao Jesus verdadeiramente humano percebido pelos estudos modernos e históricos dos Evangelhos. Alguns em atitude mais audaz apontam para um modo de entender a ação de Deus no “evento

²⁸³ LAMPE, Geoffrey *apud* HICK, John H. PRP, p.64.

Cristo” e a princípio, não rejeitam o pluralismo religioso. Contudo sempre que o assunto se refere às outras crenças religiosas, o que não é a sua primeira preocupação, a maioria está presa à pretensa superioridade da religião cristã. As cristologias modernas, entretanto não afirmam isto. Deixam o julgamento das religiões condicionado ao histórico de observação e ao julgamento espiritual.

3.3 A posição pluralista

Embora, atualmente, muitos cristãos não se sintam à vontade para tomar uma atitude totalmente negativa em relação aos seus próximos adeptos de outras tradições religiosas e demonstrem até certa simpatia por eles não se pode negar que uma boa parte deles hesita quando se trata de reexaminar as bases do clamor exclusivista em relação a Jesus Cristo. Este clamor às vezes oculto outras vezes claro acaba por afetar de forma marcada o relacionamento entre as pessoas de uma comunidade de fé e para John Hick e Stanley J. Samartha este protesto tem de fato impedido uma atitude mais efetiva para além do inclusivismo aberto, mais precisamente para uma atitude pluralista.

Para os cristãos o normal, geralmente, é ver a sua religião como absoluta uma vez que para eles no Cristianismo se realizou de forma definitiva e única a auto-revelação de Deus através da pessoa de Jesus Cristo. Mesmo na posição inclusivista a predisposição é de se manter esta exclusividade salvífica em Cristo. Ainda que os inclusivistas vejam nas demais religiões caminhos autênticos de salvação insistem que “a salvação mediada por estas religiões é em todos os aspectos deficiente e incompleta”²⁸⁴.

O pluralismo vem exatamente para tentar uma atitude mais coerente com a realidade atual e em reação ao inclusivismo que ao garantir a exclusividade da mediação cristã mantém assim a superioridade do Cristianismo o que impede a consecução do verdadeiro diálogo. Isto ocorre porque na medida em que uma crença se tem como superior às outras a possibilidade de interação entre elas se torna praticamente nula e fica muito mais distante. Um diálogo que não tenha como finalidade a conversão do outro, sem pretensões proselitistas, propicia uma aproximação maior entre as crenças e dá um entendimento do que seria o real objetivo da missão dentro do atual contexto religioso plural.

O tratamento que se dá em geral às religiões não-cristãs é de serem elas uma simples preparação, são consideradas meros “guias” e que apenas refletem “lampejos da verdade” (NE

²⁸⁴ TEIXEIRA, Faustino. *Teologia de les religions. Op.cit.*, p.55.

2) Na compreensão já consagrada pelo Vaticano II estas religiões constituem uma “preparação evangélica” (LG16) e na AG 9 “uma secreta presença de Deus” que se manifesta nelas, e isto porque a divina presença só é manifestada no Cristianismo. Dessa forma elas são incompletas e imperfeitas e a salvação fica dependente da crença cristã. É nesse contexto que a posição pluralista surge como uma maneira de protestar contra esta presunção de superioridade.

A sugestão é uma mudança de paradigma que leve a reflexão religiosa para além das duas posições a exclusivista e a inclusivista nas quais está manifestamente expressa a sua dependência à mediação de Cristo no tocante à salvação. Uma troca da visão “ptolomaica” tradicional na qual todas as religiões giram em torno de Cristo e do Cristianismo. Esta troca consiste em mudar o centro das atenções religiosas para Deus em volta do qual todas as religiões inclusive a Cristã devem girar.

Isto significa deixar o cristocentrismo e adotar o teocentrismo, reconhecer que afinal todas as crenças religiosas têm como centro de suas esperanças e finalidade última, o mistério inexpugnável de Deus. Uma proposta que vai tirar o vigor do “inclusivismo benevolente”, que subtrai a independência salvífica das outras religiões e as submete ao Cristianismo assim como vai retirar, segundo John Hick, a presunção de que “em qualquer local onde ocorrer a salvação ela é cristã”²⁸⁵. Em reação à posição inclusivista, o missiólogo Henri Maurier sublinha: “Se o Cristianismo é a verdade definitiva, a revelação definitiva de Deus à humanidade, só resta um caminho: converter-se ao Cristianismo [...] De fato, se está diante do diálogo entre o elefante e o camundongo”²⁸⁶.

Na visão pluralista a religiões não-cristãs surgem não como religiões diminuídas ou inferiores ou ainda como um Cristianismo a ser completado, porém são vistas “como instâncias legítimas e autônomas de salvação”²⁸⁷.

Sob o ponto de vista da reflexão pluralista não se tem o Cristianismo como o único e exclusivo caminho para a salvação. A redenção, pela hipótese pluralista, atinge qualquer ser humano que esteja aberto e seja receptivo a Deus. A graça de Deus alcança, embora em diferentes graus as pessoas responsivas e dispostas à vontade e ação de Deus. Esta ação é a que conduz os acontecimentos e a ação que dirige todas as criaturas para a finalidade divina que lhes foi destinada e que foi de forma admiravelmente extensa demonstrada por Jesus.

²⁸⁵ HICK, John H. *MDE*, p.198.

²⁸⁶ MAURIER, Henri *apud* TEIXEIRA, Faustino. *Teologia de les religions. Op.cit.*, p.57.

²⁸⁷ Idem.

Contudo o pluralismo apresenta também muitos problemas de aceitação por parte das religiões, embora devido à natureza humana a reivindicação de qualquer religião de sua superioridade em relação às outras e o absolutismo religioso foram e ainda são as causas de agressões violentas, exploração, intolerância, ações cruéis e até guerras.

Tudo isto torna importante repensar a forma como está o relacionamento entre as religiões não-cristãs com o Cristianismo.

Como o inclusivismo o pluralismo não é constituído por um único bloco, ele possui tendências diferentes e com combinações variadas desde o tipo de pluralismo mais intenso no qual Jesus não é nem normativo nem constitutivo da salvação ao pluralismo mais moderado. Neste Jesus Cristo é normativo deixando de ser constitutivo e universal como quer Jacques Dupuis.

3.4 Em defesa da hipótese pluralista

3.4.1 John Hick – Inaugurando nova reflexão religiosa

Hick (1922-2012) é considerado o representante mais significativo desta primeira forma de pluralismo em que é contestada a unicidade de Jesus Cristo fulcrada na encarnação de Deus e de onde, em sua opinião, sai toda a polêmica que o pluralismo salvífico suscita. Para os teólogos, cujas reflexões se alinham à hipótese, as religiões não-cristãs têm que ser valorizadas por elas mesmas e não tendo como “peso e medida” o Cristianismo.

Uma reflexão que precisa existir na atualidade uma vez que o termo “pluralismo” está onipresente no mundo todo. Quando se entende o termo relacionado à religião significa que no mundo contemporâneo existem muitas religiões, não como movimentos efêmeros, mas religiões estabelecidas e duradouras. Cada uma destas religiões representa crenças e práticas variadas envolvendo o sagrado. O que há de novo hoje quando se trata de pluralismo religioso quando se sabe que desde que a civilização teve início crenças variadas a povoavam?

Uma das chaves de resposta é dada por Kenneth Cragg que admite a existência do pluralismo desde sempre em seus vários aspectos seja no aspecto religioso ou não-religioso “diversidades têm sempre caracterizado o cenário humano como historicamente conhecido. Antropologia, mitologia, demografia, são desconcertantemente polivalentes em seus elementos humanos [...] A diferença é que o pluralismo contemporâneo é consciente”²⁸⁸.

²⁸⁸ CRAGG, Kenneth *apud* HICK, John H. *The Christian and other religion*, p.7.

E, de fato hoje, ele é mais visível e o é pela própria condição sócio-cultural que tem como maior responsável a evolução científica e tecnológica assim como a migração de adeptos de diversos credos religiosos.

Apesar da existência real do pluralismo, foi somente no século XVI que a conscientização deste fato aconteceu de uma forma mais profunda e de maior alcance. Tal fato não foi devido a determinantes religiosos, mas a determinantes científicos e econômicos, ou seja, a exploração e a colonização de novos territórios. A barreira da incerteza e do temor de avançar pelo mar foi derrubada e os europeus ansiando por novas descobertas no restante do mundo se aventuraram além mar. Por motivos econômicos uma ampla colonização se instalou e a descoberta de novas crenças e mitos se tornou evidente. Muitos cristãos bem intencionados se entusiasmaram com o fato de poderem exportar o Cristianismo para as terras recém descobertas, para os seus habitantes desconhecidos. O exclusivismo já imperava entre os cristãos e a presunção de que a salvação só era possível através do Cristianismo era clara e expressa.

A atitude missionária destes cristãos com o objetivo precípuo de converter os povos demonstrava que para eles “o pluralismo seria um fenômeno temporário uma vez que o Cristianismo era a única expressão da universalidade através da conversão de toda a humanidade ao Cristianismo”²⁸⁹. O que parecia ser uma atitude ocidental logo se espalhou em larga escala por todo mundo. O mandato cristão, a esperança dos missionários de que em muito em breve os não-cristãos abandonariam suas crenças religiosas imperfeitas e inúteis e abraçassem a religião “verdadeira” constituem uma prova de que os cristãos se consideravam acima de todas as crenças e superiores a elas em todos os sentidos.

Na pluralidade de religiões há o confronto de reivindicações concorrentes que a verdadeira religião tem. Ver as grandes estruturas religiosas como forças antagônicas e cada uma reivindicando superioridade sobre as outras não é a única forma de perceber a situação religiosa da humanidade. W. C. Smith a percebe de outro modo. Primeiramente mostra que a conceptualidade que hoje se tem das religiões remonta ao renascimento europeu época em que as diferentes correntes da vida religiosa começaram a ser reificadas no pensamento ocidental como estruturas sólidas chamadas Judaísmo, Hinduísmo, Cristianismo, etc.

Smith usa o termo fé no sentido de ser uma resposta do ser humano à realidade final e pode ser positiva de abertura ou de negação – uma consciência fechada em si mesma cega à presença divina. No primeiro caso há uma transformação chamada de iluminação, salvação ou

²⁸⁹ DAWES, Donald G. *Christ's Lordship and Religious Pluralism*, p.3.

libertação que é basicamente a mesma nas diferentes correntes religiosas. Uma mudança, segundo Hick, do auto-centramento para o centramento na Realidade. Vistas de acordo com Smith essas tradições cumulativas são vertentes distintas da história da humanidade em que uma multiplicidade de elementos religiosos e culturais interage para formar um padrão distinto, constituindo, por exemplo, o hindu, o budista, o confucionista, o judaico, o cristão ou o da tradição muçulmana.

Estas tradições cumulativas constituem ricas e complexas culturas cada uma com sua história própria e ethos e como tal criam seres humanos à sua imagem e semelhança. Em cada cultura há seres humanos diferentes, com seus modos marcados pelas características de sua cultura que por sua vez não são fixos, mas organismos vivos que interagem através do tempo e se desenvolvem lenta ou de forma rápida e surpreendente.

Nos tempos atuais este tema que trata da pluralidade religiosa cada vez mais atrai as atenções dos teólogos cristãos e freqüentemente são chamados a fazer declarações a respeito de suas posições em relação ao assunto. O pluralismo é a posição reacionária ao inclusivismo que reivindica uma superioridade para a religião Cristã. Com o pluralismo pressupõem uma mudança de paradigma para além das posições do exclusivismo e do inclusivismo de modo a se ter uma posição mais eficiente relacionada à pluralidade religiosa. Com esta posição uma tradição religiosa, no caso o Cristianismo deixa de ser considerada a única verdadeira mediação entre Deus e a humanidade. Todas as religiões são consideradas instâncias legítimas e independentes de salvação/libertação. John Hick considera tal posição necessária ao diálogo inter-religioso que não se tornará efetivo enquanto uma tradição pretender somente para si a superioridade. Para ele no que diz respeito às grandes religiões mundiais, “naquilo que elas têm de melhor e mais ou menos na mesma proporção, dentro delas, se realiza a transformação salvífica da vida humana – transformação individual e coletiva que vai de um auto-centramento destrutivo a uma nova orientação centrada na Realidade Divina”²⁹⁰.

O pluralismo é mais sintonizado com a realidade atual em que o conhecimento e os adeptos das demais tradições religiosas se espalham e são divulgadas por todo mundo de forma rápida e clamorosa. São muitos os teólogos católicos e protestantes que vêm se empenhando neste relevante tema religioso. Propõem eles uma troca de paradigma que significa renunciar à visão ptolomaica em que todas as religiões devam girar em volta de Cristo e do Cristianismo. A mudança consiste em colocar Deus no centro em vez de Cristo. Todas as religiões girando em volta do mistério de Deus, a Realidade Suprema. Dessa forma

²⁹⁰ HICK, John H. *MDE*, p.122.

os teólogos pluralistas deixam de considerar Cristo como único e exclusivo mediador da salvação. É Deus e não Cristo o caminho, a verdade e a vida para a humanidade. Estes teólogos reconhecem que a posição inclusivista não é suficiente para atender aos anseios do ser humano religioso no contexto plural nem possibilitadora do diálogo inter-religioso.

O Cristianismo durante muitos séculos ocupou a posição de único caminho para a salvação, um exclusivismo que negava autenticidade e mediação das outras fés não-cristãs. Nenhuma outra religião oferecia esta possibilidade. Isto é facilmente comprovado retornando à história. Isto tanto acontecia no Catolicismo como no Protestantismo. Este outro caminho de resposta à questão, identificado com o paradigma pluralista. Este modelo não é simples e envolve vários posicionamentos teológicos tanto no âmbito católico-romano como nas várias instâncias do Protestantismo. A característica fundamental deste paradigma é o reconhecimento do poder salvífico das religiões não-cristãs. Tal poder é autônomo e legítimo e não vinculado à fé cristã. São religiões verdadeiras e não somente religiões preparatórias para o Cristianismo ou um Cristianismo diminuído. Entretanto está condicionado ao rompimento com a questão da idéia de Jesus como constitutivo da salvação.

Torna-se necessário abrir mão do que é a base do Cristianismo que é a essencialidade e indispensabilidade da pessoa de Jesus Cristo para que a salvação aconteça. Alguns teólogos dentro do pluralismo ainda se mantêm sob a perspectiva de Jesus Cristo como constitutivo da salvação. Para estes “sem Jesus não faltaria a graça de Deus, porém ela não teria a sua manifestação decisiva”²⁹¹. Para estes partir para um pluralismo mais extremo no qual a característica de Jesus Cristo deixaria de ter a especificidade de constitutivo da salvação seria descaracterizar a sua própria crença passível de enfraquecer a sua fé cristã.

Na hipótese pluralista de Hick, a ideia do Real é a pedra angular sobre a qual sua doutrina é construída e em volta da qual as religiões, inclusive o Cristianismo, devem girar. Ele vê a salvação como libertação e como transformação do auto-centramento para o centramento no Real. John Hick inaugura segundo Teixeira, uma verdadeira “escola de pensamento”. Em seu livro *God and the Universe of Faiths* ele propõe uma revolução copernicana em teologia. A necessidade desta revolução em teologia envolve igualmente uma radical transformação em nossa concepção do universo das fés e o lugar de nossa própria religião dentro dele. Hick que assume ter sido, no passado, um cristão de centro de modo a ter somente em Jesus Cristo o caminho para a salvação hoje é um pluralista convicto de que é

²⁹¹ MIRANDA, Mário França de. *O encontro das Religiões*, p.19.

esta posição a abertura para um efetivo diálogo entre as religiões embora envolva como toda inovação muitas questões.²⁹²

3.4.2 Wilfred Cantwell Smith – Cristianismo, uma religião entre muitas

Smith (1916 – 2000) foi um professor canadense de religião comparada, sendo que entre 1964-1973 foi diretor do Centro de Harvard para o Estudo das Religiões do Mundo. Ele, em seus escritos, procurou mostrar que a religião Cristã é uma entre as muitas religiões do mundo e não a única religião. Para ele ao entender as religiões não-cristãs como supertições, ver a religião Cristã como vinda de Deus e as demais como mero produto da imaginação humana é, seriamente, entender muito mal ou distorcer completamente estas religiões. Este autor considera que neste contexto plural a reflexão religiosa tem tido pouca atenção e relativamente tem dado passos muito pequenos e feito pouco progresso neste longo e complicado trajeto. A esperança de Smith é que pelo menos os homens possam aprender a serem leais com cada uma das religiões e que respeitem as suas fronteiras, e que possam, “pelo menos construir um mundo no qual povos profundamente diferentes na fé possam viver juntos, trabalhar juntos, do contrário então as expectativas para o planeta não serão brilhantes”²⁹³.

Smith sugere que para que seja construída uma fraternidade universal mesmo que seja em um mínimo grau para que todos os homens possam viver é algo de tão grande amplitude que só através de uma base religiosa seria possível à humanidade alcançar este objetivo. Nenhuma outra fonte seria forte o bastante para se desincumbir de tamanha tarefa e de reunir nos seres humanos todas as qualidades sejam elas físicas, mentais, morais, afetivas e emocionais necessárias para enfrentar este desafio. Para ele é um imperativo moral a cooperação entre os adeptos das várias tradições religiosas. Neste mundo plural as tradições religiosas se encontram separadas por enormes “golfos” do Cristianismo. Uma divisão entre estas fés são os milhões de “eus” da raça humana e não o “nós” em que deveria se transformar a humanidade. Em sua reflexão religiosa Smith conclui que se Jesus veio redimir a humanidade e se tornar a revelação de Deus, se o homem, realmente, considera verdadeiro que a sua morte na cruz, sua vida incorpora a verdade última, o poder e a glória do Universo então se tem duas espécies diferentes de coisas, duas ordens de inferências – ao nível moral um imperativo no sentido de reconciliação, unidade, harmonia e fraternidade.

²⁹² No capítulo III a hipótese pluralista de Hick será mais amplamente tratada.

²⁹³ SMITH, Wilfred Cantwell. *Cristianity and other faiths*, apud HICK, John H. *COR*, p.94.

Neste nível, todos os homens estão incluídos e tentam quebrar barreiras e fechar os “golfs” que os separam. Nesse sentido, toda a humanidade é filha de um mesmo Pai Criador. Este Pai Todo Poderoso que procura por seus filhos e são encontrados por Ele.

Por esta perspectiva só se pode dizer cristão aquele que faz parte de uma comunidade que entende a humanidade como sendo um total “nós”. Nesta reflexão Smith se coloca no âmbito de um pluralismo religioso. Entende ele que nenhum ser finito pode apreender o ser infinito. Neste discurso nem o cristão nem outro crente pode apreendê-Lo plenamente. Cabem aqui muitas questões tais como: – Sendo todos os religiosos humanos não teriam todas as religiões a limitação característica do ser humano? Seria então, nesse sentido, o Cristianismo superior e o único caminho no qual Deus é conhecido e o único que possibilita a plena salvação? Smith oferece uma resposta: “Tanto para os homens que estão dentro igreja como os homens fora dela , até onde se pode ver, Deus entra de certa forma dentro dos seus corações”²⁹⁴.

3.4.3 Dr. Stanley J. Samartha – Novas perspectivas para o movimento ecumênico

Conciliado às reflexões religiosas da hipótese pluralista se encontra o teólogo, Dr. Stanley J. Samartha (1920–2001) filho de um pastor da Missão Evangélica Basiléia. Cresceu na sociedade multirreligiosa pacífica de Karnataka, no sul da Índia. Samartha no Union Theological Seminary em Nova Iorque, estudou com Paul Tillich e Reinhold Niebuhr. Antes de retornar à Índia, em Basiléia, assistiu, como convidado, palestras e seminários de Karl Barth e reunião com Hendrik Kraemer, então diretor do Instituto Ecumênico Bossey. Samartha, no seu tempo, abriu perspectivas extremamente importantes e novas para o movimento ecumênico. Considera ele que o diálogo é parte do relacionamento entre pessoas de diferentes religiões e que o encontro com pessoas de outras fés ou até pessoas de nenhuma crença religiosa pode e deveria levar ao diálogo.

Samartha trabalha na reflexão dialogal entre cristãos e hindus indicando que se tal encontro teve e continua a ter sucesso em Birmingham a experiência poderá ter a mesma positividade em outros lugares com outras comunidades religiosas diferentes. Cita a grande luta desenvolvida entre cristãos e muçulmanos na Europa e a memória das Cruzadas e que apesar disso devem se respeitar mutuamente e procurar conhecer um ao outro como indivíduo que são independentes e cômicos de sua cultura em todos os sentidos. Na procura do mútuo

²⁹⁴ SMITH, Wilfred Cantwell, *The Christian in a Religiously Plural World* apud HICK, John. *Cristianity and Other Faiths* , p.107.

entendimento é claro que o encontro vai criar tensão entre indivíduos de fés diferentes, mas que seja uma tensão construtiva. Lembrando sempre que os adeptos de outras fés devem mais se conscientizar da fidelidade dos cristãos em um único Deus do que focarem nos rótulos pré-arranjados que cada vez mais os afastam. Para este teólogo, também os judeus e os cristãos têm tentado o diálogo, o que não é fácil por causa “principalmente de históricas razões advindas da história igreja e particularmente por causa de diferenças teológicas”²⁹⁵. Tais citações de Samartha são para lembrar que a mesma coisa aparece no encontro com outras fés e não só entre cristãos e muçulmanos e entre cristãos e judeus. São experiências diferentes para dificuldades semelhantes que só a prática do verdadeiro diálogo resolverá em longo prazo e quanto mais cedo se iniciar mais breve será a colheita dos frutos positivos do encontro entre as religiões.

Samartha faz algumas restrições em relação ao modo como, muitas vezes, muitos cristãos encaminham o “diálogo”. Este autor declara textualmente que o diálogo tem que assegurar a liberdade para que cada participante esteja comprometido com sua própria fé e estar aberto para o outro testemunhar, para mudar e ser mudado sem isto é impossível haver um diálogo genuíno. Samartha vê como principais obstáculos “ao diálogo verdadeiro de um lado o sentimento de superioridade de uma crença em relação à outra e por outro lado o medo de perder a sua própria identidade”²⁹⁶.

Adita Samartha que mesmo em se tomando todas as providências necessárias para se ter um bom diálogo, como toda tarefa humana, erros e distorções podem e vão surgir e não há garantias que se chegue à verdade. Para ele deve ser considerado, pelo menos, que uma das possibilidades que pode abrir o caminho para a verdade, sem dúvida, pode passar pelo diálogo com pessoas de outras fés e ideologias. Aqueles que têm medo precisam sentir que os riscos são bem menores que as promessas reveladas por Jesus Cristo.

Conclui esta reflexão sobre o diálogo dizendo que os cristãos não podem e nem devem se retirar do encontro com as outras tradições religiosas, pelo contrário, guiados pelo Espírito Santo e em obediência às predicções de Cristo devem atravessar as fronteiras de sua crença e entrar em estranhas e diferentes culturas.

²⁹⁵ SAMARTHA, Stanley. *Dialogue as a Continuing Christian Concern* apud HICK, John. *Christianity and Other Religions*, p.156.

²⁹⁶ SAMARTHA, Stanley. *Dialogue between men of living Faiths*, p.22 apud HICK, John. *COR*, p.162.

3.4.4 Paul Knitter – A unicidade de Jesus Cristo

Paul Knitter, teólogo católico relacionado na versão mais moderada das idéias pluralistas, faz uma reinterpretação da unicidade de Jesus Cristo. Juntamente com Hick considera o pluralismo uma atitude que se coaduna com as outras religiões e possibilita uma maior relação entre as tradições religiosas. Para ele tanto o eclesiocentrismo como o cristocentrismo inviabilizam o êxito de uma boa convivência entre as crenças religiosas. Segundo ele uma compreensão diferente da pessoa de Cristo põe abaixo o principal obstáculo para o diálogo. Tendo em vista as diversas Cristologias do Novo Testamento Knitter parte de uma nova interpretação da singularidade de Jesus. Questiona se de fato a “normatividade e exclusividade contidas em alguns textos do NT tais como I Timóteo 2,5 e Jn 1, 14; 14,16 refletem a realidade da igreja primitiva”²⁹⁷.

Pressupondo que a mensagem original de Cristo é a compreensão sobre o reino de Deus conclui-se que o coração de sua mensagem é teocêntrico, Jesus, dessa forma não se coloca no lugar de Deus, mas se mostra como um profeta escatológico e como tal subordinado a Deus. Somente após sua morte foi feito um deslocamento de sua posição de proclamador do reino de Deus para proclamado e Deus-Filho.

Jesus pode ser considerado realmente divino e salvador, porém não o único salvador, uma vez que a sua mensagem e a sua pessoa são inferiores ao mistério divino ilimitadamente maior. Quis assim abrir um espaço para a salvação também em outras tradições sem que estas sejam inferiores e terem que ser preenchidas ou complementadas pelo Cristianismo. Contudo apesar de suas colocações Knitter não se compromete a ponto de romper com a compreensão da unicidade e a normatividade de Jesus. Ele coloca sob uma nova compreensão esta unicidade interpretando-a como uma “unicidade relacional” nesse sentido Jesus continua a ser único, mas com uma unicidade que permite “*incluir e ser incluído – com outros personagens religiosos e únicos*”²⁹⁸. Para Knitter esta é uma questão que deverá ser colocada em suspenso durante o processo dialogal e que só poderá ser resolvida com o tempo e através de uma conversa na qual haja uma real interação entre as tradições religiosas.

Paul Knitter denomina sua reflexão teológica de “Pluralismo globalmente responsável e correlacional” abraçando não só a justiça social como também o bem estar ecológico e o humano. Ele enfatiza a salvação em sua reflexão pluralista que deixa de ser teocêntrica para

²⁹⁷ KNITTER, Paul *apud* TEIXEIRA, Faustino. *Teologías de las Religiones*. *Op.cit.*, p.61.

²⁹⁸ TEIXEIRA, Faustino. *Teologías de las Religiones*, p.62.

ser soteriocêntrica. Segundo este teólogo a reflexão pluralista não questiona a unicidade de Jesus, mas ele salienta sua natureza relacional.

3.4.5 Raimundo Panikkar – *O ponto de encontro em Cristo*

Este eminente teólogo católico é o principal representante do pluralismo na Espanha e que apresenta uma postura bem matizada. Filho de mãe espanhola e católica e pai indiano e hindu. Professor emérito da Universidade da Califórnia em Santa Bárbara e autor de muitos livros tem escrito extensivamente sobre o relacionamento entre Catolicismo e Hinduísmo e também sobre normas precisas e específicas que poderiam auxiliar o diálogo inter-religioso. Para ele não há salvação sem fé. Apresenta este teólogo uma segunda versão de pluralismo. Um buscador do diálogo preocupado com o entendimento entre as religiões sem confundir com um “sincretismo indiscriminado”. Ele enfatiza uma forma de encontro no qual todas as religiões tenham voz no diálogo sem, contudo sublinhar a particularidade impar que cada uma possui.

Panikkar afirma que sua religião seria ininteligível e até impossível para ele sem a relação com as outras. É fato que o mistério de Deus é inesgotável e nenhuma das tradições religiosas é capaz de esgotar o campo da experiência humana e da realidade deste mistério divino. A pluralidade de religiões é enriquecedora em todos os sentidos especialmente em se tratando do sagrado. Panikkar vê a permanência do diálogo inter-religioso nas raízes da fé. É a excepcional e inesgotável consciência do ser humano e de sua percepção de saber-se peregrino em busca do mistério divino que é a força impulsionadora do diálogo entre as diversas religiões.

As religiões podem ter suas diferenças minimizadas pela fé dando lugar a uma reflexão conjunta e mutuamente enriquecedora. Este teólogo não deixa de colocar em evidência o risco que pode advir deste encontro, ou seja, a probabilidade “mútua de uma troca, de uma mudança, de uma conversão e até de uma mudança em seus modelos tradicionais”²⁹⁹. É de sua criação a expressão “cristofania ecumênica” um novo caminho para a Cristologia, pois ele considera a Cristologia em curso um “produto ocidental”. Considera que o mistério de Deus se manifesta em Jesus Cristo com certa plenitude e que está também

²⁹⁹ PANIKKAR, Raymond. *Il dialogo intrareligioso*, p.115.

atuante em outros lugares e que somente no final dos tempos será plenamente revelado e conhecido.

Ele, realmente, concorda que o adepto do Cristianismo acredita de fato que a sua existência dentro desta religião já é um dom de Deus e, portanto ele tem uma superioridade sobre as religiões não-cristãs, porém ainda assim ele tem de admitir que a graça é dada por Deus à toda humanidade e não somente a alguns seres humanos privilegiados pois Deus quer a salvação de todos e se sabe que a salvação sem a graça não acontece. Esta doação divina é, também, de alguma forma divina dada a todos os seres humanos como eles são de fato e estejam onde estiverem. Também do mesmo modo que o cristão pode alegar que como tal tem um conhecimento único revelado e que a união com Deus se faz através e em Cristo “não pode negar que a ‘ôntica intencionalidade’ é o mesmo que a verdadeira união com o Absoluto”³⁰⁰. Não obstante as incontestáveis semelhanças as religiões estão afastadas entre si ainda que de alguma forma tenham o mesmo objetivo e apontem para o mesmo alvo. Panikkar vê em Cristo o único mediador, contudo Cristo não pode ser monopolizado pelos cristãos. Jesus é o Cristo para os cristãos, mas não o é para os não-cristãos embora o Cristo seja superior a toda compreensão humana e o símbolo do Mistério. Panikkar esclarece que “através da revelação cristã e a experiência que a acompanha os cristãos descobrem o Cristo e podem confessar Jesus como o Cristo e é esta a confissão que salva. E reitera que Jesus é o Cristo, mas o Cristo não pode ser totalmente identificado com Jesus”³⁰¹. Através delas descobre-se que Jesus é o que salva e ele é o Cristo.

Ao falar sobre as duas tradições religiosas, Cristianismo e Hinduísmo, após examiná-las com muita atenção, Panikkar pondera sobre suas realidades que não podem e não devem ser confundidas com um grupo de idéias ou com uma coleção de práticas. Ele tenta mostrar, uma vez que apresentar provas não lhe é possível, racionalmente, “que o verdadeiro encontro somente acontece em Cristo. Pois ele é o ponto de encontro entre hindus e cristãos e eles podem apenas se encontrar em Cristo porque somente em Cristo o encontro toma lugar”³⁰².

Não se trata de um mero inter-relacionamento de culturas feito no nível secular, mas uma inter-relação de religiões em que o conhecimento mútuo é indispensável. Não se pode avaliar aquilo que se desconhece assim o encontro deve embasar-se também no conhecimento.

³⁰⁰ PANIKKAR, Raymond. *The Unknown Christ of Hinduism I* apud HICK, John. *COR*, p.126.

³⁰¹ PANIKKAR, Raymond apud TEIXEIRA in *Teologia de las Religiones*, p.67.

³⁰² PANIKKAR, Raymond. *The Unknown Christ of Hinduism* apud HICK, John. *COR*, p.127.

Panikkar lembra que para o encontro não basta se pautar apenas nas similaridades encontradas na vida prática e nas ideias é preciso refletir além dos estudos teóricos. O Hinduísmo tem algo similar à doutrina da graça do Cristianismo, segundo ele, que é a ideia da graça no Saivismo. Ele diz que importa não somente estas semelhanças, mas também refletir sobre a seguinte consideração – “se a ideia da ‘graça’ no Saivismo é similar à ideia da ‘graça’ no Cristianismo, e se o bom Saivita tem tudo o que necessita com a sua ‘graça’ e sua religião ele não precisa se tornar cristão, ou vice-versa”³⁰³. Tal reflexão é valiosa quando o objetivo é o encontro eficaz entre as religiões.

Sobre o diálogo ele diz que “o encontro das religiões deve ser efetuado num espírito religioso considerando-nos instrumentos de Deus, sendo movidos apenas por sua graça, que chama todos os homens a Ele”³⁰⁴. Com esta atitude nenhum tipo de mesquinha relativa à sua própria religião e “todos os preconceitos sobre os outros e ainda, ao mesmo tempo, permanecendo fiéis às nossas convicções profundas, inspirados apenas pelo amor a Deus e aos nossos seres próximos sem desejar algo mais do que Deus deseja para nós”³⁰⁵. Um encontro que não implica em superioridade, em paternalismos, em condescendências de nenhuma das partes sobre outras, mas baseado no amor e no respeito às diferenças. O verdadeiro ato de encontrar o outro é a ligação dos seres no Ser Único. Um encontro cristão não pode ser fulcrado em uma superioridade intelectual, nem no triunfo do “tomismo”, mas no amor voltado para o Amor Absoluto. Panikkar acrescenta que as “espiritualidades não são para serem estudadas – elas não podem ser estudadas – espiritualidades são para ser experimentadas. [...] O encontro de religiões é um ato religioso – um ato de encarnação e redenção”³⁰⁶.

3.4.6 Hans Küng – Por um Cristianismo singular sem exclusivismo

Associado à corrente pluralista pelas suas últimas reflexões mais abertas, o teólogo Hans Küng reconhece o caráter peculiar de cada religião e a riqueza que cada uma possui. Ele vê, como Hick, as tradições religiosas como caminhos de salvação. Sua atitude se torna mais ampla a partir do Vaticano II que faz uma reflexão diferente da tradicional visão cristã. As religiões não-cristãs, a partir daí, são vistas como expressões de anseio humano em responder às questões mais fundamentais da existência humana. A graça salvífica de Deus pode operar

³⁰³ Idem, p.128.

³⁰⁴ Ibid., p.131.

³⁰⁵ Ibidem.

³⁰⁶ PANIKKAR, *Christianity and other religions*, p.148.

nos fiéis destas tradições não-cristãs e também nos ateus. Esta atitude do Vaticano suscitou nos teólogos cristãos uma atitude positiva em relação às demais fés religiosas e incentivou-os a considerá-las de certo modo também agentes possibilitadores da salvação.

As religiões não-cristãs são percebidas também como vias de luz e assim são também portadoras de verdades. Hans Küng trata da singularidade do Cristianismo. Segundo ele: “Nem absolutismo arrogante que não dá valor a nada mais, nem ecletismo indolente ao qual nada importa, porém um universalismo cristão, inclusivo, que não reivindique para a religião Cristã nenhuma exclusividade, mas singularidade”³⁰⁷.

Pelo pensamento de Hans Küng “O que é específico, próprio e peculiar do Cristianismo é ver Jesus Cristo como suprema e decisiva instância e critério último para a relação humana com Deus, com o próximo e com a sociedade: em forma bíblica e abreviada, como Jesus Cristo”³⁰⁸. Küng em suas reflexões cristológicas não conclui que Jesus é “constitutivo” para a salvação de toda a humanidade. Em suas reflexões mais atuais Küng avança mais em sua abertura em direção às crenças não-cristãs no sentido de uma “teologia ecumênica das religiões” com o objetivo de uma “teologia ecumênica para a paz”. Para a paz no mundo entre os seres humanos de diferentes raças, advindos de culturas tão distantes, porém hoje tornadas tão próximas as posições ateísta, absolutista, relativista e a inclusivista não são sozinhas suficientes para o êxito desta empreitada. As dificuldades são quase intransponíveis e uma reflexão pluralista enraizada no respeito às diferenças aponta para um caminho intermediário entre o exclusivismo absoluto e um pluralismo indiferenciado. “Uma posição que sem renunciar ao testemunho da verdade se abre ao diálogo entre as religiões”³⁰⁹.

A religião para o crente que fielmente a segue é a única e verdadeira. Cada seguidor está convicto de sua crença sendo levado por seu horizonte de referência. O cristão também tem esta certeza. Para ele a sua religião é a única verdadeira o que não exclui das demais a existência de verdade ou que as outras podem enriquecer seus fiéis, aprofundar seus conhecimentos desde que não a contradigam! Os Evangelhos e todas as religiões estão em função da humanidade. Acrescenta que “a religião é o pressuposto por excelência da realização do ser humano, porque a verdadeira religião constitui ‘ a finalização e o aperfeiçoamento da verdadeira humanidade’”³¹⁰.

³⁰⁷ KÜNG, Hans. *Ser cristão*, p.92.

³⁰⁸ Idem, p.103.

³⁰⁹ KÜNG, Hans *apud* TEIXEIRA. *Teologia de las religiones*, p.70.

³¹⁰ Idem, p.71.

Küng praticamente divide com as demais crenças mundiais a posição de superioridade do Cristianismo ao lançar a pergunta: – É o Cristianismo alguma coisa essencialmente diferente, é realmente alguma coisa especial?

No seu livro *On Being a Christian* a sua resposta já induz sua posição pluralista:

O elemento cristão, por conseguinte não é uma superestrutura nem uma subestrutura do humano. É uma elevação -ou melhor- uma transfiguração do humano, para uma vez preservar, cancelar, superar o humano. Ser cristão, por conseguinte significa que outros humanismos são transfigurados: eles são afirmados significa que os outros humanismos são transfigurados: eles são afirmados na medida em que afirmam a realidade humana: eles são rejeitados na medida em que eles rejeitam a realidade cristã, Cristo em si mesmo; eles são superados na medida em que sendo cristãos podem integrar o ser humano plenamente, o todo humano, mesmo em toda sua negatividade.³¹¹

Na seção A. III do seu livro “*The challenge of the World Religions*” Küng reflete especificamente sobre as religiões mundiais a partir da posição de superioridade do Cristianismo. Segundo ele o impulso inicial de um repensar sobre o assunto complexo que a pluralidade religiosa desperta foi o reconhecimento de que as quatro centenas de anos de missão religiosa cristã que precederam a segunda grande guerra mundial foram de uma forma enganadora alinhada com imperialismo. Tal consideração fez mudar ultimamente o panorama e muitos cristãos têm feito um esforço para conhecer e descobrir e avaliar a riqueza, o valor das outras religiões e perceber nelas sua inspiração autêntica.

3.5 Em busca de um caminho alternativo

Teólogos cristãos têm se debruçado sobre a problemática religiosa cristã em um mundo plural e muito mais presente e atuante nas esferas cristãs. Os desafios encontrados pelas reflexões mais abertas do inclusivismo e pelos que se associam á hipótese pluralista apresentam raízes muito profundas e difíceis de serem removidas. Neste contexto de modernidade, de ampla e rápida comunicação, teólogos têm procurado um novo caminho, uma via intermediária entre o pluralismo e o inclusivismo sem, contudo perder a identidade cristã. Esta é a posição que hoje predomina entre alguns teólogos dentre outros Jacques Dupuis e Claude Geffré. Estes teólogos partem para uma terceira alternativa que é o chamado

³¹¹ KUNG, Hans. *On being a Christian*, p.602.

pluralismo religioso inclusivo. É uma tentativa de conciliar o “cristocentrismo inclusivo” com o “pluralismo teocêntrico”.

Dentro desta perspectiva há o reconhecimento e amparo do pluralismo religioso de princípio. Este pluralismo de princípio é querido por Deus, é uma realidade que está dentro dos misteriosos desígnios divinos. Contudo esta modalidade continua atrelada e vinculante à doutrina central do Cristianismo – unicidade de Jesus Cristo. Este centro básico cristão, porém, abre espaço a uma compreensão positiva em relação às outras fés não cristãs uma vez que vê a dinâmica da ação continuada da auto-manifestação de Deus e de seu Espírito na história. Este pluralismo inclusivo manifesta-se de modo contundente favorável ao valor intrínseco das demais religiões enquanto são também caminhos misteriosos de salvação.

Dupuis propõe um paradigma que esta em posição equidistante tanto do absolutismo como do relativismo. Trata-se de um pluralismo de princípio e desejado por Deus que reconhece as outras religiões como autênticas e que Deus se manifesta também a elas desde que sejam legítimos caminhos de fé. Por esta posição o cristão percebe o que há de admirável e bom em outras religiões e que é fruto da ação graciosa de Deus para a salvação da humanidade. Isto, é claro, abre novas perspectivas para o diálogo religioso na medida em que se reconhece o valor do outro. É dessa forma que Dupuis coloca sua reflexão pluralista inclusiva e defende uma teologia do pluralismo religioso.

São teólogos que encontram no pluralismo pós-moderno não uma atitude avançada e incentivadora do diálogo entre as religiões, mas uma posição incômoda. Consideram tais reflexões mais como um esvaziamento da pessoa de Jesus Cristo da condição de “mediador absoluto e permanente” na expressão de Karl Rahner e menos como uma solução. Teólogos têm procurado encontrar um caminho que não coloque no embate a unicidade de Jesus. Dentro desta perspectiva há o reconhecimento e amparo do pluralismo religioso de princípio. Este pluralismo de princípio é querido por Deus, é uma realidade que está dentro dos misteriosos desígnios divinos.

Contudo esta modalidade continua atrelada e vinculante à doutrina central do Cristianismo – a unicidade de Jesus Cristo. Este centro básico cristão, porém, abre espaço a uma compreensão positiva em relação às outras fés não cristãs uma vez que vê a dinâmica da ação continuada da auto-manifestação de Deus e de seu Espírito na história. Este pluralismo inclusivo manifesta-se favorável de modo contundente ao valor intrínseco das demais religiões enquanto são também caminhos misteriosos de salvação. São citados dentre outros Edward Schillebeeckx, Jacques Dupuis, Claude Geffré, Amaladoss, Andrés Torres Queiruga que procuram um novo paradigma. Este novo modelo não pode, porém, tocar na amplitude de

Jesus. Não obstante, sem tocar no caráter tradicional de Jesus, deve atingir todos aqueles que procuram pela salvação³¹². Os quatro últimos são analisados , no capítulo terceiro deste estudo.

Por fim, acrescenta-se que também o pluralismo tem provocado muitas reações contrárias e outras tantas críticas. As maiores dificuldades se encontram no campo cristológico. Esta posição também não está isenta de riscos e objeções. A dificuldade está quase sempre ligada a uma presunção de superioridade de uma crença em relação à outra e isto, infelizmente, também e, de forma freqüente, acontece dentro das grandes tradições religiosas sem exceção. Quem consegue ignorar a disfarçada intolerância que acontece entre as diversas ramificações do Cristianismo no maior país cristão – O Brasil?

³¹² Para mais conhecimentos consultar de Faustino TEIXEIRA, *Teologia das religiões*.

4 A PROPOSTA PLURALISTA DE JOHN HICK

No mundo pluralista atual em que as religiões mundiais se estabelecem e são conhecidas em quase toda parte é improvável que o Cristianismo ainda que reúna todos os seus esforços, possa recuperar a sua antiga hegemonia. Isto não seria bom ainda que fosse viável. O pluralismo se mostra um caminho a ser percorrido com mais condições de êxito que as duas outras respostas – a exclusivista e a inclusivista. As religiões são riquezas que existem por razões já expostas acima e uma religião única, qualquer uma delas ou qualquer outra seria de uma situação de extrema pobreza cultural e religiosamente inimaginável para John Hick e para outros teólogos alinhados a esta hipótese.

John Hick coloca no início de sua reflexão pluralista a ambigüidade religiosa existente no universo, o que implica em duas possibilidades de se entender e de vivenciá-la. Dentro da liberdade humana, o universo pode ser vivenciado e entendido tanto de uma forma religiosa, como uma criação de Deus, ou de uma forma ateísta, como uma criação espontânea, ou seja, como um fenômeno produzido segundo as leis da natureza. O autor argumenta que para aqueles que adotam uma posição religiosa em relação ao universo isto lhes parece ser totalmente racional uma vez que o experimentaram religiosamente e se entregaram com confiança de que tiveram realmente uma legítima experiência, embasando nela suas vidas e sua fé. Esta crença deve ser creditada ao princípio que tem sido chamado de *a aproximação crítica da confiança*. Segundo este princípio é racional confiar na própria experiência exceto quando se tem alguma razão para duvidar dela. Hick considera razoável aplicar este princípio à experiência religiosa embora ela seja diferente da experiência sensorial que é compulsória e ao contrário da religiosa é narrada por todas as pessoas.

Quando se aplica este princípio às religiões valida-se a pluralidade religiosa de crenças e a esta situação aparentemente desviante Hick apresenta a sua hipótese pluralista. John Hick encarou o problema do pluralismo religioso de forma existencial. Para fazer afirmações sobre a universalidade da salvação Hick estudou as várias tradições religiosas e como estas religiões orientavam seus adeptos para que atingissem a salvação. Muitos estudos sobre as religiões e vivências de situações plurais o levaram a formular esta teoria na qual existe uma Realidade Última a quem ele denomina Real. Nomes como Realidade Última, o Último, o Transcendente aparecem, pois por ser ilimitada não se tem na linguagem humana um termo que adequadamente a denomine além do fato de que sendo as culturas tão variadas e

considerando serem as religiões produtos culturais é racional que cada cultura tenha a sua forma particular de designá-la.

O pluralismo religioso sempre existiu e cristãos conviveram com ele consciente ou inconscientemente, porém só recentemente se tornou para alguns crentes um fenômeno que deve ser pensado de forma construtiva e não como um problema com uma solução a ser “arranjada” a qualquer custo. Para Kenneth Craigg o que causou tal atitude só agora é que a pluralidade se tornou clara e evidente e muito mais próxima no contexto atual. A diferença contemporânea é que este pluralismo se tornou, nos dias atuais, consciente.

John Hick encarou o problema do pluralismo religioso de uma forma não só teórica e intelectual, as suas afirmações sobre a universalidade da salvação foram resultado do estudo das várias tradições religiosas com as quais mantinha contato direto para ajuda e orientação. Analisou as comunidades não-cristãs existentes em sua cidade, Birmingham, religiosamente plural e as dificuldades enfrentadas no cotidiano por elas. Teve um contato pessoal com seus adeptos e como suas religiões os orientavam para que atingissem uma vida mais inserta socialmente assim como a salvação. Viu a mesma procura para uma transformação de sua atual vida em uma vida melhor e mais perfeita nos moldes de seus profetas. Hick caracterizou então a salvação como sendo um processo de transformação traduzido pela expressão libertação/salvação.

As crenças, hoje, se encontram e se conhecem cada vez mais e com isso um interesse mútuo é despertado e se abre a oportunidade de questionamentos sobre crenças doutrinárias antes apenas aceitas e/ou seguidas ou simplesmente ignoradas ou rejeitadas. O conceito que se formava das demais religiões não era através de um contato primário e, na maioria das vezes, cheio de inverdades e preconceitos e é isso que não só motiva, mas torna necessária uma reinterpretação das doutrinas religiosas em sua relação com as demais crenças. É também evidente que na aldeia global em que o mundo hoje se tornou muita coisa tem que ser repensada e reavaliada. No presente a nuvem que obscurecia as tradições religiosas dissipou-se e as colocou bem à mostra para o conhecimento geral. Hick direciona a sua hipótese pluralista para a idéia de salvação entendida como uma mudança do egocentrismo para uma nova orientação centrada na Realidade Divina.

Sugere Hick que em todas as religiões se encontra um ensinamento comum conhecido como a regra de ouro. Na tradição cristã ela é conhecida como o *amar ao próximo como a si mesmo*. Na medida em que as tradições religiosas promovem essa atitude em seus adeptos podem ser consideradas como expressões de verdadeira fé. Tal efeito não implica uma exclusividade moral de uma única crença, especialmente, quando se comparam as grandes

religiões do mundo. Todas elas parecem ser tão eficazes para promover esta atitude em seus devotos. Não há nenhuma boa razão para se crer que qualquer uma das grandes tradições religiosas tenha demonstrado um amor compassivo mais produtivo que outra. Qualquer pretensão de superioridade moral não pode ser validada nem se justifica pela história religiosa. Em cada uma das grandes religiões do mundo, tem havido más e boas ações realizadas por seus devotos.

A hipótese pluralista de Hick partiu inicialmente de uma reflexão teológica para manter sob tensão a idéia de um Deus de amor e um plano universal de salvação. No desenvolvimento da hipótese o foco passou a ser a idéia de que cada uma das religiões do mundo são as diferentes respostas humanas, condicionadas pelas respectivas culturas, á Realidade Última que ele chama de Real. O Real é inefável, não pode estar definido e concentrado em nenhuma religião, por conseguinte, nenhuma religião está destinada a transmitir verdades sobre o Real. Cada religião deve atuar como contexto onde a salvação humana pode ocorrer. Apesar de cada tradição religiosa querer se distinguir das outras vendendo-se como superior, esta é uma pretensão que não pode ser validada pela história religiosa, que não revela nenhuma diferença distinguível entre elas, ao contrário, não manifesta nenhuma superioridade moral ou eficácia salvífica de uma sobre as outras.

Hick percebe o Cristianismo como uma entre outras religiões e não como o único e absoluto caminho para a salvação e isso é outra motivação para se reinterpretar a crença cristã e a sua relação com as outras fés. Uma reinterpretação que incida sobre a presunção de superioridade de qualquer religião e não uma interpretação que alguém como cristão quer que incida sobre o Cristianismo. Refletir sobre isto implica também outros fatores que atuam na escolha religiosa do ser humano. Sugere que a crença que cada um possui é em geral um acidente do nascimento, ou seja, a sua crença é determinada geograficamente. Por exemplo, uma região que foi ou é exitosamente colonizada por cristãos ou por islâmicos ou por adeptos de outra fé terão suas gerações seguintes como cristãs, ou islâmicas ou de outra fé, respectivamente. A tendência geral é essa e segue-se que a criança é inserida na religião de seus pais e a segue. A conversão ou como querem os islâmicos a reversão de um adepto de uma grande tradição para outra acontece, porém, são fatos comparativamente raros e não fazem a regra, mas a exceção.

Hick observou que em países onde uma grande religião já se fixou ainda que haja um trabalho árduo de missionários cristãos, muçulmanos e budistas a conversão de uma fé para outra é relativamente incomum. A conclusão é que no geral cada uma das grandes tradições religiosas inicialmente se expandiu geograficamente, “convertendo uma região do mundo a

partir de seu mais primitivo estado religioso, e teria, portanto, depois continuado em uma condição relativamente resolvida dentro de limites mais ou menos estáveis”³¹³.

Do ponto de vista de um modo de pensar ateu a hipótese razoável é que a imaginação humana partindo de rudes e primevas fantasias criou especulações sofisticadas e metafísicas as quais vieram a ser as grandes religiões. Pensando o universo de forma religiosa “a hipótese mais razoável é que este retrato histórico das grandes religiões representa a movimentação da divina auto-revelação para a humanidade”³¹⁴. Para Hick esta última resposta resolve a questão entre a variedade de culturas mundiais e as crenças que elas professam. Sugere também uma informação racional que enseja a auto-revelação divina acionada em direção à humanidade de diferentes modos provocando diferentes respostas. Estas respostas são devidas às diferenças culturais, étnicas, geográficas, climáticas, econômicas, históricas e sociológicas que, obviamente, influem de forma marcante e em diferentes graus no tipo de resposta de cada povo tomando cada uma as características próprias do lugar onde acontecem e se desenvolvem no decorrer dos tempos. Em cada caso a resposta advém de uma espiritualidade particular ou espiritualidades herdadas que se desenvolveram geração após geração, constituindo o que são hoje e que se conhece como as tradições religiosas mundiais.

Dessa forma, cada um desses povos reagia com um tipo diferente de solução à provocação divina:

O Islã personificava a principal resposta dos povos árabes para a divina realidade; o Hinduísmo, a principal (embora não somente) resposta dos povos da Índia; o Budismo, a principal resposta dos povos do Sul e Leste da Ásia e partes do Norte da Ásia; o Cristianismo a principal resposta dos povos europeus e suas emigrações para as Américas e Austrália.³¹⁵

Com este raciocínio Hick quer tornar historicamente inteligível e racionalmente aceitável o fato de ter ocorrido separadamente o fenômeno da revelação divina nos diferentes ramos da humanidade, em diferentes locais e épocas. Assim, logicamente, o fenômeno foi relatado de forma diversa por seres humanos de diferentes culturas e interpretado por mentalidades diferentes, o que embasa a sua hipótese pluralista e a sua razão de ser.

Quanto ao ser este pensamento teologicamente inteligível e aceitável um dos argumentos de Hick é o questionamento sobre os livros sagrados - Bíblia, Corão e Bhagavad Gitã – Serão estes livros a palavra de Deus? Deus é pessoal ou não pessoal? O que dizem

³¹³ HICK, John *God and the Universe of faiths*, p. 138.

³¹⁴ Idem, p. 138.

³¹⁵ Ibidem, p. 139.

estas religiões é falso ou verdadeiro? Houve ou não a encarnação do Verbo? Se o que o Islã diz é verdade a conclusão seria que o que o Budismo diz é falso e vice-versa. Eis que se instala o conflito entre as reivindicações de verdade que cada uma delas faz!

Com relação a estas respostas Hick adverte que toda referência feita pelos seres humanos a Deus são insuficientes, pois são finitas como finitos são seus elaboradores. Uma afirmação finita jamais poderá abranger uma realidade infinita. Assim, sendo Deus infinito nenhuma imagem ou elaboração feita é completa, sempre será em todas as tradições finita e parcial nem poderá ser definido pelo pensamento humano que é incapaz de abranger a realidade infinita. Hick entende que assim como as elaborações da realidade absoluta divergem em suficiência da realidade absoluta em si, estas construções parciais também diferem de uma cultura para outra ainda que possam ser todas referentes à mesma infinita Realidade Única³¹⁶. Na sua hipótese Hick leva o leitor interessado a pensar sobre o fato de poderem ser, provavelmente verdadeiras, muitas das narrativas da Realidade Divina, apesar de suas imperfeições. Trata-se não de uma “verdade” total, porém de uma “verdade” parcial.

Não obstante é necessário fazer duas colocações sobre esta hipótese. Segundo Hick, em primeiro lugar – não se trata de elaborações acerca do transcendente (algumas delas ou cada uma delas) válidas ou totalmente válidas e menos ainda igualmente válidas ou que representem um genuíno encontro com Deus. Uma segunda consideração a ser seriamente pensada é que a parábola dos elefantes é meramente uma parábola e não sugere que as diferentes respostas dos homens cegos sejam por analogia as diferentes respostas corretas de cada grande religião para diferentes partes do divino. “Há sim encontros de diferentes pontos de vista históricos e culturais com a mesma realidade divina infinita e, como tal, levam a diferentes conhecimentos desta realidade e a diferentes posições sobre ela. As indicações disto são mais claras na adoração e na oração”³¹⁷.

As grandes tradições religiosas têm suas diferentes formulações teológicas, porém, suas orações, seus hinos e suas formas de adorar a Deus, em suma, suas liturgias apresentam notáveis semelhanças. Hick vê nesta similaridade um indício forte de que são respostas para a mesma divina realidade. Vê nessas coincidências diferentes revelações que se dão dentro de culturas diversas com sua própria filosofia, sua peculiar forma de expressar o que sentiram

³¹⁶ Cita a parábola de Buda sobre o elefante que foi descrito por um grupo de cegos. Cada cego tateia uma parte do animal e faz a descrição do que sente pelo tato para descobrir de que animal se trata; as respostas foram as mais diferentes entre si e diferentes da realidade, mas cada um considerava a sua resposta a verdade total. Na verdade eram respostas certas em relação à parte que foi tocada, mas uma verdade parcial. HICK, John. *GUF*, p. 140.

³¹⁷ HICK, John. *GUF*, p. 140.

dentro dos diferentes sistemas e organizações que, ao evoluírem ao longo do tempo deram origem ao que se denomina hoje de religiões mundiais. Para Hick é a mesma realidade infinita divina que está por trás de cada uma das tradições e o que ocorre com cristãos, hindus, islâmicos, judeus e outros representa uma história secundária da evolução.

No contexto mundial contemporâneo impõe-se a necessidade de uma hipótese pluralista. Se houvesse apenas uma religião uma nova epistemologia da religião não teria lugar neste momento, porém a realidade é outra. Há muitas formas diferentes de religião que cultuam diferentes divindades, sendo umas pessoais e outras impessoais. Para uma chamada ao tema, Hick cita na história religiosa das tradições teístas, a existência de inumeráveis deusas e deuses diferentemente nomeados e com características peculiares. Exemplificando, da tradição hindu – Agni, Vayu, Surya, Aryaman, Aditi, Mitra, Indra, Varuna, Brahma, Vishnu, Laksmi, Shiva, Kali, Ganesh; do Oriente Próximo – Osiris, Isis, Horus, Re, Yahweh, Baal, Moloch, An, Enlil, Ea, Tiamat, Enki, Marduk; na parte sul da Europa parte Sul Zeus, Kronos, Hera, Apolo, Dionísio, Hefestus, Poseidon, Afrodite, Hermes, Mars, Athena, Pan e muitos outros nomes do Norte da Europa, da África, das Américas e do resto do mundo. Uma listagem que talvez atinja uma lista de telefone de uma cidade. O que se pode dizer de tantos deuses e deusas? Será que todos existem? Será preciso ter determinadas características para existir como Deus? Hick responde “não é possível dizer que todos os deuses nomeados e particularmente não todos mais importantes existem – pelo menos não em qualquer sentido simples e direto”³¹⁸.

Para um naturalista todas as religiões são factualmente falsas, simples devaneios humanos. Porém o crente dirá que é razoável o ser humano ter uma experiência com o Transcendente. Assim a experiência religiosa é um fenômeno complexo, que não pode ser descartado. As pessoas confiam em suas próprias experiências religiosas. Em todos os casos não é possível tirar uma conclusão aparentemente simples, ou seja, que todas as religiões são falsas exceto uma em particular que devido a certas características está enquadrada dentro da verdade única por quem nela crê.

Assim, com sua hipótese Hick vê com ceticismo aqueles que afirmam que todas as religiões são, “*in totum*,” ilusórias, exceto a que eles professam. Apresenta outra possibilidade qual seja a de perceber as tradições religiosas pós-axiais como formas diferentes, porém válidas para experimentar, conceber e viver em relação à Realidade Última que está muito

³¹⁸ HICK, John . *AIR* p. 233.

além de tudo o que se expressa e pensa a respeito Dela. Enfim uma Realidade que transcende a todas as diversas visões relacionadas a Ela.

O que pretende o autor com sua hipótese é apresentar as demais tradições religiosas como caminhos válidos para a salvação. Todas elas são propiciadoras da transformação salvífica, todas com a possibilidade de transformar o ser humano em uma pessoa melhor. Caminhos que podem tirar o ser humano de sua ególatra posição e levá-lo para uma centralidade no Real. Dessa forma o autor sugere que os adeptos do Cristianismo livrem-se de sua “pretensão” de terem o único meio através do qual o ser humano é salvo - a mediação exclusiva concretizada na pessoa de Cristo.

Sua reflexão sobre as experiências religiosas da humanidade de alguma forma se resume nas palavras do místico muçulmano Jalaludin Rumi, "As lâmpadas são diferentes, mas a Luz que vem do além é a mesma"³¹⁹. Tais esforços teriam como efeito positivo fazer com que os adeptos de uma fé respeitassem os demais como seguidores de crenças válidas e não como ingênuos fiéis de uma religião falsa ou inautêntica. Com esta postura o autor tem a pretensão de remover das pessoas a tentação de considerarem as diferentes tradições como sendo “todas a mesma coisa” ou “todas semelhantes” assim como impedir que as pessoas sejam seduzidas e fascinadas por todas as diferenças mostradas pela fenomenologia da religião.

A hipótese pluralista cria condições para o diálogo inter-religioso e oferece um embasamento claro que possibilita a cada tradição a expectativa de aprender com as demais e, assim, ter sua auto-compreensão. Tendo cada crença uma diferente percepção humana do Real e sendo cada uma reconhecida como um caminho válido de salvação nada mais conseqüente que este encontro traga uma ampliação dos conhecimentos e que “cada uma possa ser capaz de ampliar sua própria visão pela tentativa de olhar através de lentes que as outras desenvolveram”³²⁰.

4.1 O Real

Cada um conhece o Real à sua maneira e a forma como cada tradição religiosa o conhece é variada porque tal forma é “pintada” com as cores desta ou daquela cultura dentro de cada tradição. Por isto é que a experiência religiosa difere da experiência sensorial na qual qualquer pessoa, seja de onde for, a sente e a descreve com as mesmas características e com a

³¹⁹ Jalaludin RUMI apud HICK, John. *AIR*.

³²⁰ Retirado do site de John HICK em setembro de 2012.

mesma forma. A experiência religiosa é descrita com as lentes da tradição do adepto que a vivenciou.

Sobre o Real em si só se pode dizer que é a Realidade Última que as diversas tradições religiosas postulam como sendo o objeto das diversas formas de experiência e da sua crença religiosa na medida em que não são meras projeções humanas ou ficção. O ser humano ao declarar com firmeza o Real ele está afirmando que o Real não é pura ilusão, mas que afeta de modo plural os seres humanos com sua presença universal, ilimitada, perfeita e infinita. Contudo, pela sua especial natureza, não se pode aplicar ao Real numenal nenhuma das qualidades usuais da restrita linguagem humana nem com as impressões causadas pela experiência religiosa. Não se pode afirmar que é pessoal ou impessoal ou ambas as coisas, se é um ou muitos, seu gênero, se é agente ou paciente, se bom ou mau, se substância ou processo ou qualquer outra qualidade ou defeito. Enfim nenhum conceito aplicável aos seres humanos aplica-se ao Real numenal ainda que por analogia.

O Real em si não pode ser objeto do culto religioso, assim não é possível adorá-lo nem estar em união com ele. O que se adora não é o Real em si, mas as várias *personae* sob as quais Ele é experienciado e conhecido nas diversas culturas e religiões. Contudo, seja como uma deidade ou como o absoluto é uma autêntica manifestação do Real, pois provoca mudanças na existência do ser humano. Segundo Hick a forma de adoração ou de meditação focada Nele\Nela\Nisto constitui a “verdadeira religião”. A princípio se é livre para escolher entre as manifestações pessoais e não pessoais do Real e, entre as pessoais, escolher qual deus ou deusa ou grupo de deidades vai adorar. Assim também entre as impessoais escolher meditar ou procurar a união com uma ou outra de suas *impersonae* voltado para a realização de *Brahma* ou de *Nirvana*. Na prática o que ocorre é que apenas uma pequena minoria faz escolhas e pode ser que esta minoria esteja se tornando maior com o passar do tempo, mas para a grande maioria esta escolha é de fato feita pelo nascimento.

Sendo a Realidade Última um ser inefável, inexistente no limitado instrumental humano uma expressão ou alguma palavra que possa expressá-lo com verdade. Na falta de um nome adequado Hick denomina-a de Real, pois cada cultura engenhou dentro de suas características um nome que adotou para sua adoração e suas preces. Assim, a presença universal do Real é humanamente experimentada de várias formas, possibilitadas pelo sistema conceitual lingüístico e práticas espirituais de cada tradição.

Em cada tradição a referência ao Real além do nome muda também no modo de como é pensado e é expresso. Para o ser humano crente Deus é o Criador de tudo e de todos, é o Pai Eterno, é o ser infinitamente bom e todo poderoso, é para quem eles oram e pedem proteção e

quando não são atendidos em seus pedidos a justificativa é que Deus sabe o que é melhor para as pessoas. Para Hick é esta descrição favorável de Deus que imperou no Ocidente durante muitos séculos e ainda opera entre os cristãos, os muçulmanos e os judeus. Segundo ele existe uma necessidade de se pensar e experimentar o Real como pessoal, um Deus muito próximo quase doméstico.

Hick assinala uma variedade de nomes para significar a Realidade Última– o Pai, o Filho e o Espírito do Cristianismo, Javé para o Judaísmo, Alá para o Islã etc. assim como denominações do Deus não pessoal como Brahma no Hinduísmo. Sugere que todas, dentro de suas especificidades, se referem à mesma Realidade Divina. Para se referir à mesma realidade Hick usa o termo Real que considera mais adequado tanto para denominar o Deus pessoal como o não pessoal das religiões. Assim denomina “Real” a Realidade Última de todas as tradições religiosas, pois não é propriedade de nenhuma e é um termo familiar, um nome genérico e neutro. A partir dessa denominação é necessário fazer uma distinção entre o Real em si mesmo e o Real como variadamente percebido pelos humanos.

Em relação ao Real o mesmo autor chama atenção não só para a diversidade de nomes como também para a descrição que o crente de cada tradição religiosa, faz do Deus que ele adora e de como Ele é experimentado e pensado pelos adeptos das diferentes tradições religiosas. Assim o crente quando descreve o seu Deus dirá que é o criador de tudo e de todos, que é poderoso e que está acima de tudo o que se conhece, um conceito simples. É de se supor que por trás de cada uma das várias definições há um único ser divino. Quando se depara com outros objetos de adoração – Adonai, Allah, o Pai Celestial, Shiva, Vishnu, o eterno Tao e muitos outros, surge a necessidade de uma conceituação mais abrangente. Hick em sua hipótese alerta que não há uma pluralidade de egos divinos, a sugestão é que há muitos nomes para o mesmo Ser divino.

Nas várias tradições religiões o Real assume nomes diversos e é revestido de características peculiares da cultura na qual está inserido. A forma mais tradicional de se referir ao Real é dizê-lo como um Ser infinito e além do alcance da compreensão humana. O Real é puro mistério e permanece fora da faculdade de entender e do conhecimento humanos. De qualquer modo é muito importante a distinção entre o Real em si e o Real como percebido pelo ser humano, pois Deus, Brahma ou qualquer nome que lhe seja dado é um ser infinito que não pode ser comparado a qualquer coisa de natureza limitada ou que possa ser experimentado ou definido por seres humanos. Sendo assim não se aplica ao Real nenhuma forma de conceituação dentro do limitado aparelhamento comunicador humano.

Nos escritos do Tao também se fala que o eterno Tao não pode ser expresso, os místicos cabalistas como Maimônides, também diferenciam o Ser Último em si e do ser que pode ser expresso. Eckhart diz que “Deus é sem nome...”. No Islã Alá transcende à experiência humana e está além de tudo o que se fala sobre Ele. Assim, nas grandes tradições teístas o modo mais tradicional de se pensar o Real é sabê-lo além de toda compreensão e expressão humanas e de uma transcendência ilimitada. A conclusão é que o Real ultrapassa todas as caracterizações positivas que possam ser feitas pelo ser humano e por ele serem pensadas e/ou expressas.

É a doutrina da inefabilidade do Real que Hick pretende aplicar, embora contestada, distinguindo entre qualidades substanciais que não conseguem abranger o Real em sua auto-existência e qualidades formais e logicamente geradas. O que se sugere como talvez mais aplicável e racional é a *via remotionis*, o caminho da negação – assim o Real não é limitado, não é fraco, não é finito, etc. A sugestão lógica é – existe uma Realidade Última e os conceitos humanos não são adequados a Ela. Como disse Tomás de Aquino o ser humano só poderá conhecer e dizer do Real aquilo que Ele não é.

O Real nas tradições de origem semita do período pós-axial - Judaísmo, Cristianismo e Islã – é o divino Tu. Nas tradições taoístas a afirmação é que se o Tao puder ser expresso não é o eterno Tao. O Deus do Islã está muito além da experiência humana. Para os Sufis, “Al Haq, o Real é o abismo do Ente Supremo implícito no auto-revelado Alá. O místico cristão Meister Eckhart distingue entre a divindade (Gottheit) e Deus (Gott)”³²¹. Com outras palavras, Paul Tillich falou do *Deus acima do Deus do teísmo*³²². Gordon Kaufman recentemente estabeleceu uma diferença entre o verdadeiro e o Deus como percebido e disponível aos humanos.³²³ A conclusão é que em todas as tradições não se consegue de uma forma adequada falar do Real. Porém, a forma, mais tradicional de distinção entre os cristãos é a de um Real inalcançável e indizível e um Real acessível e revelado à humanidade. O Real em si está fora de alcance da mente e da percepção humanas.

Quando se pensa no Real com atributos baseados na linguagem e nos conceitos humanos pode-se dizer que se trata de uma descrição antropomórfica. A representação é formulada em termos humanos e naquilo que o ser humano não é, ou seja, ilimitado, perfeito, imortal, eterno etc. O ser humano é pessoa e é como pessoa que ele descreve o Real e o faz inconscientemente dentro dos parâmetros humanos e com a linguagem humana. Deus não é

³²¹ HICK, John. *AIR* p.237.

³²² TILLICH, Paul. *The courage to be*, p.189.

³²³ KAUFMAN, Gordon. *God the Problem*, p.85-6.

pessoa, porém é pessoal para o Cristianismo - o ser humano se percebe como criado à imagem de Deus nesse sentido. Não seria, porém o inverso? O Real criado à imagem e semelhança do ser humano matizado pela imaginação cultural e pessoal do ser humano?

Hick ao tratar do Real o faz de forma prevalente ao conceito de deidade já o ser humano religioso ao se referir a Deus sempre o considera interveniente nas coisas da terra e assim pede, através de orações, de sacrifícios e de promessas ajuda para seus problemas físicos, doenças, desastres, catástrofes provocadas e naturais; se o que foi pedido acontece ele chama isto de milagre, hoje não mais com o sentido religioso, mas como algo admirável e consolador. Contudo, freqüentemente, alguns crentes agradecem realmente a Deus pela sua interferência, pelo milagre recebido e sua fé é reforçada. Esta crença em milagres “assumida” bíblica e tradicionalmente leva, muitas vezes, aqueles que pedem desesperadamente por uma ajuda e não são atendidos, ao ateísmo. Tal situação faz uma imagem arbitrária de Deus e muitas vezes remonta à antiguidade de um deus doméstico e de uma ingerência naturalmente normal. Este Deus não é o Real em si.

Como Hick sugere, são referências limitadas pela finitude humana que não tem como expressar o inefável³²⁴. Da mesma forma, quando cristãos se atordoam com a reflexão de cientistas como Stephen Hawking dizendo que “não encontram Deus em sua cosmologia talvez ainda estejam pensando Deus em termos antropomórficos, que criaria o universo como os seres humanos o fariam”³²⁵. Ou como outros devotos que se referem ao amor de Deus como se fosse o de um pai que ama seus filhos! Esta é uma reflexão humana, limitada e imperfeita para se referir ao Real. Para Hick é uma espécie de deísmo somente um pouco melhor do que o ateísmo e que parece ser insatisfatório para muitos praticantes do Cristianismo. Neste modelo Deus em si não existe.

Surge então um dilema – como se referir à Realidade Última, a Deus, ao Real?

Em termos pluralistas quando se fala de Deus como conhecido dentro de uma tradição religiosa particular – Jahweh ou Adonai, o Pai celestial ou a Santíssima Trindade, Allah, Shiva, Vishnu, e assim por diante, a referência é a um Deus pessoal humanamente experimentado, o Real. As religiões arcaicas e mesmo o Antigo Testamento são povoados de referências a deuses e deusas pessoais e finitos com áreas de atuação delimitadas.

Na tradição judaico-cristã. Deus é definido no clássico teísmo cristão, em grande medida, em termos de atributos totais baseados na linguagem humana. Tais atributos incluem a bondade e amor, infinitas sabedoria e justiça, onipotência, onisciência e eternidade numa

³²⁴ Para aprofundamento consultar “*Evil and the God of Love*” de John Hick.

³²⁵ Hawking, STEPHEN apud Karen ARMSTRONG, *Uma história de Deus*, p.395.

dimensão infinita, porém sem o significado real desses atributos e, assim, é Deus experimentado. Claro está que tais qualidades não podem ser reportadas diretamente da experiência religiosa, pois o observador finito é incapaz de perceber ou experimentar a infinitude. Hick mostra que, nas Escrituras, Deus não é descrito como infinito e ilimitado, mas é descrito com qualidades “que variam em magnitude de definitivamente limitado a indefinidamente grande”³²⁶. A exemplo a passagem de *Êxodo* 15:3 “O Senhor é um homem de guerra”. Em outras ocasiões, embora raras, Deus é visto por homens como lido nas histórias bíblicas sobre Abraão, Jacó e Moisés. Passagens magnificamente poéticas, mas marcadas por comparações terrenas que devem ser percebidas como terrenas e não literalmente.

No Novo Testamento os escritos também dão a idéia de um Deus pessoal. Ao descrever um Deus como um super-humano, que tudo sabe, não havia ainda a preocupação com a questão filosófica da onisciência de Deus. Em relação às palavras de Jesus, Hick menciona que muitas vezes Jesus fala de um Deus que é muito mais judeu e muito menos um Deus de toda humanidade. Diz ele: – “Eu fui enviado somente para as ovelhas perdidas da casa de Israel”³²⁷. Um Deus não universal como humanamente percebido e descrito.

O Real em si não pode ser pessoal, pois o pessoal só o é em relação a outras pessoas e em interação com elas. A personalidade não é uma substância, porém uma rede de relações. A mesma personalidade aparecendo para diferentes pessoas tem descrições diferentes relacionadas ao impacto que foi provocado nelas. O modo como uma pessoa vê o que admira e reverencia é mágico e cada uma possui o seu modo particular de sentir, de experimentar e de expressar este momento. Hick observa que a motivação para se encontrar uma interpretação do Real que açambarca os diferentes tipos de pensamento-experiência vem da percepção do que estas deidades pessoais e absolutas não-pessoais provocam. Elas têm um efeito comum que é a transformação do ser humano do egocentrismo para a centralidade no Deus ou no Absoluto. Para este autor, é este processo soteriológico que faz uma mudança para melhor e transforma o homem religioso demonstrando que os deuses e os “absolutos” que cada cultura produz são os diferentes modos de presença da mesma Realidade Última. É o efeito causado que determina a uniformidade de Sua existência em todas elas.

Hick tem suas reflexões sobre o Real dentro do modelo epistemológico kantiano, um princípio básico adaptado que foi anteriormente expresso por Tomás de Aquino. Nele as

³²⁶ HICK, John. *AIR*, p.259.

³²⁷ MATEUS 15:21. Bíblia de Jerusalém.

coisas conhecidas o são de acordo com o modo de conhecimento do conhecedor 328. Assim a maneira como um muçulmano conhece o Real difere do modo do cristão conhecer a mesma Realidade Última. Para Hick este tema sobre o conhecimento e mais tarde desenvolvido por Kant muito o ajudou na sua hipótese e é um ponto de partida para uma epistemologia pluralista da religião. O pensamento de Kant foi útil de uma forma peculiar porque distinguiu entre o ser em si mesmo e o ser como o sujeito o percebe. A percepção de todo ser humano ao captar uma entidade de forma consciente coloca nela a sua própria construção e assim a diferença se estabelece entre o que lhe parece ser e o que esta entidade é realmente.

Para Hick o ser humano religioso só irá perceber a presença do Real se houver uma disponibilidade por parte deste transcendente de se revelar. É esta revelação que a mente humana consegue transformar numa experiência religiosa. Dentro desta experiência o Real pode ser percebido como um Deus pessoal ou como o Absoluto, o Real não pessoal. São caminhos de percepção e de experimentação do Real distintos um do outro. A própria realidade em que se vive é tal que pode ser validamente percebida e concebida nestes dois caminhos. Quando as pessoas se relacionam com o Real à maneira “Eu-Tu” este é um encontro inesperado com o Real pessoal e quando a relação com o Real é feita de forma não pessoal ele o experimenta como impessoal. Assim, humanamente, percebida a relação com o Real pode ser de forma pessoal ou impessoal.

Estas duas categorias básicas – Deus e o Absoluto, cada uma delas “se faz concreta dentro da experiência religiosa como uma extensão de deuses e absolutos”³²⁹. São assim, respectivamente, *personae* e a *impersonae* do modo como os seres humanos conhecem o Real. Esses diversos modos de percepção nas várias culturas são diferentes porque sempre estarão envolvidos pela tessitura dessas culturas e recebendo muitos nomes e cultos - como Javé, como Trindade Santa ou como Shiva, ou como Alá, ou Sunyata.

Quando Hick fala do Real, dentro de sua hipótese pluralista, na forma como é conhecido em uma particular tradição religiosa, não importando o nome que receba, ele está se referindo àquele Real como humanamente conhecido, excedendo indefinidamente os horizontes humanos, ainda que conceituado dentro da sua finita linguagem, pois está além e fora da compreensão humana, não obstante, soberano sobre a humanidade.

Nos tempos arcaicos a maioria dos deuses era percebida como claramente finita; as mulheres e os homens religiosos que os cultuavam tinham consciência desta finitude e onde era o domínio de cada um deles. Hick observa que até

³²⁸ AQUINO *apud* KICK, John H. *AIR* p. 241.

³²⁹ HICK, John H. *AIR*, p.245.

A *personae* divina dos desenvolvidos monoteísmos no modo como ela entra na experiência de adoração e na vida religiosa, considerada como uma extensão desta adoração não é explicitamente percebida como infinita, mas, mais exatamente como indefinidamente grande, excedendo o horizonte humano.³³⁰

Como ser finito o ser humano, definitivamente, não tem uma medida para o infinito. Os seus qualificativos ao Real lhes são dados pelas Escrituras. O que o ser humano tem de concreto sobre a sua crença no Real são as considerações teóricas e ele se refere à infinitude de Deus como percebe a infinitude do universo, ou seja, de forma “limitada”. Não se assimila Deus como infinito, porém Ele é retido através de imagens concretas variadas em grandeza que vai do definitivamente limitado para o indefinidamente grande. A figura do Real é descrita em várias passagens da Bíblia como rei guerreiro invisível, como tendo pés, braços, como ciumento, etc. E até, ainda que raramente, Deus é visto por seres humanos como está em *Gênesis* 17: 1 e 18:1 entre outras. Um pensamento religioso dominante no mundo antigo, uma crença em um Deus extremamente poderoso e presente capaz de destruir e de sentir cheiros, habitando uma só região, um Deus apenas de um povo, porém sem ser pensado em termos de verdadeiro significado de “infinitude”.

Desenvolveu-se, através dos tempos, o pensamento e a experiência sobre o Real, mas ainda passando pela idéia de indeterminada infinitude, uma vez que à questão da ausência de limites não existiam perguntas nem respostas. É fato que quando as escrituras hebraicas são vistas sob a ótica do pensamento rabínico ou sob a visão da Teologia Cristã pós-bíblica há expressões que indicam uma infinitude divina, embora seja sabido que na referência “aos céus” feita nos *Salmos* 331 o céu não era no mundo antigo entendido como infinitamente distante da terra, porém como incomparavelmente distante da terra assim como as análogas referências à bondade, ao poder, ao amor de Deus, etc.

Hick sugere a mesma interpretação para a qualidade de deidade infinitamente poderosa das escrituras hebraicas que é dada a Deus freqüentemente. Em *Gênesis* 17:1 e 35:11, por exemplo, Deus diz a Abraão e a Jacó que é o Deus todo poderoso. Deus, o el Shadday que significa o muito poderoso ou o suficiente com a tradução sendo feita para Onipotente com a conotação de Infinito Poder, que se desenvolveu, teologicamente, mais tarde e que poderia significar que estava em atividade. Assim percebiam o Deus, o Real, nos primórdios das

³³⁰ Idem, p.258.

³³¹ *SALMOS* 102:11. Bíblia de Jerusalém.

experiências teístas. O que Hick quer demonstrar é que, inicialmente, embora usassem expressões que significavam infinitude, a percepção que tinham não era a de infinitude. E o mesmo ocorre no judaísmo rabínico afirmando o conhecimento de Deus como uma realidade transcendental moral interferente na vida humana e revelada na Torá e muitas outras histórias, mas sem levar em consideração a filosofia do infinito.

No Novo Testamento o Real, nas inúmeras passagens em que é citado por Jesus, é tido como poderoso, infinitamente bom e justo, o Pai celestial que ama e cuida de suas criaturas. Ele sabe o que o ser humano pensa e o seu futuro, sabe até quando será o último dia do mundo. Até aí Deus é de extraordinária sabedoria e memória de uma vastíssima super-humana consciência demonstrada pelas palavras da Bíblia, porém sobre a filosófica questão da onisciência nada é perguntado nem é respondido. Em várias passagens dos Evangelhos, como por exemplo, em *Mateus* 18:22 e 12:31 Jesus fala da bondade, da força do perdão, ciente do conhecimento de Deus, porém, não como a infinidade abstrata e pré-concebida, mas em manifestações concretas. Hick quer ressaltar, de acordo com sua hipótese “que a divina personae experimentada não é fenomenologicamente infinita, se bem que, de acordo com sua hipótese - elas são manifestações dentro da finita experiência humana do Real que, sendo verdadeiramente definitiva, não tem limites”.³³²

Hick adota uma compreensão de personalidade como sendo o *self* consciente ou o ego e está essencialmente em interação com outras pessoas. Assim sendo o Real em si não pode ser pessoal, pois para ser pessoal teria que estar sempre em inter-relação com outros egos. A conclusão de Hick é “que o Real é pessoal não em si, mas em interação com outras pessoas”.³³³ A personalidade, segundo Hick, não é apenas interpessoal, mas também é essencialmente histórica, ela não subsiste por si mesma ou independentemente, pois não se trata de uma substância, mas é uma rede de relações que são construídas e agem sobre as pessoas. Esta “rede expressa o conceito psicológico de persona como sendo o papel que é construído dentro de um grupo para desempenhar determinadas funções. A personalidade é constituída por muitos destes papéis que se sobrepõem e agem no grupo social”.³³⁴ Hick sugere que estas personalidades diferentes do indivíduo, dentro de culturas diferentes, é que vão fornecer, em parte, a analogia para existência das diversas faces do Real que foram desenvolvidas pelas diferentes comunidades de fé, assim como os diversos cultos e doutrinas.

³³² HICK, John H. *AIR*, pp.263 e 264.

³³³ *Idem*, p.264.

³³⁴ *Ibid.*, p.265.

Assim o Real está presente sob diferentes formas na vida religiosa dos seres humanos conforme é respondido e adorado dentro de cada contexto específico.

Outro aspecto relevante é que essa imagem ou *persona* não é nem permanente nem imutável. No decorrer da história os deuses mudaram. Javé, por exemplo, teve sua *persona* desenvolvida. O que fez Trevor Ling falar em “padrões de carreira de deuses védicos”, uma trajetória marcada por ascensões e quedas, alianças e divisões. A personalidade se modifica na medida em que assume novos papéis e interage em outros ambientes e/ou se relaciona com grupos sociais diferentes; uma mudança parcial ou total assumindo uma nova personalidade. Esta variação de formas acontecendo em vários espaços e tempos sendo recontados de geração a geração representa de forma parcial a pluralidade de “*personae*” divinas desenvolvidas pelas diversas comunidades religiosas. Pela hipótese de Hick o Real está sempre presente na vida humana através da capacidade de consciência religiosa dos humanos. Em suas formas teístas essa presença consiste nas várias personalidades divinas correspondentes às respostas das comunidades e que constitui o Real como percebido e/ou interpretado por elas.

Há duas espécies independentes de interpretação da experiência humana com o Real - na tradição de Israel o Real é conhecido pelo nome de Javé e é pessoal; desta forma, é diferente de forma insistente da interpretação impessoal feita na tradição Hindu como Krishna. Javé estabeleceu Israel na terra prometida livrando-o do sofrimento no Egito assim como enviou ao povo de Israel seus profetas para lhes mostrar o caminho da salvação. Através de seus rituais, crenças e promessas este povo permaneceu unido por muitos séculos pela força de sua crença, apesar de tantas adversidades. Uma união forjada pela fé em seu Deus cuja natureza se revela na história mítica construída através dos tempos de geração a geração.

As duas figuras Javé e Krishna são reais e divinas para seu povo e também são históricas, uma vez que são partes da experiência humana de dois povos. De um lado o povo semita com seu interesse pelo estudo e descrição da história com lembranças reforçadas pela comemoração da ação de Javé religiosamente lembrada desde tempos remotos; de outro lado, Krishna, cujos crentes não tiveram interesse historiográfico e que tem uma relação muito frágil com a cronologia histórica. Enquanto a vida de Javé está bem documentada a existência de Krishna na terra pode ser apenas muito debilmente estabelecida pela pesquisa dentro da vida secular. Cada uma destas duas pessoas divinas surgiu de forma independente uma da outra em contextos particulares e ciclos de histórias distintos. Outras divinas *personae* surgiram dentro de ramos particulares do passado religioso da humanidade tais como o Pai

Celestial dos cristãos em resposta a Jesus, Alá dos islâmicos em resposta ao profeta Mohamed dentre outros. Todos se referem à mesma pessoa divina, ao Real apesar dos diferentes nomes.

Ao se referirem à pergunta sobre a natureza da pessoa divina, do Real, para quem são endereçadas as orações nas religiões teístas a resposta das tradições será unânime: “Há outro maior centro deste tipo de consciência, sem limites que é o “eu” divino”³³⁵. Esta consideração sobre a pessoa divina faz supor que existe apenas uma pessoa divina a ser considerada. Hick sugere ser necessária uma explicação bem mais complexa do que a que é oferecida por cada tradição na medida em que mais nomes do Real humanamente experimentado são conhecidos, e como tal é adorado sob estes vários nomes: Adonai, Alá, Pai celestial, Shiva, Vishnu e muitos outros. Se cada tradição considera seu deus o único e verdadeiro o conflito surge e ou a questão politeísta emerge ou a questão se reduz ao fato de que existe uma única Última Realidade e os demais deuses não o serão. A hipótese pluralista de Hick então requer uma mais complexa conceituação do que meramente certo politeísmo dimensional.

A hipótese sugerida por este teólogo e filósofo inglês é que nas diferentes comunidades de fé apesar dos diferentes nomes há um único Deus. Dessa forma:

Se Javé e Shiva, Allah e Vishnu e o Pai celestial são todas a mesma divina pessoa, os diferentes nomes pelos quais é conhecido deve vir com diferentes 'caras' com características distintas, cada uma sendo central para um drama histórico diferente dentro da interação divina e humana. E, portanto, a questão agora surge da relação entre essas diferentes faces e o Real.³³⁶

Hick faz uma consideração sobre o conceito cristão de Trindade e o conceito Budista de Trikâya. Na Trindade há um Deus em três pessoas, mas o sentido de pessoa é entendido como um centro de consciência individual e Trindade são concepções sociais como três centros pessoais intimamente ligados para formar uma unidade complexa. E conclui sobre o tema:

Quando “pessoa” é interpretada no sentido do latim ‘persona’, como uma máscara ou face, as personalidades dos três são três manifestações diferentes da mesma Realidade Divina: único Deus; na função de criador e governante é o conhecido como Pai; funcionando como redentor é o Filho e funcionando como Inspirador é o Espírito Santo.³³⁷

³³⁵ HICK, John H. *AIR*, p.269.

³³⁶ *Idem*, p.270.

³³⁷ *Idem*, p. 271.

Hick diz não estar preocupado com os méritos de cada interpretação para a teologia cristã; ele quer mostrar uma interpretação análoga à da Trindade (*três – em – um e um – em – três*) e as muitas diferentes imagens do Real, ou seja, *muitos – em – um e um – em – muitos*, dentro das tradições monoteístas. Isso chega perto de sua hipótese pluralista. É um modelo atraente, porém também oferece problemas como ele mesmo afirma.

A Trindade Cristã também não é viável dentro de sua hipótese, pois o papel fulcral de Criador não comporta divisões das atribuições divinas e as pessoas da Trindade Cristã têm diferentes funções embora complementares. O Deus da tradição hindu e o Deus da tradição islâmica são o único criador e fonte do universo acumulando a esta função aquelas de redentor e de inspirador. Hick compara o Deus dos cristãos assumindo as três divinas funções de Criador, Redentor e Inspirador que são modos de atuação e conclui “Isto não é possível claramente (...) nem faria sentido dizer que Alá é o criador dos muçulmanos e Vishnu criador dos Hindus Vaishnavite”³³⁸. Hick ao refletir sobre estes *muitos – em – um* e reforçando a sua unidade reitera “os deuses das grandes fés monoteístas são todos manifestações do Real”³³⁹.

Este autor estende sua reflexão baseada no modelo kantiano, às tradições que têm como objeto de culto um supremo que é fenomenalmente percebido, experimentado e pensado como supremo impessoal. Dessa forma se tem Brahma do Advaita Vedanta, Nirvana, Dharmakaya, Sunyata, Tathatta das tradições Budistas e o Tao da religião Chinesa. E o faz considerando o efeito comum que as diferentes percepções do Real causam em seus seguidores. Assim, quando procura estabelecer interpretação compreensível do “pensamento – e – experiência” dos diferentes tipos de religião; sua motivação está no fato de que ambas as deidades pessoal e não pessoal têm resultados iguais, ou seja, transformam a existência humana partindo de seu *auto-centramento* para um *centramento-no-Real*. E é este processo soteriológico comum que sugere que os deuses e os absolutos que o produzem são diferentes modos da presença da mesma Realidade transcendente final – o Real.

Desta forma, percebe a autenticidade na experiência religiosa do Budismo na transformação de vida operada nas pessoas que são os sujeitos dela. Uma transformação que se opera em graus de intensidade de aproximação à “grande libertação”. Sem querer explorar a complexidade do Budismo Hick fala em que difere do politeísmo puro “é o pressuposto de que os Budas transcendentais são todas manifestações do último Dharmakaya ou, pela sua hipótese os deuses são diferentes e autênticas *personae* do Real”³⁴⁰. Esclarece que o Budismo

³³⁸ HICK, John H. *AIR*, p.271.

³³⁹ *Idem*, p.272.

³⁴⁰ *Ibidem*, p. 275.

não tem as características próprias de uma religião, ele é o que pode ser chamado de meditação individual que leva o sujeito a ter uma autotransformação radical de vida, porém sem ter qualquer relação com crenças metafísicas.

Ainda relativo ao Budismo³⁴¹, a alegação do pluralismo de Hick é que “os modos de experiência que ambos o Theravada e o Mahayana, tornam possíveis são maneiras pelas quais o Real se mostra a uma consciência humana sensibilizada pelas práticas de meditação e moldada pelos modelos conceituais dessas antigas e profundas tradições”³⁴². A transformação para melhor em que ocorre a salvação/libertação sugerida por Hick é a mudança do samsara para o que Buda chamou de Nirvana³⁴³. Do ponto de vista da hipótese pluralista “o Nirvana é o Real experimentado em uma inefável dissolução do ego, ilimitado e eterno o qual pode ser inserido pelo caminho moral e espiritual ensinado por Buda”³⁴⁴.

Segundo Hick a grande descoberta do Budismo Mahayana foi que *Samsara* e *Nirvana* são um só. O termo chave de muitas escolas Mahayana é *sunyatã* (Esvaziamento, vacuidade)³⁴⁵. Do ponto de vista da hipótese pluralista de Hick pode-se dizer que para o Zen o Real é imanente no processo do mundo e pode ser experimentado em cada momento presente da existência pela mente purificada do ego. Zen envolve uma completa aceitação do mundo sem começo e de interminável fluxo. Sendo o ser humano parte deste fluxo a aceitação disto o tornará um ser humano maravilhoso, vivendo em pura alegria e felicidade. Assim as noções de *pratitya samutpãda* e *sunyatã* apontam para a mesma realidade, coincidente com as noções Budistas de Nirvana, Prajna e Dharmakaya. Masao Abe diz que no Budismo Mahayana “o esvaziamento substitui Deus”³⁴⁶. Suzuki diz que “A Realidade é conhecida por muitos nomes. Para o Cristão, ela é Deus; para os Hindus é Brahma ou Atman; para os chineses é Jen, Tao ou T’ien; para o Budista é *Bodhi, Dharma, Buddha, Prajnã, Tathata*, etc.”³⁴⁷.

A hipótese pluralista de Hick caminha pelas rotas paralelas aos rumos centrais do Budismo Mahayana, porém há uma diferença importante “o Mahayana ensina que embora o Real seja inacessível intelectualmente ao intelecto discursivo e discriminativo pode, no

³⁴¹ John BOWKER, baseado principalmente nas escrituras Pali do Theravada, conclui que há um sentido no qual “budismo é irremediavelmente teísta” (Bowker 1978, 296). Por outro lado Masao Abe, do ponto de Vista Zen, diz que 'o budismo é teísta em sua natureza básica' (Abe 1958a, 157).

³⁴² HICK, John H. *AIR* p.284.

³⁴³ *Nirvana* significa a cessação a destruição de sofrimentos, inseguranças, dores.

³⁴⁴ HICK, John H. *AIR* p.287.

³⁴⁵ MASAO Abe considera que o termo inglês “*emptiness*” pode levar a erro ao traduzir *sunyatã*. Para ele tudo é exatamente o que ela é.

³⁴⁶ ABE *apud* HICK, John H. *AIR*, p.290.

³⁴⁷ *Idem*, p.291.

entanto, ser diretamente intuído na visão mística (*prajna*) alcançada no *satori*³⁴⁸: esta continua a ser uma reivindicação característica do Zen”³⁴⁹.

Segundo Hick estas alegações do Zen, do Advaita e do misticismo unitivo teísta estão em desacordo com a teoria epistemológica na qual toda consciência cognitiva é um modo de *experimental* – como em relação aos conceitos e padrões de significado e que o nível de consciência religiosa desses conceitos e padrões variam de cultura para cultura e entre diferentes períodos históricos. E, em todos os casos³⁵⁰, o que é experienciado não é o Real em si, mas o Real como culturalmente percebido pelo ser humano.

Há uma variedade de relatos sobre as experiências místicas e este fato sugere que, dentro das diferentes tradições religiosas os místicos não estão livres dos condicionamentos impostos por suas respectivas culturas. Tais regulamentos se incorporam às mentes e estão enraizados no tempo e no espaço. Na descrição destas experiências as tendências e as expectativas Hindus, Budistas (com o *nirvana*), Judaicas (com o *devekuth*), Cristãs (com a *união mística*), Islâmicas ou Sicks (com o *fana*), Taoistas (com o *Tao*) são trazidas à tona e cada uma das tradições as reconhece como verdadeiras e de acordo com o que esperam. Assim Hick sugere “que é razoável supor que basicamente a mesma espécie de interpretação se aplica tanto à *personae* divina das tradições teístas como à *impersonae* divina das tradições não-teístas”³⁵¹.

4.2 A encarnação como metáfora e a ressurreição

4.2.1 A Encarnação como Metáfora

Paul Ricoeur em seu livro *Interpretação e Ideologias* fala da atenção que se deva dar à interpretação de fatos, pois a realidade não se reduz ao que pode ser visto, identifica-se também pelo que pode ser dito e/ou escrito. A pessoa é conduzida, na interpretação, àquilo mesmo que ela procura. A função da interpretação não é alterar o texto, Ricoeur fala em uma inicial “explicitação” do texto, um “desenvolvimento” da compreensão. Por conseguinte o interpretar implica *compreender* e não só isto, mas também, envolve a relação com a *situação*

³⁴⁸ Suzuki diz que no *satori* se apreende a realidade como ela realmente é ou como ela realmente se afirma. É a própria realidade, que agora vem numa visão completa, deslocando o cenário, fazendo com que o intelecto veja-se refletido na realidade. Ou o contrário, o intelecto, se vendo é nada mais do que a realidade se tornando consciente de si mesmo. (Suzuki 1982, 97, 100).

³⁴⁹ HICK, John H. *AIR*, p.293.

³⁵⁰ Incluem-se aí místicos cristãos, judeus, islâmicos e hindus Bhakti.

³⁵¹ HICK, John H. *AIR*, p.295.

– tempo e lugar – em que o fato a ser interpretado ocorre no mundo. Assim, para Ricoeur, é preciso surgir a posição – Situação-Compreensão-Interpretação – para que o momento ontológico surja na exegese.

Hick ao refletir sobre o fenômeno da encarnação o faz usando esta via tríplice – *Situação-Compreensão-Interpretação*. Nesse sentido, interpretar não pode ser modificar ou transformar a coisa em algo diferente do que é, porém é fazer a coisa interpretada transformar-se nela mesma. E é este caminho que Hick segue ao interpretar a encarnação no livro *A Metáfora do Deus encarnado*. Para ele o fenômeno deve ser compreendido como metáfora, não há modificação na sua forma de “ler” as Escrituras Sagradas. Exime a sua reflexão do fundamentalismo existente em alguns movimentos religiosos quando se escudam na interpretação literal da Bíblia para justificar suas posições radicais.

A encarnação é vista por Hick sob outro ângulo, diferenciado da maneira tradicional. A encarnação não é descartada, porém é vista de forma não literal e apresenta uma argumentação que surpreende. Ele sugere que uma hermenêutica mais coerente com a natureza das expressões da teologia deveria ser usada. A interpretação de fatos narrados com palavras e valores próprios da época e do local onde aconteceram teria que atentar para aquelas características e não ser de forma literal e com categorias modernas e/ou modernizadas. Dessa forma, a interpretação da encarnação divina só pode ser metafórica, e não metafísica. Cada época tem a suas expressões preferidas e à época de Jesus a metáfora era a expressão mais privilegiada. Não levar isto em consideração faz a maior diferença. Esta é a idéia central de Hick sobre a pessoa de Jesus de Nazaré. Não deixa este autor de ver grande valor e importância da mensagem e da vida de Jesus e percebê-lo como “um ser humano extraordinariamente aberto à influência de Deus e que, portanto, viveu em uma medida extraordinária como agente de Deus na terra, ‘encarnando’ o propósito divino para a vida humana”³⁵².

Hick reitera a afirmação da linguagem metafórica e poética da Bíblia. Uma linguagem que permite a adição de cenas e fenômenos extra-humanos. Uma narração que nada tem de metafísica. Para ele herética é a posição daqueles que tratam tais narrativas como descrições literais dos acontecimentos. Assim quando se fala no evento Jesus usa-se uma linguagem teológica que o eleva a Senhor e Filho Unigênito de Deus e o Único Redentor da humanidade. Note-se que tais expressões honoríficas e títulos ontológicos nasceram em comunidades devocionais, litúrgicas ou de misticismo missionário, desatualizadas para depois serem

³⁵² HICK, John H. *MDE* p. 25e 26.

incorporadas aos dogmas. Nas comunidades simples e iletradas da época Jesus despertou uma grande admiração entre aqueles seus seguidores habituados à servidão a Roma e agora tratados de forma tão afetuosa e como iguais àquela carismática figura. Não é de se admirar que fosse tido como Deus e Senhor por estas pessoas contagiadas e encantadas ou talvez intencionalmente desatualizadas e intelectualmente ingênuas.

A linguagem teológica em torno de Jesus exaltando-o como Senhor, Salvador, Filho de Deus, Messias e tantos outros títulos funcionais ou ontológicos era a forma de comunicação comum nos locais de práticas religiosas, tradicionais ou de vocação missionária e não como um lugar próprio às formulações teológicas precisas. Uma linguagem comumente usada quando se tratava de personalidades que se destacavam em bondade e amor, como no caso de Jesus. Para Hick houve um momento em que esse discurso mítico-metafórico passou a ser interpretado metafisicamente, o que para ele é uma heresia de base.

A partir dessa reflexão, Hick faz uma releitura da vida, morte e ressurreição de Jesus objetivando identificar o processo de encantamento e o contagiante impacto que as palavras e ações de Jesus causavam nas pessoas simples da época. Houve na verdade um longo processo de divinização, uma caminhada de Jesus de Nazaré histórico até o Jesus divino. Uma empreitada que teve início logo após sua morte e foi ganhando força desligando-se aos poucos da história para tornar-se o Deus Filho do Cristianismo.

Quando se trata da fé em Jesus Cristo Hick ressalta que “A fé cristã não está centrada somente na pessoa de Jesus de Nazaré, mas está também na memória desenvolvida pela Igreja”³⁵³. Houve um processo histórico e nele a metáfora da encarnação passou a ser interpretada de forma literal alinhando-se aos princípios da filosofia grega até que no Concílio de Nicéia, em 325 da EC, passou a ser um “dogma” e “o filho de Deus metafórico se transforma no Deus Filho metafísico, segunda pessoa da Trindade”³⁵⁴. Sugere Hick que a cristologia de Calcedônia, teve a vantagem do mistério que a dispensou de qualquer explicação sobre a polêmica que certamente causou e ainda causa. Às dúvidas e interrogações a resposta sempre era e é – é um mistério!

³⁵³ HICK, John H. *MDE* p.52.

³⁵⁴ *Idem*, p.66.

4.2.2 A ressurreição

Hick estende a mesma reflexão da encarnação à ressurreição de Jesus. Serve-se da reflexão de John Polkinghorne³⁵⁵ para estendê-la a muitas outras pessoas que têm a mesma idéia sobre a ressurreição. Este se refere à ressurreição de Jesus como sendo corporal e crê nela assim como crê na sua própria ressurreição corporal. Sugere este que por vias extraordinárias e misteriosas a vida continuará após a morte com o corpo ressurreto fisicamente. Todos os padrões físicos que são dissolvidos pela morte, mas que permanecem na mente de Deus e na ressurreição final serão reincorporados por Ele na ressurreição do mundo. Haverá uma continuidade entre a vida neste mundo e o mundo que haverá de vir. Muitos têm na mente este significado da ressurreição no final dos tempos.

Para Hick esta é uma “idéia fascinante” que vai muito além da crença dos teólogos, mas por outro lado se aproxima da crença cristã. Hick vê um problema nesta crença que se afasta da teoria “*A Réplica*” proposta por ele. As pessoas vivem tempos diferentes, umas morrem ao nascer outras morrem jovens de câncer ou outras doenças ou desastres mutiladores ou morrem muito velhas, enfim têm códigos corporais diversos quando morrem qualquer que seja a idade ou estado em que morrem. Se Deus tem na mente cada código, quem morrer com oitenta anos e com câncer ressuscitará com oitenta anos e com câncer? Certamente não é esta a idéia de Polkinghorne. Então como será a ressurreição de cada uma das pessoas? Curadas? Adultas? Jovens? Em que idade e estado ideais ressurgiriam? Embora não sejam dúvidas possíveis de serem refletidas Hick as faz mostrando que esta teoria traz tantas complicações ao ponto de torná-la, em sua opinião, sem qualquer atrativo e até mesmo implausível.

Também a ideia de céu e de inferno é totalmente inadmissível para Hick. Uma só vida, para a humanidade não é suficiente para que se dê uma mudança para melhor no ser humano e fazê-lo merecedor do céu ou uma mudança para pior de modo que mereça o inferno! Será preciso mais de uma vida ou talvez muitas vidas. Isto mostra a necessidade de alguma forma de reencarnação ou reincorporação para que os seres humanos façam melhores escolhas ao interagir com outras pessoas. E, pela sugestão de Hick, estas reencarnações não ocorrem

³⁵⁵ Citado por John Hick em seu artigo “*Resurrection*” de sua página na internet. O Rev. John Charlton POLKINGHORNE, KBE, FRS (nascido em 16 de outubro de 1930) é um físico teórico, teólogo, escritor e sacerdote anglicano. Foi professor de matemática, física na Universidade de Cambridge, de 1968 a 1979, quando ele renunciou a sua cadeira para estudar para o sacerdócio, tornando-se um ordenado Anglicano em 1982. Ele serviu como Presidente do Queens' College, em Cambridge, entre 1988 e 1996. Polkinghorne é o autor de cinco livros sobre física e 26 sobre a relação entre ciência e religião; suas publicações incluem *O mundo quântico* (1989), *A física quântica e a teologia: um inesperado parentesco* (2005), *Explorando a realidade: o entrelaçamento da ciência e religião* (2007) e *Perguntas de verdade* (2009).

necessariamente neste mundo, podem ser em outros planetas, estrelas, galáxias em que a vida existe de outras maneiras.

As pessoas enredadas de boas atitudes, de amor ao próximo de modo a ir se aperfeiçoando a cada encarnação nas várias vidas finitas e de uma forma consciente ou inconsciente respondendo a Deus cada uma a seu modo. O teólogo inglês faz uma analogia para demonstrar seu pensamento “As pessoas seriam como corredores em uma corrida de bastão. Cada um dos corredores teria que fazer o máximo em sua parte do trajeto, seria um colaborador para atingir o objetivo final, os corredores teriam que se aperfeiçoar a cada etapa do trajeto”³⁵⁶.

Segundo Hick é a limitação da vida que leva às pessoas a reflexão sobre o objetivo de viver e a vontade de mudar para melhor. É esta não permanência que faz a vida ser séria e rápida. É na linha desta reflexão que encontra sabedoria na crença do Budismo que distingue o ego auto-empírico da consciência e uma realidade mais profunda que cristãos chamam de alma e os budistas a vêem como uma onda cármica em curso. A diferença entre a crença de Hindus e Budistas é que sob o ponto de vista hindu esta encarnação segue uma linha pessimista envolvendo outras vidas de sofrimento enquanto no Budismo a visão é otimista prevendo uma vida de progresso em direção ao Nirvana. Mas, há exceções Ghandi, por exemplo, tinha uma perspectiva mais Budista, embora fosse hindu.

4.2.3 A ressurreição de Jesus

Quando Hick reflete sobre a ressurreição de Jesus faz inicialmente referência ao que os Evangelhos relatam e expressam seus questionamentos e suas discordâncias. O que realmente querem dizer os pesquisadores do Novo Testamento quando colocam foco sobre as palavras: “*ressuscitou da morte?*”. Para ele não resta dúvida que algo de muita significância ocorreu e que este algo foi chamado de ressurreição. Parte do pressuposto de que as pessoas estão muito mais interessadas em amalgamar o que os diferentes Evangelhos dizem sobre a ressurreição de Jesus do que perceber os diversos pontos nos quais eles divergem.

Ele faz referências aos dois modos de se perceber a ressurreição na tradição neotestamentária: a tradição corporal e a tradição das aparições. A ressurreição pela tradição corporal é descrita nos Evangelhos de *Lucas* e nos *Atos* – o túmulo vazio e o corpo ressurto e uma ressurreição do corpo físico de Jesus sendo visto de tempos em tempos por quarenta

³⁵⁶ HICK, John H. em sua última entrevista com a autora, em outubro de 2011.

dias pelos seus discípulos e após este tempo subindo em corpo físico aos céus. Parte desta tradição corporal conta a história na qual José de Arimatéia põe Jesus no túmulo. A tradição das visões é a que trata das várias visões que os seguidores de Jesus tiveram e que lhes deram um forte sentimento de sua presença.

Pela tradição das visões é provavelmente uma das várias aparições de Jesus que proporcionou aos seus discípulos um sentido intenso de sua presença infundindo-lhes coragem, esperança e inspirando-os para que continuassem fiéis aos seus ensinamentos. De acordo com alguns estudiosos do NT toda história sobre José de Arimatéia e seu sepulcro familiar e o corpo de Jesus enterrado nele foi uma criação posterior. Aqui Hick salienta as inconsistências que aparecem quando se analisa e se compara os textos que narram a morte e a ressurreição de Jesus. Parte da tradição corporal narra que o corpo de Jesus foi colocado num túmulo por José de Arimateia, porém pela tradição cristã isto é incompatível, pois um ramo dela fala que não foram seus discípulos que enterraram o corpo de Jesus e que os judeus haviam planejado sua morte. Em *Atos* 13.28-9 se lê: “sem encontrarem nele motivo algum de morte eles (as autoridades judaicas) o condenaram e pediram a Pilatos que o mandasse matar. E quando cumpriram tudo o que estava escrito a seu respeito, eles (as autoridades judaicas) desceram-no do madeiro e o colocaram no túmulo”³⁵⁷. Isto contradiz a história de José de Arimatéia.

As discrepâncias aparecem nos relatos sobre a condenação, morte e sepultamento de Jesus nos Evangelhos de *Lucas* e em *Atos* e os problemas surgem quando se analisa mais detidamente os outros Evangelhos e se os compara, assim também fazendo com os demais relatos que envolvem a morte e a ressurreição. Vários enigmas surgem diante de alguns acontecimentos tais como a confusão da pessoa de Jesus com um jardineiro, o de alguns discípulos não o terem reconhecido e as divergências entre os relatos das aparições dentre outros. Além das diferenças havidas Hick acrescenta os grandes desafios às leis da física que a narração da ressurreição levanta. Em razão do que todos os Evangelhos não podem ser considerados verdadeiros em sua totalidade.

Há outros relatos que reforçam na tradição corporal a ressurreição do corpo físico, como por exemplo, nos episódios em que os discípulos viram os ferimentos nos pés e nas mãos do ressuscitado Jesus (Evangelho de *Lucas*), no episódio em que a mulher que encontra o túmulo vazio e vê Jesus no jardim, sustentado por seus próprios pés (*Mateus*), a narração de Jesus comendo peixe com eles na Galileia (*Lucas* e *João*). Isto indica alguma coisa

³⁵⁷ Bíblia de Jerusalém.

efetivamente corporal e física. Nenhum destes fatos, contudo aparecem em *Marcos*. Mas a tradição corporal também sustenta que o ressurrecto Jesus podia repentinamente materializar-se num quarto sem ter usado a porta e poderia igualmente desaparecer depois de comer pão e sopa com os dois discípulos na estrada de *Emaús* em *Lucas*. Esta materialização e desmaterialização aconteciam também com suas roupas.

Outro relato enigmático que aparece em *Mateus* suscita a pergunta: Por que tendo Jesus o poder de aparecer e desaparecer sem usar portas ou qualquer outro material precisaria da ajuda de alguém para sair do túmulo? Uma questão irrespondível que vem enfraquecer a história tradicional. Os relatos nos Evangelhos de Mateus e Lucas estão coincidentes no final e seguem Marcos, porém há tais divergências que equipará-los ao de João não é possível. Em Lucas não aparece o relato das aparições na Galiléia e somente o das aparições em Jerusalém e nas proximidades da estrada de Emaús. Há a aparição a Pedro, e a aparição súbita de Jesus a todos os discípulos juntos quando então eles vão para Betânia e Jesus é levado para o céu. Estes fatos aconteceram em Jerusalém num mesmo dia! Em *Atos* 1-9 esta descrita a ascensão: “dito isto, elevou-se à vista deles e uma nuvem o ocultou dos seus olhos”.

Em João há as aparições da Galileia e de Jerusalém, mas nada há sobre a ascensão de Jesus aos céus. Não há como ignorar tais enigmas e mistérios. Ai estão, ambas as tradições, representadas. Outro aspecto que lança dúvidas na tradição corporal está em *Mateus* 27.52-3 que narra a ressurreição de muitos santos saindo dos túmulos e aparecendo para muitos. Estes fatos devem remeter ao significado do termo “ressurreição”. Aos judeus daquele tempo a ressurreição significava ressuscitar com o corpo físico. Assim quando os discípulos disseram que Jesus apareceu para eles, que haviam tido visões de Jesus entenderam que eles viram seu corpo físico e os relatos escritos uma e duas gerações após sua morte foram susceptíveis de tomar o evento esta forma corporal.

Enquanto os relatos sugerem de um ângulo que Jesus ressuscitou de corpo e alma por outro “[...] fazem somente o evento adaptar-se à alternativa da Tradição das Aparições do Novo Testamento”³⁵⁸. E Hick levanta outro ponto importante na sua réplica à ressurreição – no mundo antigo as histórias de milagres físicos não eram vistos como atualmente. Estas narrações eram muito comuns e não eram investigadas. Por outro lado um acontecimento tão extraordinário como a ressurreição corporal de Jesus e de outros mortos saindo de seus túmulos e andando por Jerusalém, como narrado pelos Evangelhos, certamente não haveria de ser ignorado dentro dos anais de Roma. Apesar disso ser histórica e extremamente improvável

³⁵⁸ HICK, John H. *WOWIG*, p.91.

é difícil entender porque tais fatos memoráveis não foram relatados por Flavio Josefo ou por Tácito. O que há, em poucas frases, é uma pequena referência à pessoa de um mestre chamado Jesus e que foi executado pelos romanos.

Para Hick o relato da tumba vazia presente nos quatro Evangelhos “parece se tratar de uma adição posterior e não foi parte da mensagem original dos apóstolos recebida por Paulo”³⁵⁹. A conversão de Paulo se deu no ano 33 ou 34 da EC e Jesus morreu no ano 30. Além disso, o fato do túmulo vazio não é mencionado em nenhuma das cartas de Paulo e os Evangelhos de Marcos foi escrito por volta do ano setenta da EC. Tais situações fazem com que muitos estudiosos considerem o episódio da ressurreição eivado de vícios o que o torna muito duvidoso dentro da história. Cita por fim que o próprio Paulo afirmou ter visto Jesus.

A grande questão está em estabelecer se este depoimento de Paulo significa que viu o ressuscitado em corpo físico vindo do túmulo ou significa que ele e os outros tiveram somente visões dele. Paulo não fez parte daqueles que receberam a mensagem primeira e original de Jesus então, sugere Hick que, o mais provável é que tal relato faça “parte da tradição nos vinte anos que se seguiram à morte de Jesus antes dos escritos de Paulo”³⁶⁰. Ao narrar o motivo de sua conversão Paulo fala de uma voz e assim o mais certo é que ele tenha tido uma visão e não que tenha visto o Jesus em presença física. Hick fala da tradição das visões no evento da ressurreição citando mais uma vez Paulo em *1Cor. 15,50* “carne e sangue não podem herdar o reino de Deus”³⁶¹ tornando clara a ‘tradição das visões’ no pensamento do apóstolo. Contudo esta tradição apresenta problemas, pois é possível que uma pessoa tenha uma visão corporificada de alguém que já tenha morrido e que tenha amado muito, porém estender tal percepção para muitas pessoas ao mesmo tempo já é outra questão insolúvel como as insolúveis questões que aparecem ao se falar na tradição da ressurreição física de Jesus.

O que afinal a ressurreição significa para John Hick? Este autor não se diz preocupado com as questões insolúveis que rodeiam ambas as tradições. Ele diria que sua certeza é que as pessoas tiveram uma visão de Jesus após a morte, mas esta certeza ele não a tem em relação à ressurreição corporal de Jesus. Sua fé em Jesus, contudo não depende destes fatos, mas também não haveria de querer uma fé que em sã consciência ignorasse tais questões; para ele os apóstolos e os outros na época tiveram visões espirituais de Jesus. O fato das pessoas acreditarem na ressurreição de Jesus levantando-se do túmulo de corpo físico não traz para ele

³⁵⁹ Idem, 92.

³⁶⁰ Ibi., p.93.

³⁶¹ Ibid., p.94.

nenhum problema embora não partilhe desta certeza. Afinal, o evento ressurreição é um esperançoso e alegre símbolo da idéia central do Cristianismo.

E sobre o evento Hick, categoricamente, diz: “Um presente de Deus de renovação, de sempre novos começos, de renascimento, de vida transcendendo a morte. [...] e vida além da morte”³⁶².

4.3 A Revelação

Ao elaborar uma tese qualquer teólogo ou filósofo da religião não pode deixar de entrar nos planos da revelação em si e na possibilidade dada aos seres humanos por Deus de se tornar revelado. A compreensão deste fenômeno é imprescindível para não só refletir sobre o impacto do evento Jesus Cristo no mundo religioso para a formulação de toda a doutrina e teologia do Cristianismo, bem como para situar a posição dos autores como, Roger Haight, Paul Tillich, João Batista Libanio, Wolfhart Pannenberg e John Hick, o objeto deste estudo. Ao demonstrar o conceito de revelação nos autores e, em especial, em John Hick, acaba-se por inferir através de suas reflexões a sua posição relacionada ao pluralismo religioso.

A revelação é um termo que quer expressar uma comprovada presença do Espírito de Deus em seres humanos ou em comunidades de fé. Esta revelação de Deus não seria como uma aparição do alto ou do outro mundo. O fenômeno é entendido como uma voz interior, *sui generis*, porém ocorrente na história. Paul Tillich é mais místico, para ele Deus se revela “quando os seres humanos são tomados por uma Preocupação Suprema – uma preocupação que os fundamenta, os sustenta, todas as demais preocupações são como preliminares e [...] contém a resposta á pergunta sobre o sentido da vida”³⁶³.

Wolfhart Pannenberg afirma que é possível escutar Deus por causa da interação entre a necessidade inerente à criatura humana de procurar respostas continuamente e o que acontece real e intensamente na história. É um processo sem volta, é uma caminhada sempre na direção ao futuro, ao que vai acontecer na realização final da história de cada um. Não é coisa de se esquecer, é algo muito vivo e muito forte não só no Cristianismo, mas em todas as religiões do mundo. Para Pannenberg “a história das religiões é a história do aparecimento do Mistério Divino que está pressuposto na estrutura da existência humana”³⁶⁴. Diferente da visão radical exclusivista que só vê a manifestação de Deus dentro de sua própria religião. Na perspectiva

³⁶² HICK, John h. *WOWIG* p.95.

³⁶³ TILLICH, Paul. *Christianity and the encounter of world religions*. New York: Columbia University Press, 1963. P.4.

³⁶⁴ PANNENBERG, Wolfhart. *Revelation as history.*, pp.3-21,125-158.

de Pannenberg, Deus fala às demais pessoas de fé dentro de suas respectivas religiões, seja ela cristã ou não. Uma visão não barthiana que percebe apenas o silêncio de Deus nas outras religiões.

Haight distingue formalmente fé e revelação religiosas e nas suas palavras:

A revelação é a fé sendo correspondida, ou mesmo estimulada e desencadeada, pela Realidade última. A revelação é o encontro na fé com o Transcendente. Em termos cristãos, a revelação é a presença de Deus encontrado na fé, sempre de modo que Deus tome a iniciativa em liberdade: revelação é a auto-presença, auto-comunicação e auto-doação de Deus.³⁶⁵

Fé e revelação religiosas legítimas, embora explicitamente diferentes transcorrem da Cristologia, segundo Haight. A revelação é a fé despertada pela Realidade Última, por Deus. É a presença de Deus que o fiel cristão encontra na crença religiosa que professa pela livre iniciativa do próprio Deus em sua suprema e infinita bondade. “Para o Cristianismo a revelação é mutuamente relacionada à fé e Jesus Cristo é a mediação central de Deus na história”³⁶⁶.

Haight acentua que a revelação de Deus é sempre mediada e o símbolo se presta a esse papel de mediação. O símbolo medeia a percepção de alguma coisa que lhe é diferente. Para muitos a única forma que lhes possibilita compreender determinadas conceituações é a simbólica. Pinturas, imagens, escrita, desenhos, números, textos, história podem funcionar como símbolos e se tornam mediadoras de conhecimentos que de outra forma não seriam acessíveis às pessoas. A linguagem simbólica religiosa se assemelha a essas formas de expressão: aponta para o Transcendente, é a ponte ligando o humano ao divino, é a que se coloca como mediadora entre as instâncias natural e sobrenatural e a que fornece a resposta para as interpelações existenciais dos seres humanos.

O cerne da revelação para os cristãos é o encontro com Deus mediado por Jesus Cristo. Não se pode esquecer que sem a linguagem religiosa da comunidade não é possível se conhecer o conteúdo da revelação e para perceber a interpretação se autêntica ou não é preciso observar a experiência que essa mesma comunidade tem da presença de Deus. Haight aceita o fato de não serem a revelação e a experiência humana termos que se opõem. Pelo contrário, a experiência embora ligada ao mundo promove uma abertura do ser humano para Deus. Por estar jungida ao mundo, toda experiência de Deus é intermediada pelo mundo. Toda ela passa por este mundo sensível e por ele é interpretada segundo a linguagem, a cultura e suas

³⁶⁵ HAIGHT, Roger *Jesus símbolo de Deus* p.20.

³⁶⁶ Idem, pp. 20 e 21.

tradições. Deus, assim, é o objeto da interferência racional do ser humano e os argumentos sobre Deus partem de dados deste mesmo mundo. Assim qualquer que seja o modo como Deus é revelado essas noções sobre Deus só serão apreendidas pelos seres humanos através de algum meio histórico. Um processo que é ao mesmo tempo experiencial e hermenêutico. Neste contexto Jesus é o meio histórico da fé cristã. É a mediação, a ponte através da qual o ser humano finito pode ter uma experiência do Infinito.

Caldwell Smith se refere á revelação religiosa e ele caracteriza o meio religioso como sendo a mediação religiosa simbólica. Este meio, contudo, não é Deus, pois que é finito e, portanto, deve remeter a Deus para além de si mesmo. O que se assemelha à posição de Paul Tillich sobre o símbolo religioso.³⁶⁷ A soteriologia clássica entendeu a obra de salvação de Jesus como revelação, temática que foi retomada na época moderna por Karl Barth e outros teólogos do Verbo e do lado católico por Karl Rahner. Para Barth e para Rahner revelação é salvação e salvação é constituída pela revelação. Assim uma revelação deste tipo já é uma reconciliação entre Deus e a existência humana.

A revelação em termos teológicos quer expressar uma autêntica presença do Espírito de Deus em pessoas ou estruturas de comunidades de fé. Esta revelação em que Deus fala a todos os povos mediante o poder da natureza e mediante a consciência pessoal. O poder de Deus e sua atuação se tornaram inteligíveis desde a criação para as criaturas. Isto, porém não é percebido por cristãos fundamentalistas que só vêem a revelação de Deus na pessoa de Jesus Cristo. Negam que Deus se revele nas religiões não-cristãs. Com tal atitude deixam claro “que não entenderam a mensagem de Paulo nos primeiros Capítulos da carta aos *Romanos* 1,20; 2,15 e *Atos* 14,16-17,27-28 bem como no abrangente anúncio de *João* 1, 1-14”³⁶⁸. Paul Knitter comenta que os exclusivistas e os seguidores do Modelo de Substituição se esqueceram ou se descuidaram “dessas menções da Bíblia e dos teólogos antigos”³⁶⁹ ao colocar os não-cristãos fora da revelação.

Para Pannenberg e para os teólogos que seguem a mesma orientação Deus não só se revela, mas também revela que esse Deus é um “tu/você”- pessoal, amoroso, convocador. Chama atenção para os processos da história como sendo o palco para Deus falar à humanidade “[...] É como se nossa ação interna de buscar sentidos cada vez mais vastos fosse

³⁶⁷ Vide TILLICH, Paul in HICK, John H. *Classical and contemporary readings in the philosophy of religion- Existential Analyses and religious Symbols* p.399-409.

³⁶⁸ KNITTER, Paul. *Introdução às teologias das Religiões*, p.63.

³⁶⁹ Idem, p. 63.

a antena e os acontecimentos e pessoas que entram em nossas vidas fossem as ondas sonoras pelas quais escutamos Deus se dirigindo a nós”³⁷⁰.

Nessa visão religiosa de aberturas às demais crenças é estabelecido que Deus se revela às pessoas mediante a fé de cada uma. Isso é muito diferente da percepção dos fundamentalistas que só vêem a revelação de Deus em suas próprias religiões. Uma visão em que todas as religiões lidam com a revelação de Deus, cada uma dentro das características de sua própria cultura e com a necessidade que cada crente tem de se redimir. As diferenças entre elas, nesse sentido, estão no modo como consideram umas às outras como merecedoras ou não desta divina atenção. Nesse modelo toda a humanidade é desejada por Deus e digna de receber a revelação e segundo Althaus são “ferramentas” usadas para a consecução do seu plano.

A revelação de Deus se faz na história. Em textos bíblicos, tais como *1Tm* 1, 4:4, 7; *2Tm* 4,4; *2Pd* 1,16 se percebem mitos no sentido de fé, concepção do mundo e da história dos deuses e rechaça-os como incompatíveis com a história. Tanto no AT como no NT os autores expressam nos textos, através de uma linguagem mitológica, concepções e imagens. Assim o conhecimento de Deus, por Ele mesmo possibilitado se torna o campo no qual o mito alcança o que é genuinamente o seu lugar, real e obtém sua autêntica importância.

4.3.1 A revelação em John Hick

John Hick chama de Real a realidade última. Trata-se de um conceito “transcategorial” ou inefável ao qual não se pode aplicar os atributos que se concede às coisas humanamente pensadas e experimentadas, por mais abrangentes que sejam. Isto acontece porque tais termos são expressões de conceitos e preconceitos dos seres humanos, ou seja, as idéias são resultado da compreensão que as pessoas têm e, portanto impróprias para a manifestação do Real, que está além, fora de alcance. Pela sua própria natureza ao ser humano é defeso, atribuir propriedades sejam elas positivas ou negativas ao Real por causa de sua “transcategorização”.

Hick estará sendo ambíguo, como argumentou Alvin Plantinga em sua obra *Warranted Christian Belief* quando afirmou a impropriedade de se categorizar o Real seja afirmando ou negando-lhe qualidades\defeitos? Para ele não se pode dizer que o Real é “X” nem que o Real “não é X” por causa de sua inefabilidade. Sobre o Real não pode ser dito nem que Ele “é

³⁷⁰ PANNENBERG *apud* KNITTER, Paul. *Introdução às teologias das Religiões, Op.cit.*, p.64.

justo” nem que Ele “não é justo”, por exemplo. Na verdade o que Hick quer dizer com esta assertiva, usando suas próprias palavras é que:

De um lado, eu digo que nós não podemos experimentar o Real diretamente, como ele é em si mesmo, mas por outro lado digo que nós podemos experimentar o Real; como sua presença nos é negociada nas formas tornadas possíveis por nossas limitadas capacidades intelectuais humanas. A epistemologia em discussão aqui é o ‘realismo crítico’ que sustenta no caso de percepção do sentido, que é o mundo externo real que existe independentemente de todo observador, mas que nós podemos somente ser conscientes dele nas formas distintas que nossa capacidade cognitiva permite. Minha proposta é que apliquemos o mesmo princípio à experiência religiosa.³⁷¹

Em resumo, experienciamos uma coisa e ela é percebida de acordo com a capacidade intelectual e discernimento naquele instante de cada um. Por exemplo, ao ver uma estrela no céu o observador a descreve como algo brilhante e bonito, mas não pode descrevê-la como um astrônomo. Talvez coloque muitos detalhes, comparações na descrição mais que uma criança, talvez menos que um romântico ou um poeta, porém, sem dúvida jamais como um astrônomo faria. Poder-se-ia até dizer que em se tratando de um exame e posterior descrição em nível científico esta estrela para a experiência pessoal é infável! Hick quer com isto dizer que o relato da experiência é relacionado ao conhecimento do observador, e que, portanto o fenômeno da experiência de Deus será sempre relatado de acordo com a condição do experimentador e, portanto subjetivo e limitado.

4.4 Salvação/Libertação/Mudança

Ao discutir a salvação considerando a sua hipótese pluralista Hick o faz de uma forma muito particular. Em sua concepção não há como admitir uma ligação entre a salvação e o sofrimento e morte de Jesus na cruz. Esta conexão nada mais é do que uma negação à bondade de Deus, pois restringe a reconciliação aos cristãos. Para ele o conceito-chave enquanto pluralista é o da salvação. Isto porque os termos “salvação” e “salvífico” são inconfundivelmente cristãos e Hick quis discuti-la em termos mais gerais uma vez que cada uma das grandes tradições religiosas apresenta o mesmo padrão básico. Todas elas analisam o ser humano como um ser que é imperfeito, insatisfeito e limitado e que precisa se libertar dos seus defeitos e se aperfeiçoar.

³⁷¹ HICK, John h. *An Interpretation of Religion*, p. xxii.

Em todas as religiões há a presença de mitos que auxiliam na unidade da tradição e que tentam explicar o inexplicável. No Judaísmo e no Cristianismo há o mito de Adão e Eva que no Jardim do Éden, o paraíso celestial, foram tentados e caíram em pecado sendo expulsos por Deus. Posteriormente a igreja Ocidental desenvolveu esta queda na doutrina do pecado original que passava de geração a geração. Todos os seres humanos nasceram em estado de queda, estado este só revertido pela obra salvadora de Jesus. Esta “obra salvífica” hoje é entendida como uma morte expiatória sacrificial para uma revelação de Deus como nosso co-sofredor. “Para o Islã o ser humano é feito do pó da terra, pessoas falíveis estão sujeitas ao julgamento final por Deus e à sua misericórdia infinita”³⁷². A sujeição dos seres humanos durante toda a sua vida é que lhes dá a esperança de receber no futuro um lugar no “paraíso”, ou seja, a salvação.

O fato concreto é que cada religião pós-axial é submetida à tensão provocada pela consciência da finitude, da mortalidade humana e às conseqüências emocionais dessas características. Hick adita a isto uma enraizada disposição natural e instintiva que todas demonstram ter de atacar uma a outra individual ou coletivamente. Tal atitude às vezes agressiva objetiva uma demonstração de superioridade para se mostrar como a mais capaz de possibilitar ao fiel uma vida ilimitadamente melhor e superior para a qual só ela conhece e pode mostrar o caminho. Esta existência perfeita, esta vida muito melhor resume-se em uma palavra – salvação.

A este desafio Hick sugere uma conceituação de salvação mais lógica e compatível com a sua hipótese pluralista e que para ele é a questão chave da salvação de Deus. A procura pelo aperfeiçoamento do ser humano que é o objetivo de todas as religiões mundiais se torna um ponto comum entre elas. Mesmo que se interprete, algumas vezes, cada tradição religiosa como sendo uma resposta para uma indagação diferente, isto é quimérico, porque a questão básica, embora em caminhos diferentes, não resta dúvida, é no geral sobre a salvação. Assim percebe-se que o centro da questão acaba por ser o modo de definir a salvação. Desde as duas primeiras gerações posteriores a Jesus a preocupação era com o que se deveria fazer para ser salvo. Isto é visto em passagens bíblicas tais como em *Marcos* 10:17-27 e nesta há uma clara distinção entre se converter e ser salvo. Salta aos olhos a grande variedade de respostas sobre a salvação e sobre os critérios. Como diz Hick a chave da questão salvífica está no conceito de salvação e conseqüentemente o que se faz necessário ao ser humano para se salvar. Para ele o que importa mais é *o que salva* e menos *quem salva*.

³⁷² HICK, John H. *The New Frontier of Religion and Science*, p.150.

4.4.1 *A universalidade da salvação e a Liberdade Humana*

A realidade central do Cristianismo é a salvação de Deus mediada por Jesus, pois ela perpassa todas as realidades da fé Cristã e toda ação pastoral igreja tem como objetivo próprio levar o ser humano à salvação. Neste mundo religiosamente plural Hick percebe nas demais tradições também a mesma realidade soteriológica tendo a mais forte motivação. Um variado nome dado a este processo salvífico não o torna ausente nas religiões milenares.

Hick faz considerações sobre o debate travado entre os universalistas e os não-universalistas para escapar do impasse provocado pelo tema “salvação”. De que forma é possível conciliar a liberdade do homem com a tese da universalidade da salvação? Há uma antinomia com argumentos formalmente válidos que estabelecem duas conclusões contraditórias. Os universalistas argumentam que Deus em sua magnanimidade, com seu amor sem limites propicia a salvação para todos os seres humanos sem exceção e, com esta afirmação, comprovam sua teoria da salvação universal. Uma salvação gratuita que abrange toda a humanidade; no final seja lá qual for a situação em que se encontre, viva ou morra todo ser humano será liberto/salvo.

Contudo, levanta-se daí uma premissa que barra esta possibilidade universalista. Todo ser humano é dotado de liberdade e responsabilidade por Deus e, assim, a sua salvação não poderá se efetivar sem a sua adesão voluntária. Sendo Deus perfeito não haverá de ignorar tal anuência. Dessa forma, por causa do livre arbítrio não será possível o pleno propósito de Deus de salvar toda a humanidade sem a cooperação dos seres humanos e é este o fato que embarga a tese universalista. É possível também acontecer que alguns se tornem de tal forma endurecidos e fechados que nunca responderiam a Deus.

Para os universalistas, porém, não se discute a liberdade, mas o amor imensurável do Deus que se adora e assim sendo não deixaria fora da salvação nenhum ser humano. A corrente universalista se baseia no amor incondicional e ilimitado de Deus. Pondera que caso a humanidade toda não seja salva o seu divino propósito não será alcançado. Como Realidade Última de ilimitado poder tudo o que desejar será plenamente realizado e por esta razão seu objetivo em relação à salvação de toda a humanidade será alcançado através deste supremo poder e suprema vontade. Não há dúvida que sendo o Todo Poderoso pode anular a vontade humana. Diante, porém da liberdade humana sugere Hick que não é possível “fazer uma

positiva afirmação de que todos eventualmente serão salvos”³⁷³. Instala-se a partir daí a antinomia no conjunto de declarações sobre a salvação universal e sobre a liberdade humana.

Esta é uma das questões, entre muitas, que está evidenciada no NT e Hick chega a ver o quanto as duas declarações sobre a salvação podem ser ambas verdadeiras e assim resolver a antinomia pelo menos no que diz respeito à Bíblia. Há enunciados neo-testamentários alertando os escribas e fariseus hipócritas e outros “pecadores” sobre os castigos por causa de infidelidades, e mesmo nestes alertas, não há nenhuma garantia de que a condenação será eterna. Se não há esta garantia não se pode dizer que não serão salvos. Igualmente quando Jesus fala do juízo final a condenação é aparentemente uma que virá no dia do julgamento, mas de novo não há certeza de que é uma sentença de condenação eterna.

Há também pronunciamentos de Jesus nos quais o próprio ser humano pode se comportar de tal modo que ele mesmo atrai para si a condenação de Deus, mas estes ditos não são tão freqüentes como se pensa que são. Por outro lado, se o ordenamento penal do mundo for feito de tal modo que a única pena é a morte eterna sem levar em conta as peculiaridades de cada ser humano, trata-se, então de um código penal muito primitivo. Na verdade há nos Evangelhos ditos de Jesus que tendem às teses universalistas e outros que apóiam os não-universalistas.

4.4.2 *A magnanimidade de Deus e a salvação restritiva*

Quando se crê que só a religião Cristã é capaz de salvar pela ação redentora de Jesus, o único mediador e filho de Deus, os que crêem na universalidade da salvação apresentam o impasse – Como conciliar a bondade ilimitada, incomensurável de Deus com a salvação restritiva representada por uma única religião?

Se a salvação for atingida unicamente através de Jesus a dedução lógica é que só a religião Cristã é legítima e verdadeira. Se a queda do ser humano só pode ser redimida pelo sacrifício do Filho de Deus na cruz, a segunda pessoa da Trindade, a salvação está restrita aos cristãos. A salvação, apesar do desejo divino, não atingirá a humanidade toda. Com este raciocínio a conclusão lógica é que o divino propósito da salvação para toda humanidade não será alcançado, pois muitos milhões já morreram e outros tantos irão morrer sem nunca terem ouvido sequer falar em Jesus.

³⁷³ HICK, John H. *DEL*, p.243.

Do mesmo modo, muitos outros ainda que tendo conhecimento dos Evangelhos estarão tão profundamente arraigados em suas crenças étnicas, acreditando-as verdadeiras que nelas permanecerão. Mesmo ao recusar a conversão continuarão tentando uma mudança para melhor dentro de sua própria religião e mesmo vivendo segundo a “regra de ouro” não estarão entre os escolhidos!

Para os não-universalistas a salvação não é para todos e ainda que haja uma evidente diferença nos Evangelhos entre “conversão” e “salvação” eles condicionam a salvação à pertença a determinada crença religiosa. O que se apreende dos Evangelhos é que em algumas passagens insinua-se que toda humanidade será salva e, em outros, que haverá uma restrição e que ao final dos tempos haverá uma separação entre salvos e condenados. Em relação à interpretação restritiva do processo da salvação uma comparação clareia a crítica de Hick. Ao fazer a comparação deste restritivo ‘perdão’ à remissão de dívidas nos padrões do seu significado legal percebemos que crítica procede. Quando se paga integralmente uma dívida real a um credor não há perdão ou remissão uma vez que por perdão se entende um ato de misericórdia, de indulgência, de compaixão. Assim ao perdoar uma dívida o credor deixa de agir com energia, afrouxa as atitudes de cobrança e de aplicação de penalidades sejam elas físicas ou morais!

No caso da morte na cruz não houve perdão e sim um reconhecimento de que a dívida foi plenamente satisfeita porque foi paga com o sacrifício de Jesus. Uma salvação que depende de um sacrifício não deixa espaço para o perdão divino. É simplesmente uma transação porque nela há necessidade de se pagar a dívida in totum e no perdão não há necessidade de compensar o credor com alguma forma de pagamento. Esta compensação sofrida foi o que a evolução ocidental do Cristianismo acrescentou. Esta é uma questão colocada na crítica ao conceito de perdão divino elaborado pelo Cristianismo.

4.4.3 *A salvação como mudança*

Não importa qual seja a religião nem o nome que é dado à salvação o que de fato acontece é que ao experimentar o Real o ser humano se torna efetivamente um ser melhor. Ele se transforma e se vê de forma repentina e surpreendente livre do medo, dos preconceitos e de sentimentos menores em relação ao mundo e à humanidade. É uma mudança que se mostra e é percebida pelos demais que o cercam. Cada tradição demonstra esta transformação de maneira diferente uma das outras, mas é uma transformação interior que extravasa e se mostra. Hick sugere que:

Essas diferentes concepções da salvação são especificações daquilo que, numa fórmula genérica, é a transformação da existência humana que começa no auto-centramento e chega a uma nova orientação centrada na Realidade Divina. De igual modo, em cada um dos casos a boa nova está em que esta possibilidade ilimitadamente melhor realmente está à nossa disposição, sendo possível chegar a ela, ou começar a chegar a ela, aqui e agora.³⁷⁴

As religiões oferecem aos seus fiéis a via que leva à salvação e esta via passa inevitavelmente pela transformação para melhor. Assim Hick vê a salvação como o resultado positivo de um processo salvífico e este resultado é a transformação do ser auto centrado para um ser centrado no Real. Ao ver a salvação como mudança Hick a coloca como possibilidade de todas as tradições mundiais, pois em todas dentro do seu respectivo contexto, tal transformação acontece. Não há exclusividade de oferta, mas pluralismo e aquelas religiões que oferecem o caminho da salvação/transformação, ou seja, todas podem ser avaliadas de acordo com a qualidade dos frutos que produz.

Existe realmente um sentimento de moral fundamental que abrange toda a humanidade e este sentimento é o amor irrestrito e a compaixão que deve envolver toda pregação e ação religiosas. Este é o princípio basilar e que é comum a todas as religiões, o qual Hick enfatiza dentro de sua hipótese pluralista. O que realmente está no âmago das religiões são estes sentimentos e não os códigos morais específicos que se desenvolveram em sociedades diferentes, em locais e momentos diferentes e em circunstâncias bem diversas uma das outras. Quem se envolve nesse amor e nessa compaixão há de se propor uma mudança total deixando de ser o centro de tudo para patentear neste centro o Real.

Hick vê a redenção humana representada pela expressão salvação/libertação e ao tratá-la como um processo de transformação humana ele faz uma crítica à interpretação que é feita nos moldes de uma transação jurídico-comercial, a qual seria reduzida a um sacrifício e morte na cruz pela salvação ao mesmo tempo em que abre espaço para que as outras tradições religiosas também sejam consideradas portadoras de meios ou caminhos válidos para salvação. Hoje a maioria de teólogos e líderes religiosos questionam o exclusivismo rigoroso que põe sob crítica a bondade infinita de Deus.

A salvação exclusiva por mérito da morte expiatória de Jesus é questionada por Hick que oferece em sua hipótese pluralista uma salvação pautada na transformação do ser humano que saindo do egocentrismo coloca no centro de sua vida o Real. Uma mudança para um ser humano melhor com a vida plena de amor dedicada a Deus e ao próximo, enfim uma

³⁷⁴ HICK, John H. *MDE*, p.182.

salvação/transformação independente do sacrifício cruento de Jesus e ao alcance de todos os seres humanos de “boa vontade” dentro ou fora Igreja Cristã, ao alcance de teístas e ateístas.

Não é mistério o fato que desde o surgimento das crenças, os adeptos, as práticas e as doutrinas não têm valor igual. A bem da verdade até os seus fundadores tiveram suas decepções com a religião que cada um criou; muitas vezes esta se afastou de seus ideais e de sua pregação e certamente se voltassem hoje desconheceriam a sua própria criação. Contudo a diferença não faz de nenhuma delas inferior ou superior a outra, mas simplesmente revelam diferentes e variadas formas da experiência do Real e não impede a idéia de fundo da hipótese pluralista – um mesmo Real para diferentes experiências religiosas possibilitando a salvação para todos. Cada tradição é uma expressão das variedades da experiência humana. Em outras palavras, assim como existem diferentes estilos de arte e de música, naturalmente vão existir estilos diferentes de fé³⁷⁵.

As pessoas são diferentes porque nasceram em diferentes lugares, em famílias diferentes e foram educadas de maneiras diferentes e por isto não se pode olhar para elas com espanto e/ou rejeição quando se verifica como são diferentes suas atitudes, seus gostos, sua religião! É preciso ver os diferentes de uma forma natural assim como os seus gostos e o desenvolvimento de diferentes expressões de fé religiosa, de crença e de prática. Este contexto envolvendo pessoas que estão experimentando o Real de diferentes maneiras, também desafia a idéia de que apenas uma tradição de fé é verdade e somente ela é capaz de encaminhar seus crentes para a transformação que salva. Além disso, quando Hick diz que o Real em si é inefável e impossível de ser experimentado, entendido ou expresso pela linguagem do ser humano, ele quer dizer também que as diferentes tradições de fé são contextos para o aperfeiçoamento moral e espiritual. Isso quer dizer que o importante para perceber a honestidade e a veracidade de determinada fé não é tanto ver o que suas doutrinas religiosas estão ensinando aos seus fiéis, mas que tipo de cidadão cada tradição está produzindo ou pelo menos está tentando produzir!

Quando se observa a história das nações em suas respectivas tradições religiosas há de se notar que em relação às ações cruéis nenhuma está isenta seja para promover a paz seja para se defender. Colocando a salvação como o objetivo comum a todas o que se vê é que todas sem exceção têm históricos de manobras bem pouco generosas. Se for a salvação o que todas almejam e se traz implícito que ser salvo é se transformar num indivíduo que a cada dia se torna melhor até que o centro de sua vida seja o Real a conclusão axiomática é que se a

³⁷⁵ HICK, John H. *AIR, passim*.

religião tem por escopo isto, uma salvação/transformação, ela é sim um caminho válido para a sua consecução.

Em relação à remissão do pecado e à salvação Hick remonta a um passado distante no qual Jesus ensina a oração do Senhor. Nela não há indícios de que se exige alguém que faça uma intermediação entre Deus e a raça humana, também nada indica a necessidade de uma reparação que esteja à altura do ofendido, ou seja, à altura de Deus para que seja concedido o perdão e a possibilidade de salvação. Apenas é citado na oração que se deve tão somente perdoar para que se receba o perdão. Para Hick a salvação se manifesta pela transformação positiva do ser humano em todos os sentidos. Cita outros exemplos bíblicos nos quais esta concepção de “perdão divino” pregada e tradicionalmente aceita pelos cristãos é contraditada. A atitude de Jesus é a de insistência no perdão no estrito sentido do termo e do chamado à aceitação da misericórdia divina: “Ide, porém, e aprendei o que significa: Misericórdia é o que eu quero, e não holocaustos”; pois não vim chamar os justos, e, sim, pecadores”³⁷⁶. Também há outros textos como, por exemplo, a parábola do “Filho Pródigo” que exemplifica o perdão divino sem restrições e sem exigências de qualquer paga. O pai perdoa e recebe o filho que à sua casa volta sem lhe pedir nada em troca deste perdão.

Ver Deus como misericordioso não é exclusividade do ensinamento de Jesus, fora do Cristianismo esta qualidade do Divino também é realçada. No Islamismo, por exemplo, um dos nomes de Deus evidencia a sua misericórdia – “Allah rahman rahim”- Deus gracioso e misericordioso. No *Bhagavad Gita* se lê:

Portanto, eu me curvo,
Eu me prostro,
Eu imploro tua graça
Pois tu és o Senhor
A quem se deve render culto.
Ó Deus, sê, por favor, paciente comigo
Como um pai com seu filho, um amigo com seu amigo,
Um amante com sua amada.³⁷⁷

A afirmação da magnanimidade de Deus está presente em todas as religiões teístas. A exigência do sacrifício de Jesus na religião Cristã é uma exceção à afirmativa da verdadeira bondade ilimitada e universal de Deus. Ainda que, numa tentativa de tornar modernamente possível a transação *perdão X sacrifício* e para viabilizar a expiatória morte violenta na cruz

³⁷⁶ MATEUS 9,13.

³⁷⁷ *Bhagavad Gita* apud HICK, John H. MDE, p.172.

com o perdão, se apele para as teorias da “influência moral”³⁷⁸ a violência da morte expiatória de Jesus não minimiza o contra-senso. Contudo para Hick isto não passa de uma proposta limitada uma vez que se refere àqueles que acreditam ser Jesus o Filho de Deus e segunda pessoa da Trindade cristã e válida só para os cristãos. Assim a tentativa de reconciliação via “influência moral” com a bondade ilimitada de Deus e a vontade divina de salvação universal cai por terra. Hick analisa criticamente a compreensão ocidental da salvação colocando-a como “dependente do pecado e da culpa e que tem como seu requisito o sacrifício reconciliador de Cristo”³⁷⁹.

Hick cita, ainda, Auguste Sabatier, que sobre o impacto e também o efeito causado pela paixão e morte de Jesus, tantas vezes mostrada e encenada no mundo cristão, na linha de pensamento da via “influência moral” escreveu que a paixão de Jesus: “foi o mais poderoso chamado ao arrependimento já ouvido pela humanidade, e também o mais eficaz e mais fértil em resultados maravilhosos. A cruz é a expiação dos pecados somente porque ela é a causa do arrependimento a que se promete a remissão”³⁸⁰.

Justifica de certa forma tais problemas dizendo que o Cristianismo é uma tradição religiosa de muita riqueza e que o Cristianismo Oriental teve uma evolução diferente que passou despercebida pelos cristãos ocidentais. Estes, por estarem muito envolvidos com o desenvolvimento religioso ocidental e com os trabalhos das missões proselitistas não a perceberam. Ao sugerir uma tarefa para construir algo embasado nas doutrinas dos padres gregos não significa que acolhe todas as concepções ortodoxas. Vai trabalhar com a idéia de *theosis* doutrina que tem suas origens em textos tanto vetero-testamentários como nos neo-testamentários. A doutrina *theosis* é muito especial no Cristianismo oriental e ela reforça a idéia de Hick relacionada à posição de Jesus como o Filho de Deus e a segunda pessoa da Trindade cristã. A doutrina da deificação está também presente de forma diferente e com outras denominações em outras tradições religiosas tais como no Taoísmo como “o sábio”; no Budismo com “a Natureza do Buda”; no Hinduísmo como “Eu (*Krishna*) estou no coração”; Eu sou Deus” do Sufi Al Hallaj. Hick trabalhou a idéia da *theosis*³⁸¹ até para minimizar a

³⁷⁸ Influência Moral é a teoria em que o remorso provocado por um ato injusto, por exemplo, por ter crucificado um inocente, no caso o Filho de Deus pode conduzir ao arrependimento e levar às pessoas envolvidas ao abandono das práticas erradas e prejudiciais, e, portanto levar ao perdão divino pelo impacto que provoca.

³⁷⁹ HICK, John H. *MDE*, p.174.

³⁸⁰ SABATIER *apud* HICK, John H. *MDE*, p.173.

³⁸¹ HICK conhecedor do Budismo, Hinduísmo entre outras crenças além do Cristianismo reportou à teologia dos Padres igreja oriental (Máximo o Confessor, Gregório Palamas (homilia16), Simeão, etc.). Dionísio o Teólogo, considera a *Theosis*, ou divinização – *la participation à la lumière divine* – como o objetivo da vida humana. Segundo os Padres orientais, a igreja é uma comunidade de divinização. Orígenes fala que “existe no corpo um

idéia de Jesus redentor, mediador, salvador da humanidade e de segunda pessoa da Trindade divina, conceitos que não aceita e que contrariamente às suas ideias o Cristianismo ocidental acatou firmemente.

O que é a salvação vai depender de como ela é definida. Caso seja definida como ser perdoado e aceito por Deus pela morte expiatória de Jesus na cruz, ela é pela própria definição uma salvação cristã, sendo assim é o Cristianismo a única religião que dá aos seus fiéis a condição de ser salvo e, portanto a única verdadeira. Porém se for definida de forma diferente, ou seja, como um processo de transformação que pode acontecer a qualquer ser humano que esteja disposto a se transformar em um ser melhor ela se estende às demais religiões. Uma mudança expressa por atitudes e ações, uma gradual saída do auto-centramento natural em homens e mulheres para o centramento no Real, assim como libertar o ser humano em amor e compaixão para com os outros.

Ao dar amor e compaixão através de doação de seu tempo, de sua força e inteligência e atender aos que mais necessitam pode-se dizer, com certeza, que este ser humano está de forma manifesta a caminho da salvação. Definida assim a salvação está ao alcance de crentes de todas as religiões do mundo que fomentarem esta via que os levam a ela.

A paz e o bem estar mundial dependeriam de uma união de todas as tradições religiosas aceitando-se como igualmente verdadeiras objetivando o bem comum? Hick questiona – Como conseguir isto se cada uma se tem como única e autêntica? Além do que embora haja muitas sobreposições há muitas e vastas diferenças entre as religiões; uma distância que muitos adeptos fundamentalistas tratam de aumentar ainda mais. Pontuando a finalidade de cada religião como sendo um melhoramento do ser humano ou as transformações radicais da situação da humanidade todas as religiões passam a ser um caminho válido para esta mudança para melhor – a salvação/libertação.

4.5 Missão e Diálogo

Ao se considerar o movimento missionário em si mesmo nota-se, sem muito esforço, que está em profunda e fundamental crise. Na realidade o empreendimento empreitada

logos spermaticos que é o germe do ressuscitado. Para os Padres igreja do Oriente, a verdadeira teologia é a que trata deste novo nascimento. E também para os místicos, que, como Angelus Silesius afirmam que *É em ti que Deus deve nascer*. E isto é afirmado por Padres ocidentais como Irineu e Agostinho – *Dieu s'est fait homme pour que l'homme devienne Dieu* e, no Oriente, Máximo dirá que *l'homme devient Dieu autant que Dieu devient homme*, como o disseram Atanásio, Gregório de Naziancio, Basílio o Grande. Jean-Yves Leloup. *Introduction aux vrai philosopher*, Albin Michel, Paris, 1998, p.51.

missionária tem mais de política e menos de religião. As igrejas estão todas envolvidas nele e o objetivo nem sempre é do real “interesse missionário”. Este aporte de estar ao lado do outro que é diferente para lhe ajudar a salvar sua alma, para aumentar o número de “justos” que ganharão a vida eterna muitas vezes e na maioria delas tem velado o objetivo político-econômico de aumentar em gênero e número o seu grupo religioso.

4.5.1 *Missões*

Os seres humanos hoje transitam em um mundo inteiramente diverso com outro modo de sentir e de viver a vida; movimentam-se numa comunicação global sem fronteiras. As notícias, imagens e as idéias se movem rapidamente de um lado a outro do mundo e em tempo recorde passam para o conhecimento geral. Os contatos com pessoas de outras religiões e com ateus acontecem a todo o momento e revelam o empenho que quase todos têm para serem os donos da verdade independentemente do tema ser religioso ou não. Não importa de que lado estejam se do “bem” ou do “mal” em prol da sociedade. Conquanto as etapas de amadurecimento se tornem mais rápidas e, sobretudo, visíveis nos dias atuais, a humanidade hoje não é melhor do que foi no passado.

Com tantos eventos tais como guerras, perseguições religiosas, violação dos direitos humanos, dentre outros eventos históricos, os seres humanos passaram a considerar a sua visão de vida de modo diferente. Muitas evidências fortemente firmadas anteriormente sofreram golpes tão fortes que foram abaladas em suas bases. Isto não pode passar despercebido nem ignorado como se todos ou pelo menos a maioria se escudasse numa “falsa inocência” evitando a crítica ambivalente a eventos morais e éticos desagradáveis, descobertas históricas e contradições pelos quais passaram e ainda passam não só o Cristianismo, mas também as outras tradições religiosas. Não se pode, entretanto, separar o passado religioso do presente, como se ele simplesmente não tivesse existido. Muitas injustiças e crueldades foram e são feitas em nome de Deus. A presunção de superioridade do Cristianismo-catolicismo fez das missões à época das descobertas, uma necessidade político-religiosa e muitos missionários embuídos honestamente de “salvar” as almas se embrenharam nas terras recém-descobertas levando as “boas novas”. O trabalho missionário continuou tendo:

A igreja como sujeito histórico, “um mistério” enquanto criada pelo Espírito Santo como realização e plenitude do mistério de Jesus Cristo-cabeça. (...) A memória de Jesus deve ser levada a todos caso contrário os seres humanos permanecerão na escravidão e nas trevas, apesar da sabedoria humana ou “grega” (segundo Paulo) e apesar do progresso científico e técnico.³⁸²

Um juízo que traz implícito o caráter do Cristianismo como único caminho para a salvação. Assim, o trabalho missionário tradicional tinha que levar em consideração tal assertiva – só através Igreja Cristã se salva. Levada às últimas consequências a tarefa que se desenhava era a de levar ao mundo inteiro o nome de Jesus não importando se as pessoas abordadas tivessem já ancorado suas vidas e esperanças em outra tradição. Tal abordagem, que em determinadas situações teve efeitos de comprovada eficiência, em outros exacerbou mais os ânimos e os contra ataques e, ainda em outros “destruiu” sem conseguir construir a nova fé.

Hoje, a primazia da religião cristã tem sido discutida e a necessidade do trabalho missionário nos moldes tradicionais também. As culturas são diversas e as tradições religiosas também, contudo a condição humana é uma só. Assim, a comunicação entre elas não só é possível como é necessária. Dessa forma um trabalho missionário fundamentado na hipótese pluralista de John Hick dirige-se ao íntimo do ser humano e se reveste de um valor transcultural de respeito às diferenças e comprometido com a compreensão e compaixão tendo por finalidade o bem comum e despreocupado com o proselitismo. Difícil? Muito, mas não impossível.

Num compromisso global a promoção da justiça é, sem a menor dúvida, não apenas um elemento do trabalho missionário, mas um elemento urgente e muito importante. Não uma missão para “evangelizar”, mas uma missão de caridade piedosa, de sentimento fraterno. O trabalho missionário cristão moderno deve interpretar, à luz do pluralismo religioso e com justiça e de forma ampla o que o Concílio Vaticano II reconheceu em 1965 ao afirmar que a Igreja Católica reconhece que há algo de bom e verdadeiro nas outras religiões e “que o plano da salvação abrange também aqueles que reconhecem o Criador [...]e nem dos outros que procuram o Deus desconhecido em sombras e imagens Deus está longe”³⁸³. Embora diante da atual realidade mundial, apesar de ser um avanço, tal afirmação mostra-se muito tímida e restritiva passados exatos quarenta e oito anos. Neste milênio em que se vê, contrariando muitos prognósticos, a volta do místico e do religioso em todas as camadas sociais, é necessário haver uma nova experiência de Deus.

³⁸² *Eclesiologia- Tendencias Actuales* n° 117. CELAM. Bogotá. 1999, p.17.

³⁸³ Constituição Dogmática sobre a Igreja – C.E. Vaticano II, p.27.

Essa novidade inclui uma séria reflexão sobre as religiões do mundo e a plenitude e universalidade do amor de Deus pela humanidade, o que inclui a salvação para todos os seres humanos. A teologia cristã não pode mais passar por todas as religiões sem rever a sua tese de excluir da salvação e da revelação divinas seus adeptos por mais fiéis e dignos que fossem. O Deus que hoje se evidencia é um Deus que ama todas as coisas, todas as artes, um Deus masculino e feminino, um Deus da Internet anunciado de todas as formas possíveis e com muitos nomes. Escritores tanto leigos quanto religiosos quando escrevem sobre um Deus poderoso, mas amigo de todos não escolhem um povo em particular, é um Deus amigo e amante de toda humanidade, um Deus de toda a criação e não só dos seres humanos.

Dentro destas características as missões têm que se voltar para as particularidades deste novo tempo. A preocupação não será mais dirigida para quem salva, mas para o que salva e liberta. Nesse sentido o empenho é voltado para uma poderosa experiência de Deus que inclui tudo o que foi criado. No momento em que acontece “a irrupção de um Deus no marco do novo paradigma emergente, holístico, ecológico, integrador do feminino-masculino, do humano e do cósmico, do material e do espiritual”³⁸⁴ a conversão não deve ser uma preocupação dentro de um real trabalho missionário. Sendo reconhecida a validade da oferta de caminhos legítimos para a salvação pelas outras religiões, trazer fiéis para integrar a multidão a ser salva não se justifica mais, todos são o “povo de Deus” e terão direito à graça divina desde que a queiram e exercitem a “regra de ouro” – o amor a Deus e ao próximo. Cristianizar a humanidade não só não é o bastante para o bem estar mundial como não é necessário dentro da hipótese pluralista de John Hick. Uma tolerância amalgamada no amor e no conhecimento associada ao respeito às diferenças é uma fórmula inteligente ao mesmo tempo em que é factível.

Em relação ao exclusivismo retratado na terrível expressão “*extra ecclesiam nulla salus*” não se deve ser tão duro para com os homens da antiguidade que sem os conhecimentos e tecnologia de hoje elaboraram sua teologia num contexto restringido, mas tampouco se pode ser tão condescendente a ponto de considerar válida a injusta expressão ou tentar fazer malabarismos hermenêuticos com o fim de mantê-la e ao mesmo tempo conciliá-la com a realidade moderna. Aliás, para Hick um Cristianismo insistente em se manter alheio às questões relacionadas ao pluralismo religioso não lhe interessa.

O pluralismo é um fenômeno muito recente dentro da comunidade cristã e teólogos liberais, liberacionistas, progressistas e da teologia feminista e alguns pós-modernos se

³⁸⁴ BOFF, Leonardo referindo-se a Juan Arias. Juan, ARIAS. *Um Deus para 2000*, p.9.

aproximam do pluralismo em suas três espécies. Embora mais proeminente nas comunidades Anglo-americanas, atualmente também teólogos das regiões da Ásia voltam suas reflexões para ele. Dentro deste espírito a questão das missões não deve mais ser pensada em termos proselitistas, mas como enriquecimento mútuo e fortalecimento da fé em Deus. Manter as diferenças é um enriquecimento no conhecimento do Real, enquanto que igualar as crenças seria tão inútil como empobrecedor. Cada uma tem sua própria especificidade e a seu modo leva à salvação /libertação. A missão deve ter objetivos mais importantes do que fazer seguidores e espalhar o Cristianismo em regiões onde impera outra crença e ética religiosas. Quando vem à tona os muitos males implantados pela missão colonizadora do Cristianismo durante séculos na África, na Ásia e na América Latina é de se considerar que uma profunda mudança nos métodos empregados e nos objetivos estabelecidos tem de acontecer. Aprender com a história a refletir sobre o sentido da missão a fim de que seja evitada a difusão de qualquer espécie de messianismo ou salvadorismo ultrapassado.

4.5.2 *Diálogo*

O diálogo teológico ocorre sob dois aspectos variando entre duas concepções contrárias na sua natureza. De um lado há o aspecto confessional em que cada buscador do diálogo testifica sua própria fé e se considera com a verdade plena enquanto o outro tem apenas a verdade parcial e relativa. Não há expectativa, neste tipo de encontro, em participar das experiências do “diferente”. No outro extremo estão participantes do diálogo conscientes de suas limitações e da inefabilidade de um Ser Transcendente e infinitamente maior que qualquer coisa que suas mentes humanas possam captar ou imaginar.

Cada um deles procura compartilhar de suas visões na esperança que cada um possa ser ajudado por uma consciência mais cheia da Realidade Divina e mais adiantada da visão que ambos possuem. “O diálogo ocorre às vezes mais próximo a um pólo e às vezes mais próximo a outro, mas varia freqüentemente no caráter de como prossegue, movendo-se para frente e para trás ao longo da escala”³⁸⁵.

Quando um cristão participa de uma atividade dialógica com o fim de converter pessoas de outra fé ele o faz convicto que o Deus que participou de forma decisiva da Vida humana na pessoa de Jesus revelou de forma original e insuperável os desígnios de Deus para os seres humanos. Sendo o próprio Deus a fazer esta manifestação as demais crenças têm uma

³⁸⁵ HICK, John H. *GHMN*, p.117.

revelação secundária e parcial, preparatória e necessariamente imperfeita! A revelação essencial, superior, está do lado cristão.

O Bispo anglicano Newbigin, citado por Hick, diz que ao participar de um diálogo com um não-cristão a finalidade “só pode ser testemunhar Jesus. Toda outra finalidade, ou objetivo que subordine a honra de Jesus a algum fim oriundo de outra fonte, é impossível para o cristão. O cristão não pode tentar evadir-se, para ele, o diálogo é parte de seu obediente testemunho a Jesus Cristo”³⁸⁶. O cristão que vai com ânimo confessional ao diálogo inter-religioso certamente não terá êxito, pois o outro, se nasceu em família de determinada crença ou escolheu sua crença também está convicto de que sua fé é a verdadeira e não terá uma visão positiva deste encontro. As qualidades morais ensinadas por Jesus e não as conversões deverão ser a motivação do cristão no diálogo, para Hick. Ânimo igual pode ser despertado nos outros participantes diante de um posicionamento positivo dos cristãos.

Desta visão confessional o cristão, embora pessoal e validamente motivado e aberto ao diálogo, está necessariamente ou testemunhando ou confessando a sua fé e, suas expectativas em relação a este encontro se limitarão de maneira inevitável a mostrar ao outro a sua crença e esperar que ele se comprometa com Jesus como único caminho, verdade e vida! Ora nesse sentido é indispensável ter presente que se alguma das religiões se posicionar no centro é evidente que as outras também tentarão ocupar esta centralidade e os adeptos de cada uma ficarão com esta presunção de sua própria centralidade original. De forma contrária, num diálogo com os hindus não acontece esta pressão em converter o outro, porém eles esperam que o “outro” mais cedo ou mais tarde esteja pronto para aceitar a sua verdade nesta ou em alguma vida futura.

Vê-se assim que o diálogo religioso confessional encontra barreiras e enfrenta dificuldades de variados tipos sejam de cultos, de doutrina ou de ideologia. Hick não considera o marxismo como religião, mas percebe que os limites deste tocam as fronteiras da religião no ponto em que interpreta de forma sistemática a existência humana e, assim, é também uma opção de “crença” e de ideologia das mais poderosas. O marxismo frente às religiões:

Conjuga no diálogo com os povos de outras fés a sua própria crença, ele o faz de dentro de sua convicção que o marxismo ensina a verdade sobre o homem e a sua história, incluindo a sua verdade em que as religiões de todos são as projeções da esperança humana que através de sua proclamação da

³⁸⁶ Idem, p.118.

verdade marxista seus ouvintes serão convertidos e alistados entre as forças de progresso.³⁸⁷

Crê Hick que quando cristãos, islâmicos, hindus e marxistas vierem juntos ao diálogo talvez abram suas mentes ao conhecerem as convicções de cada um deles e o porquê delas. Cada um estará testemunhando sua própria crença religiosa e, diante disto, talvez mais uma vez se disponham a um encontro sem pretensões proselitistas. Porém, se ao contrário cada um dentro do seu círculo religioso considerar a sua crença universal e única, ficar firme dentro do círculo de sua crença e for movido pela esperança de trazer o “diferente” para o seu “lado” o diálogo será um fracasso. Isto acontece, pois cada um apenas exporá suas crenças, fará comparações entre elas e relacionando-as tentará persuadir o outro a ver na própria religião falhas.

O resultado deste modelo de encontro será ou uma possível “conversão” ou o endurecimento das diferenças, o que acontece com mais frequência. O que deve ser esperado do diálogo não é a “conversão” do outro. Para ser profícuo ele deve possibilitar e esperar poucas mudanças de ambos os lados, mantendo e até aumentando a “incompreensão” que as separa.

Como o bispo Newbiggin diz:

Ansiamos receber de nossos parceiros o que Deus lhes deu, e para ouvir o que o Deus lhes mostrou. Em nosso encontro com os homens de outras fés estamos aprendendo a partilhar do nosso patrimônio comum como seres humanos feitos por um único Deus à sua própria image.³⁸⁸

Aqui se aproxima do “coração vivo”, do âmago da questão dialogal porque afeta o cristão, segundo Hick. A pergunta emerge daí – O que pode ser mudado no cristão na experiência deste tipo de diálogo com as religiões? Ao se permitir uma mudança significativa como resultado do encontro com o não-cristão talvez surja uma distinção. É possível que o cristão reflita e perceba a diferença entre o “fenômeno histórico”, o Cristianismo, uma das religiões mundiais, e o Jesus real que viveu na Palestina e cuja vida envolta em lendas e relatos, assim como seus ensinamentos, inspirou uma multidão que queria seguir seu exemplo e viver como se fossem seus discípulos. Uma aproximação verdadeiramente útil que,

³⁸⁷ HICK, John H. *GHMN*, p.120.

³⁸⁸ Hick fala que certamente o bispo Newbiggin também faz concessões, e afirma que não somente o não-cristão, porém igualmente o cristão ele mesmo deve ter mudado no curso do diálogo. E diz “*muíto de seu próprio Cristianismo pode ter que ser deixado para trás neste encontro. Muíto da construção intelectual, a piedade, a devoção, a prática em que nosso aprendizado em Cristo foi expresso pode ter que ser chamado em questão*”. HICK, John H. *GHMN*, p.122.

certamente, provocará um repensar sobre o Cristianismo “criado” anos após a morte de Jesus e uma leitura mais atenta dos Evangelhos levando a um questionamento sobre alguns mitos que foram e continuam a ser de importância vital assim como uma abertura atenciosa da mente à crítica histórica dos textos “sagrados”.

Os que dialogam têm que estar conscientes que as questões da vida e da morte e, sobretudo de Deus nunca poderão ser respondidas, racionalmente, com absoluta certeza. É justamente por serem estas questões de tamanha importância que os seres humanos de todas as tradições religiosas se dispõem a tecer idéias a respeito delas. Aliás, o que revitaliza e enriquece é o fato de cada pessoa ter a sua particular idéia, não que chegou com a sua idéia à verdade definitiva, mas que a idéia que lhe ocorreu é relevante para ele na forma como a conhece e com ela se sente bem. Eis a possibilidade de uma variação ainda que pequena no seu modo de pensar aberta pelo diálogo e que será proporcional à profundidade e extensão do seu empenho na investigação histórica.

Cristãos, muitos bem intencionados outros não, imbuídos da presunção de superior conhecimento e, portanto sentindo-se obrigados a “cristianizar” são levados ao encontro, mas a motivação para este diálogo não deve ser missionária atrelada ao Cristianismo tradicional e simplesmente como discípulos de Jesus. Ele deve, sim, conectar-se ao encontro com as qualidades de Jesus e com o sentimento resultante da reflexão sobre Cristianismo histórico e sobre as ideias de verdade que cada adepto tenha seja lá qual for a sua pertença religiosa.

De acordo com Dr. Stanley Samartha do Conselho Mundial de Igrejas sobre o diálogo ele diz: “A base do diálogo inter-religioso é o compromisso de todos os parceiros com suas respectivas crenças e sua abertura para as idéias dos outros. A integridade particular das religiões deve ser reconhecida”³⁸⁹. Acrescenta Hick “que o objetivo do diálogo não é um consenso superficial ou uma diluição das convicções, mas deve conduzir ao enriquecimento de todos na descoberta de dimensões novas da verdade”³⁹⁰.

Para John Hick o método da aproximação direta deve ir além das discussões intelectuais sobre a adoração, doutrina, etc. A aproximação nas artes, nos esportes, na música e a científica têm sido, também obtidos através do diálogo religioso entre as fés. As perguntas fundamentais na dimensão religiosa da vida devem ser parte necessária do diálogo. As religiões são respostas dos seres humanos às provocações do mistério insondável da vida e da procura de significados. As questões que surgem daí devem ser aprofundadas, não de uma

³⁸⁹ SAMARTHA, Stanley, *apud* HICK, John H. *GHMN*, p.127.

³⁹⁰ HICK, John H. *GHMN*, p.127.

forma particular, mas em um trabalho coletivo e interativo dos componentes de grupos de todas as tradições religiosas nos interesses mais nobres de toda humanidade.

As escritas sagradas deixam de ser oráculos divinos e passam a ser relatos humanos, declarações culturais de homens e mulheres que experimentaram de diversas maneiras a presença divina em uma variedade de situações históricas. Em relação a tudo que incide em dificuldades, a fragilidade e a finitude humanas não podem ser esquecidas em nenhum momento do diálogo, assim como o fato de terem algumas culturas dado um tratamento não justo, aos olhos ocidentais, às classes sociais que a compõem.

O diálogo entre Cristãos – Muçulmanos – Hindus – Marxistas já levanta indagações de difícil solução, mas não impossíveis e Hick, preliminarmente as considerou e as analisou no seu livro *God has many names*. Admite-as sem, contudo afirmá-las, usando-as para exemplificar o mútuo questionamento que há de surgir num encontro mais abrangente. O impacto da ciência e da tecnologia sobre as crenças religiosas deve ser também considerado, pois na interação entre elas serão encontradas, por um lado, muitas reprovações mútuas e, por outro, as diversas sugestões morais e sociais que neste encontro poderão ser oferecidas umas às outras também não de sofrer censuras.

Embora a modernidade científica tenha chegado primeiramente no Cristianismo ele não é o único a receber a expectativa das informações. Os desafios serão lançados também às demais religiões com o estudo histórico e crítico da literatura antiga incluindo os textos sagrados. Não será fácil a aceitação destes desvelamentos obtidos através do método científico, mas acontecerão e serão relevantes para as religiões do mundo. Muitas questões surgem sobre o direito das mulheres, a igualdade entre homens e mulheres, liberdades humanas e individuais.

Hick informa que não está pressupondo nenhuma falsa confiança de que o imenso problema que existe entre o mundo islâmico e os demais mundos religiosos será superado, assim como os hindus e budistas na sua transição de uma mentalidade medieval para uma mais moderna sobrelevem-se sem derrapar nos mesmos enganos cometidos pelo Ocidente. Do mesmo modo que a interação entre o Cristianismo Ocidental e os marxistas e maoístas, que têm as suas particulares formas de liberdade e de produção, resulte numa apreensão de tranquilidade com os budistas e de sabedoria com os hindus tradicionais. Hick não pode garantir que isto aconteça. O que admite é que cada uma das grandes tradições religiosas do mundo podem aprender muito umas com as outras e que a esperança de um mundo melhor está em grande parte no entendimento entre as religiões.

Na perspectiva de Hick o diálogo entre pessoas de diferentes crenças religiosas acontece em vários níveis e numa variedade de contextos. Primeiramente se faz uma observação sobre a crença. Obviamente, quando se trata de diálogo inter-religioso a dificuldade aumenta se a ignorância é total ou equivocada sobre aquele que é parte importante deste encontro. Depois a participação deve ser feita sobre o discurso teológico de cada diferente religião nele envolvida. Um exame relativo às verdades reivindicadas por cada uma delas trará grande auxílio à causa do encontro. Não há como perceber valores naquele que não se conhece; o desconhecimento leva à críticas injustas. Hick fala numa próxima etapa que é o diálogo interior, praticado e relatado por pioneiros cristãos como o Padre H. le Saux (Swami Abhishiktananda) e Dom Bede Griffith na Índia. Após este vem a etapa do diálogo mais imediatamente prático relacionado com os problemas humanos comuns e exemplificado, por exemplo, pelas discussões dos Budistas-Cristãos-Hindus-Judaicos-Muçulmanos em Colombo em 1974³⁹¹.

A religião de cada um recria, simbolicamente, as relações sociais comunitárias. Em tempos passados elas eram mais amplas e os laços entre crentes eram mais fortes. Com o avanço e o desenvolvimento das sociedades esta identidade entre eles foi diminuindo proporcionalmente ao aumento daquelas. Antes as religiões eram professadas em grandes templos, com a presença em massa dos fiéis. Eles se encontravam e tinham vínculos de amizade além da mesma fé; hoje, a grande maioria dos adeptos, segue a mesma fé, mas não mais se conhecem e nem dialogam entre si. A distância entre os da mesma fé aumenta na medida em que o número de pessoas que freqüentam o mesmo lugar de culto aumenta. O modo como as religiões são oferecidas aos seus seguidores mudou muito com a modernização influenciando os meios de convivência.

Este assunto é de grande interesse por parte de todos que esperam um encontro frutífero e amistoso entre as religiões, assim como àqueles que anseiam por um real ecumenismo. Ocorre que uma articulação neste nível traz intrínseco que, primordialmente, haja uma harmonia no seio das tradições religiosas, entre os irmanados na mesma fé e sabe-se que isto é difícil embora tentado por encontros ecumênicos entre cristãos. Não pode ser ignorado que muitos cristãos aceitam, sem questionamentos, textos contraditórios vetero e neo-testamentários. Tais textos constituem para eles uma base suficientemente sólida para deflagar uma quase guerra contra seus irmãos de fé que os discutem. A hipótese pluralista de

³⁹¹ LIENEMANN-PERRIN, Christine. *Missão e Diálogo inter-religioso*, p.81.

John Hick desperta a motivação para que sejam reinterpretados os dogmas que foram criados e depois reforçaram a pretensão de superioridade cristã.

O diálogo religioso não pode ser tão ingênuo a ponto de desejar ou ensejar um sincretismo religioso nem tampouco uma uniformidade das crenças religiosas. No diálogo reconhecer as diferenças que existem entre elas não é o bastante. É necessário, além disso, ter sempre em mente que as religiões não são e não podem ser iguais e que apesar das diferenças, algumas até irreconciliáveis, há semelhanças profundas em nível de experiência religiosa. Quando se dialoga o objetivo não pode ser o mostrar-se ao diferente para sobrepor-se a ele, porém “compreender” o outro em profundidade a partir dele mesmo como uma pessoa que tem muito a oferecer.

É comum as pessoas, especialmente as religiosas, sentirem uma mescla de sentimentos de angústia e de esperança sempre que um século termina e um novo se inicia. Na virada do século XX para século XXI às dificuldades normais somam-se aquelas trazidas pelo processo de globalização. Como reconhece Hans Küng “as pessoas religiosas não podem deixar de olhar para algumas dificuldades típicas dos novos ventos que sopram”³⁹². A religião é um “organismo social” construído por pessoas que são sociais e, portanto limitadas e inconstantes e assim é, também, tudo o que a sociedade constrói. Desta forma, o diálogo religioso deve se voltar para as dificuldades que seus adeptos enfrentam. A fé está enfraquecida e é difícil esperar soluções religiosas para os problemas que se agigantam na mesma proporção que a crença na “ajuda celestial” diminui. Assim o diálogo que pretende dar reforço às religiões e à memória de Deus tem que estar atento a este complicador.

Outro fator que se opõe ao diálogo são as diferenças não consideradas. Neste encontro deve-se ter em mente esta outra dificuldade, lembrando que não há solução igual para problemas diferentes ou uma mesma solução para pessoas diferentes. Cada religião tem a sua visão particular dos problemas advindos da modernidade e da pós-modernidade. Uma proposta para uma crença pode não se adaptar à outra. Assim como o espaço geográfico em que cada crença se desenvolve a dimensão temporal também interfere nos modos de agir. As pessoas envolvidas no diálogo entre as religiões não podem se esquecer do momento histórico em que se encontram. As tradições religiosas têm que se modernizar e aceitar tanto as descobertas científicas como empregar seus métodos para analisar de forma bem objetiva a sua própria realidade e as leis internas que a regem e as suas possibilidades para o futuro.

³⁹² KÜNG, Hans. *Projeto de ética mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2001, pp 74-75.

Quando resistente às novidades científicas a tensão religião x ciência se instala e o diálogo ideal é evitado, muitas vezes de maneira tenaz³⁹³.

A forma de convivência entre as religiões é também uma dificuldade a ser enfrentada pelos que dialogam. Uma dificuldade em relação a uma ética que deve ser comum a todos os seres humanos para a promoção do bem estar da humanidade. Quando uma religião falta com a ética ao se referir à outra empregando muitas vezes termos ou atos desrespeitosos em manifestação pública ou não, neste ambiente a paz não há de existir nem o diálogo sobreviverá. Küng sobre isto prenuncia “Não haverá sobrevivência no mundo sem ética mundial. Não haverá paz no mundo sem paz entre as religiões. E sem paz entre as religiões não haverá diálogo”³⁹⁴.

Neste tipo de diálogo afinado com os novos tempos devem ser consideradas primeiramente as arestas que existem dentro das igrejas cristãs e depois as que existem nas demais tradições religiosas. O fato de se considerar, por exemplo, a Bíblia literalmente, sem ponderar a beleza literária em prosa e em verso usada por verdadeiros artistas da Letra e sem perceber a tentativa de facilitar a compreensão dos textos, por parte de seus escritores até para os leitores mais simples e humildes. Isto tudo, aliado à tensão causada pelos momentos políticos da época das Escrituras e as dificuldades de tradução, deve ser repensado. Julgar, por outro lado a Bíblia como única fonte de revelação e a suprema autoridade no que diz respeito à fé é também uma aresta a ser pensada. Existem outras fontes de revelação divina, diferentes, porém válidas. As diferenças existem e devem ser mantidas, são riquezas da inspiração divina que a unificação restringe e empobrece. O diálogo não pode ser pensado como uma evangelização ou algo que irá enfraquecer a crença dos dialogantes, ao contrário deve ser interpretado como uma renúncia à evangelização, um enriquecimento mútuo e um reforço à memória de seus profetas criadores das grandes fés e um fortalecimento da fé em Deus.

Cada religião traz em seu interior as características das culturas no seio das quais nasceram e se desenvolveram. Há tensões quanto aos livros sagrados e sua interpretação assim como no campo da ética e da moral. Sem falar das desconfianças mútuas quanto ao real motivo de aproximação. Um diálogo profícuo não pode ignorar as diferenças nem os elementos comuns que possuem nem as desconfianças e seus motivos. As desconfianças mútuas têm que ser primariamente superadas. O novo panorama político-social foi e continua a ser desenhado no mundo globalizado. Um mundo “novo” exige atitudes “novas”. O diálogo

³⁹³ A exemplo o que acontece no MRTJ quanto à transfusão de sangue. Vide: BARRA, Suely R. *O Processo de transformação de Identidade a partir da conversão a uma nova denominação Religiosa*. *Op.cit.*

³⁹⁴ KÜNG, Hans. *Projeto de ética mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência Humana*, p.7.

verdadeiro não esconde as diferenças, pois ele tem como base o respeito que por sua vez se faz e se fortalece na lealdade.

Javé, Deus, Absoluto, Real, ou seja, lá qual for o nome dado ao Transcendente fascinou e ainda fascina os seres humanos, desde filósofos e teólogos a poetas e cientistas. As previsões acerca de uma completa secularização do mundo falharam. Hoje mais do que nunca temos no cenário mundial filmes, livros, revistas, jornais, novelas, poemas, músicas, pinturas, esculturas, etc. em que o tema principal é Deus.

Quando se propõe um encontro entre pessoas de culturas e mentalidades profundamente diferentes é de se esperar muita relutância. Assim é inconsistente a perspectiva de promover o diálogo e a cooperação entre o Cristianismo e outras religiões se junto com ele promovem-se o trabalho missionário e a salvífica singularidade de Jesus. Hick em sua hipótese pluralista sugere uma via com duas mãos para o acesso a um encontro mais livre e mais desimpedido no diálogo entre as religiões.

Há diferenças sim, e muitas. A primeira “mão” facilitadora desta via seria fazer uma nova reflexão sobre a encarnação e a ressurreição. Repensá-las lembrando que os escritos sagrados estão muito mais para o romantismo, a literatura, os mitos, a poesia e a linguagem figurada e muito menos para a história. Em relação aos Evangelhos dar-se-ia um novo enfoque interpretando-os à luz do amor e da caridade preconizados por Jesus, lembrando que amor e caridade não estão ausentes nos escritos sagrados e nos ensinamentos das demais crenças.

A segunda “mão” da via hickiana seria um novo conceito de salvação/libertação não mais dependente do sacrifício da cruz, porém como resultado de uma transformação do ser humano ego-centrado para um ser humano melhor voltado para Deus e para o próximo. Esta forma de conceituar a salvação/libertação é na verdade balizada pelo fato de que para se aproximar de Deus o ser humano precisa se afastar do mal, do ódio e principalmente ser obediente à “regra de ouro”, ter mais amor e compaixão pelo outro, enfim se tornar diferente do ser que era antes.

Como afirma Teixeira, acerca do “diálogo é uma experiência de escuta do outro, bem como de partilha de vida. Ele implica reciprocidade num esforço comum para instaurar ‘relações profundas de comunicação’ ainda que em linguagens diversas”³⁹⁵.

³⁹⁵ TEIXEIRA, Faustino. Resenha do *L'ecumenismo e il dialogo interreligioso*. In: *Revista Numen*, p.156.

4.6 O Cristianismo e John Hick

4.6.1 A Realidade Religiosa

O que é afinal a realidade religiosa?

John Hick ao formular sua hipótese pluralista o fez tendo em vista o atual contexto no qual toda a humanidade está inserida e a realidade religiosa que a envolve. Quando se fala em realidade religiosa, naturalmente colocam-se em cena as grandes tradições religiosas. A primeira coisa que salta à vista é a ampliação incrível do mundo e isto, logicamente, afeta esta realidade. Esta amplitude é tanto temporal quanto espacial. Temporal porque até o início do século XIX a idade da humanidade era estimada em seis mil anos pela maioria dos povos e até teólogos. Esta dimensão fazia o mundo ser quase perfeitamente abarcável e dominado pela Bíblia e hoje já se sabe através de estudos paleontológicos que a vida tem pelo menos um milhão de anos. A ampliação espacial não é menos importante que a anterior em proporcionar um forte abalo a determinadas concepções vigentes no mundo religioso. Paulo chegou a ter ilusão de haver chegado aos confins da terra, baseado na realidade de sua era.

Esta incipiente realidade plural, moderna e tecnológica afeta de modo significativo o diálogo inter-religioso que não pode acontecer sem ponderar sobre este contexto espaço-temporal com dados reais e novos. Nesse sentido é preciso refletir sobre o significado vital da religião, sobre o que é realidade religiosa e o sentido e a compreensão global da revelação divina além de uma renovação conceitual.

Como se aplica este fenômeno na religião? Quando se lê algum texto das Escrituras Sagradas, por exemplo, sem dar a devida atenção para o que parece ser “tão óbvio” pode acontecer uma percepção equivocada da realidade. Como? Cite-se como exemplo uma escultura tradicional de um gato neste contexto – escultura – o gato é real. É claro que o gato na escultura não possui as mesmas qualidades de um gato que está vivo e, no entanto ele existe ainda que de um modo diferente! O gato vivo é real e a escultura é a representação deste real, porém isto não resolve a questão, pois a escultura tem um “segundo ‘nível’ de realidade”³⁹⁶ que são as matérias usadas na sua feitura e que poderiam ser manipuladas de outras maneiras conforme a sensibilidade de quem as usa. Quando se trata de fatos humanos, culturais e sociais a complexidade aumenta. Qual seria a realidade da vida de alguns personagens e fatos bíblicos que se infere a partir de uma série de dados existentes em uma

³⁹⁶ Segundo DUARTE JÚNIOR, João Carlos existe um segundo nível de realidade. *O que é realidade*, p.9.

tradução? Certamente muitos pontos de vista surgirão e com a multiplicidade das percepções as possibilidades de se chegar um pouco mais próximo do Real se apresentam. Infere-se que muita coisa boa pode advir de um diálogo religioso legítimo que, para sê-lo há de levar em consideração a realidade religiosa dentre outras ponderações.

A realidade é um conceito extremamente complexo e que necessita de um maior aprofundamento filosófico. E não existe só uma realidade, porém muitas realidades.

O ser humano não fica passivo diante de uma situação, relatos e escritos ele, como ser reflexivo que é constrói seus conceitos de realidade, a partir dos quais se exerce no mundo e se multiplica alterando a cada momento a face do planeta. Os fenômenos naturais, as coisas que ouve não são criações humanas, porém a forma de percebê-las, de interpretá-las e de estabelecer relações com elas sim.³⁹⁷

O invulgar é que apesar de construir a sua realidade ele não percebe isto, não se vê como o construtor que de fato é. É basilar que se compreenda a realidade de cada um como particular e pessoalmente construída assim como também socialmente edificada.

Fala-se aqui da realidade de cada ser humano que se faz visível pela sua palavra. É ela que vai revelar à posteridade o que ele percebeu e construiu. Esta sua realidade foi feita com a interpretação que ele fez do que foi apreendido. Isto não quer dizer que ele “cria” fenômenos ou fatos, mas a sua forma de ver sim, é criada por ele. Surge então uma reflexão severa e muito complexa entre esta realidade pessoal e a verdade “universal”, a verdade que vale para todos. O ser humano acredita nesta verdade pessoal de uma forma honesta e fiel e a revela aos demais. Através da palavra escrita e/ou falada estes conhecimentos interpretados são compartilhados com os outros. Esta “verdade” pessoal e, portanto particular, auto-reconhecida, com presunção de ser geral, abre possibilidades para uma “disputa” entre as crenças e reforça a veemência com que o fiel bem intencionado ou não defende a sua “verdade” como sendo a única que retrata a realidade de uma forma válida. O problema surge quando uma tradição religiosa vê esta sua verdade parcial como sendo a verdade universal. A dicotomia “verdade parcial” diferente da “verdade universal” prenota a perplexidade diante da realidade de cada um e a realidade em si, analogamente, o Real particular de cada um e o Real *em si*, o Real universal, inefável, inacessível – a Verdade universal. Esta compreensão destes dois níveis de realidade e dois níveis de verdade abre espaço para o desenvolvimento do pluralismo religioso³⁹⁸.

³⁹⁷ DUARTE JÚNIOR, João Carlos. *O que é realidade*, p.12.

³⁹⁸ Para aprofundamento consultar João Carlos DUARTE JÚNIOR, *O que é realidade*.

4.6.2 Um “Cristianismo” Hickiano?

Ao perguntar a algum teísta de qualquer tradição qual a natureza do Ser que adora ele, certamente, dirá que é um ser que está acima de tudo o que ele vê e imagina. Todos eles se referem a este ser de forma semelhante o que sugere a existência de somente um Ser dentro das tradições que é considerado como a pessoa divina. Porém logo surgem mais objetos de culto religioso sob os nomes de Adonai, Allah, o Pai celestial, Shiva, Vishnu e muitos outros e assim se faz necessário uma concepção mais complexa, uma complexidade adicional. Se para atingir tal complexidade tivesse que se supor a existência de uma pluralidade de egos divinos isto levaria à admissão de um politeísmo o que não é o caso para as crenças monoteístas. Hick conclui que todos estes nomes se referem a uma mesma pessoa divina.

Hick não está preocupado com o valor das interpretações das diversas tradições da pessoa divina. Não é o modelo trinitário aumentado de três para “*muitos em um*” ou outro modelo que está propondo na sua hipótese pluralista, nem sugere minimizar o valor da pessoa de Jesus de Nazaré. Sobretudo este filósofo e teólogo inglês não quer deixar de ser “Cristão” e, é do alto de seu “Cristianismo” (“Cristianidade”, como ele reiteradamente acentua) que ele elabora as bases de sua teologia para uma efetiva contribuição para o diálogo inter-religioso. Para ele a dificuldade atual para o entendimento inter-religioso resvala pelas características que cada grupo religioso carrega e muitos deles de uma forma radical e em confronto. Entende que é a qualidade distintiva fundamental do Cristianismo - a encarnação de Deus, que se interpõe ao diálogo se for vista de forma a excluir as demais crenças religiosas da revelação fora de Cristo. Nesse sentido o Cristianismo Hickiano será levado a refletir sobre tal fenômeno.

Primeiramente, por que o item tem este título? O motivo é que John H. Hick mesmo se colocando contrário à crença da encarnação de Deus em Jesus e rejeitando a sua ressurreição corporal assim como a Trindade Cristã não abriu mão de ser um cristão, porém diferente - um cristão hickiano?³⁹⁹ Alicerçado em suas próprias convicções de cristão sem, contudo soltar-se das suas raízes na tradição religiosa na qual nasceu e por noventa anos viveu. A sua hipótese pluralista já demonstra como o cristão hickiano conviveria com os “irmãos” dentro das outras tradições e até dentro da própria Comunidade Cristã.

O Cristianismo Hickiano não tem como base de sua fé a encarnação de Deus em Jesus. É um adepto leitor das Escrituras Sagradas sim, porém atento à interpretação levando em

³⁹⁹ Nome dado pela autora deste estudo ao Cristianismo construído nas bases da hipótese de Hick.

consideração o tempo, o espaço em que viveram, em suma considerando o “contexto vital”⁴⁰⁰ e a cultura daqueles que as escreveram e/ou traduziram assim como os seus interesses econômicos, políticos e os das instituições a que pertenceram. Ou ainda, colocando em termos bíblicos, estes escribas cujas vidas personificam o fruto do espírito, que Paulo descreveu como “amor, alegria, paz, paciência, benignidade, bondade, fidelidade, mansidão, domínio próprio”⁴⁰¹. Ao texto, Hick acrescenta um compromisso com a justiça social demonstrando desta forma o amor ao próximo. Uma grande importância é dada ao processo, à caminhada que leva o ser humano à salvação/libertação.

Este amor à auto-transcendência e compaixão não está restrito aos cristãos, o adepto ao Cristianismo Hickiano há de percebê-lo na humanidade através de diversos e muitos canais. Seguir os ensinamentos de Jesus que manda amar e valorizar seus vizinhos como amam a si mesmos ainda que sejam seus inimigos “[...] deste modo vos tornareis filhos do vosso Pai que está nos céus, porque ele faz nascer o seu sol igualmente sobre os maus e bons e cair a chuva sobre os justos e sobre os injustos”⁴⁰². Dentro desta ideia não ficará no vazio a exortação das Escrituras Hebraicas de ter uma preocupação igual para com todos os seres humanos “Amarás o teu próximo como a ti mesmo”⁴⁰³ ou não deixará de ouvir a chamada do Talmud – *O que é odioso para você, não fazer para o seu vizinho. Esta é toda a Torá, o resto é comentário (Talmud Babilônico, Shabat 31a)*. Ou ainda ouvirá tais ensinamentos em escrituras hindus e a exemplo do modelo de construção da paz em que Mahatma Gandhi baseou sua vida: *A verdadeira beleza consiste em fazer o bem contra o mal*⁴⁰⁴. Não mantém nenhum sentimento ou presunção de superioridade sobre as outras religiões mundiais. Ainda em relação à leitura das Escrituras Sagradas, estas têm um lugar de destaque na vida de todos, em casos específicos tais como a criação do mundo em sete dias, a queda de Adão e Eva e sua expulsão do Jardim do Éden, não são lidos como verdades literais, mas como mitologias. Estes fatos dentre outros não são literalmente verdades, mas podem, no entanto, ser:

⁴⁰⁰ Im Leben, o “Contexto vital” é o que determina o caráter da forma. É só através dele é que se pode identificar a intenção do discurso, daí a sua grande importância ao se interpretar um texto lido.

⁴⁰¹ *Gálatas*, 5: 22.

⁴⁰² *MATEUS* 5: 45.

⁴⁰³ *Levítico* 19: 18.

⁴⁰⁴ GANDHI citado por John Hick em uma entrevista feita em outubro de 2012 sobre o “Cristianismo” Hickiano.

Verdades mitológicas como uma forma de dizer que o mundo é uma criação divina e que os seres humanos são criaturas imperfeitas vivendo num mundo imperfeito. Assim distante deles nós podemos dizer que o significado dos mitos consegue mais por meio de enganos em seu poder presencial do que em expressar as verdades que não podem ser de outra maneira expressas.⁴⁰⁵

O mito consegue falar de uma forma mais concreta e visual e assim apelar para a imaginação do fiel afetando e permeando suas ações com maior força e de uma maneira mais poderosa que afirmações abstratas de difícil compreensão e como mitos serão considerados na reflexão religiosa.

Em relação ao Novo Testamento o Cristianismo Hickiano reconhece que o Jesus histórico nunca se declarou ser Deus Encarnado e não compartilhou da idéia de uma encarnação divina e isto por uma série de fatos já tratados anteriormente. As declarações supostamente de Jesus na base de *Eu sou o caminho, a verdade e a vida* [...] retiradas dos Evangelhos não podem ser consideradas literalmente verdadeiras. O Professor Charlie Moule de Cambridge, o mais velho dos conservadores britânicos estudiosos do Novo Testamento em sua obra *A Origem da Cristologia* reforça o aspecto apontado por Hick como precário no *Evangelho de João* que trata das reivindicações alegadas por Jesus sobre si mesmo. Igualmente dentre outros autores de Cambridge, Brian Hebblethwaite do Colégio Rainha, um grande e conhecido defensor da doutrina ortodoxa, diz “não é mais possível defender a divindade de Jesus tendo como referência as reivindicações de Jesus”⁴⁰⁶.

Como já foi dito, a época e o contexto histórico cultural constroem as imagens e os conceitos. Dentro do Cristianismo durante um longo período no mundo medieval Deus era tido como terrível e um feroz juiz que vigiava o ser humano de modo a nada lhe escapar. No julgamento final Jesus sentado à direita de Deus Pai seria também um cruel julgador; os seres humanos se condenados seriam lançados ao fogo eterno do inferno. Estas imagens levavam estes fiéis a ter muitas vezes a religião só por pavor, temiam a Deus, mas não o amavam, agiam por temor do fogo eterno e do diabo. Este Deus vingativo mandava desgraças naturais, guerras, doenças, pois o ser humano continuava a pecar. A vida na época era muito precária e pensavam que tudo de mau que existia e toda desgraça que acontecia eram causadas pela irritação divina com os seres humanos por causa de suas falhas pecaminosas. Agarravam-se aos santos e à Nossa Senhora para mediar-lhes a misericórdia.

Bem mais tarde por volta dos anos 1400 e 1500 a imagem de Deus mudou e se tornou o Deus de um amor infinito para com suas criaturas. Isto leva a refletir que por mais que

⁴⁰⁵ HICK, John H. *The Fifth Dimension*, p.243.

⁴⁰⁶ HEBBLETHWAITE, Brian. *A Encarnação*, 1987, p.74.

sejam diversas as imagens construídas pelos seres humanos, apesar da imagem que se faz de Deus. Ele não muda o que muda são as suas imagens. Entendendo que se dentro do próprio Cristianismo a imagem e o conceito de Deus mudaram e o Deus é o mesmo é mais natural que se entenda estas diferenças nas várias tradições e sinta nelas o mesmo Deus. O ministro cristão hickiano não se furtará a estas evidências e não lhe será defeso falar delas em suas pregações se necessário e/ou provocado. Ele não está engessado em uma instituição ancorada em dogmas e mistérios para promover a aceitação de coisas inexplicáveis e até irracionais. Percebe que a consciência que o ser humano tem de Deus é sempre através de, e nos termos de imagens humanas expressas na linguagem humana e, portanto passíveis de falhas e incompletas.

As ideias que sugerem um Cristianismo Hickiano estão embasadas na hipótese pluralista que deixa bem claro a sua admiração e seu respeito pela vida e pregação de Jesus. Em nada suas reflexões diminuem o valor e a importância de Jesus para toda a humanidade e em especial proximidade para os cristãos. Para estes neocristãos a encarnação divina é uma idéia metafórica. Jesus encarnou, vivenciou plenamente o espírito do perdão, da reconciliação, o espírito da auto-doação em resposta ao Pai celestial e de uma forma especialíssima para os cristãos. Jesus para os cristãos foi, é e será o máximo como exemplo de vida, de entrega a Deus e de amor ao próximo assim como outros líderes não-cristãos são para suas respectivas religiões, porém não o único e exclusivo para toda humanidade. Considera Jesus como um grande profeta e doutrinador espiritual e em especial aproximação com Deus. Com estas reflexões vão ao diálogo inter-religioso e, é claro, percebem que não é nada fácil, porém sem a paz entre as religiões não se pode esperar a paz entre as nações. Por este objetivo se orientam sem ignorar que a religião possui, comprovadamente, uma força impulsionadora sem parâmetros no mundo humano.

Hick investigou, estudou e refletiu sobre afirmações de estudiosos do Novo Testamento que aceitam a doutrina da Encarnação Tradicional, mas que fazem parte do consenso acadêmico em que o Jesus histórico não disse ser o Deus encarnado, o Filho único de Deus, a segunda pessoa da Trindade Cristã, etc.. Muitas palavras e títulos não foram ditos por Jesus, porém foram palavras plantadas por seus seguidores e os títulos dados sessenta ou setenta anos depois. Nenhum dos escritores do Novo Testamento foram testemunhas oculares e/ou viveram à época de Jesus. Acredita-se que muitos ministros da igreja, no passado e hoje, têm consciência disto, pois são estudiosos e têm nas mãos a oportunidade de ter o conhecimento fulcrado em evidências documentais e históricas, mas em seus sermões ao público isto não é mencionado por diversas razões pessoais e estruturais. Mesmo Hick que

está na vanguarda desta nova “ordem”, confessa nunca ter dito isto em seus sermões, enquanto ministro, mas apenas em ambientes acadêmicos e em seus livros. Um silêncio que não será guardado pelos seguidores desta nova maneira de ser cristão, mas rompido, pois entende que quanto mais se demora a quebrar um silêncio mais se torna dolorosa a sua revelação tanto para quem a ouve e ainda mais intensa e doída para quem se propuser a interrompê-lo.

Ao seguir os ensinamentos de Jesus e ao abrir os olhos para o que dizem as outras crenças religiosas e os seus escritores ver-se-á que em todas, a bondade expressa por ele está presente. Gandhi, por exemplo, prega em sua *Autobiografia* que se deve pagar o mal com o bem, e se declara admirador de Jesus. Também nas palavras do poeta e místico Rumi em muitos de seus poemas e nos escritos de muitas outras personalidades religiosas se vê ações e pregações que são genuinamente cristãs e também genuinamente Judaicas, Islâmicas, Hindus, Budistas. Qualquer um que vive no amor irrestrito, na compaixão, na caridade segue as exortações de Jesus, portanto ser cristão hickiano implica em aceitar a doutrina de Jesus como ele pregou, enfim viver segundo a “regra de ouro”. O mais importante é a sua obra e seus ensinamentos reforçados pelo exemplo de vida, este é o foco do Cristianismo Hickiano.

Uma teoria religiosa sem a prática do bem não leva à transformação que salva. Para Hick o que mais importa é o modelo de humildade, amor e compaixão de Jesus e menos a sua ascendência e este é o farol que ilumina a doutrina, a prática e a denominação do “Cristianismo” Hickiano.

As ideias sobre Deus mudaram, as representações sobre Ele também, porém Deus é e será o mesmo antes, agora e no futuro, assim surge uma emblemática questão – O Porquê da inflexibilidade das igrejas em relação a problemas modernos tais como o pluralismo e os ideais basilares de cada tradição. Está muito nítido que as imagens, as idéias que se faziam sobre Deus e sobre Jesus foram alteradas e a consciência que o ser humano tem de Deus é sempre em função delas e voltado para imagens humanas, assim não se pode conservar termos e condições de tempos medievais nas sociedades deste século. O Cristianismo Hickiano está voltado para isto de forma concreta e firme tendo em vista uma aproximação religiosa de amplos benefícios para todas as crenças através do diálogo inter-religioso. Quanto ao trabalho missionário o Cristianismo Hickiano se absteria do proselitismo e das conversões uma vez que sendo todas as religiões, pelo seu pensamento, caminhos válidos para a salvação/libertação /mudança a missão com tais objetivos não se justifica. Dessa forma este empenho seria uma perda de um tempo valioso que seria mais proveitosamente gasto se direcionado para o bem comum da humanidade.

O cristão hickiano tem a consciência de que adora o Deus percebido através de suas próprias imagens e que estas foram todas construídas por pressupostos culturais, produto com toda a carga de humanidade e limitação que suporta. A percepção que cada pessoa tem de fatos e de coisas é única, pois cada pessoa é única embora influenciável e influenciadora em maior ou menor intensidade pelo contexto em que vive e nele pelas demais religiões se as conhece ou tem contato com elas.

A consciência que tem do Real, por sua própria formação, é que o Real em si está muito além do que ele e qualquer pessoa de outra crença possam imaginar. Sabendo-se limitado e finito e que Deus é infinito e ilimitado, indizível e inefável tudo o que se pode dizer de Deus é através de negativas. Por isto e aliado à limitada linguagem humana e à realidade religiosa de cada um ou grupo, as diferenças das imagens que se formam de Deus e dos conceitos que se constróem sobre Ele são limitados e variados. Explica-se desta forma o fenômeno das diferenças entre as diversas imagens de Deus existentes nas diferentes tradições religiosas e a própria existência destas tradições. Esta percepção das diferenças não é para tornar o outro apenas suportável, mas é para lembrar que o diferente não é seu inimigo e que o Deus que adora é o mesmo.

A incapacidade de toda religião em perceber e falar plenamente do Real e de exaurí-lo é um conhecimento-chave que se deve abstrair da limitação humana. Outrossim, a percepção das diferenças é para lembrar que o diferente não é tão inferior que nada tenha a ensinar nem tão perigoso que deva ser doutrinado para se igualar ou ser eliminado; o seu Deus não é um Deus falso ainda que conceituado e imaginado de forma diferente. Assim o “diferente” deve ser visto como uma possibilidade de uma melhoria do outro em sua própria fé e em sua existência. O contato entre eles é um fator e uma grande oportunidade de enriquecimento para ambos.

Quando se define a salvação/libertação como uma mudança para melhor e não como resultado de um sacrifício expiatório cruel e desumano a ponderação que advém é que toda religião quer o mesmo, ou seja, que seus adeptos se transformem em seres melhores e ajam com amor para o bem geral, sem egoísmo. Nesse sentido todas têm a finalidade de melhorar o ser humano, são caminhos para a mudança e como consequência meios para a salvação – deixar de ser egocentrado para ser centrado em Deus. Esta mudança faz da “regra de ouro” uma norma constante em sua nova vida.

Para Hick na verdade, se o ser humano pudesse ver as mentes dos outros iria encontrar uma grande variedade de imagens ou conceitos de Deus, em alguns talvez até imagens e conceitos coincidentes com os seus. As religiões reproduzem as circunstâncias históricas e

particulares nas quais surgiram, mas tal situação não é imutável, ao contrário, tudo muda na vida da humanidade. A reversibilidade destas circunstâncias deve revelar a própria evolução do ser humano e as mudanças da sociedade que ele mesmo constrói. Tais mudanças não são veladas, elas se mostram a todo tempo e em todos os aspectos da vida humana inclusive no religioso. Nada mais prejudica e é contra fé do que o permanecimento de uma reflexão religiosa, estacionada no nível infantil enquanto se avança em outros estudos e se torna um adulto consciente. Manter-se afastado das mudanças ignorando-as, persistir em uma posição primária e radical frente às transformações que se operam na vida de todos os seres humanos, enfraquece o que deveria ser a base da crença religiosa. Esta base se constrói com o entendimento e com a aceitação racional e não apenas dogmática a respeito de sua própria fé.

As formulações religiosas de uma época podem em outra produzir mais males do que o bem a que se propôs, assim o que parece imutável deve se flexibilizar e se desenvolver. Vê-se tal maleabilidade em algumas das duras regras da vida no deserto em alguns textos do Velho Testamento. Não se pode esquecer as dificuldades atuais pelas quais passam as instituições religiosas causadas pela resistência que demonstram às mudanças urgentes e necessárias. O contexto atual de novas sensibilidades morais e novos conhecimentos das ciências necessita de específicas normas sociais e religiosas. Urge uma sensibilidade por parte de todas as instituições voltada para os novos tempos a fim de que se pautem mais pelo amor ao próximo e à natureza e menos às normas engessadas pela presunção de possuidoras da verdade e radicalizadas na sua origem. Esta ausência propicia muitos debates entre eles os que tratam da ordenação de mulheres e igualdade de tratamento, da homossexualidade, da aceitação do divórcio e do novo casamento sem restrições, etc.

Os debates são relacionados a estas “desordens” que traduzem claramente o preconceito de gênero dentre outros. O Cristianismo Hickiano abre espaço para a tentativa racional de resolver estes problemas por mais difíceis que pareçam ser. A conscientização desta problemática vai mostrar que o seu Deus é o mesmo Deus do outro ainda que seja tão diferente. Advém deste conhecimento a percepção que o outro pode fazê-lo melhor em sua fé e em sua existência e pode ser um fator e uma grande oportunidade de enriquecimento mútuo.

É uma religião que não tem a pretensão de ser a melhor, pois para Hick não há uma religião melhor que a outra a partir da observação que parte do particular para o universal. Assim está mais preparada para um diálogo com as demais religiões; espera aprender com elas e dessa forma anseia pelo encontro. O Cristianismo Hickiano não se considera espiritualmente superior e seus adeptos devem ter consciência clara disto; seu objetivo é a sua

própria melhoria e a dos seres humanos através de uma mudança do seu auto centramento, tão natural no ser humano, para o centramento no Real.

Uma experiência muito comum entre os cristãos é que ao contactarem com adeptos de outras crenças percebem e apreendem que eles não são menos amigáveis, menos honestos, menos bondosos, cidadãos menos cumpridores dos seus compromissos sociais, menos preocupados com o bem social ou menos preocupados com a educação de seus filhos ou com a própria crença religiosa do que os cristãos em geral. Há pessoas boas e más e de todos os graus de comprometimento com a sua religião, com sua família e com a sociedade dentro de todas as tradições religiosas.

O sentimento de finitude e de humildade leva os seus adeptos a aceitar a grandeza do que é mistério e a pequenez do que é ser humano. A sua impossibilidade de entender e/ou de explicar de forma plena e acabada o Real, a vida, a morte, sem estar a aceitação dos fenômenos e fatos engessada em dogmas e proibições, retira-lhe qualquer pretensão de ser a única e verdadeira religião. “A expressão do sentimento religioso [...] só atinge o verdadeiro escopo quando não se afasta da simplicidade do eterno ideal”⁴⁰⁷, ideal este que se confunde com a transformação que salva, processo ao qual se empenhará.

⁴⁰⁷ LAET ,Carlos de. *O Frade Estrangeiro e Outros Escritos*, p.64.

5 CONTRIBUIÇÕES DA PROPOSTA PLURALISTA DE JOHN HICK

5.1 Pluralismo: Uma Questão do Pós-Modernismo e um Desafio

No final do século XX aconteceram muitos movimentos filosófico-religiosos que vieram desafiar e romper com muitas idéias que vinham sendo acreditadas como uma verdade real e basilar. O pluralismo é um dos movimentos caracterizado por ser mais do que um movimento religioso e teológico ele é também ético. Percebe-se que o mundo ocidental tem enfrentado muitas mudanças em vários cenários. No campo religioso a crença sobre o mundo, a natureza, os seres vivos dos mais simples ao ser humano inteligente, passava pelo crivo da Bíblia e este conhecimento mais religioso que científico atravessou os períodos da civilização e se fez história para todos os humanos. Uma cosmovisão orientada, governada pela fé que com o advento da modernidade, sofreu seriamente com as descobertas científicas e com a tecnologia.

Não mais, em muitos lugares, as “verdades” seriam ditadas somente pelas Escrituras Sagradas. Uma visão mais racionalista e menos sonhadora trazida pela derrocada do comunismo, a queda do muro de Berlim e a visão real da economia determinou mais uma mudança na maneira de se pensar o mundo e a própria vida. Questionamentos vieram ocupar as mentes pensantes, outros muros foram sendo derrubados e paradigmas foram sendo substituídos não sem relutância. É fato, contudo que a idéia pluralista não é produto dos novos tempos, embora estes a tenham incluído na “*ordem do dia*”. Já à época das descobertas do Novo Mundo, Vitória e De Soto⁴⁰⁸ colocavam interrogações sobre a legitimidade dos reis da Espanha de imporem sua religião aos povos recém descobertos. Também o jesuíta e teólogo J. De Lugo, partidário da tese da fé implícita e de todas as suas implicações, amplia a compreensão sobre esta “implicitude” que faz chegar à salvação todos os crentes com uma fé sincera em Deus.

Nos anos iniciais do século XIX Schleiermacher já se interrogava sobre a supremacia do Cristianismo e a exclusividade com que se impunha Jesus Cristo ao mundo para a sua salvação. O Deus não podia ser apenas e só para os cristãos. Schleiermacher argumentava que Deus “está salvificamente disponível, em algum grau, a todas as religiões, [...]”⁴⁰⁹.

Com o liberalismo teológico uma onda renovadora reforçou a ideia já existente de que Deus, o Real por ser de tal forma grandioso não pode pertencer a uma só denominação

⁴⁰⁸ No Capítulo II informações sobre estes dois religiosos.

⁴⁰⁹ TROELTSCH *apud* OKHOLM, Dennis L., ed., *Four Views on Salvation in a Pluralistic World*, p.8.

religiosa por mais numerosa e por maior que seja o seu poder. O Deus dos cristãos é também o Deus dos crentes das demais tradições. Para os cristãos Jesus é a expressão máxima de modelo do seu Deus. Mais tarde já no final do século XIX o Cristianismo liberal já questionava tal posicionamento. Ernst Troeltsch “esposou o pluralismo”⁴¹⁰. Embora afirmasse sinceramente que a religião Cristã possui realmente “uma verdade e poder espiritua”⁴¹¹ e era inclusive a “manifestação da vida divina em si mesma”⁴¹². Troeltsch conclui que tais afirmações têm validade apenas para os cristãos como ele, deixando transparecer “que as crenças não-cristãs também possuíam cada uma delas o seu próprio caminho para a salvação”⁴¹³.

Hoje o pluralismo floresce como uma necessidade e as alternativas religiosas desde as grandes tradições até as subdivisões que tiveram suas raízes nelas são aceitas pela grande maioria e não só toleradas; a rejeição levada até a violência faz a exceção. Ainda em relação ao pluralismo deve-se dar a devida atenção à linguagem que expressa os textos escritos e/ou interpretados. A afirmação de que uma linguagem determinada pode expressar verdades a respeito do mundo, objetivamente, é utópica. A razão disto é que o pensamento é refém da linguagem, pois a natureza desta é a de ser um produto da cultura e assim arrasta consigo a interpretação, o significado das palavras, para o terreno da construção social. O que tem significado para determinada cultura pode fazer e, muitas vezes não faz sentido nenhum para outra, e assim dependendo de quem estuda ou lê: “Todas as interpretações são igualmente válidas ou igualmente destituídas de significado”⁴¹⁴. Isto se aplica especialmente num período como o atual em que se exige uma cultura sem os seus absolutos e que não acredita que a razão proporcione as bases para um conhecimento, universalmente, válido do mundo, inclusive de Deus. Todas as pessoas podem ter e têm as suas próprias idéias com respeito ao texto lido. Ninguém pode reivindicar exclusividade da verdade na sua interpretação.

No processo salvífico pluralista Deus é o Deus de amor elevado ao máximo e como tal não exclui nenhum ser humano da salvação. Ela vem através de outras formas de revelação de Deus, além daquela que se expressou em Jesus. Com essas asserções, o grande axioma de Cipriano, *extra ecclesiam nulla salus* deixa de ter significado. Coexistem com Jesus outras vias de salvação.

⁴¹⁰ Idem, p. 8. TROELTSCH apud OKHOLM, Dennis L.

⁴¹¹ Ibidem.

⁴¹² Ibidem.

⁴¹³ OKHOLM, Dennis L., *Four Views on Salvation in a Pluralistic World*, p. 9.

⁴¹⁴ MCGRATH, Alister, "The Challenge of Pluralism for the Contemporary Christian Church," in *Journal of the Evangelical Theological Society*, 35/3 (1992) 364.

No pluralismo, como se pode ver não há presunção de superioridade cultural e teológica e com isso ninguém pode dizer que sua própria crença é a única que salva e liberta. Tudo é relacionado, não há subordinação a nenhum princípio absoluto. Não existe religião superior a outra. McGrath diz que “Todos os sistemas de crença devem ser considerados como igualmente plausíveis. Alguma coisa é verdadeira se ela é verdadeira para mim. O Cristianismo tem se tornado aceitável porque é crido ser verdadeiro para alguns, não porque ele é verdadeiro”⁴¹⁵.

O Cristianismo, ao se crer uma religião verdadeira, encontra na hipótese pluralista uma grande dificuldade no plano apologético. McGrath questiona se é possível ao Cristianismo ser levado a sério ao se presumir como a única religião a ter a verdade quando outras religiões fazem a mesma reivindicação. Por consequência todas as reivindicações da verdade são por afinidade igualmente válidas uma vez que ninguém pode avocá-la para si. Segundo Alister McGrath não há verdade, mas verdades, pois se trata de uma questão do modo de ver de cada pessoa. Assim sendo o Cristianismo é só mais uma religião entre tantas outras e tem que se conformar com isto!

Ironicamente, a verdade pode estar no dois lados que se opõem? Pode alguma coisa se tornar “verdade” porque a maioria das pessoas nela crê? Alister McGrath reitera que não existe verdade absoluta ou objetiva e que a verdade está com todas as crenças religiosas, e não é propriedade de uma só, dessa forma tem lugar uma relativização histórica das verdades do Cristianismo afirmando que se vive hoje num contexto de *verdades antitéticas*. Pluralistas censuram duramente aqueles que consideram a existência de um só paradigma para a verdade. Eles defendem que a experiência religiosa vivenciada pelos cristãos é também experienciada em outras tradições religiosas e todas devem ser consideradas, igualmente, como fonte de autoridade. O pós-modernista Steven Connor, diz que em tudo “o que vale realmente é a experiência, é ela que dá ao produto a consumir a validade desejada. E fala desta força da experiência como algo de superior importância que tem atravessado as barreiras da secularidade e tem entrado no terreno da teologia prática”⁴¹⁶.

Outra consequência do pluralismo recai sobre a forma como se desenvolve a tarefa missionária, não mais com objetivos proselitistas, porém como uma espécie de colaboração internacional de um povo para com outro atuando social, econômica e educacionalmente sem, contudo tentar mudar os costumes, os hábitos e a moral dos povos onde acontece a obra missionária. O objetivo missionário deixa de ser alterar as crenças religiosas ou ideológicas,

⁴¹⁵ MCGRATH, Alister. *The Challenge of Pluralism for the Contemporary Christian Church*, p.366.

⁴¹⁶ CONNOR, Steven. *Postmodernist Culture: An Introduction to Theories of the Contemporary*, p.154.

mas ajudar e aprender com os diferentes. Gandhi comungava com esta idéia e em relação ao tema disse: “Na esfera da política, do social e da economia, podemos estar suficientemente certos de converter pessoas, mas no reino da religião não há certeza suficiente de se converter ninguém e, portanto, não pode haver conversão nas religiões”⁴¹⁷.

Muitos que criticam o pluralismo de uma forma radical consideram-no inconsistente e acusam-no de ser apenas para se colocar no lugar do exclusivismo e/ou do inclusivismo, ou seja, uma troca de poder. O fato de não aceitar a existência de uma verdade absoluta faz com que esta falta de estabilidade recaia sobre a teologia, sobre os cultos e sobre as atitudes éticas e morais. Este argumento também é usado por aqueles que são contrários à posição pluralista. O fato dos crentes conviverem com as muitas “verdades” existentes faz com que eles acabem por aceitar uma que lhes convêm, ou seja, adaptam-se a uma posição, simplesmente, porque ela é a que lhes parece mais agradável, menos exigente ou mais fácil de aceitar, um perigo que muitos padres, ministros e pastores não conseguem perceber.

Refaz-se assim um debate antigo entre fundamentalistas e pluralistas, aqueles com uma visão engessada que vêm na inovação e no diferente um adversário que precisa ser neutralizado, pois representa um perigo para as tradições. Os fundamentalistas não descartam a noção da “verdade absoluta” que se presumem únicos possuidores não aceitando a ideia de que outros a tenham. Alguns daqueles que rebatem o pluralismo escudam-se nos parâmetros objetivos que têm que ser seguidos e desaparecendo quando se abandona as verdades absolutas. Ora a aceitação de princípios contraditórios na sua teologia implica na aceitação da “verdade” do outro.

5.2 Em defesa de um tradicionalismo cristão

Mesmo existindo dentro da posição pluralista diversos entretons há um fio condutor entre os teólogos avocadores desta orientação. Este fio – “*Deus e apenas Deus*” está, segundo Dupuis, no centro da posição pluralista e tem como grande desafio a questão cristológica. Para alguns teólogos reconhecer valor e legitimidade nas outras fés não significa, inevitavelmente, abrir mão da normatividade de Jesus presente no Cristianismo. Da mesma forma que afirmar a centralidade de Jesus não retira a possibilidade de Deus estar presente salvificamente nas outras religiões podendo se manifestar de formas diferentes. Haight diz textualmente: “Religiões outras que não o Cristianismo medeiam, verdadeira e realmente, a

⁴¹⁷ GANDHI *apud* HOPKINS, H. A. Evan, “*Christianity — Supreme and Unique*”. In H. A. Evan Hopkins, ed., *The Inadequacy of Non-Christian Religion: A Symposium*, p.67.

presença de Deus, de sorte que Deus é precisamente encontrado em diversos e diferentes caminhos”⁴¹⁸.

Acrescente-se que ao lado das adesões no todo ou em parte o pluralismo tem provocado muitas reações contrárias e outras tantas críticas principalmente no campo cristológico. Esta posição com suas nuances assim como o inclusivismo e o exclusivismo não está isenta de riscos e provocações desafiadoras. O pluralismo requer não um rompimento radical com a tradição cristã, mas uma ampla abertura com a compreensão de que Deus está em outras tradições. As conclusões que advêm daí são: o Cristianismo não é o único caminho para a salvação, Deus está onde se busca a justiça humana e Deus é a fonte de vida e de sentido tão autenticamente para mulheres quanto para os homens. Contudo os obstáculos se encontram mais concentrados na tradição cristã tanto no Catolicismo quanto no Protestantismo.

Alguns radicais que criticam veementemente a hipótese pluralista dizem que para se preservar dos “males” causados pelos seus efeitos há que se fazer voltar ao fundamentalismo racionalista ou retrocedendo ainda mais, ao fundamentalismo religioso. Para eles este retorno é mais um progresso que uma desvantagem, pois representa uma volta aos princípios cristãos pré-modernos e para que isto aconteça o Cristianismo não pode sucumbir ao pluralismo. É o retorno à verdade objetiva, à aceitação plena de que esta verdade pertence a alguém possuidor de um poder supremo que domina todo e qualquer poder, a grande coisa que o pluralismo reduziu e que deve ser recuperada - Jesus, o Criador, o Redentor, o Deus-Filho.

Desafiando o espírito contemporâneo a defesa do Cristianismo tradicional passa por sair da posição defensiva para uma posição ofensiva, andando na contra-mão da história para não perder a sua “verdadeira identidade”: a de ser a única religião revelada por Deus e portanto o único caminho para a salvação. Esta defesa consiste em um combate às “verdades” que os adeptos do pluralismo religioso e teológico propagam por todos os meios entre os seres humanos. Crêem que só através de atitudes sinceras e baseadas na moral, nos ensinamentos bíblicos e nas interpretações pré-modernas a Igreja Cristã conseguirá ser ofensiva nesta luta e assim o desafio é a volta aos princípios religiosos e teológicos do século XVI!

⁴¹⁸ Cf. HAIGHT, Roger. *Jesus símbolo de Deus*, p. 477.

5.3 Críticas e reações à proposta pluralista

5.3.1 *Claude Geffré*

O pluralismo se coloca hoje como uma posição inarredável da fé e da teologia neste século que se inicia. Claude Geffré, por exemplo, considera que não há espaço viável para um eclesiocentrismo estreito nem para um movimento que tenha a figura de Jesus como único e imprescindível salvador ou uma posição em que fora dele não há salvação possível. De tais críticas infere-se a aceitação de um pluralismo no qual todas as religiões são caminhos válidos para a redenção final. Geffré, contudo resguarda a necessidade de refletir sobre como salvaguardar a singularidade do Cristianismo quando o assunto é o diálogo inter-religioso ao mesmo tempo em que adverte quanto ao diálogo ilusório que se apresenta como uma idéia de solução para o contexto religioso atual.

Em seu discurso, este jesuíta ressalta a importância do respeito à alteridade que vem como consequência do interesse pelas desconhecidas convicções religiosas dos não-cristãos procurando os pontos de contato entre elas e a crença cristã. Ao mesmo tempo em que fala da possibilidade do cristão aprimorar-se em sua própria fé ao conhecer os "desvios" das demais crenças. Considera uma ilusão fazer epoché de sua fé para entrar num verdadeiro diálogo. Ao contrário devem estar os dialogantes ancorados em suas próprias crenças e suas identidades culturais e religiosas devem estar bem definidas para que se realize o autêntico diálogo, só assim será possível atingir o objetivo pretendido, uma troca ao invés de uma "pseudo" e indesejável substituição ou até a descrença.

Para ele é preciso certa igualdade entre os parceiros para se levar adiante um verdadeiro diálogo. É então, neste sentido, que se percebe a grande dificuldade, pois o cristão vai para o diálogo já confiante de sua superioridade em relação aos demais, está certo de ser o único que tem a posse da verdadeira e única religião. Geffré está concorde com John Hick quando este coloca esta presunção como obstáculo à consecução de um bom diálogo. Nenhuma revelação, nenhuma religião esgota Deus, Jesus não esgota Deus, a sua morte na cruz relativizou o absoluto.

Para Geffré o pluralismo religioso é permitido por Deus e o ser humano não consegue alcançar seu significado. Ele faz um diferencial quando aponta em direção a outra causa das diferenças entre as religiões além das limitações do espírito humano e das sinuosidades da consciência religiosa. Tal diversidade pode ser, segundo ele, " a expressão das "riquezas"

espirituais concedidas por Deus às nações”⁴¹⁹. Sem permitir o relativismo Geffré se diz disposto a aceitar as demais religiões.

Concorda com o pensamento de Hick quando afirma ser contra o absolutismo, não somente do Cristianismo, mas de qualquer outra religião e ao considerar que um bom diálogo não acontece se uma das partes insiste em ter o monopólio da verdade. Contudo indaga que outras mudanças de paradigmas poderiam ser apresentadas para substituir o modelo cristocêntrico tradicional. Aponta para o centramento não em Cristo, mas no exemplo que tem como centro o Reino de Deus. Neste modelo Geffré percebe em todas as tradições religiosas a capacidade de possibilitar tal centramento. Os adeptos de todas as fés são caminhantes que embora de formas diversas procuram alcançar a *plenitude escatológica*. Geffré, como Hick, percebe que às outras religiões é impossível aceitar a encarnação de Jesus colocando-a como principal “obstáculo” ao diálogo religioso. Declara a necessidade de se aceitar as opiniões contrárias à encarnação e diz “estou pronto a reconhecer, juntamente com Raymond Panikkar, que há mais no Verbo do que na humanidade de Jesus de Nazaré. Mas recuso-me a separar um do outro, uma vez que Jesus Cristo é uma única pessoa”⁴²⁰.

Reconhecem ambos que a graça de Deus é a todos oferecida independentemente da sua pertença a esta ou àquela crença religiosa ou não-religiosa, por caminhos que só Deus conhece. Sabendo pela história que todas elas foram palco de disputas cruéis e capazes de atos atrozes e injustos ao longo do tempo conclui-se que não há espaço para nenhuma delas ter a presunção de se considerar superior ou melhor que as outras, inclusive o Cristianismo.

Geffré concorda com John Hick em alguns aspectos de sua hipótese pluralista e declara que o pluralismo religioso deve ser visto como a expressão da vontade de Deus. Diz que se pode pensar “que apesar de seus limites, as múltiplas expressões do fenômeno religioso ao longo de toda história concorrem para uma melhor manifestação da plenitude inesgotável do Espírito de Deus”⁴²¹.

5.3.2 Andrés Torres Queiruga

Andrés Torres Queiruga fala da tensão existente entre as religiões não-cristãs e o Cristianismo. Percebe como contrária à natureza humana a exclusão dos crentes daquelas religiões da revelação de Deus e da salvação, fato não notado pela teologia cristã durante

⁴¹⁹ Cf. *Ad Gentes*, 11.

⁴²⁰ GEFFRÉ, Claude. *Crer e interpretar*, p.165.

⁴²¹ *Idem*, p.138.

muitos séculos. Somente na atualidade a situação tem sido pensada de forma mais sistemática. Ao se referir ao pluralismo de John Hick, Queiruga assim se expressa “John Hick, um dos autores que com mais constância, profundidade e sensibilidade têm refletido e se preocupado com o problema da exclusão, assinalou acertadamente que, estritamente falando, ‘tem emergido unicamente entre pessoas ainda vivas’”⁴²².

Queiruga, para quem o fundamentalismo também é inaceitável, observa que o pluralismo de Hick tem enfrentado a dialética entre a perpetuidade do problema e a inovação inaugurada por ele na reinterpretação da revelação e da salvação no mundo anglo-saxão. Não atinge todos, é claro, pois se trata da ponta aparente de um grande iceberg, contudo é um problema que apesar de sua complexidade não pode ser deixado de lado. Crê como Hick que a revelação de Deus realmente aconteceu através dos profetas e dos fundadores das outras religiões e não só através de Jesus. Esta revelação passada às pessoas não é algo exterior a elas, mas é um dar-se conta de algo divino que já estava no íntimo de cada uma delas e se tal fato o é porque Deus assim o quis “e estava fazendo todo o possível para manifestar-se e para manifestar-se na máxima medida”⁴²³. O limite da revelação não é dado por Deus, mas o limite é feito pela própria finitude do ser humano, pela incapacidade do limitado alcançar o ilimitado.

Queiruga considera inadequados os juízos feitos sobre as demais religiões sem o devido conhecimento das mesmas. Quando se conhece melhor um crente de uma tradição Budista ou Hindu ou outro se percebe as mesmas qualidades e os mesmos defeitos havidos nos cristãos. O conhecimento sobre as tradições faz o crente pensar de forma mais positiva sobre elas. Queiruga em harmonia com Hick o cita:

Com suas diferentes e formas de experiência religiosa, seus próprios mitos e símbolos, seus sistemas teológicos, suas liturgias, sua arte, suas éticas e estilos de vida, suas escrituras e tradições – todos os elementos que interagem e se reforçam mutuamente, estas totalidades diferentes constituem diversas respostas humanas, no contexto das diferentes culturas ou formas de vida humana, à mesma Realidade Divina, infinita e Transcendente.⁴²⁴

Para este teólogo não querer perceber a similaridade nestes fenômenos ou não reconhecer seus efeitos na vida das pessoas significa ter citado A. H. Gunneweg, “um coração como o de Jonas e pouco entendimento para a história das religiões”⁴²⁵. Queiruga

⁴²² QUEIRUGA, Andrés Torres. *O diálogo das religiões*, p.9.

⁴²³ Idem, p.12.

⁴²⁴ HICK, John H. *apud* QUEIRUGA, Andrés Torres. *In: O diálogo das religiões*, p.16-17.

⁴²⁵ GUNNEWEG *apud* QUEIRUGA, Andrés Torres. *In: O diálogo das religiões*, p.17.

tende decididamente ao inclusivismo por acreditar que esta posição permite o diálogo inter-religioso e uma abertura maior às demais religiões sem cair no relativismo. Sua restrição ao pluralismo encontra-se na questão da verdade.

Queiruga considera que é muito difícil não cair em um relativismo total que traz um grande prejuízo para as pessoas⁴²⁶. Para este teólogo o inclusivismo é uma melhor opção, pois não traz o perigo do relativismo e o faz sem se preocupar excessivamente com os ritos, as cerimônias e as formas exteriorizadas das tradições religiosas, porém sublinha que sua intenção é fazer com que sua indicação seja apenas:

Um emolduramento formal para orientar a leitura. Transformá-lo num determinante do processo reflexivo é perturbador, tanto porque leva a uma abordagem formalista do problema, como porque tende a situá-lo em categorias de concorrência e pré-domínio que não fazem justiça à gratuidade da experiência reveladora.⁴²⁷

Queiruga afirma que a pergunta sobre a posse da verdade não é uma exclusividade dos cristãos, os demais fiéis em suas reflexões também devem se interrogar internamente sobre ela. É uma luta implacável postar-se na centralidade de Jesus e ao mesmo tempo negar a universalidade da salvação pela vontade divina. Ele coloca a problemática do diálogo entre as religiões em uma fonte de energia interior e em suas palavras “emoldurado em um regime de dom e gratuidade”⁴²⁸. É preciso muita modéstia a todos para se obter o verdadeiro diálogo sem que haja as sombras do orgulho e da presunção a obscurecer os anseios de um encontro de soluções, uma abordagem que faça justiça, no dizer deste teólogo às legítimas preocupações do pluralismo sem cair no relativismo e crer sinceramente que o absoluto só pertence a Deus. Não se pode pensar que a revelação só aconteceu aos cristãos, este pensamento deve ser banido, mas por outro lado nivelar as religiões não pode ser a solução. Todas as religiões receberam de alguma forma a revelação de Deus e é fato que há um aprendizado mútuo quando as religiões se encontram.

Queiruga aprova a insistência de Hick na diferença entre o Deus em si e o Deus como percebido, segundo as peculiaridades de cada cultura, diverge, porém quanto ao “fato de reduzir cada manifestação religiosa a ser simplesmente um modo equivalente como outro qualquer”⁴²⁹. Por outro lado Queiruga considera que sendo assim não haveria lugar para o desenvolvimento das tradições nem de sua “purificação” através do tempo. A tendência seria

⁴²⁶ QUEIRUGA, Andrés Torres, *O diálogo das religiões*, p.20.

⁴²⁷ Idem, p.21.

⁴²⁸ Ibid., p.22.

⁴²⁹ Ibid., p.46.

de engessar a história e ficarem sempre no mesmo ponto inicial em vez de avançarem rumo a uma reflexão mais adequada.

Queiruga critica ainda o fato de Hick não centrar suas reflexões nas “grandes fés mundiais” com raízes na era axial. Para ele Hick ignora este fato que dá a entender duas apreciações que vão contrariar a posição rigorosamente pluralista. Considere-se primeiramente o desenvolvimento inegável das religiões axiais sobre as pré-axiais e depois a qualidade de “grande religião” na qual algumas não se enquadram. Critica ainda o fato de tratar as religiões como iguais em valor, porque algumas religiões tribais são muito opressoras e até cruéis e neste aspecto elas não teriam como nem porque melhorar. Além das críticas citadas este teólogo afirma categórico que é em Jesus que a revelação de Deus se deu de forma especialíssima e “a unicidade irrepitível é uma necessidade histórica”⁴³⁰.

Para ele pode e deve se dar um passo adiante “qualificando como ‘absoluta’ a verdade das crenças religiosas e no sentido de não ser correto permanecer numa mera funcionalização das religiões em relação a nossos possíveis progressos ou ainda em relação à relação bíblica”⁴³¹. Quase sempre acontece o fato de um adepto do Cristianismo ou um crente de outra religião querer intensamente enriquecer sua crença com a contribuição de outra e na verdade hoje a própria crença cristã se acha mais enriquecida com a presença das outras fés.

Assim o diálogo real é, geralmente, querido por elas, pois que a competição é substituída pela “acolhida e oferecimento”⁴³². Entretanto Queiruga conclui, sobre o valor de fato “absoluto” das religiões não-cristãs, Deus afinal lhes confere “o absoluto da fidelidade incondicional de um amor de Pai, mais forte que toda deficiência na efetiva realização histórica. [...]. Contudo a “consciência do absoluto não anula de modo algum a inevitável relatividade [...]”⁴³³. Assim, a conclusão a que chega este teólogo é que o Cristianismo é “relativamente absoluto” do mesmo modo que as religiões não-cristãs são “relativas com valor absoluto”.

5.3.3 Gavin D’Costa

D’Costa inicia seus comentários críticos, primeiramente, considerando o trabalho de John Hick de uma motivação nobre à tentativa de encontrar uma solução equilibrada para

⁴³⁰ QUEIRUGA, Andrés Torres. *O diálogo das religiões*, p.51.

⁴³¹ Idem, p.62.

⁴³² Ibidem.

⁴³³ Ibid., p.63.

enfrentar a complexidade e o antagonismo da reivindicação da verdade. Hick tem urgência em acabar com o imperialismo Cristão imposto há tanto tempo. Para ele o pluralismo unitário de Hick devolve o problema colocando a hipótese pluralista como uma nova forma de triunfalismo!

D’Costa também comenta que sua “inabilidade para falar do Real ou permitir a possibilidade de auto-expressão, conduz a uma dificuldade insuperável relacionada a qualquer referência válida ou normativa para o Real”⁴³⁴. E o efeito que isto causa é o agnosticismo apesar de seus objetivos e de suas boas intenções. Em segundo lugar a sua crítica se direciona ao emprego que Hick faz da noção de mito que é claramente uma forma de pragmatismo. Ao usar o mito como instrumento este teólogo inglês o faz de forma a fortalecer a eficiência de sua reflexão para atingir os objetivos pretendidos.

Na opinião de D’Costa além do mito Hick usa também a linguagem de forma instrumentalista em relação a certas passagens do NT, como por exemplo à referência a Jesus como Filho de Deus, como um ser divino. Quem se referiu a Jesus com estas qualidades o fez de um modo adequado ao sentimento que tinham sobre ele àquele tempo e à linguagem da época segundo os costumes e não de uma maneira ontológica. “Basicamente uma visão instrumentalista da linguagem substitui uma visão relatada referencial”⁴³⁵.

D’Costa anuncia que com estas “escolhas e misturas” divinas Hick, sem uma revelação autorizada, como que sugere que se possa escolher o que se gosta nesta ou naquela tradição religiosa e sem o fundamento metafísico adequado acaba com a ética e os princípios de autoridade. Com sua reflexão, segundo D’Costa, o filósofo e teólogo inglês mitologiza tanto as reivindicações teístas como as não-teístas.

Para este crítico o tipo de pluralismo resultado da reflexão de Hick não sucede como se esperava na sua tentativa de acomodar as religiões em relação aos seus próprios objetivos ao garantir a verdade e o respeito a todas elas. Desta forma também não alcança êxito quando se recusa a aceitar os dogmas estabelecidos, tais como a Encarnação e a Trindade.

5.3.4 *Jacques Dupuis*

Há diversas nuances dentro da posição pluralista e muitos teólogos apresentam propostas para dar uma explicação pronta e suficiente a esta questão. Entre eles está Jacques Dupuis que propõe:

⁴³⁴ D’COSTA, Gavin., *Christianity and Wourld Religions*, p.11.

⁴³⁵ Idem.

Em primeiro lugar, [...] reconhecer honestamente que comunidades religiosas diferentes propõem, de fato, objetivos diferentes para a vida humana e, em segundo lugar, admitir a legitimidade dessas pretensões do ponto de vista da fé que elas têm. Que a teologia cristã interprete os outros objetivos nos termos da sua compreensão específica é normal e legítimo; mas igualmente normal e legítimo é também o inverso. E, em nenhum momento, uma interpretação deve tornar-se exclusiva da outra.⁴³⁶

Jacques Dupuis (1923-2004), jesuíta belga, considera a hipótese pluralista de Hick a mais dura. A sua exordial censura parte da necessidade de “mudança de paradigmas” proposta por Hick. Refere esta mudança sair do cristocentrismo para o teocentrismo. Naquele Jesus está no centro e a salvação depende de sua ação redentora, neste é Deus quem está no comando para o mistério salvífico de toda humanidade. Esta centralidade pertence somente ao Real e é para Ele que converge toda a adoração das religiões inclusive do Cristianismo.

Dupuis propõe outra forma específica de reflexão sobre o tema de pluralismo. É uma perspectiva que está além do exclusivismo e é um avanço, pois já concorda em perceber as demais religiões como válidas em algum sentido, contudo sem dar a elas a possibilidade de salvar o ser humano de uma forma independente. Isto porque este teólogo e os engajados nesta reflexão não renunciam à unicidade e universalidade da salvação em Jesus Cristo. Esta reflexão é denominada de pluralismo inclusivo.

O desacordo de Dupuis com o pluralismo de Hick está na sustentação de ser Jesus constitutivo e universal da salvação. Ele escolhe referir-se a Jesus com a especificidade de ser humano e como constitutivo da salvação e não mais como o absoluto salvador. Contudo na sua reflexão é através deste redentor que toda a humanidade é verdadeiramente salva. Para Dupuis a plenitude da revelação de Deus está em Jesus. “Uma plenitude de qualidade em relação à perfeição e sempre relativa, pois somente Deus é e somente ele pode ser denominado o Salvador Absoluto”⁴³⁷.

O pluralismo inclusivo objetiva uma harmonia entre o que deve ser remanescente do inclusivismo cristológico “com o que se pode afirmar teologicamente a respeito de certo pluralismo das religiões no desígnio de Deus”⁴³⁸. Para Dupuis, ao contrário de Hick, Jesus representa a plenitude, embora relativa, da revelação de Deus à humanidade. Dupuis não separa Cristo de Jesus que é o Filho de Deus feito homem. Para este teólogo não se resolve o problema do diálogo inter-religioso e/ou entendimento entre as diversas fés mudando de paradigma, ou seja, teocentrismo em vez de cristocentrismo assim como não vê como avanço

⁴³⁶ Cf. Jacques Dupuis. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*, p.281.

⁴³⁷ DUPUIS, J. *Rumo a uma teologia cristã*, p.390.

⁴³⁸ DUPUIS, J. *O Cristianismo e as religiões*, pp.124 e 319.

na reflexão teológica adotar tal modelo que Hick considera incisivo para solucionar a questão ou minorá-la. Considera o pluralismo que preza a mudança uma posição que não conseguiu resolver de modo adequado a relação entre Deus e Jesus.

Dupuis dá a John Hick um caráter representativo do pluralismo teocêntrico mais radical e fala de sua auto-denominação “de defensor de uma revolução copernicana em Cristologia, enquanto propõe a mudança de paradigma [...]”⁴³⁹. Tal mudança implica em deixar qualquer posição privilegiada tanto do Cristianismo como de Jesus. Dupuis insiste neste contexto pluralista que nenhuma revelação possa superar ou igualar, antes ou depois de Jesus Cristo, aquela que foi dada nele, o Filho divino encarnado e nesse sentido a questão da superioridade cristã continua: Que religião pode ser mais reveladora que o Cristianismo? Todas são antes e depois de Jesus Cristo menores em relação ao evento revelador embora ele não seja um evento definitivo que continua a ser diferente em qualidade.

Ao divergir da posição hickiana Dupuis mantém o seu discurso cristológico no qual enfatiza a Cristologia do Espírito como o canal fundamental para superar o exclusivismo particularista. Ao mesmo tempo em que discorda em relação ao discurso teológico como mostra em sua última obra, *O Cristianismo e as Religiões* “a terminologia teológica, usada até hoje por muitos pregadores cristãos, e até por alguns teólogos, mantém ainda vestígios de um vocabulário nocivo em relação aos ‘outros’”⁴⁴⁰.

A revelação de Deus em Jesus é constitutiva da salvação para toda a humanidade sem ser, contudo exclusiva ou inclusiva de nenhuma forma ou figura da ação salvífica. Reconhece que se pode encontrar mais verdade e graça divinas na história das outras religiões do que em uma única religião Cristã. E que a revelação não é um evento terminado, mas algo divino que vai continuar no decorrer da história em toda religião que se compromete a seguir a “regra de ouro”, o amor a Deus.

Reflete sobre a singularidade de Jesus, singularidade esta que não afeta a vontade divina e universal nem se constitui como a única forma de Deus se manifestar. O poder ilimitado de Deus não está nem poderia estar limitado à sua manifestação universal em Jesus. A luz divina lançada através Jesus ilumina todo ser humano e persiste até depois da encarnação. Esta reflexão abre espaço para que se creia que a revelação de Deus não se esgota nem poderia se esgotar em um único mediador e que se realiza continuamente no decorrer da

⁴³⁹ DUPUIS, J. *Introdução à Cristologia*, p. 217.

⁴⁴⁰ DUPUIS, J. *apud* TEIXEIRA, F. *Uma Reflexão sobre o Pluralismo Religioso a partir de Aparecida*. Revista on line IHU de 2 de setembro de 2012.

história de uma forma misteriosa que o pensamento humano não pode nem poderá alcançar ou explicar.

Outra particularidade separa a reflexão de Hick das ideias de Dupuis; para este teólogo reconhecer o valor das demais tradições religiosas não significa dar a todas elas, inclusive o Cristianismo, o mesmo valor salvífico das manifestações do Verbo ou do Espírito no espaço-tempo. Há também o reconhecimento da Trindade quando reflete sobre a existência de uma ação universal do Logos e também uma ação ilimitada do Espírito. Ação que se dá na vida das pessoas assim como nas diversas culturas e tradições religiosas de uma forma igual. O processo salvífico acontece operado pela ação universal do Verbo de Deus e pela ação ilimitada do Espírito unidos, mas independentes no evento. Uma produtividade que não terminou com Jesus ressuscitado, mas que não se interrompeu e prossegue.

Quando Dupuis percebe nas tradições religiosas “caminhos de salvação” ele reconhece a legitimidade destas religiões, porém sempre orientados para o Deus da Trindade ao mesmo tempo e misteriosamente uno e trino. Dessa forma, diverge do pluralismo que vê as religiões como independentes no processo de salvação e que é descrente da Trindade cristã, assim como desconhece a legitimidade do pluralismo de orientações que aceita *fins religiosos diferentes* para a humanidade. Não é para ele uma atitude coerente, pois relativiza a unidade do ser humano e de ser toda a humanidade igual perante Deus em sua dignidade.

Esta forma extrema de pluralismo não se pode falar em universalidade exceto no sentido em que a pessoa de Jesus Cristo e sua mensagem são capazes – como outras figuras de salvadores – de constituir para os seres humanos um apelo universal, de despertar uma resposta a Deus e àquele que é verdadeiramente humano.⁴⁴¹

Acrescenta Dupuis que ao ver as religiões como “caminhos de salvação” é uma implicação de não só uma busca por Deus, mas e, sobretudo da vontade de Deus de se revelar ao ser humano e da predisposição divina de estar na sua vida, da “iniciativa tomada por Deus ao convidá-los a participar da própria vida”⁴⁴². Deduz-se então que a afirmação da validade salvífica de todas as tradições anunciada por Hick depende da vontade de Deus e cuja verificabilidade é escatológica?

Como toda proposta de mudança de paradigma a reflexão de Hick sobre o pluralismo religioso suscitou posicionamentos contraditórios. Enquanto fator positivo, o pluralismo

⁴⁴¹ DUPUIS, J. *Le debate christologique dans Le contexte Du plurislism religieux*. Nouvelle Revue Theologique, P. 860. 1991 apud TEIXEIRA, F. (ORG.) in *Diálogo dos Pássaros*, p.82.

⁴⁴² DUPUIS, J. *O Cristianismo e as religiões*, p. 213.

religioso expõe a generosidade com a qual Deus se revelou à humanidade por meio de tantas maneiras. Uma rica variedade de formas e linguagens com o objetivo de possibilitar, nas diversas culturas, as diferentes respostas humanas às provocações divinas. Estas circunstâncias exigem uma reorientação capaz de provocar uma mudança na qualidade das posições em relação às religiões. Mais do que isso requer ainda “ uma purificação do próprio entendimento teológico e uma compreensão renovada no modo de pensar os outros e seu patrimônio cultural e religioso”⁴⁴³.

Por fim, a crítica de Dupuis recai sobre a oposição que Hick faz entre *Cristocentrismo* X *Teocentrismo*, que para ele não existe. Critica a hipótese de Hick em sua colocação relacionada ao debate cristológico no contexto do pluralismo religioso. Adverte que as colocações são referentes a um cristocentrismo tradicional. Na realidade, diz ele, o centramento em Jesus da tradição cristã

Não coloca jamais Jesus Cristo no lugar de Deus; afirma somente que Deus o colocou no centro de seu plano de salvação para a humanidade, não como o fim último, mas como caminho, não como a meta de toda busca de Deus, mas como mediador universal da ação salvadora de Deus para com a humanidade.⁴⁴⁴

Mesmo sendo um dos primeiros a desafiar a posição tradicional e a motivar uma flexibilização relacionada à esta posição em relação às religiões tradicionais, ele não abre mão da condição *sine qua non* de Jesus Cristo como mediador da salvação. Considera sim as religiões não-cristãs com valores intrínsecos, mas tais valores não lhes dão a suficiência no processo salvífico e as tornam dependentes da ação redentora de Jesus Cristo.

5.3.5 Michael Amaladoss

Para este jesuíta, que se posiciona contrariamente ao pensamento da hipótese pluralista de John Hick, é necessário que as pessoas reflitam sobre a vontade salvífica divina que se torna universal através do Espírito Santo e por Cristo: transcende ao Jesus histórico. Amaladoss, cuja crítica ao ver de Hick nada lhe acrescenta ou à sua hipótese, considera que dar às religiões a possibilidade de salvação, ou seja, considerá-las como caminho salvíficos como reflete Hick, é abalar a fé cristã na unicidade e universalidade de Jesus Cristo no processo da salvação.

⁴⁴³ Idem, p.321.

⁴⁴⁴ TEIXEIRA, F. (ORG.) in *Diálogo dos Pássaros*, p.83.

Depois do Vaticano II os católicos não devem mais ser tão exclusivistas em relação à salvação e a todas as religiões devem respeito, porém, sem muito avanço os inclusivistas consideram que não sendo cristãs as religiões estão em um segundo plano e, portanto abaixo do Cristianismo. Amaladoss, por sua vez insinua de forma clara que a reflexão de Hick desrespeita as outras religiões, subestimando-as em relação às suas diferenças e características próprias, e o faz quando tenta uma “unidade subjacente”.⁴⁴⁵ E continua assinalando que o fato de se colocar Jesus como um entre os muitos profetas é algo que nenhum cristão convicto aceitaria, pois isto implicaria em renegar a encarnação, uma especificidade do Cristianismo. O mesmo raciocínio aplicado ao Buda do Budismo ou a Krishna do Hinduísmo fatalmente teria o mesmo comportamento por parte de seus respectivos adeptos.

É incorreto, para Amaladoss, afirmar que todas as religiões em nível místico têm situações distintas, pois que alinhadas à sua cultura, porém a experiência é a mesma. O fato é que a verdadeira experiência religiosa tem na sua base Deus, mas nem toda experiência religiosa é autêntica o que, segundo ele Hick ignora ao sugerir a verdade da experiência em cada uma das religiões. Para ele Jesus é o Cristo e é como tal que dará a inspiração salvífica a toda humanidade, pois é dela o redentor e ao falar em Cristo está se referindo ao Verbo divino e humano, Mistério, sempre em ação pela vontade divina de salvação de toda humanidade. Assim não concorda em por num mesmo plano de proximidade com Deus todas as religiões uma vez que Jesus, humano, é o Cristo, divino. O Cristo é mais do que Jesus e é este Cristo divino com sua amplitude cósmica que vai fazer cumprida no final dos tempos a universalidade da salvação divinamente desejada.

5.3.6 *Alvin Plantinga*

Plantinga considera que é melhor ser ateu do que ver a história de Jesus como engodo. Diz que talvez não haja tais coisas como tradicionalmente os teístas acreditam. No entanto, é bom que se continue “a usar o termo Deus e de fato continuar a proferir bastante muitas das mesmas formas palavras e frases para designar estas crenças, Deus e suas propriedades, existência e transcendência e a vontade de promover o florescimento do ser humano”⁴⁴⁶. Para Alvin Plantinga Deus é real, como força impulsionadora do florescimento do ser humano, assim como supõe que o diabo também é real e uma força contra este florescimento. Deus é independente do ser humano e que todos os seres humanos são “justificados pelo sofrimento e

⁴⁴⁵ AMALADOSS, Michael. In: TEIXEIRA, L. C. Faustino (Org.) *Diálogo dos Pássaros*, p.91.

⁴⁴⁶ PLANTINGA, Alvin, *Warranted Christian Belief*, p.30.

pela morte de Jesus Cristo e Deus estava em Jesus Cristo reconciliando o mundo para si”⁴⁴⁷.
Questiona sobre a impossibilidade de se tomar algo disto seriamente.

Para ele quando o cristão repete as mesmas frases e orações do Cristianismo tradicional, mas na verdade quer dizer outra coisa totalmente diferente sob o pretexto de reconstruir ou revigorar a religião o que acontece de fato é um reforço na desonestidade e na hipocrisia. Continua o crítico que prefere no caso “apoiar autores como Russell, A.J. Ayer, Daniel Dennet, Richard Dawkins ou mesmo Madalyn Murray O’Hair, declarando francamente que não há Deus e que o Cristianismo é um enorme erro”⁴⁴⁸.

Plantinga vê em Hick uma visão bastante endividada com Kant ao se esforçar para tornar coerente sua reflexão. Quando fala da distinção entre o Real em si mesmo e o Real como percebido e/ou experimentado pelos seres humanos o crítico vê neste clamor uma tibieza relativa uma vez que o significado disto é tão somente mostrar que o que se sabe sobre o Real não corresponde exatamente ao que o Real é na verdade e a crítica demonstra que Hick vai ainda mais longe quando sugere que os termos da linguagem humana, pela sua própria natureza limitada, não podem ser aplicados literalmente a Ele de forma adequada e que sobre Ele, nada pode ser dito. Em suas palavras:

Em cada uma das grandes tradições a distinção tem sido elaborada em variados graus de ênfase entre o Real em si e o Real como manifestado na intelectual e experiencial competência desta ou daquela tradição religiosa. [...] Assim embora não se possa falar do Real em si em termos literais, no entanto se vive inescapavelmente em relação a ele.⁴⁴⁹

Esta última citação parece a Plantinga como a interpretação dos dois - mundos de Kant – o reino fenomenal, para o qual a linguagem humana literalmente se aplica e o mundo numenal incapaz de ser percebido humanamente. Sobre isto recai a sua crítica. Estando fora das capacidades humanas, como é possível que o ser humano saiba alguma coisa sobre ele e se ele existe?

Sobre Hick em relação à percepção e à experiência dos seres humanos e outras passagens semelhantes Plantinga critica a ambigüidade e a falta de clareza de suas reflexões e as cita:

⁴⁴⁷ Idem, p.31.

⁴⁴⁸ Ibid., p.43.

⁴⁴⁹ HICK, John H. *AIR*, p.31.

No lado positivo: Analogamente, eu quero dizer que o noumenal Real é experimentado e pensado por diferentes mentalidades humanas, formando e formado por diferentes tradições religiosas, como a gama de deuses e absolutos à qual a fenomenologia da religião reporta.⁴⁵⁰

No lado negativo: Se o Real em si mesmo não pode ser humanamente experimentado, por que postular tal ser em si? A resposta é que o divino numeno é uma necessidade postulada pela vida pluralista religiosa da humanidade.⁴⁵¹

E ainda: o numenal Real é de natureza tal que é autenticamente vivido como uma série de fenômenos teístas e não-teístas.⁴⁵²

Outra questão ambígua, para Plantinga, é quando Hick reitera que não se pode falar do Real em si, literalmente. Se ele quer dizer, realmente, que nenhum dos nossos termos se aplica ao Real então o que ele diz, absolutamente, não faz sentido.

Ele não vê como harmonizar o Capítulo 14 do livro AIR onde fala da hipótese pluralista e da sua necessidade e o Capítulo 19 que trata de mito, mistério e das questões sem resposta. O ponto da crítica é em relação às colocações que Hick faz de Calvino sobre o conhecimento da essência de Deus: “Calvino ensinou que nós não sabemos nada sobre a essência de Deus, mas somente Deus como revelado a nós” o que para Plantinga estão em desacordo com o que realmente este teólogo quis dizer. Calvino não ensinou que nada se pode saber sobre a essência de Deus, o que ele escreveu é que por “que Deus é um espírito nós não podemos propriamente atribuir uma característica corporal a ele. Calvino, claramente pensa que nós o conhecemos e que Deus em si mesmo é infinito, espiritual e incorporeal; sua essência inclui infinitude e incorporeidade”⁴⁵³.

Em relação ao ensino bíblico a essência infinita e espiritual de Deus deveria ser o bastante, não somente para banir ilusões populares, mas também para refutar ousadias da filosofia secular. “[...] Mas mesmo se Deus para nos manter sóbrios fala com moderação de sua essência, por aqueles dois títulos infinito e espiritual, ele usa ambos para banir imaginações e restringir a ousadia da mente humana”⁴⁵⁴.

Seguindo o raciocínio de Hick se tem que o Real não possui qualquer qualidade positiva formal da qual se pode ter um conhecimento adequado e o que se pode ter é através da via “*remotionis*”, ou seja, a via “*negativa*”. Ao contrário do que Hick sugere: “Nós podemos dizer algo dele, além disso, nós podemos nos referir a ele”⁴⁵⁵.

⁴⁵⁰ Idem, p.242.

⁴⁵¹ Ibid., p.249.

⁴⁵² Ibid., p.246-247.

⁴⁵³ PLANTINGA, Alvin *Warranted Christian Belief*, p. 46.

⁴⁵⁴ Calvino *apud* PLANTINGA *Warrant Christian Belief*, p. 47.

⁴⁵⁵ PLANTINGA, Alvin. *Warrant Christian Belief*, p. 47.

Outras duas questões postas por Plantinga é sobre a coerência de seu posicionamento e se há racionalmente algum motivo para aceitá-lo.

Sobre a coerência na reflexão pluralista de Hick Plantinga coloca a pergunta: Pode existir um ser com apenas propriedades não-formais e negativas das quais se tem compreensão? Cita Hick “Este ser (o Real) não tem propriedades positivas, não tem propriedades formais das quais temos concepção, as únicas propriedades positivas que ele tem são aquelas das quais não temos nenhuma compreensão”⁴⁵⁶. Esta parte é para Plantinga claramente coerente. Por que a compreensão humana é fraca não se pode afirmar nem negar tal ser; é possível que exista um ser assim e que não é compreendido por causa das limitações do intelecto humano.

Para Plantinga é possível crer, pensar no Real, dizer que ele existe e, além disso, é possível se referir a ele. Por tudo que conhece ou pode falar ao ser humano é possível referir-se a tal ser mesmo sendo um “ser com propriedades não-positivas das quais não temos conhecimento”⁴⁵⁷.

Quanto à questão sobre a racionalidade de se ter algum motivo para aceitar tal ser, Plantinga pergunta: É possível adorar, crer em tal ser se ele não possui as qualidades que as tradições atribuem a ele? Para Hick isto é possível, mas sem se referir de forma adequada a ele. Plantinga acrescenta que isso apenas procrastina o problema. Quando o crente em cada uma das tradições religiosas se refere ao objeto de sua adoração ele tem o seu modo próprio de fazê-lo. E continua seu raciocínio sugerindo que, ainda que o Real não tenha as propriedades que os seres humanos compreendem, mesmo assim eles podem se referir a este ser que acham que tem em grande quantidade as propriedades positivas as quais entendem. E “é claro que existe alguma espécie de conexão entre este ser e os seres humanos”⁴⁵⁸. E o fato de ter esta relação dá a este ser uma propriedade positiva não-formal (da qual se tem compreensão) que é a de ser *experimentado por*.

E por que aos seres humanos é possível se referir a este ser? E é o próprio Plantinga quem responde à indagação: “Bem, presumivelmente isto poderia acontecer apenas se tiveram uma espécie de contato experiencial com ele, experimentando este ser de algum modo ou de outro”⁴⁵⁹. E acrescenta que talvez isso seja possível ainda que tenha que se fazer uma significativa modificação na posição de Hick, ou seja, atribuir a este ser uma propriedade positiva não-formal, que pode envolver propriedades adicionais levando em conta que a

⁴⁵⁶ Idem, p.49.

⁴⁵⁷ Ibidem.

⁴⁵⁸ Ibid., p.50.

⁴⁵⁹ Ibid., p.51.

propriedade de ser de forma causal conectado aos seres humanos não é uma propriedade meramente formal assim como não é uma propriedade negativa⁴⁶⁰. Pensa-se também que o ser ou coisa em pauta não pode ser algo pensado como abstrato como o são as proposições e, portanto sem capacidade de permanência na relação causal com um ser humano. “Então o ser em questão deve ter a propriedade de ser um objeto concreto em oposição ao objeto abstrato”⁴⁶¹.

A ambiguidade que Plantinga aponta está em que se é possível ter uma “experiência do Real”, presumivelmente há aí uma relação causal e existindo essa relação o Real pelo menos tem esta qualidade a “de ser experimentado” que é positiva e implica em outras propriedades complementares também não-formais e positivas e das quais o ser humano é capaz de ter compreensão.

Outra dificuldade, na reflexão de Hick, que este crítico apresenta está em saber se a propriedade é negativa ou se é positiva. A propriedade *ser concreto* é negativa (é possível ter relação causal com um *ser abstrato*?). A propriedade de *ser concreto* (positiva) é, simplesmente, complemento da propriedade de ser abstrato? E levanta outras questões: “Será que ser concreto é o mesmo que não ser abstrato? Como é que se vai determinar que propriedade é realmente positiva e qual é a negativa? Como saber se elas se aplicam a tudo? O que poderia distinguir o negativo do positivo? Há realmente tal distinção”⁴⁶²?

Plantinga também fala da incoerência nas afirmações de Hick sobre, por exemplo, as qualidades do Real:

Ilimitado ou infinito é um conceito negativo, a negação da limitação. Que esta negação deva ser feita do Último é um pressuposto básico de todas as grandes tradições. É uma suposição natural e razoável: para um último que é limitado em algum modo por outro diferente de si mesmo, isso implicaria na sua não-ultimidade.⁴⁶³

Hick considera as propriedades de *ser infinito* e ser ilimitado como negativas, pois são complementares a *ser limitado* e *ser finito* e para Plantinga estas asserções de negatividade são claramente, sem obviedade, obscuras. Plantinga objetiva saber se é racionalmente justificável ou intelectualmente defensível aceitar a fé cristã. E por quê?

⁴⁶⁰ Para se experimentar tal “ser”, supõe-se a necessidade de certas condições do ser humano e do mundo que o cerca.

⁴⁶¹ PLANTINGA, Alvin. *Warranted Christian Belief*, p.51.

⁴⁶² Idem p.52-53.

⁴⁶³ HICK, John *apud* PLANTINGA in *Warrant Christian Belief* p. 54.

Ainda que a incoerência seja sanada⁴⁶⁴ e não mais exista há outro problema para Plantinga. E se os seres humanos acreditarem num ser de tal espécie? Se assim for este é um pensamento nulo, esvaziado. Além disto, como pensar que este ser estaria em contato especial com eles e/ou estaria ligado à religião? Basicamente, há razão para se pensar em tal ser?

Quando Hick diz que o possível de se dizer do postulado Real em si é que ele é o numenal postulado, no solo numênico dos deuses encontrados e absolutos experimentados e testemunhados pelas tradições religiosas, Plantinga direciona seu questionamento para o motivo que levaria as pessoas a pensar deste modo e se pensariam deste modo. E ainda – Estaria este ser conectado às religiões, à bondade, ao amor ao próximo? Não poderia estar conectado às doenças, às guerras e ao mal? E o contato com este ser levaria as pessoas à transformação da auto-centralidade à centralidade na Realidade? Se o Real não tem as propriedades positivas descritas pelas tradições e das quais se tem compreensão, então, para Plantinga “não há razão para pensar que é na religião que se terá a possibilidade de um contato experiencial com este ser. Mais do que em qualquer outra área da vida humana, na guerra, por exemplo”⁴⁶⁵. Eis o problema básico. Outro ângulo da crítica – ou se tem uma relação meramente formal em tudo com o Real ou não se tem relação. Se a primeira asserção for verdadeira então é possível pensar que o contato pode ser feito fora da religião também; se a segunda asserção for a verdadeira então surge a questão: Por que viver em relação com o Real em tudo?

A questão de ser este ou aquele “caminho” adequado ou não, ou mais ou menos correto para este contato com o Real é colocada também por Hick. Este, naturalmente, diz que algumas concepções religiosas ou idéias são autênticas manifestações do Real pessoal ou impessoal e sugere que à medida que o ser humano se afasta da auto-centralidade ele está se comportando de forma apropriada em relação ao Real. Plantinga não vê como aceitar este comportamento de afastamento da auto-centralidade e a centralização no Real como o mais adequado.

Plantinga assim vê a questão assim:

⁴⁶⁴ Para tentar sair da incoerência, Plantinga sugere que seria possível. Dizer que este ser é o Último e ilimitado, tudo bem, mas somente com respeito às propriedades das quais não se tem conhecimento. Com respeito a todas as propriedades das quais se tem conhecimento ele é de fato limitado, limitado no sentido limitante de não tomar como exemplo a propriedade de tudo. Ele tem o complemento de cada propriedade, das quais se tem uma compreensão; e a forma como ele é infinito é que ele tem, em máximo grau, algumas propriedades das quais os seres humanos não têm entendimento.

⁴⁶⁵ PLANTINGA, Alvin. *Warrant Christian Belief*, p.56.

[...] o Real não tem estas propriedades e se não as tem porque não imaginar que o comportamento odioso e egoísta são os apropriados? Ou comportar-se como fraco, chorão, invejoso daquela maneira que Nietzsche pensa como sendo as características dos Cristãos? Nós não podemos ter as duas maneiras. Se neste o Real não tem as propriedades positivas que nós podemos entender então não há razão para pensar que a auto-centralidade é um modo menos adequado do que a vida de amor.⁴⁶⁶

Ele retorna à questão considerada por ele como o coração de sua crítica e que é clara “se o Real não tem as propriedades positivas e não-formais das quais se tem compreensão, como seria possível conhecer ou ter razão para acreditar que tal ‘*personae*’ ou ‘*impersonae*’ são autênticas?”⁴⁶⁷

E acrescenta que se o que Hick crê existir, realmente, existe a visão deste filósofo e teólogo inglês lhe parece de uma coerência duvidosa. Questiona também o porquê de postular tal ser incognoscível com qualidades fora do alcance da mente humana. Será que existe tal coisa? Sugere Plantinga uma resposta em dialética, à resposta de Hick: sobre o Real em si:

Porque postular tal ser? A resposta é que o divino número é uma necessária postulação da vida pluralística religiosa da humanidade. Por dentro de cada tradição nós consideramos como verdadeiro o objeto de nossa adoração ou contemplação. [...] como são verdadeiros os objetos de adoração e contemplação das outras tradições, somos levados a postular o Real em si como um pressuposto caráter verídico. Sem este postulado nós poderíamos ser deixados com a pluralidade de *personae* e *impersonae* cada uma das quais reivindicando ser o Último, mas nenhuma delas sozinha pode o ser. Poderíamos ter ou considerar tudo o que diz respeito às relatadas experiências como ilusórias ou então retornar à posição confessional na qual nós afirmamos a autenticidade da nossa própria corrente de experiência religiosa embora rejeitemos como ilusórias aquelas que ocorrem dentro das outras tradições. Mas para aqueles a quem nenhuma dessas opções parece realista a afirmação pluralista se torna inevitável, e com a postulação do Real em si mesmo, que é variadamente experienciado e pensado como uma série de fenômenos descritos pela história das religiões.⁴⁶⁸

Com a sua crítica Plantinga sugere que a reflexão de Hick está embasada no fato de que ele, realmente, não conseguiu perceber em sua própria vida uma única religião – o Cristianismo. O fundamento de seu modo de pensar a religião é o desejo de Hick de evitar o auto-engrandecimento e a auto-exaltação. Desejo este visto como preso à afirmação na qual as próprias crenças religiosas são verdadeiras e as dos outros são falsas.

Dentro desta crítica surgem, três questões:

⁴⁶⁶ Idem, p.58.

⁴⁶⁷ PLANTINGA, Alvin. *Warrant Christian Belief*, p.58.

⁴⁶⁸ HICK, John H. *AIR*, p.249.

Primeiramente, pode uma pessoa aceitar isto e, autenticamente, sem má fé ou ambiguidade?

Aceitar as verdades cristãs como apenas mitologicamente verdades, porém continuar a ser cristão para tomar parte na adoração cristã, aceitar as poderosas e esplêndidas doutrinas do Cristianismo tradicional. Por outro lado o ser humano “iluminado” e que é capaz de perceber as falsidades religiosas vai ficar estático, comodamente, sem pensar em ensinar o tipo certo de vida para os demais, pensando que de algum modo através de sua fé estes vão receber os efeitos salutares. A tarefa da missão desaparece e estes seres suficientemente “iluminados” nenhuma atitude tomam em relação a elas; “mas de qualquer maneira eles estão em afortunada posição apreciando o conforto, a força e a consolação que estas falsas crenças trazem. [...]. Nem o conforto nem a consolação nem a prática estão disponíveis[...]”⁴⁶⁹.

Em segundo lugar Plantinga diz perceber algo de auto-derrotismo na posição de John Hick. Ao defender este posicionamento como correto para evitar a auto-exaltação e o imperialismo. Não se pode dizer, por exemplo, que o Cristianismo é o verdadeiro caminho e as demais religiões não. Plantinga considera que o maior imperialismo e auto-exaltação estaria realmente no fato de declarar que todos estão enganados exceto alguns iluminados. Dessa forma ele acha “que é difícil ver essa atitude como uma manifestação de tolerância e de humildade intelectual: ela se parece mais com condescendência paternalista”⁴⁷⁰.

Plantinga considera que “ao tentar não desrespeitar um ou outro crente religioso afirmando este ou aquele desrespeita-se todos pelo pronunciamento de que estão todos errados”⁴⁷¹.

Como terceiro comentário, Plantinga diz que Hick não produz argumentos para chegar à conclusão que nenhuma religião pode estar mais certa que outras. Estaria correto? Em qualquer área da vida humana e na maioria das áreas alguns seres humanos estão mais perto da verdade que outros, alguns acertam mais que outros. Análogamente deve ser também assim na religião. Na crença religiosa como em outros lugares, é preciso que cada um tenha a chance de escolher e também de reconhecer que é possível que a “escolha possa estar errada, terrivelmente errada. Não há garantias; a vida religiosa é um empreendimento; debilitante e tolo, o erro é uma permanente possibilidade”⁴⁷². Possibilidade esta que tanto pode estar certa ou errada.

⁴⁶⁹ PLANTINGA, Alvin. *Warranted Christian Belief*, p.61.

⁴⁷⁰ Idem.

⁴⁷¹ Ibid., p.62.

⁴⁷² Ibid., p.63.

Segundo a reflexão de Hick o ser humano segue a religião e as ideias estabelecidas pelo condicionamento histórico ao qual está preso. O ser humano é constrangido pela sociedade na qual está inserido. Esta ambientação vai determinar a sua forma religiosa de viver a vida assim como o tempo. Isto para Plantinga não chega a ser um suposto invalidador do Cristianismo em si. Para ele algumas circunstâncias são garantia de atribuição e outras não. Assim o crítico sugere que este argumento supostamente anulado da crença cristã é falho, é um erro. “O que se tem aqui é que, este argumento não é um suposto invalidador para o Cristianismo em si, que não é irracional e injustificado, pois é pela crença de que difere que a crença cristã é justificada”⁴⁷³.

Para Plantinga o modernismo nada ofereceu que pudesse fazer a crença cristã perder a validade; como entre outras coisas, por exemplo, o pluralismo religioso. A enorme diversidade de crenças não passa despercebido e assim é arbitrário e de algum modo irracional ou sem garantias afirmar apenas uma delas e rejeitar as demais? Não tem aí um invalidador da fé cristã como única verdadeira? Segundo Hick “à luz do conhecimento acumulado de outras grandes religiões, o exclusivismo cristão tem se tornado inaceitável a todos exceto para uma minoria de dogmáticos intransigentes”⁴⁷⁴.

Plantinga faz três colocações: (1) Há um criador do mundo, Deus que é um ser onisciente, perfeitamente bom todo-poderoso; (2) Seres humanos requerem a salvação, e Deus lhes dá o único meio de salvação que é a encarnação, vida e morte em sacrifício, e ressurreição de seu filho; (3) no ocidente e desde o Iluminismo, de algum modo, há pessoas – naturalistas - que não acreditam em nenhuma destas três coisas. Há pessoas que crêem na proposição (1) e na (2), outras crêem apenas na (1) e outras que negam as duas.

O fato de uma pessoa acreditar que há um criador do mundo, Deus, que é um ser onisciente, perfeitamente bom todo-poderoso; acreditar que seres humanos requerem a salvação, e Deus lhes dá o único meio de salvação que é a encarnação, vida e morte em sacrifício, e ressurreição de seu filho e de se sentir privilegiada pelo fato de conhecer algo bom que os demais ignoram e outros negam não a faz ser, corretamente, criticada. Ela, de fato, crê na sua “verdade” e se por isto for sujeita à crítica de egoísmo e arrogância intelectual

⁴⁷³ PLANTINGA, Alvin. *Warranted Christian Belief*, p.429.

⁴⁷⁴ É sem dúvida verdade que o exclusivismo Cristão é uma opinião minoritária no mundo em geral: Plantinga crê que não exista mais do que um par de um bilhão mais ou menos de exclusivistas cristãos [...]. É claro que essas questões não são realmente estabelecidas com contagens de cabeças. Se assim fosse, no entanto, seria de algum interesse notar que há talvez um milhão de vezes mais daqueles obstinados dogmáticos do que as pessoas que não aceitam nada parecido com o pluralismo de Hick. PLANTINGA, Alvin. *Warrant Christian Belief*, p.444.

então, conclui Plantinga, surge um dilema moral e emerge a situação de que não importa o que você faça você estará sempre errado.

A terceira proposição, opção feita pelos pluralistas como John Hick, assegura que as proposições (1) e (2) são literalmente falsas, embora de uma maneira ou outra sejam caminhos da “salvação” ou “ainda sejam respostas válidas ao Real. Ela não representa nenhum avanço em tudo que diz respeito ao problema da arrogância ou do egoísmo, esta não é a maneira de sair do problema”⁴⁷⁵. Se quem aceita as proposições (1) e (2) cai no egoísmo e na arrogância intelectual o mesmo ocorre para quem aceita a negação de (1) e de (2). Assim a opção (3) não tem como absorver o problema do egoísmo, das arbitrariedades e da arrogância intelectual.

Para Plantinga nenhum dos argumentos pluralistas representa um sério desafio para o Cristianismo no qual ele continua a acreditar e a afirmar. A verdade da crença cristã é realmente uma questão essencial e significativa em sua vida para ele “a crença cristã não é só verdade, mas é, ao máximo, uma importante verdade”.

Para ele, “as teorias de projeção, a crítica bíblica histórica contemporânea, o pós-modernismo, o pluralismo e o velho problema do mal, nenhum destes representa, uma ameaça ou um sério desafio à legitimação da crença cristã, nem podem possibilitar o julgar se a crença cristã, é, de fato, verdade”⁴⁷⁶. Em relação a si mesmo diz que somente pode anunciar, de fato, a sua fé cristã, não só como verdade, mas como a máxima verdade.

5.4 John Hick: em busca da paz através do diálogo inter-religioso

5.4.1 Sua contribuição à causa do diálogo

Sem desconsiderar as críticas de teólogos como Ratzinger e outros cujas incursões, segundo Hick, não conseguem alcançar suas reflexões nem as ajudam por não atingirem seu âmago, a opção pela hipótese pluralista hickiana, como a que mais beneficia o diálogo inter-religioso, se prende a vários aspectos. A princípio, sem ser a citação por ordem de importância, uma questão será colocada para se refletir sobre uma possível resposta – Qual seria o verdadeiro motivo que leva algumas pessoas crentes cristãs a mudar de crença e até mesmo a trilhar o “caminho” dos sem religião? A resposta, talvez, perpassa pela “ingenuidade e quase infantilidade” das explicações dadas aos fiéis, assim como por determinadas considerações acerca de passagens bíblicas, pela falta de educação em geral e pelo

⁴⁷⁵ PLANTINGA, Alvin. *Warrant Christian Belief*, p.446.

⁴⁷⁶ Idem, p.498-499.

desconhecimento, ou um falso conhecimento sobre as outras crenças. São muitas as alternativas de resposta para esse fenômeno. Não se está aqui querendo ajuizar as Escrituras Sagradas sejam elas judaicas, cristãs ou islâmicas nem as respectivas exegeses ou quiçá seus exegetas. O que se tenta discutir são as convicções religiosas que vão de encontro às tentativas de diálogo escudadas na “palavra divina”. Os defensores do diálogo têm procurado meios de torná-lo realidade, porque como já citado sem a paz entre as religiões não há como se esperar a paz no mundo e não há como tê-la em se mantendo a presunção de superioridade de uma sobre outras sob qualquer que seja a motivação.

Uma questão que leva à reflexão e, muitas vezes, até necessitando de um esforço redobrado é a questão do diálogo inter-religioso, que se torna tão difícil e na maior parte das iniciativas objetivado tão somente pelo proselitismo. Isto é facilmente demonstrado dentro do próprio Cristianismo em seus diversos ramos e espelhado nas grandes tradições. Aqui o êxito não faz a regra, mas a exceção. Qual será o motivo para isto?

A presunção de ter a verdade total em sua religião enquanto as outras têm apenas uma parte dela ou sob o mais forte argumento de ser a única religião legítima e as outras falsas é sugerido por Hick como sendo o grande entrave. Quase todas as crenças, senão todas, reivindicam a posse da verdade umas com suaves preleções outras com violência verbal e, às vezes, até física. Tais atitudes de intolerância se constituem num quase inarredável obstáculo à desejada paz. Sob a égide da religião batalhas têm sido levadas a efeito desde sempre e Hick mostra através de suas reflexões um caminho que não pode ser abandonado ou somente tolerado, o pluralismo. Este é um fato e como tal não tem como ser ignorado e também como fato que é não tem indicações de retorno.

John Hick trata com integridade as religiões não somente porque as estudou longamente, mas também porque conviveu com algumas das tradições em sua cidade natal, Birmingham UK. Esta convivência o fez perceber nelas um valor que não só pode enriquecer o Cristianismo e vice-versa como também reforçar a crença de cada um. Nesse sentido, não há como dizer que a sua hipótese pluralista desrespeita ou não leva a sério as religiões. A verdade não é possessão desta ou daquela religião ou ideologia, ao restrito não é dado o conhecimento do imenso. Hick reconhece como Kant esta impossibilidade e os limites impostos, não pelo Real, mas pelas características peculiares do ser humano que é a sua permanência e a sua limitação.

A hipótese pluralista na tentativa de promover e/ou facilitar o diálogo vai de encontro às críticas que a vêem como uma ameaça à compreensão que cada uma das religiões tem de si mesmas. O encontro das religiões vai levar a elas a possibilidade de redescobrir aspectos até

então escondidos. Pelo pluralismo hickiano não se vai ignorar nem abdicar da realidade da revelação que Jesus teve, da sua importância única para o Cristianismo e da riqueza da sua mensagem. O que pretende é não torná-lo a única forma de encontrar a salvação/libertação.

O que o pluralismo não indica de forma absoluta é a posse da única “chave” que abre as portas da salvação pela crença cristã o que contraria a imagem da inegável e ilimitada bondade do Real. Conhecendo outras religiões, a cultura de onde emergiram e os seus profetas, tal reflexão não encontra fundamento. Os teólogos contrários ao pluralismo e principalmente avessos à possibilidade salvífica nas demais religiões fundam suas afirmações no fato de ser Jesus o Deus encarnado, o Filho de Deus e a segunda pessoa da Trindade Cristã. Assim toda a graça divina chega até as demais crenças através do imenso impulso que a insuperável vida de Jesus promove. Ora, sendo a única religião revelada pelo próprio Deus em pessoa o seu lugar não seria outro senão “o topo”.

Quando Hick sugere o Real possuidor de propriedades que os seres humanos são incapazes de conceituar, que a inteligência humana não é capaz de atingir a essência do Real em si, ele estende esta limitação a todas as religiões ao mesmo tempo em que chama a atenção para a ingenuidade de qualquer crença religiosa em se pensar como única detentora do conhecimento que leva à salvação e de ter a presunção de ser a melhor ou a única verdadeira. Como produto humano possui as mesmas limitações dos seus “criadores”.

A reflexão que Hick faz retira a literalidade na interpretação de certas partes da Bíblia. Ele faz uma comparação entre as passagens dos quatro Evangelhos que sugerem certa confusão e interpõe explicações mais plausíveis inclusive firmando-se em uma posição amplamente atestada pela crítica histórica e atualizada do Novo Testamento. Sem retirar o valor da mensagem de Jesus, das figuras da Bíblia e sem desprezar a importância do mito entendido como tal leva o leitor não só à desmistificação como também a substituir as lentes que o impedem perceber o verdadeiro sentido destas escrituras no contexto dos fatos.

A presunção de superioridade do Cristianismo ou de qualquer outra crença é descartada na visão de Hick. Ao aplicar a razão em suas opiniões Hick opta por demonstrar a diferença entre o que Jesus falou e o que seus seguidores disseram que ele falou. Jesus nunca disse ser a encarnação de Deus nem ser a segunda pessoa da Trindade. Demonstrou o caminho confuso e ambíguo que muitas vezes uma interpretação particular enseja quando feita sem o devido cuidado com o tempo e o espaço onde ocorreram. Os afeiçoados ao tradicionalismo talvez inconscientemente ou conscientemente “esquecem” de levar em consideração a expansão espacial e, com maior impacto a temporal. O mundo teve suas fronteiras expandidas pela ciência e tecnologia, tudo mudou e continua a mudar e as mudanças não

podem ser ignoradas, pois elas traçam caminhos, perceptivelmente, sem volta. Nada permanece sempre igual, tudo muda de alguma ou de muitas formas. Ter sempre a mesma idéia e ser sempre a mesma pessoa é algo impensável e desconfortante. Por exemplo, o pensamento que reinava do início do século XIX até estudos da paleontologia era sobre a idade do mundo calculada como sendo de seis mil anos e assim não é difícil entender que os teólogos da época possuíam certa tranqüilidade em relação à abrangência da crença cristã.

A revelação de Deus somente a cristãos naquele contexto temporal era cabível, a distância que separava os mundos e a conseqüente distância em que se encontravam os fiéis das demais tradições religiosas explicava o acatamento das idéias exclusivistas e o rechaço às reflexões sobre o pluralismo, claro sem ser nominado ainda. Hoje tal posição não se justifica nem se explica como admissível. O “sublime fanatismo”⁴⁷⁷, assim denominado por Hick, de Karl Barth, se torna inaceitável, pois se trata de um “zelo religioso” obsessivo que pode levar à extrema intolerância e como tal deslocado no contexto contemporânea.

Muitos teólogos abrem-se às religiões não-cristãs reconhecendo nelas a presença de Deus, mas se limitam a isto, não lhes reconhecendo independência no processo salvífico. Com esta visão continua a necessidade de “cristianizar o outro” e dessa forma este reconhecimento da presença divina não é suficiente para determinar um novo olhar sobre a missão cristã. Um olhar que tenha objetivos mais humanos como mostrar piedade, caridade e compreensão para com outro ao invés de visar à sua conversão. Uma janela voltada para inúmeras visões quiméricas muitas vezes apavoradoras é fechada com a reflexão de Hick e sem abrir mão da grande contribuição religiosa das imagens e dos mitos. A visão infantilizada da religião é deixada para trás. É de se notar o grande número de antigos crentes que abandonam a religião Cristã quando imagens ingênuas começam a provocar embaraços mentais, críticas e conseqüentes descrenças. Tais pessoas se sentem confessadamente mais favorecidas e mais confortáveis na fé em sua jornada religiosa aberta à reflexão feita na base da Crítica Histórica Bíblica. Os textos bíblicos já são suficientemente ricos sem necessitar de forçar seu sentido em direção à literalidade abandonando o contexto histórico que lhe serve de cenário.

Quando em seu discurso Hick sugere uma “*revolução copernicana*” ele o faz consciente de que este é o melhor caminho, pois o mais importante é o Real e tudo deve girar em seu entorno, Jesus foi teocêntrico em toda a sua vida e suas mensagens e orações foram remetidas ao Pai. Esta é uma reflexão mais afinada com o Novo Testamento levando em conta toda a contextualização e linguagem dos seus atores. O diálogo que tem esta visão e é

⁴⁷⁷ HICK, John H. *GHMN*, p.90.

embasado nestes termos está livre da obrigação de doutrinar e arrebanhar adeptos e se realiza em um mútuo e creditado enriquecimento.

Uma crítica comum é dizer que as ideias de Hick sobre o pluralismo deixam entrever uma possível desconsideração com as diferenças. O fato de considerar que os não-cristãos têm as mesmas possibilidades de salvação, de não considerar a diferença como condição de inferioridade não é o mesmo que desconsiderar as diferenças. Ao contrário não só Hick não anula as diferenças como as vê como uma riqueza que não deve ser eliminada. As características de cada crença têm que ser mantidas, pois se trata de verdades para seus crentes e se para estes ela é isto e lhes causa bem não há porque combatê-las. A aproximação e o diálogo entre os fiéis das diferentes crenças não exigem a uniformidade, mas a equanimidade. A homogeneização das religiões não é procurada, e nem querida, pois Hick vê no encontro com o outro uma ocasião de fortalecimento da própria fé e de ter um conhecimento a mais sobre o Real.

Dizer que os diferentes têm as mesmas chances de salvação não é o mesmo que anular as diferenças ou “igualar” os diferentes. Hick não as desconhece apenas não as vê como obstáculo à salvação e que, por isso devam ser “eliminadas”. Ser diferente não é ser inferior ou ser “menos”, a diferença é somente uma ou mais características pessoais pela quais pessoas ou coisas diferem uma das outras, não é medida de superioridade ou inferioridade. O que caracteriza uma pessoa religiosa desta ou daquela crença não pode ser pensado em termos de qualificação para maior ou para menor capacidade de salvação. Dizer que os diferentes têm iguais chances de salvação não é o mesmo que anular as diferenças entre eles. A diferença é tão somente “ser diferente”. Contudente? Sim, mas factual.

Para este pluralista o que traz legitimidade a uma fé é o que ela produz. A produção de valores positivos, a boa qualidade de seus seguidores, o cumprimento da regra de ouro é o que qualifica uma crença religiosa. O Papa Francisco que é para os católicos romanos, o representante máximo da ICAR e considerado por seus adeptos o sucessor de Pedro, faz similar discurso. Se houver a ação de amor em prol do bem comum e “a promoção da educação seja por judeus, por muçulmanos, por cristãos ou por outra tradição religiosa não importa de que religião ela provenha, o importante é que ela aconteça”⁴⁷⁸. Os tempos atuais fazem urgir em todo mundo a necessidade amorável do encontro e da proximidade interpessoal. “Cada um deve trabalhar dentro dos valores da sua própria fé”⁴⁷⁹ para a

⁴⁷⁸ Palavras do Papa Francisco, em entrevista gravada e mostrada aos telespectadores dia 28 de julho de 2013 na Rede Globo de Televisão, programa ‘Fantástico’, ao término da *Jornada Mundial da Juventude* realizada na cidade do Rio de Janeiro.

⁴⁷⁹ Idem.

promoção do bem estar comum. O mundo precisa do diálogo, da convivência e do trabalho voltado para os mais necessitados. “Nenhuma religião pode “dormir tranquila” enquanto houver uma criança com fome no mundo”⁴⁸⁰. Alguns críticos vêem em sua hipótese outra questão que é o perigo totalizador. Percebem-na como um somatório das várias crenças, passando por cima das características que as diferenciam. Ora, não se trata de obter um somatório de diferentes crenças, de somar rituais de forma aleatória ou não, isto sim, seria desconsiderar as diferenças características de cada fé. Ao contrário, Hick não sugere uma crença única formada da “soma” de religiões diferentes. Para ele esta idéia é impensável e concretamente empobrecedora, mesmo que fosse possível uma única religião com esta característica (resultante de uma soma!). Outra análise que fazem é o modo como Hick trata o Real; consideram que a abordagem é vaga faltando-lhe determinação. O fato é que ao usar o termo “Real” Hick o faz exatamente, por considerar o termo “ultra partidário” e abrangente; não escolhe nenhuma “linha religiosa” e sua respectiva denominação à Realidade Final, ao Numinoso, ao “sem nome”, mas sugere um termo que, pelo menos tenta ser referência geral não sendo de nenhuma crença em particular.

Ao longo de sua reflexão amplamente expressa em seus muitos livros Hick lança a complexa questão sobre a salvação/libertação convidando a todos a refletir não sobre “quem salva”, mas direcionando a pergunta para “o que salva”. Na realidade, é o fruto produzido pela religião que vai dizer da sua legitimidade; não se trata do que ela diz, porém do que faz em benefício do ser humano e da comunidade. De que valem as leis se não são cumpridas? Qual a razão de ritos e de orações se não modificam para melhor quem deles participa? Estas questões, segundo Hick, justificam e esclarecem os motivos de se considerar a salvação/libertação uma mudança do auto-centramento para o centramento no Real. Hick responde à indagação do que é de fato a fé no Real. Como o mundo se acha envolvido em múltiplas crenças religiosas e muitas culturas a sua hipótese pluralista vem ao encontro da busca de solução para a falta de harmonia entre as religiões cristãs e as demais crenças não-cristãs e isto a transforma em uma matéria de urgente importância para a raça humana. A proposta que ele oferece é a “Revolução Copernicana” e sua sugestão dá a possibilidade de salvação/libertação a todas as religiões o que as legitima propiciando um verdadeiro diálogo entre elas isento de presunções ou subestimações. Ao propor que seja o Real o centro, mudando as visões que isto contraria ele está, na verdade, apenas voltando às idéias

⁴⁸⁰ Ibidem.

respeitadas pelas tradições religiosas, ou seja, a adoração ao Último, a Allah, a Vishu ou qualquer outro nome dado ao númeno que Hick chama de Real.

Ainda que os adeptos do exclusivismo e inclusivismo apresentem suas razões e tenham uma profunda certeza de suas manifestações estas se mostram inadequadas. A razão mais fundamental aqui é que não é, somente, o Cristianismo que conta com pessoas competentes, moral e espiritualmente bem intencionadas, honestas e de inteligência acima da normalidade. Nas demais tradições religiosas também há pessoas com estas características e isto tem que ser considerado como um motivo bastante claro para fazer estas duas posições inaceitáveis (exclusivismo e inclusivismo) e ter no pluralismo um modo de pensar mais coerente.

Claro que a hipótese hickiana não é a única, há muitas formas de pluralismo religioso e outras poderão ainda surgir. Todas, porém colocam como inaceitáveis o exclusivismo e o inclusivismo por não serem adequados ao atual contexto social, um mundo globalizado. Não é possível falar de todos neste estudo, porém para uma breve comparação e esclarecer a precedência da hipótese pluralista de Hick sobre as demais será descrito pelo menos o pluralismo de múltiplos aspectos.

O pluralismo dos múltiplos aspectos tem muitos seguidores, mas falar-se-á de Peter Byrne que propõe a existência de uma Realidade Última Transcendente, porém com múltiplos aspectos tanto pessoais como não-pessoais. Cada uma das grandes tradições tem consciência de uma ou outra aparência dentre as muitas facetas desta Realidade Transcendente. “O sagrado está além das categorias de pessoalidade ou impessoalidade quando se considera sua real essência”⁴⁸¹. O Transcendente, segundo Byrne “não é apenas uma espécie entre muitas, ele é único e último. Desta forma as diferentes religiões têm um genuíno conhecimento do Transcendente, mas cada uma de um diferente aspecto dele”⁴⁸². Nesta hipótese pluralista nenhuma religião exaure o Transcendente; a Sua essência está muito além das percepções e descrições humanas e suas manifestações são tão complexas que escapam ao entendimento humano limitado e capacitado apenas para entender as coisas naturais e as aparências exteriores.

Neste pluralismo, a consequência prática em relação ao diálogo religioso é que, uma vez que as diferentes religiões têm *insights* complementares de uma única realidade, elas podem, desde que lado a lado, fornecer uma explicação mais ampla desta realidade supranatural. Hick sugere que daí pode surgir uma teologia global incorporando todos estes

⁴⁸¹ BYRNE, Peter. *Prolegomena to Religious Pluralism*, p.161.

⁴⁸² Idem, p.162.

insights complementares, desde que o pluralismo compreenda as tradições individuais como aspectos de um encontro imbricado com uma única realidade.

Hick observou as grandes tradições religiosas e a partir delas elaborou sua hipótese pluralista, não que os novos movimentos religiosos não sejam importantes, porém as religiões mundiais por terem muito mais tempo de existência têm maior campo de observação e de coleta de resultados e vêm influenciando profundamente gerações e gerações de seres humanos. Os pequenos movimentos são significativos, porém a margem de tempo é limitada em comparação às tradições que existem há séculos. Segundo ele, as religiões só podem ser avaliadas pelos frutos que produzem, pelo tipo de cidadãos que conseguem construir; assim as grandes tradições formam um campo mais promissor para esta análise.

Hick fala das novas condições que afetaram a compreensão do significado do termo “religião” nos últimos trezentos anos num movimento denominado “iluminismo europeu”. Surgindo várias obras informativas, em linguagem acessível, sobre as religiões mundiais assim como pesquisas mostraram-nas sob um ângulo inovador e mais fidedigno isento de comparações depreciadoras em relação ao Cristianismo. As viagens mais facilitadas pelos meios de transporte mais seguros propiciaram um conhecimento *in loco* destas doutrinas antes não desveladas no ocidente e também as imigrações de orientais para o Ocidente levando suas doutrinas e seu *modus vivendi*. Uma grande quantidade de muçulmanos, sikhs, hinduístas e budistas se espalharam pela Europa e América do Norte onde se estabeleceram. As ideias capciosas de uma crença para outra puderam ser percebidas. Apesar de se dizer limitado, Hick esteve em convívio com crentes das quatro grandes tradições e pode notar que em suas qualidades e seus defeitos não são diferentes dos cristãos e que é possível estabelecer pontos comuns entre elas e o Cristianismo. Ainda que não sejam religiosos, os dois grandes sistemas de crenças seculares – o humanismo e o marxismo – também se encaixam nestes pontos comuns. A experiência pessoal e a prática no próprio contexto em que se inserem são muito mais ricas e otimizantes que a teoria e na verdade aquelas materializam de forma real a teoria. Hick possibilitou que a sua hipótese fosse firmada em conhecimentos adquiridos graças aos dados fornecidos pela sua própria vida numa experiência pessoal entre crentes de diversas fés em sua cidade Birmingham-UK.

Não era hostil às religiões nem teve uma visão tão apaixonada quanto às de muitos cristãos fundamentalistas, porém se percebia como tradicional. Porém, desde sua “primeira conversão”⁴⁸³, Hick veio esquadrinhando os Evangelhos com mais profundidade, embora se

⁴⁸³ A primeira conversão de Hick foi como ele próprio intitulou a sua passagem de cristão tradicional e fundamentalista para um cristão mais aberto.

declare não *expert* no NT, ele desafiou os limites do conhecimento religioso e tradicionalista do ser humano. Entendeu que o esclarecimento só acontece quando se deixa de lado os modos convencionais de pensar e que para diminuir a distância que separa o ser humano da verdade faz-se necessário superar o senso comum do fundamentalismo cristão ou de qualquer outro fundamentalismo. Diante da nova situação provocada pela ampliação espetacular do mundo religioso há de se assumir uma nova e plural mentalidade religiosa.

Quando chama atenção para o caráter metafórico de encarnação, na realidade ele mostra o caráter realista e universal da revelação divina. Ele enfrenta a reflexão tradicional reinante por séculos nas mentalidades cristãs de sua presunção de superioridade baseada na encarnação de Deus. Ao colocar a encarnação como metáfora e a salvação como mudança ele conclama à cena todas as religiões e as coloca por dentro do processo salvífico. Dessa forma, a hipótese pluralista de John Hick faz justiça a todas as tradições religiosas ao mesmo tempo em que reage à imposição de dúvida à magnanimidade de Deus.

Na sua hipótese Hick mostra o ser humano como o ser que procura por respostas à sua existência no mundo, para o significado de suas ações e omissões e qual o destino que cada religião quer para os seus adeptos. Sem receio das reprimendas e de ser desagradável este autor se arrisca, adverte sobre a limitação humana e a não-limitação divina e conclama todos a perceber que Deus já estava no mundo e por sua vontade fazendo se manifestar. A revelação nada mais é que a resposta de Deus às indagações do ser humano a respeito da finalidade de sua vida, da existência de vida pós-morte e de outras questões existenciais. É uma necessidade do ser humano saber tais questões e que sua vida não terá sido em vão, acabada com a morte, separada dos seus, inconsolavelmente finita e terrivelmente abandonada.

Deus não é limitado em nada nem o seria em relação ao seu desvelamento; a limitação é do ser humano em percebê-lo, limitação esta infinitamente desproporcional à grandeza do mistério. Deus quer se revelar a todos e tem a bondade infinita de fazê-lo e é a este entendimento que o pluralismo hickiano procura despertar nos cristãos e não-cristãos.

Deus não faz distinções entre crenças ao se desvelar, assim também os seres humanos não devem fazer estas distinções entre as religiões. Fundado nestas propriedades e características o pluralismo de Hick se mostra coerente e racional sem fazer “estranhas” adaptações para manter-se “confortável” em determinadas posições diante das doutrinas religiosas e das ideologias seculares.

Ademais não é racional imaginar que a ilimitada e universal vontade divina esteja circunscrita a uma só religião, o Real é mais do que qualquer linguagem religiosa que qualquer tradição possa dizer. Aceitar que uma religião possa conter a “informação total,

verdadeira” sobre como se salvar é diminuir a grandeza divina a uma medida humana, dependente e transitória.

O que se pode dizer ao término deste item é que em alguns aspectos desta posição pluralista muitos teólogos cristãos inclusivistas e mesmo pluralistas são conformes à reflexão de Hick embora discordem em alguns aspectos. A maior dificuldade encontrada pelos cristãos está, de fato, na questão cristológica. Não é a hipótese pluralista um repensar fácil e de soluções prontas ou rápidas. A complexidade de suas colocações leva a outros desvelamentos, outras mudanças e novas reflexões. O pluralismo de Hick não está livre de percalços e de muitas dificuldades, o caminho é longo e muito tempo há de passar até que o respeito mútuo entre os cristãos e entre estes e os não-cristãos surja de forma ideal. Contudo o impulso inicial para uma nova reflexão religiosa objetivando esta ação está dado pela hipótese de John Hick e de outros que seguem as mesmas pegadas.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O pluralismo religioso tem um relevante papel na compleição de mundo, precipuamente, abrindo uma discussão sobre as diferentes faces da dominação religiosa e da relação entre pessoas e religiões. Com grande visibilidade e veemência abalou certezas que durante muitos séculos foram constantes na vida de milhares de pessoas. Os exclusivistas saem de uma zona de conforto e/ou tranquilidade e lançam mão da Bíblia para legitimar suas pretensões interpretando-a subjetivamente. Com objetivação aparente reaparecem com igual ou maior vigor usando textos tais como *Col. 3:1-4*, *2Tim. 3:11*, *Prov. 31*, *Gen. 27:4*, *1Tim.2: 4-7* e *9 -15* etc. para legitimarem a sua posição em relação à salvação, a Jesus e à posição das mulheres na sociedade inclusive colocando em cheque visões diferentes dentro do próprio Cristianismo.

Ora, dentro da idéia exclusivista e mesmo na inclusivista a possibilidade de um diálogo proveitoso e efetivo é vista como mera fantasia. Isto porque se uma das partes do diálogo entra em cena se considerando superior religiosa e moralmente a motivação do enriquecimento mútuo desaparece e isto vale para todas as religiões.

O que se pretende demonstrar aqui é a inviabilidade da proposta exclusivista e da inclusivista para a consecução de um autêntico diálogo, considerado como ideal aquele em que há a possibilidade real da troca enriquecedora de experiências e de conhecimentos e onde não exista o interesse de doutrinação/dominação nem a pretensão de superioridade em relação ao outro.

O que objetiva o Capítulo I é a hipótese pluralista de John Hick delineada no resumo de seis de seus livros e a sua caminhada intelectual roteada pela sua biografia. A metáfora, como figura de linguagem a ser utilizada na atual compreensão do(s) dogma(s) cristão(s), é a proposta de Hick, no sentido de tornar compreensíveis antigas proposições que pouco ou nada têm a ver com o momento cultural-religioso em que se vive hoje. Neste capítulo serão detalhados esses aspectos da reflexão de Hick e assim transmitir uma idéia geral sobre sua hipótese pluralista assim como seus fundamentos.

Este estudo vai mostrar que Hick assim como Küng percebem de forma clara que, “as religiões não podem deixar de empregar métodos científicos para o mais objetivamente possível analisar a realidade quanto às suas leis internas e quanto às suas possibilidades de futuro”⁴⁸⁴.

⁴⁸⁴ KÜNG, Hans. *Projeto de Ética Mundial*. 2001, p.75.

Nestas suas obras, infere-se o que Hick pensa sobre como deve ser a tarefa dos estudiosos da religião: perceber o que pode ser o ponto de união entre as diversas religiões e como devem ser consideradas a partir daí e não começar por analisar as diferenças que as distinguem. Sua iniciativa abre o caminho para que na reflexão específica da teologia das religiões seja travado um diálogo mais aberto com o pluralismo.

Contra o pluralismo quase sempre é o fundamentalismo a arma usada como proteção. E é por causa dele que os abismos entre as crenças religiosas mais se alargam e mais se avultam os obstáculos ao entendimento e ao diálogo entre as religiões. Hick não está despreocupado com as dificuldades teológicas que podem surgir com a sua hipótese. Está consciente e convicto que seu posicionamento pluralista foi compelido pela evidência e é intelectual e teologicamente mais verdadeiro do que as posições mais tradicionais. Possivelmente está mais próximo do Real e as dificuldades que vão surgir são dificuldades humanas também presentes, até de forma mais aguda, nas outras posições. Pode-se perguntar a um cristão – O que significa hoje para você “ser cristão”? É possível dizer que a fé cristã era para os antigos cristãos o que ela é para os cristãos de hoje, depois da Crítica Histórica Bíblica? A constatação poderá surgir com as respostas a estas indagações e podem até mesmo servir de contraponto às reflexões de Hick.

Outro aspecto a que se refere é que dentro de uma sociedade uns se destacam mais, outros menos ao executar determinada tarefa ou função. Uns desempenham melhor os seus papéis, porém isto não significa que os primeiros são superiores e os outros inferiores, isto quer dizer, simplesmente, que são diferentes neste aspecto e que seu desempenho depende de determinadas circunstâncias. Quem pode determinar corretamente que, em outros aspectos, a diferença é a mesma, maior ou menor? Quem pode estar no íntimo de cada um para julgar? Ou quem pode saber se as intenções são boas ou más? No aspecto religioso isto também acontece sem que haja, necessariamente, a determinação da superioridade ou da inferioridade de uns sobre os outros. A isto se propõe uma reflexão pluralista.

Não é ignorado o que a modernidade provocou nas mentes religiosas. Uma pressão entre o que é doutrinado em teologia e o que é experimentado culturalmente em todos os lugares. É um desconforto que Hick analisa como sendo gerado por uma impropriedade temporal, o que era aceitável há cem anos atrás hoje já não é mais adequado. Como seria esta inadequação em mil, dois mil anos? A partir do final do século XX aconteceram muitos movimentos filosófico-religiosos que vieram desafiar e romper com muitas coisas que vinham sendo acreditadas como uma verdade real e basilar. A mudança está ocorrendo de uma forma rápida e intensa como nunca o foi antes, exceto no que diz respeito às religiões.

No Capítulo II estão as três posições frente à diversidade religiosa. São elas: o exclusivismo, o inclusivismo e o pluralismo, e no desenvolvimento do capítulo pode-se perceber como as exigências da modernização das reflexões religiosas foram rebatidas e muito tardiamente aceitas, ainda que em parte.

Uma estreita abertura foi iniciada com alguns pensadores inclusivistas que se recusaram a manter um exclusivismo religioso alicerçado na expressão “*extra ecclesiam nulla salus*” (fora da Igreja nenhuma salvação), contudo sem abrir mão da necessidade de Jesus para este processo. Os pluralistas vão mais adiante, ao proporem uma atitude sem a presunção de superioridade para nenhuma crença religiosa e a possibilidade de todas serem válidas. Para Hick os “inclusivistas abertos” se aproximam da sua hipótese pluralista, pois suas concepções são vagas e quando pressionadas a se esclarecer apontam para a sua hipótese pluralista.

A tese expõe a sugestão de um novo paradigma teológico. Com a reflexão pluralista sugere uma maneira mais transitável entre as tradições religiosas. Os cristãos, assim como todo crente que se propõe a iniciar o diálogo inter-religioso, deve se despojar de qualquer pretensão de preeminência em relação à outra crença. A forma de Hick interpretar as palavras de Jesus reflete o desdobramento de seu pensamento racional que separa o que Jesus disse do que afirmaram que ele disse. Ao apresentar as “verdades-mitos” criadas em torno dos textos sagrados convida o leitor a compartilhar de sua visão “através de uma vidraça desobscurecida”⁴⁸⁵ iluminando a forma de interpretar os textos bíblicos que envolvem a vida de Jesus ao mesmo tempo em que atende ao aspecto simbólico da linguagem e às exigências dos novos tempos.

O que marca a reflexão pluralista de Hick é a estratégica posição entre a tradicional estrutura cristã sedimentada através dos séculos e a nova mentalidade ainda se constituindo de um Cristianismo consciente de que é uma entre as muitas respostas à Realidade Última, o Real. A religião dos cristãos é mais uma religião entre muitas religiões fato que de forma alguma a desmerece ou diminui o seu valor enquanto instrumento de aprimoramento humano.

O capítulo faz uma abordagem às alternativas propostas tendo em vista o diálogo inter-religioso procurando captar os avanços e retrocessos das reflexões teológicas antes e depois do Concílio Vaticano II. Desde o início da abertura em relação às religiões não-cristãs, provocada por este concílio, a ideia de reconhecer isto agitou a comunidade cristã. Muitas vezes se fizeram ouvir umas com uma opinião mais favorável e positiva e outras se opo-

⁴⁸⁵ A analogia “da vidraça que obscurece a visão” foi feita por Cantwell Smith.

frontalmente como, por exemplo, o Grupo Permanência⁴⁸⁶, que considera o Vaticano II como “o maior desastre deste e de todos os séculos passados desde a fundação da igreja”⁴⁸⁷. Os que não aceitaram a ideia sobre o pluralismo religioso preferiram se tornar cismáticos a desistir do ensinamento tradicional da Igreja e abrir mão da exclusividade de Jesus na salvação da humanidade. Não suportavam a ideia da “racionalização” proposta e aceita por muitos cristãos católicos e não católicos. O relacionamento entre a religião cristã e as outras tradições religiosas, especificamente, considerando a questão da salvação, não é “tarefa” fácil e envolve os três posicionamentos: exclusivismo, inclusivismo e pluralismo. Esta tríade, com os seus discursos distintos, é analisada neste capítulo enfocando a questão do diálogo e as diversas controvérsias que envolvem as formações discursivas dentro da tradição cristã católico-romana e dentro das diferentes vertentes do protestantismo.

A característica da posição exclusivista é ter a presunção de superioridade de uma religião, no caso o Cristianismo, sobre as demais. Nesse sentido só ele “salva”, só ele traz a verdade e como tal todos devem ser cristãos ou devem ser cristianizados para possuírem-na. Quando em “diálogo” o objetivo dos exclusivistas é levar a todos o Evangelho e trazê-los para o lado “certo”. Nesta posição, D’Costa cita dois tipos de exclusivismo: o exclusivismo de acesso restritivo e o exclusivismo de acesso universal. Hick vê na presunção de superioridade, seja qual for a sua fundamentação, um grande obstáculo ao encontro das religiões.

O inclusivismo é descrito nos dois âmbitos: católico-romano e protestante chegando-se à mesma conclusão de ser uma posição não eficaz no relacionamento inter-religioso. A mesma presunção de superioridade não é abandonada e se mantém assim a resistência. Já o pluralismo é visto como um avanço em direção a uma possibilidade maior de compreensão e em sua defesa aparecem junto às reflexões de Hick as ideias de Cantwell Smith, Dr. Stanley Samartha, Paul Knitter, Panikkar e Hans Küng.

⁴⁸⁶ O Grupo Permanência foi fundado em 29 de setembro de 1968 por Gustavo Corção e diversos intelectuais católicos provenientes do Centro Dom Vital, tradicional associação cultural católica. O grupo justifica o seu surgimento na época como uma forma de “militar contra os inimigos da Igreja e propiciar estudo e vida católicas através de publicações, cursos e atividades diversas”. Posteriormente, segundo informações divulgadas no site do Permanência, o movimento tornou-se um Centro Cultural sem fins lucrativos, sendo mantido por donativos, venda dos livros confeccionados por editora própria e ainda pelo “esforço abnegado de alguns católicos desejosos de PERMANECER firmes na fé e COMBATER” (grifos do autor). Postulam-se como defensores da “doutrina tradicional da Igreja, única e imorredoura, preservando seus ritos e o tesouro de sua doutrina bimilenar”. O nome Permanência foi inspirado num versículo bíblico, do evangelho de São João que diz: “Eu sou a vida e vós sois os sarmentos, permaneci em mim e eu permanecerei em vós”. (Disponível em <<http://permanencia.org.br/>>. Acesso em 10 set. 2011).

⁴⁸⁷ LEFEBVRE, *Carta aberta aos católicos perplexos*, p.7

A tônica em relação ao inclusivismo é que a morte de Cristo na cruz, a sua aceitação por Deus e a conseqüente remissão foi um ato que alcançou toda humanidade independente da fé explícita. Cristo está em cada ser humano ainda que ele não tenha consciência disto. Os argumentos alegados pelos partidários desta posição não conseguiram fazê-la factível tendo em vista um diálogo capaz de produzir um efeito real. A terceira solução possível relacionada à salvação /libertação é a que tem como melhor denominação o pluralismo.

Ao tomar a defesa do inclusivismo pode parecer que o Cristianismo aceita algo mais avançado que o exclusivismo em relação às demais religiões. Não é o que realmente acontece e Hick contrapõe ao inclusivismo um questionamento: “– Se o Cristianismo aceita que a salvação/libertação possa estar ocorrendo dentro de todas as grandes tradições religiosas, por que não reconhecer sinceramente que há uma pluralidade de respostas salvadoras humanas à Realidade Última divina?”⁴⁸⁸.

A crítica à religião e sua atuação não é nova. Já no mundo romano criticava-se muito a religião e não havia nenhum interesse em saber o que de bom havia em cada uma. Uma prática antiga que parece não ter desaparecido. Quando, por exemplo, os descobridores se depararam com os rituais dos indígenas identificaram-nos como provenientes do demônio. E a crítica não foi benevolente quando missionários encontraram crenças diferentes na China e na Índia, crenças superiores, mas que eles reconheceram como populares vulgares e de inspiração diabólica. O mesmo aconteceu no século XIX quando as novas potências européias Inglaterra, França, Itália, Alemanha, Bélgica e Holanda “conquistaram” povos e contaram com a colaboração das igrejas cristãs. A luta contra as religiões não-cristãs fazia parte desta conquista. A religião dos “visitados” era considerada inferior, insignificante indigna desta denominação eurgia ser substituída a qualquer custo e “em nome de Deus”.

Até os dias atuais quando se depara com alguma forma de culto ou de reverência respeitosa a uma divindade “estranha”, e estranha no sentido em que diverge da maneira habitual de cultuar, as críticas quando não são pejorativas e irônicas, tratam do assunto com desprezo e desconsideração. São denominados os “cultos do diabo”. Tais atitudes, como diz Hick, são características da ignorância e da presunção de posse da “verdade”, causadoras do preconceito. Esta situação não acontece somente em relação às crenças não-cristãs, ela ocorre, de um modo notório, dentro do próprio Cristianismo. Trata-se de um pluralismo religioso interno e que não difere do pluralismo interno nas outras tradições religiosas nem em suas implicações negativas quando o assunto é um diálogo promotor de paz.

⁴⁸⁸ HICK, John H. *PRP*, p. 34.

No Capítulo III a hipótese pluralista hickiana é tratada mais especificamente assim como o Real, a Encarnação, a Salvação, a Missão e o Diálogo e por fim o Cristianismo Hickiano. Ao fazer uma crítica a alguns aspectos dogmáticos do Cristianismo, tais como a encarnação de Deus em Jesus, o nascimento virginal e a ressurreição corporal, Hick lembra com Tillich que toda experiência envolve o pensamento. “A vida espiritual dos seres humanos manifesta-se pela linguagem que é o pensamento expresso em palavras faladas e ouvidas”⁴⁸⁹ da mesma forma que a emoção, o tempo e o espaço influem na linguagem e conseqüentemente na interpretação dos fatos e dos textos. Assim como é verdade que a realidade em que se vive antecede o pensamento influenciando-o, também é verdade que o pensamento molda a realidade e isto não pode ser esquecido quando se faz referência à Trindade Cristã e à Cristologia em todos seus aspectos. Todo cuidado deve ser tomado para evitar que pensamentos dogmáticos aprisionem ou limitem a capacidade de pensar livremente sem culpa e sem preconceitos.

Esta pesquisa mostra que Hick, através de sua reflexão, ao procurar um critério o mais próximo possível da humanidade e que possa responder às exigências do mundo atual apresenta um novo paradigma ao mesmo tempo em que objetiva motivar o leitor a exercer a sua capacidade de julgamento sobre tais idéias e perceber a sua importância. Ao se pensar as religiões o que se reivindica de forma veemente exige mais do que, simplesmente, uma avaliação. O que se reclama é um exame racional, indiferente a preconceitos, a convenções ou a dogmas.

Na visão de John Hick a teologia como todo organismo cresce e se desenvolve assim o que era significativo a séculos atrás hoje já não é mais apropriado. O quadro teológico não pode ter uma visão estacional, apática aos contecimentos modernos e impassível diante das mudanças culturais, principalmente, nos dias atuais em que o ritmo das mudanças é muito mais intenso e bem mais rápido. Vê a falta de flexibilidade uma dificuldade. Ele aponta um caminho no qual o Cristianismo tem muito a contribuir, mas também muito a aprender com as tradições religiosas.

O Real é o nome que Hick dá à Última Realidade e sugere que embora haja tantos nomes o Real é um só e é o mesmo de todas as tradições, embora em diferentes formas. Mas, por que tantos nomes? A resposta encontrada refere-se à diversidade humana e às diversas culturas; a dedução óbvia é que as respostas ao Real também sejam diferentes variando conforme a cultura onde foram ensejadas. É difícil e não é desejado que o crente passe de uma

⁴⁸⁹ TILLICH, Paul. *História do Pensamento Cristão*. Sao Paulo: ASTE, 1965, p.18.

crença para outra através do diálogo. O que se deseja é que num diálogo religioso cada uma encontre na outra razões para crescer e se transformar em um ser humano melhor dentro de sua fé.

Quando Hick reitera a sua posição relacionada aos conceitos sobre o Real afirma que a inteligência e a linguagem humanas não conseguem atingi-lo. Para falar do Real o ser humano usa, habitualmente, de imagens e conceitos metafóricos para dizer o indizível. Isto acontece em todas as tradições religiosas e pela diversidade cultural cada uma o faz à sua maneira própria e particular de simbolizar e de se expressar. O Real está sempre oculto ainda que se revele; um enigma que mesmo manifesto permanece um mistério absoluto. Este mistério é pela própria natureza do ser humano, sempre por ele buscado; os monoteístas o buscam na alteridade; na Índia ele é buscado na semelhança e assim em cada cultura diferente a busca é diferente, mas o Mistério é o mesmo; o que buscam é o mesmo Real.

Hick fala da impossibilidade de conceituar corretamente o Real. Muitas vezes se tem dificuldade para expressar até mesmo certas qualidades de seres humanos por causa da “rigidez” de conceitos e a ausência de um termo ou expressão que consiga captar o que se tem em mente sobre determinada coisa, fenômeno ou ser criado. Imagine-se elevar esta dificuldade ao seu grau máximo ao se tentar conceituar um ser divino! A conceituação tem que ser entendida como o ato humano que de fato é. Assim é ela dinâmica e o seu desenvolvimento é clara e indiscutivelmente percebido, sendo o conceito passível de retificação, conscientemente, ao se verificar que ele não é mais adequado. Com o Real isto é muito mais difícil, pois as pessoas de fé não estão acostumadas a este movimento de retificar conceitos em religião. O Real é nominado diferente e variadamente e recebe muitos conceitos porque os seres humanos assim procederam e podem continuar a fazê-lo aceitando-os ou não ou retificando-os tão logo queiram ou tão logo os percebam “inconvenientes” Esta é outra dificuldade a vencer.

Ao tratar a salvação como uma mudança para melhor em que o ser humano sai do auto-centramento em direção a uma centralidade no Real Hick possibilita às religiões a salvação que na tradição cristã é mediada por Jesus. A salvação/libertação/mudança é acessível a todo crente bem intencionado cujas ações levam-no a uma mudança para melhor centrada em Deus. Sugere uma “revolução copernicana”, todos girando em torno do Real e não em torno do Cristianismo. Nessa linha de pensamento há uma mudança no foco da salvação. A pergunta também muda e o que deve ser perguntado é – O que salva? E não – Quem salva?

Modificando o conceito de salvação Hick a coloca como possível a todos, crentes e não crentes, cristãos e não-cristãos. Esta mudança não é mediada por Jesus, ela depende das ações de quem a busca. Hick ao reformular o conceito da salvação também deixa claro que o que justifica uma crença são os “frutos” que ela produz. Conhecimento e prática nem sempre andam juntos. O que faz o “bom” crente é a sua ação em transformar o que lê nos livros de sua fé em atos para o bem comum. A maioria ouve, lê e “entende” as Escrituras, mas uma grande distância separa o conhecimento do bem da prática do bem.

Hick chama atenção para a tensão que se expõe entre a unicidade de Jesus, a necessidade absoluta de sua intervenção ou mediação para a salvação e a vontade divina da salvação de toda a humanidade é clara. Uma vez revelado que é da vontade divina a salvação de toda a raça humana a isto se contrapõe a revelação de Deus de forma especial à determinada religião. Neste cenário impróprio, a vontade divina de salvação universal é limitada e o é pelo privilégio da salvação reservado apenas ao Cristianismo e àqueles que a ele aderirem tácita ou expressamente. Está aí, de forma nítida, um aspecto estranho e discutível. É possível limitar o ilimitado?

O pluralismo enseja uma posição mais favorável ao diálogo. Nesse sentido a procura por pontos comuns entre as crenças é sempre mais produtiva do que analisar os pontos divergentes quando o tema é o diálogo. Uma procura que pode possibilitar o fim da competição instaurada dentro e fora das religiões em que um “pseudo sucesso” é acentuado mais pela quantidade e menos pela qualidade de seus seguidores.

No sentido da posição pluralista há que se mudar também a finalidade específica do trabalho missionário e que o tem movimentado. Ela deve ser voltada, dentro da hipótese de Hick para fins humanitários e não mais proselitistas. Esta finalidade tradicional está superada pela legitimação das outras fés. O que chama a atenção no trabalho missionário tradicional, em condições muitas vezes terríveis e em lugares inóspitos, é o seu objetivo principal, qual seja o de levar a sua fé, a “verdadeira” a estes povos “conquistados” uma vez que suas crenças foram consideradas inferiores e sem valor salvífico. Antes a missão era uma parte integrante da conquista. Uma mentalidade que nem o concílio Vaticano II conseguiu derrubar por inteiro. Esta “missão” apresenta-se paradoxal se confrontada com o pensamento pluralista em que nenhuma crença é considerada como superior a outra a ponto de ser necessário substituí-la. Até hoje a missão tradicional não se preocupa em reconhecer o outro como capaz de possibilitar a salvação de forma independente, como caminhos em busca do mesmo objetivo, sendo válida e com valores positivos promotores da mudança para melhor.

O missionário enfrenta muitos desafios sendo levado a travar esta disputa pela vontade de trazer para junto de si o outro. Contudo é possível tirar uma crença de alguém quando não se tem a lhe oferecer algo efetivamente “melhor” e/ou que este alguém a aceite como melhor para que possa fazer a substituição? E há religião superior a outra? A resposta segundo Hick é “não”. Outra questão advém da missão tradicional: – Quem garante que outra religião fará a alguém um bem maior que a sua própria? O Cristianismo tem usado a linguagem literal da Bíblia para alimentar a sua presunção de ser a única religião independente para o processo salvífico, segundo Hick.

Tirar a convicção de um crente não-cristão de que ele está errado e mostrar que o Cristianismo é o caminho certo é algo difícil de acontecer. Na sua função tradicional em relação às missões, não raramente, acontece um fato que decepciona seus agentes. Na tentativa de trazer o “diferente” para o seu lado acontece um fenômeno conhecido como descrença. Muitas vezes na tentativa de “conversão” o processo usado acaba por fazer mais um descrente. A melhor ação que se pode fazer a alguém não é feita por quem é mais inteligente, ou por quem é mais vocacionado, mas é feita por quem conhece melhor e mais intimamente a história desse alguém. Quem faz missão conhece a crença que deseja extirpar e/ou os efeitos que ela produz? Na maioria das vezes o desconhecimento fez e faz a regra.

Hick não tira o seu comprometimento com a mensagem cristã. A sua pertença à religião cristã é por ele reiterada, embora fascinado pela abertura em relação às demais tradições consideradas como potencializadoras de um diálogo profícuo. Sua preocupação e sua crítica assim como o seu esforço em conhecer as religiões são para apresentá-las como diferentes caminhos da salvação/libertação. O objetivo da sua reflexão pluralista é facilitar o encontro entre as religiões querido e necessário para a humanidade sem, contudo desconsiderar a importância central da figura de Jesus, na crença cristã. Desta reflexão emerge o item “Um Cristianismo Hickiano” inserido mais como provocador de outras questões inclusivas. A hipótese de Hick traz desdobramentos que têm que ser reconhecidos e refletidos à luz dos tempos atuais sem os escudos fundamentalistas e/ou dogmáticos.

Cada crente religioso ou seguidor de uma ideologia, pelo menos aquele que se sente bem nela, está convicto que o caminho que escolheu é o certo e nele está adaptado, esperançoso e em constante melhoria tentando sair do egocentrismo e pondo como centro de sua vida Deus, assim como cumprindo a “regra de ouro”. Que motivos pode se ter para exigir de um crente o renegar a sua fé em função de outra que se diz a verdadeira ou em função de um julgamento falho? Não seria tal atitude possuidora de uma violência terrível?

Cada ser ainda que tenha sido influenciado religiosamente pela família e pela sociedade em que está tem a possibilidade de escolher entre se estabelecer nesta crença ou não. A sua escolha vai recair na religião que lhe faz bem, que lhe dá a motivação de se tornar melhor e que tem esta “força” transformadora sobre ele. Hick no desenvolvimento de sua hipótese pluralista diz que o que justifica uma religião são os frutos que ela produz e os bons sentimentos que consegue despertar. Se a crença religiosa conseguir operar uma mudança para melhor em seu crente ela é de fato um caminho válido para a salvação. É este o percurso aprovado pela reflexão pluralista de John Hick e é um indício do caminho que o cristão hickiano vai trilhar.

O Capítulo IV ocupa-se das Contribuições de Hick à causa do diálogo com sua hipótese pluralista e a importância desta sua reflexão vai sendo desvelada na medida em que se desenvolve esta parte. Estende-se depois o estudo às críticas e reações ao pluralismo Hickiano. John Hick, em sua hipótese pluralista, trata com muita integridade as religiões não somente porque as estudou longamente, mas também porque conviveu com algumas das tradições, tanto que percebeu nelas um valor que não só pode enriquecer o Cristianismo e vice-versa como também reforçar a crença de cada um. Nesse sentido, não há como dizer que a hipótese pluralista de Hick desrespeita ou não leva a sério as religiões. A “verdade” não é uma possessão desta ou daquela religião ou ideologia, e isto porque ao restrito não é dado o conhecimento do imenso. Hick reconhece como Kant, a impossibilidade e os limites impostos não pelo Real, mas pela característica peculiar do ser humano que é a sua impermanência e a sua limitação de se aproximar, suficientemente, do Real em si.

Na visão deste autor a assunção do pluralismo religioso é uma imposição dos tempos atuais. Enquanto as tradições religiosas ficavam cada uma em seus redutos culturais e a reflexão se alicerçava em bases ocidentais tal pluralidade poderia ser de certo modo ignorada. Hoje as fronteiras tornaram-se porosas fazendo com que as culturas se interajam em razão da mundialização da convivência humana; os interesses pelo diverso emergem e os “problemas” também, assim como o imperativo de se refletir sobre isto.

Claro que não foi tranquilo o caminho trilhado por Hick. Abstrair a concepção absolutista das mentes cristãs que veio da Idade Média e persistiu até meados do século XIX não é tarefa fácil nem simples ainda que se esteja numa era que o próprio Hick caracterizou como uma época de rápidas mudanças que por sua vez vão evidenciar mudanças teológicas também em tempo reduzido. Contudo a hipótese pluralista mostra--se conforme aos tempos atuais e aos que virão. Um fato que aponta para a adequação do pluralismo ao referido contexto é a problemática teológica, que a tradição cristã, na opinião de Hick, terá de

enfrentar dentro de uma centena de anos aproximadamente. O problema que mais vai desorientar a tradição cristã e causado pelo “surgimento da unificação comunicacional do mundo será o conseqüente surgimento de uma história humana comum”⁴⁹⁰. Este será um fato que terá que ser enfrentado coletivamente pela fé cristã.

O pluralismo é mais do que um movimento religioso e teológico ele é também ético além de ser uma necessidade contemporânea. O mundo tem enfrentado muitas mudanças e elas se refletem também no campo religioso. O ser humano já não deve se sentir como o dominador absoluto sobre animais e vegetais, ele deve viver em conformidade com toda a criação. O fato de terem que passar pelo crivo da Bíblia tanto os seres vivos mais simples como os seres humanos inteligentes está ultrapassado; hoje já não é assim. Esta é uma reflexão ensejada pelo pluralismo. Este conhecimento mais religioso que científico atravessou os períodos da civilização e se fez história para todos os humanos. Esta cosmovisão sofreu seriamente com as descobertas científicas e com a tecnologia. Urge que se busque por critérios que mobilizem todas as religiões da sociedade mundial em favor da paz e da sobrevivência do planeta. Não se pode dizer aonde este pluralismo vai levar o ser humano; o que se pode afirmar com certeza é que ele veio para ficar e mais e mais as sociedades vão se interpenetrar com suas culturas e suas religiões tão presentes e em uma dimensão global jamais vista antes.

Neste capítulo, quando se faz algumas inserções no campo do pluralismo religioso são citadas algumas críticas e reações à hipótese pluralista de John Hick. São citados alguns teólogos dentre os muitos interessados na causa do entendimento entre as religiões dentre eles Jacques Dupuis, André Torres Queiruga, Geffrè, Amaladoss e Alvin Plantinga. A emergência do pluralismo religioso como um posicionamento garantidor da validade das crenças teve e continua a ter a sua história e os seus embates que devem ser revisitados por pesquisadores atuais para que possam rever as posições tradicionais que mais afastam as crenças umas das outras.

Hoje o pluralismo floresce como uma necessidade e as alternativas religiosas desde as grandes tradições até as subdivisões, que tiveram nelas as suas raízes, precisam de aceitação pela grande maioria e não só de tolerância. A rejeição levada até a violência faz a exceção. Ainda em relação ao pluralismo deve-se dar a devida atenção à linguagem que expressa os textos escritos e/ou interpretados. A afirmação de que uma linguagem determinada pode expressar verdades a respeito do mundo objetivamente é utópica. A razão disto é que o

⁴⁹⁰ HICK, John. *Christology at the Cross Roads*, p. 73, in HEALEY F. G. *Prospect for Theology*.

pensamento é refém da linguagem, pois a natureza desta é a de ser um produto da cultura e assim arrasta consigo a interpretação, o significado das palavras para o terreno da construção social. O que tem significado para determinada cultura pode e muitas vezes não faz sentido nenhum para outra e nesse aspecto dependendo de quem estuda ou lê. Considerando o limitado aparelhamento humano toda a interpretação feita por uma crença é igualmente válida em relação à outra e todas são igualmente falhas em relação ao real significado. Isto se aplica especialmente num período como o atual em que se exige uma cultura sem os seus absolutos e que não acredita que a razão proporcione as bases para um conhecimento universalmente válido do mundo, inclusive de Deus. Além do que uma tradição religiosa é construída, em geral, de relatos que posteriormente são escritos e sendo os relatos subjetivos são passíveis de serem interpretados em virtude dessa subjetividade que os caracteriza.

Todas as pessoas podem ter e têm as suas próprias ideias com respeito ao texto lido, porém ninguém pode reivindicar exclusividade de verdade na sua interpretação. Aí entra a hipótese pluralista de John Hick que incorpora estas convicções de uma forma clara e subsidiária embora despretensiosa no encontro entre as religiões.

Hick espera ver um Cristianismo conscientizado o que muito contribuirá para a consecução do diálogo com suas implicações positivas. Isto sem que se retire o reconhecimento de Jesus como aquele que mais intimamente teve a experiência religiosa e que tornou o Real verdadeiro para a humanidade revelando-o de uma forma especial para os cristãos. Reconhecer Jesus dentre outros profetas que também receberam revelações e as propagaram de forma especial entre os seus e que a resposta cristã às provocações divinas é uma entre as muitas diferentes respostas à vontade do Real de se revelar.

Como já foi mencionada, a tolerância não é por si só a medida para a compreensão ideal entre as crenças religiosas, ela serve num primeiro momento à convivência e ao diálogo apenas como um primeiro passo, mas não há de servir para um diálogo efetivamente rico para as partes do encontro. A tolerância “pressupõe a ideia de que não vale a pena, por uma série de razões, discutir os argumentos teológicos do outro”⁴⁹¹. Para John Hick, o diálogo deve supor a possibilidade de se aprender com o outro. Isto significa “indispensavelmente, a ideia de que as partes envolvidas no diálogo entendem, que é importante compreender logicamente e avaliar as formas religiosas de vida e de pensamento do outro”⁴⁹².

Fica-se pouco à vontade encerrar a tese com a parte denominada “Conclusão” uma vez que este estudo não se encerra aqui. Ele poderá, e certamente irá, motivar novos trabalhos

⁴⁹¹ LIBERA, Alain de. *O descompasso da razão*. Folha de São Paulo, São Paulo, 22 set. 2002. Mais!, p.3.

⁴⁹² Idem, p.3.

intelectuais, dada a extensão de assuntos abordados nele e as oportunidades que ensejam. Conclusão pode ter o significado de desfecho, solução, resultado ou encerrar com brilho algo que foi estudado e escrito, porém nenhuma destas conceituações seria completamente sincera aqui. Muito se tem ainda que estudar e a pesquisar no campo do pluralismo religioso de John Hick. A aplicação de sua hipótese vai além do campo religioso.

O que se deseja é que este trabalho atinja os objetivos que foram definidos quais sejam o de tornar conhecida a hipótese pluralista de John Hick através do estudo das obras que a embasam; demonstrar como a sua reflexão pode possibilitar um efetivo diálogo inter-religioso assim como contribuir em diversas áreas sociais e especialmente na área religiosa. Tornar claro através de sua reflexão que a presunção de superioridade afasta do diálogo as tradições religiosas e com que intensidade a interpretação literal e/ou equivocada de textos sagrados podem influir nesta pretensão.

Espera-se também que fique evidente a posição de Hick ao lado daqueles que buscam a cordialidade e o diálogo entre as crenças religiosas. De igual modo indicar através dos registros que a sua proposta não tem a intenção de anulá-las ou de procurar uma religião ideal através de uma totalização. Por outro lado a dificuldade em encontrar as referências bibliográficas de Hick no Brasil vem demonstrar a relevância deste estudo.

Manifestamente não se exaure, com este estudo, as implicações da hipótese pluralista no desenvolvimento das comunidades religiosas e sociais. Ao contrário, abre-se uma oportunidade para investir na educação religiosa e ampliar os horizontes para a aplicação dos métodos próprios orientados pelos princípios do pluralismo de John Hick com objetivos socializantes. Uma sugestão de “modos de agir” que pode também apontar para a formação e o desenvolvimento físico, intelectual e moral de todo e qualquer ser humano. Formação esta exigida pelos muitos tipos de pluralidade existentes no meio em que vivem os seres humanos que por sua vez exige uma nova pedagogia. Quando se conhece o desenvolvimento dos costumes da vida social através da observação o resultado vem a ser delicadeza, civilidade, cortesia e polidez no trato com o diferente e o diferente em todos os aspectos da vida humana.

A pesquisa foi feita, em sua etapa base, na biblioteca em Birmingham, na cidade do mesmo nome, berço de John Hick, onde foi possível encontrar todas as informações necessárias, inclusive contactar com o próprio autor para dirimir dúvidas, refletir junto e entrevistá-lo. Ressalte-se que até onde se pôde verificar, através do banco de teses da CAPES e especificamente dentre as teses defendidas no próprio PPGCIR, não houve ainda uma tese que apresentasse o trabalho de John Hick objetivando de forma específica a sua contribuição para o diálogo inter-religioso.

Ao término desta jornada intelectual este trabalho é apresentado de uma forma significativa na academia, oferecendo a possibilidade de analisar este autor e suas obras dos quais se conhece muito pouco, especialmente na linha de pesquisa “Religião e Diálogo” na área de “Tradições Religiosas e Perspectivas de Diálogo”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, Horkheimer, T. M. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

AGOSTINI, Nilo. *Ética e evangelização: a dinâmica da alteridade na recriação da Moral*. Petrópolis: Vozes, 1993.

AMALADOSS, Michael. *Dialogo y misión: realidades en pugna o convergentes?* Selecciones de Teología, v. 27, n. 108, 1998.

_____. *Pela estrada da vida: prática do diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulinas, 1996.

_____. O pluralismo das religiões e o significado de Cristo. *In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). O diálogo de pássaros: nos caminhos do diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulinas, 1993.

ARIAS, Juan. *Jesus este grande desconhecido*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

_____. *Um Deus para 2000*. Petrópolis: Vozes: 1999.

_____. *O grande segredo de Jesus*. Rio de Janeiro: Objetiva Ltda, 2010.

ARMSTRONG, Karen. *Em defesa de Deus: o que a religião realmente significa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. *Uma história de Deus*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

AZZI, Riolando. *A cristandade colonial: mito e ideologia*. Petrópolis: Vozes, 1987.

BARRA, Suely Ribeiro. *O processo de transformação de Identidade a partir da conversão a uma nova denominação religiosa (MRTJ)*. Dissertação. UFJF, 2008.

BARROS, Marcelo. Múltipla pertença, o pluralismo vindouro. *In: VIGIL, José Maria. A teologia do pluralismo religioso*. São Paulo: Paulus, 2006.

BAZÁN, Francisco Garcia. *Aspectos incommuns do sagrado*. São Paulo: Paulus, 2002.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

_____. *Globalização: as consequências humanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

BECKER, Karl J; MORALI, Ilaria. *Catholic engagement with world religions: a comprehensive Study*. NY: Becker Orbis Books, 2009.

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

_____. *Rumor de anjos: a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural*. Petrópolis: Vozes, 1997.

BERGER, Peter; HUNTINGTON, Samuel (Org.). *Muitas globalizações: diversidade cultural no mundo contemporâneo*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

_____; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. 9ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

BERGERON, Richard. *Fora da Igreja também há salvação*. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Edições Paulinas, 1973.

BIBLIOTECA PAULUS. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. CD-ROM para Windows. São Paulo: Paulus, 2003.

BIZON, José; DARIVA, Noemi; DRUBI, Rodrigo (orgs). *Diálogo inter-religioso: 40 anos da Declaração Nostra Aetate 1965-2005*. São Paulo: Paulinas, 2005.

BOAS, Franz. *A mente do ser humano primitivo*. Petrópolis: Vozes, 2010.

BOFF, Leonardo. *A graça libertadora no mundo*. Petrópolis: Vozes, 1976.

_____. *Igreja, carisma e poder*. Petrópolis: Vozes, 1982.

BOFF, Leonardo *et al*. *Desafios da vida na sociedade: direitos humanos, direito dos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1991.

BULTMANN, Rudolf. *Crer e compreender: ensaios selecionados*. São Leopoldo/RS: Sinodal, 2001.

_____. *Jesus Cristo e a mitologia*. São Paulo: Fonte Editorial, 2003.

BURITY, Joanildo (Org.). *Cultura e identidade: perspectivas interdisciplinares*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

BURKE, Peter. *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: UNESP, 1992.

BUZZI, Arcângelo. *A identidade humana: modos de realização*. Petrópolis: Vozes, 2002.

CALVANI, Carlos Eduardo B. *Teologia e MPB*. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

COMBLIN, José. As sete palavras-chave do Concílio Vaticano II. In: LORSCHIEDER, Aloísio [et al.]. 2ed. *Vaticano II: 40 anos depois*. São Paulo: Paulus, 2006.

CONGAR, Yves. *Diálogos de outono*. São Paulo: Loyola, 1990.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Declaração Dominus Iesus: sobre a unicidade e universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja. São Paulo: Paulus; 2000.

CRAIGG, Kenneth. *The Christian and other religion*. London: Mowbrays, 1977.

CULLMANN, O. *Cristo e il tempo*. Bologna: Il Mulino, 1965.

DALEY, E. Brian. *Origens da escatologia cristã: a esperança da Igreja Primitiva*. São Paulo: Paulus, 1994.

DANIÉLOU, Jean. *La fede cristiana e l'uomo d'oggi*. Milano: Rusconi, 1970.

DAVIS, Stephen. *Encountering evil*. Great Britain: MPG Books Ltd Bodmin, 2001.

D' COSTA, Gavin. "The Pluralism Paradigm in the Christian Theology of Religions". In: *Scottish Journal of D' COSTA*. Theology, 39, 1986.

_____. *Christianity and world religions: disputed questions in the theology of religion*. Singapore: Wiley-Blackwell, 2009.

_____. *Theology and religious pluralism: the challenge of other religions*. Oxford: Basil Blackwell, 1986.

DEBRAY, Régis. *Le feu sacré: folioessais*. Paris: Edition Fayards, 2003.

DE LUBAC, Henri de. *Paradoxo e mistério da Igreja*. São Paulo: Herder, 1969.

DELUMEAU, Jean. *O que sobrou do Paraíso?* São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

DENTZINGER, Heinrich. *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Bologna : Edizioni dehoniane, 1995. N. 1524-1543.

DERRIDA, Jacques. *Writing and difference*. Londres: Routledge, 1981.

DERRIDA, Jacques; VATTIMO, Gianni (Org.). *A religião*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

DICIONÁRIO de Teologia Fundamental. Petrópolis: Vozes, 1994.

DILTHEY, Wilhelm. *Teoria de las concepciones del mundo*. Madrid: Alianza, 1988.

DONALD, G. Dawe. *Christ's Lordship and Religious Pluralism*. Maryknoll. N.Y.: Orbis, 1981.

DUARTE JUNIOR, João-Francisco. *O que é a realidade*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

DUCQUOC, Christian. *El cristianismo y la pretensión de universalidad*. Concilium. Espanha, n. 155, 1980.

DUPUIS Jacques. O debate cristológico no contexto do pluralismo religioso. In: TEIXEIRA, F. (Org.). *Diálogo de pássaros*. São Paulo: Paulinas, 1993.

_____. *O cristianismo e as religiões: do desencontro ao encontro*. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

_____. *Introdução à cristologia*. São Paulo: Loyola, 2007.

_____. Pluralismo religioso e missão evangelizadora da Igreja. In: CAGNASSO, Franco *et al.* *Desafios da missão*. São Paulo: Mundo e Missão, 1995.

_____. *Rumo a uma teologia cristã do pluralismo religioso*. São Paulo: Paulinas, 1999.

EAGLETON, Terry. *As ilusões do pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

EHRMAN, Bart D. *O que Jesus disse? O que Jesus não disse?* Rio de Janeiro: Editorial Prestigio, 2006.

ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos: ensaios sobre o simbolismo mágico-religioso*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____. *Aspects du Mythe*. Paris: Gallimard, 1963.

_____. *Tratado da História das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

- _____. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- ESCOLA BÍBLICA DE JERUSALÉM. *A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulinas, 1981.
- FABRIS, Rinaldo. *Jesus de Nazaré: história e interpretação*. São Paulo: Loyola, 1988.
- FAUS, José Inácio Gonzáles. *Desafio da pós-modernidade*. São Paulo: Paulinas, 1996.
- _____. *Fé en dios y construccion de La historia*. Madrid: Trotta, 1998.
- _____. *La humanidad nueva: ensayo de cristologia*. Madrid: Sal Terrae, 1974.
- FÉDOU, Michel. *Les religions selon la foi chrétienne*. Paris: Cerf, 1996.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. Miniaurélio Eletrônico versão 5.12 (corresponde a 7ª edição revista e atualizada).
- FERRY, Luc. *O que é uma vida bem sucedida?* Rio de Janeiro: Difel, 2004.
- FILORAMO, G.; PRANDI, C. *As Ciências das Religiões*. São Paulo: Paulus, 1999.
- FISHER, Mary Pat. *A religião do século XXI*. Lisboa/ Portugal: Edições 70, 1999.
- FORD, David F. *Theology: A very Short Introduction*. New York: Oxford, 2000.
- FRAIJÓ, Manuel. *El cristianismo: una aproximación*. Madrid: Trotta, 1997.
- _____. O futuro do cristianismo. In: _____. *O cristianismo: uma aproximação ao movimento, inspirado em Jesus de Nazaré*. São Paulo: Paulinas, 2002.
- FRANGIOTTI, Roque. *Cristãos, judeus e pagãos: acusações, críticas e conflitos no cristianismo antigo*. Aparecida/SP: Idéias e Letras, 2006.
- FREEMAN, Laurence. *Jesus, o mestre interior*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- FISHER, Mary Pat. *A religião do século XXI*. Lisboa/Portugal: Edições 70, 1999.
- GALIMBERTI, Humberto (Org.). *O diálogo inter-religioso como afirmação da vida*. São Paulo: Paulinas, 1997.

_____. *La verdad del cristianismo en la era del pluralismo religioso*. Selecciones de GALIMBERTI, Teología, [S. l.], n. 37, 1998.

_____. O lugar das religiões no plano da salvação. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.) *O diálogo de pássaros: nos caminhos do diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulinas, 1993.

_____. Pour un christianisme mondial. In: *Recherches de Science Religieuse*, [S. l.], 1998.

_____. *Rastros do sagrado*. São Paulo: Paulus, 2003.

GEERING, Lloyd. *Fundamentalismo: desafio ao mundo secular*. São Paulo: Fonte Editorial, 2006.

GEFFRÉ, Claude. A fé na era do pluralismo religioso. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). *O diálogo de pássaros: nos caminhos do diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulinas, 1993.

_____. *La verdad del cristianismo en la era del pluralismo religioso*. Selecciones de Teología, [S. l.], n. 37, 1998.

_____. Pour un christianisme mondial. In: *Recherches de Science Religieuse*, [S. l.], n. 86, 1998.

_____. O lugar das religiões no plano da salvação. In: TEIXEIRA, Faustino. (Org.). *O diálogo inter-religioso como afirmação da vida*. São Paulo: Paulinas, 1997.

_____. *Crer e interpretar: a virada hermenêutica da teologia*. Petrópolis: Vozes, 2004.

GEFFRÉ, Claude; JOSSUA, J. P. *A modernidade em discussão*. Petrópolis: Vozes, 1992.

GIBERT, Pierre. *A Bíblia na origem da História*. São Paulo: Paulinas, 1986.

_____. *Fé en dios y construccion de La historia*. Madrid: Trotta, 1998.

_____. *La humanidad nueva: ensayo de Cristologia*. Madrid: Sal Terrae, 1974.

GIDDENS, Anthony. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

GILLIS, Chester L. *A Question of Final belief: John Hick's Pluralistic Theory of Salvation*. New York: St Martin's Press, 1989.

GOTO, Tommy Akira. *O fenômeno religioso*. São Paulo: Paulus, 2004.

GRAND'MAISON, Jacques. *Le Monde et le sacré*. Tome I. Paris: Les Éditions Ouvrières, 1966.

GUITTON, Jean. *Deus e a ciência*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2003.

GRIFFITHS, Bede. *Casamento do Oriente com o Ocidente: Hinduísmo e Cristianismo*. São Paulo: Paulus, 2000.

HABERMAS, Jürgen. *Teoria de la acción comunicativa*. México: Taurus, 1999.

_____. *A inclusão do outro*. São Paulo: Loyola, 2002.

HAIGHT, Roger. *Jesus símbolo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2003.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 7ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

HEALEY, F. G. ed. *Prospect for theology: essays in honor of H. H. Farmer*. Cambridge: James Nisbet & CO. Ltd., 1966.

HEIM, Mark. *Salvations: truth and difference in religion*. New York: Orbis Books, 1997.

Livros de John H. Hick:

HICK, John H. *Faith and Knowledge*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1957.

_____. *Philosophy of Religion*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall, Inc., 1963.

_____. Ed. *Faith and Philosophers*. New York: St Martin's Press, 1964.

_____. *Classical and Contemporary Readings in the Philosophy of Religion*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, Inc., 1964.

_____. Ed. *The Existence of God*. New York: Macmillan Publishing Company, 1964.

_____. *Evil and the God of Love*. San Francisco: Harper & Row Publishers, 1966.

_____. Arthur C. Mac Gill, Eds. *The Many-faced Argument*. New York: The Macmillan Company, 1967.

_____. *Christianity at the Centre*. New York: Herder & Herder, 1968.

_____. *Arguments for the Existence of God*. New York: The Seabury Press, 1971.

_____. *Biology and the Soul*. Cambridge: University Press, 1971.

_____. *Truth and dialogue: the relationship between world religions*. London: Sheldon Press, 1970.

_____. *The Truth and Dialogue in World Religions: Conflicting Truth-Claims*. Philadelphia: The Westminster Press, 1974.

_____. *Death and Eternal Life*. London: Collins, 1976.

_____. Ed. *The Myth of God Incarnate*. Great Britain, London: Billing & Sons, 1977.

_____. *God has many names: Britain's new religious pluralism*. London: Macmillan, 1980.

_____. *Brian Hebblethwaite*. Eds. *Christianity and Other Religions: Selected Readings*. Glasgow: William Collins Sons, 1980.

_____. *Philosophy of Religion*. New Jersey: Prentice-Hall, Inc. 1990.

_____. *God and the Universe of Faiths*. London: The Macmillan Press, 1993.

_____. *A Christian Theology of Religions: the rainbow of faiths*. Louisville: John Knox Press, 1995.

_____. *A metáfora do Deus encarnado*. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. *Dialogues in the Philosophy of Religion*. Great Britain/Wiltshire: Antony Rowe Ltd, 2001.

_____. *John Hick: an autobiography*. Oxford: Oneworld Publication, 2002.

_____. *An interpretation of religion: human responses to the transcendent*. New Haven and London: Yale University Press, 2004.

_____. *The Fifth Dimension*. Oxford: Oneworld, 2004.

_____. *The Metaphor of God Incarnate: Christology in a Pluralistic Age*. 2nd edition. Louisville: Westminster John Knox Press, 2006.

_____. *The new frontier of religion and science: religious experience, neuroscience and the transcendent*. Great Britain: Antony Rowe Ltd. 2006.

_____. *Between faith and doubt: dialogues on religion and reason*. St Martin Press: New York, 2010.

_____. *Who or what is God?* New York: Seabury Books, 2009.

_____ ; KNITTER, Paul. F. Eds. *The myth of christian uniqueness: toward a pluralistic theology of religions*. Oregon: Wipf & Stock Publishers, 2005.

_____ ; KNITTER, Paul. F. (Ed.). *L'unicità cristiana: un mito? Per una teología pluralista delle religioni*. Assisi: Cittadella, 1994.

Artigos selecionados de JOHN HICK para este estudo:

HICK, John H. "Theology and Verification." *Theology Today*, Vol. 17, N. 1, January, 1960.

_____. God as Necessary Being. In: *The Journal of Philosophy*, Vol. 57. N. 22, 23. Nov., 1961.

_____. *Meaning and Truth in Theology*. Religious Experience and Truth. Edited by Sidney Hook. New York: New York University Press, 1961.

_____. A New Form of Theistic Argument. In: *Proceedings of the XIVth International Congress of Philosophy*, Vienna, Vol. V. 1970.

_____. The reconstruction of Christian Belief for today and Tomorrow: I Theology. Vol. 73, N. 602. August, 1970.

_____. *Arguments for the Existence of God*. New York: The Seabury Press, 1971.

_____. Reincarnation; A critical Examination of One Form of reincarnation Theory. In: *The journal of Religious Studies*, Vol. III, N. 1. 1971.

_____. Faith, Evidence, Coercion Again. In: *Australasian Journal of Philosophy*. Vol. 49, N° 1. May 1971.

_____. The Christian View of Other Faiths. In: *The Expository Times*, Vol. 84, N. 2. November, 1972.

_____. Coherence and the God Love Again. In: *The journal of Theological Studies*. Vol. 24, Part 2, October, 1973.

_____. On Grading Religions. In: *Religious studies*. Vol. 17, 1981.

_____. *On Conflicting Religious Studies*, Vol. 19, N. 4, 1983.

_____. The Christian View of others Faiths. In: *The Expository Times*. Vol. 84. Nº 2, 1985.

_____. *O caráter não absoluto do cristianismo*. Numen, Juiz de Fora, v. 1, n. 1, , jul./dez. Juiz de Fora: Editora UFJF, 1998.

HIGUET, A. Etienne *et al.* *Teologia e modernidade*. São Paulo: Fonte Editorial Ltda, 2005.

HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

IANNI, Octavio. *A sociedade global*. 11ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

INSTITUTO ANTONIO HOUAISS. *Dicionário eletrônico Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: INSTITUTO ANTONIO Objetiva, 2001. 1 CD-ROM.

JENCKS, Charles. *The language of post-modern architecture*. London: [s. n.], 1984.

JENS, Walter; KUSCHEL, Karl-Josef. *Dialogo con Hans Küng*. Brescia: Queriniana, 1997.

JEREMIAS, Joachim. *Teologia do Novo Testamento: a pregação de Jesus*. 2ed. São Paulo: Paulinas, 1977.

KASPER, Walter. *Jesus el Cristo*. 5ed. Salamanca: Sígueme, 1984.

KLINGER, Elmar. *Jesus e o diálogo das religiões: o projeto das religiões*. São Paulo: Santuário, 2010.

KNITTER, Paul. *Una terra molte religioni: dialogo interreligioso e responsabilità globale*. Assisi: Cittadella Editrice, 1998.

_____. *Nessun altro nome? Un esame critico degli atteggiamenti verso Le religioni mondiali*. Brescia: Queriniana, 1991.

_____. *A teologia católica das religiões numa encruzilhada*. Concilium, Petrópolis, n. 203, fascículo 1, p. 105-113, 1986.

_____. *El cristianismo como religión absoluta*. Concilium, Espanha, n.156, 1980.

_____. *Introdução às Teologias das Religiões*. Paulinas: São Paulo, 2002.

KRONBAUER, Selenir C. Gonçalves e Soares; LIGORIO, Afonso M. *Educação e religião*. São Paulo: Paulinas, 2013.

KÜNG, Hans. *Paz mundial – religião mundial – ethos mundial*. Concilium, Petrópolis, n253, fascículo 3, 1994.

_____. *Projeto de ética mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. 3ed. São Paulo: Paulinas, 2001.

_____. *Em busca de um “ethos” mundial das religiões universais*. Concilium, Petrópolis, n. 228, fascículo 2, 1990.

_____. *Para uma teologia ecumênica das religiões*. Concilium, Petrópolis, n. 203, fascículo 1, 1986.

_____. *Ser cristão*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. *et al. El cristianismo y las grandes religiones*. Madrid: Cristiandad, 1987.

_____. *A Igreja Católica*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

_____. *O cristianismo como religião verdadeira e absoluta?* Concilium, Petrópolis, n. 156, fascículo 6, 1980.

_____. *Para uma teologia ecumênica das religiões*. Concilium, Petrópolis, n. 203, fascículo 1, 1986.

LAMPE, Geoffrey. *God as Spirit*. Oxford: Claredon Press, 1977.

LEFEBVRE, Mons. Marcel. Carta aberta aos católicos perplexos. “Série Cadernos Permanência”. Rio de Janeiro: Editora Permanência, 1984. Disponível em: <<http://permanencia.org.br/>>. Acesso em: 08 dez. 2012.

LEITH, Anderson. *A Church for the Twenty-First Century*. Minneapolis: Bethany House, 1992.

LENTSMAN, J. *A origem do cristianismo*. São Paulo: Editor Fulgor, 1963.

LIBÂNIO, João Batista. Extra ecclesiam nulla salus. *In: Perspectiva Teológica*, n. 8, 1973.

_____. *Concílio Vaticano II: Em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

_____. Concílio Vaticano II: Os anos que se seguiram. *In: LORSCHIEDER, Aloísio... [et al.]. Vaticano II: 40 anos depois*. São Paulo: Paulus, 2ed, 2006, pp. 71- 88.

LIBERA, Alain de. O descompasso da razão. *In: Jornal Folha de São Paulo*. São Paulo, 22 set. 2002. Suplemento Mais! p.3.

MCGRATH, Alister. The Challenge of Pluralism for the Contemporary Christian Church. *In: Journal of the Evangelical Theological Society*, 35/3, 1992.

MARTELLI, Stefano. *A religião na sociedade pós-moderna*. São Paulo: Paulinas, 1995.

MATHIS, Richard Terry. *Against John Hick: An Examination of his Philosophy of Religion*. Boston: University Press of America, 1985.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

MIRANDA, Mário de França. *O cristianismo em Face das religiões*. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

_____. (Org.) *A pessoa e a mensagem de Jesus*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

NECKEBROUCK, V. Extra ecclesiam nulla salus revisited. *In: HAMNETT, I. (Ed.). Religious pluralism and unbelief*. London: Routledge, 1990.

OKHOLM, Dennis L., ed. *Four Views on Salvation in a Pluralistic World*. Grand Rapids: Zondervan, 1996.

PAGOLA, José Antonio. *Jesus: aproximação histórica*. Petrópolis: Vozes, 2010.

PANASIEWICZ, Roberlei. *Diálogo e revelação: rumo ao encontro inter-religioso*. Belo Horizonte: C/Arte, 1999.

_____. Roberlei. *Pluralismo religioso contemporâneo*. São Paulo: Paulinas, 2007.

PANIKKAR, Raimundo. *Il dialogo intrareligioso*. Assisi: Cittadella Editrice, 1988.

_____. *Ícones do mistério: a experiência de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2007.

_____. *El dialogo indispensable: paz entre las religiones*. Barcelona: Atalaya, 2003.

PANNENBERG, Wolfhart. *Revelation as history*. London: Macmillan, 1968.

_____. *Teologia sistematica*. Brescia: Queriniana, 1990-1994. Vol. 2.

PECORARI, Francesco. A legitimação do pluralismo a partir do personalismo ético de Max Sheler. In: Pecorari, Francesco. *Ética e filosofia política*. Vol.3. Nº1. Janeiro/junho, 1998.

PERONA, Ángeles J. (Ed.). *El desafío del relativismo*. Madrid: Trotta, 1997.

PIERRE, Gibert. *A bíblia e a origem da história*. São Paulo: Paulinas, 1986.

PLANTINGA, Alvin. *Warranted Christian Belief*. New York: Oxford University Press, 2000.

PRIGOGINE, Ilya. *O fim das certezas: tempo, caos e as leis da natureza*. São Paulo: Unesp, 1996.

PYE, Michael; MCKENZIE, Peter. *History of religions dialogues in the philosophy of religion*. 1980.

QUEIRUGA, Andrés Torres. *O diálogo das religiões*. São Paulo: Paulus, 1997.

_____. *Repensar a ressurreição*. São Paulo; Paulus, 2004.

_____. *Fim do cristianismo pré-moderno: desafios para um novo horizonte*. São Paulo: Paulus, 2003.

_____. *Um Deus para hoje*. São Paulo: Paulus, 1998.

_____. *A revelação de Deus na realização humana*. São Paulo: Paulus, 1995.

RACE, Allan. *Christians and Religious Pluralism*. Maryknoll: Orbis, 1982.

RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé*. São Paulo: Paulinas, 1989.

_____. Significato salvifico delle religioni non cristiane. In: _____. *Dio e rivelazione*. Roma: Paoline, 1981.

RAMONET, Ignacio. *A tirania da comunicação*. Petrópolis: Vozes, 1999.

RÉMOND, René; LÉBOUCHER, Marc. *Le christianisme en accusation*. Paris: Albin Michel, 2005.

RICOEUR, Paul. Tolerância, intolerância, intolerável. In: *Leituras I – Em torno ao político*. São Paulo: Loyola, 1995.

_____. *História e verdade*. Forense: Rio de Janeiro, 1964.

_____. *El lenguaje de la fe*. Buenos Aires: La Aurora, 1978.

ROBINSON, John A. T. *Um Deus diferente: honest to god*. Lisboa: Herder, 1967.

ROLDÁN, Alberto Fernando. *Para que serve a Teologia?* Londrina: Descoberta Editora Ltda., 2000.

ROLIM, Francisco Cartaxo e outros. *Novos movimentos religiosos na igreja e na sociedade*. São Paulo: AM edições, 1996.

ROSE, Kenneth. *Knowing the real: John Hick on the cognitivity of religious pluralism*. Harvard University, 1992.

RUBIO, Alfonso Garcia. *Unidade na pluralidade*. São Paulo: Paulinas, 1989.

SANCHEZ, Wagner Lopes. *Pluralismo religioso: as religiões no mundo atual*. São Paulo: Paulinas, 2005.

SANTIAGO, Mylene Cristina, Akkari, Abdeljalil, Marques, Luciana P. *Educação intercultural: desafios e possibilidades*. Petrópolis: Vozes, 2013.

SANTOS, Jair Pereira dos. *O que é pós-moderno*. São Paulo: Brasiliense, 2001.

SCHILLEBEECKX, Edward. *História humana: revelação de Deus*. São Paulo: Paulus, 1994.

_____. *Religião e violência*. Concilium. Petrópolis, n. 272, 1997.

SCHILSON, Arno; KASPER, Walter. *Cristologia: abordagens contemporâneas*. São Paulo: Loyola, 1990.

SEGUNDO, Juan Luis. *De la sociedad a la teología*. Buenos Aires: Editora Carlos Lohlé, 1970.

SENNET, James F. Ed. *The Analytic Theist an Alvin Plantinga Reader*. United States of America: Library of Congress, 1998.

SILVA, Antonio F. *et al. Teologia e modernidade*. São Paulo: Fonte Editorial, 2005.

SOBRINO, Jon. S.J. *Cristologia desde América Latina (esbozo)*. 2ª edici: Mexico: Ediciones CRT, 1977.

_____. *Jesus na América Latina*. São Paulo:Loyola; Rio de Janeiro:Vozes, 1982.

SMITH, Wilfred Cantwell. *O sentido e o fim da religião*. São Leopoldo/RS: Sinodal, 2006.

SOUSA, Vânia Pinheiro de. *Manual para elaboração de trabalhos acadêmicos*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2008.

STANLEY, Samartha J. Church in the World: A Hindu-Christian Funeral. *In: Theology Today* (Jan 1988).

STINNETT, Timothy Ray. *The challenge of pluralism: a study in the thought of John Hick*. Southern Methodist University, 1987.

SWIDLER, Leonard. *Cristãos e não cristãos em diálogo*. São Paulo: Paulinas, 1988.

SULLIVAN, Francis A. *Salvation outside the Church? Tracing the history of the Catholic Response*. New York: Paulist Press, 1992.

TAVARES, Fátima R. Gomes; CAMURÇA, Marcelo Ayres (Orgs). *Minas das devoções: diversidade religiosa em Juiz de Fora*. Juiz de Fora: UFJF, 2003.

TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. Karl Rahner e as religiões. *In: Perspectiva Teológica*, v. 36, n. 98, 2004.

_____. Diálogo inter-religioso: o desafio da acolhida da diferença. *In: Perspectiva Teológica*, v. 34, n. 93, p. 155-177, 2002.

_____. O diálogo em tempos de fundamentalismo religioso. *In: Convergência*. v. 37, n. 356, 2002.

_____. *Teologia de les religions: visio panorâmica de la situació actual*. Barcelona: Editorial Claret, 2002.

_____. Do diálogo ao anúncio: reflexões sobre a Declaração Dominus Iesus. *In: REB*, Petrópolis, v. 60, n. 240, p. 879-908, dez. 2000.

_____. A teologia do pluralismo religioso em Claude Geffré. *In: Numen*, Juiz de Fora, v. 1, n.1, jul./dez. 1998.

_____. Panorâmica das abordagens cristãs sobre as religiões. *In: Perspectiva teológica*. Belo Horizonte, v. 30, n. 80, p. 57-84, 1998.

_____. Para uma teologia cristã do pluralismo religioso. *In: Perspectiva teológica*. Belo Horizonte, v. 30, n. 81, 1998.

_____. Novos paradigmas resultantes do diálogo inter-religioso. In: ANJOS, Márcio Fabris, (Org.). *Teologia e novos paradigmas*. São Paulo: Loyola-SOTER, 1996.

_____. *Teologia das religiões: uma visão panorâmica*. São Paulo: Paulinas, 1995.

_____. *O diálogo inter-religioso como afirmação da vida*. São Paulo: Paulinas, 1987.

_____. (Org.). *A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil: afirmação de uma área acadêmica*. São Paulo: Paulinas, 2001.

_____. (Org.). *O diálogo de pássaros: nos caminhos do diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulinas, 1993.

_____. *Buscadores do diálogo: itinerários inter-religiosos*. São Paulo: Paulinas, 2012.

_____. *Teologia e pluralismo religioso*. São Paulo: Nhanduti Editora, 2012.

TILLICH, Paul. Existential Analyses and religious Symbols. In: HICK, John. *Classical and Contemporary Readings in the Philosophy of Religion*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, Inc., 1964.

_____. *Christianity and the encounter of world religions*. N.Y: Columbia University Press, 1963.

_____. *História do pensamento cristão*. São Paulo: ASTE, 1965.

TOMITA, Luiza E.; BARROS, Marcelo (Orgs.). *Teologia pluralista libertadora intercontinental*. São Paulo: Paulinas, 2008.

TRACY, David. *Pluralidad y ambigüedad: hermenéutica, religión, esperanza*. Madrid: Trotta, 1997.

_____. *Acreditar em acreditar*. Lisboa: Relógio D'Água, 1998.

UCKO, Hans. *People of God, Peoples of God*. Geneva: WCC Publication, 1996.

VATTIMO, Gianni. *Depois da cristandade: por um cristianismo não religioso*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

_____. *Ética de la interpretación*. México: Paidós, 1992.

_____. *Depois da cristandade: por um cristianismo não religioso*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

VEITH, Gene Edward Jr. *Postmodern times*. Illinois: Crossway Books, 1994 .

VIGIL, José Maria. *A teologia do pluralismo religioso*. São Paulo: Paulus, 2006.

ANEXOS

ANEXO A – JOHN HICK POR ELE MESMO

1 Introdução

Não é sempre que se tem a oportunidade de estar pessoalmente com o autor do objeto do estudo. Assim, considerado interessante e importante um item em que o autor fale sobre si mesmo, esta parte integra esta pesquisa.

John Hick escreveu a primeira parte deste item em 02 de outubro de 2009, e o enviou via e-mail. Em fins de outubro de 2011, poucos meses antes de seu falecimento, em sua casa em Oak Tree Lane- Selly OAK – em Birmingham UK a segunda parte deste item foi gravada. Esta gravação, que seria feita em maio do ano seguinte, foi antecipada, a seu pedido. John Hick refere-se a si mesmo na terceira pessoa e, deste modo foram feitas as transcrições seguintes ordenadas cronologicamente.

2 Em 02 de outubro de 2009

Há alguns anos atrás, em 1977, John Hick juntamente com Regius Professor de Teologia em Oxford, e um ex-Regius em Cambridge, então Diretor de Keble College, Oxford, e o Presidente do Cuddesdon Theological College, Oxford, e outros, publicaram um livro chamado O Mito do Deus Encarnado em que discutiram esta questão abertamente e com franqueza. Foram atacados e vilipendiados, não para dizer o que o mundo acadêmico já há muito tempo conhecia, mas para dizer isso publicamente com um título tão alarmante. Mas, hoje, mais de vinte anos mais tarde, todo o assunto é muito mais discutido abertamente, e hoje John Hick não tem qualquer hesitação em discuti-lo. Está neste mundo como acredita que todos estejam num processo de aperfeiçoamento partindo de pessoas imperfeitas como foram criados para através de um longo processo de aperfeiçoamento chegarem a um estado de criaturas mais éticas e a bondade humana sendo construída lentamente através das histórias Humanas de esforço moral e valorosas aos olhos de tudo.

Por instinto John Hick é cauteloso, tímido e crédulo. Mas seu intelecto deixou para trás sua natureza essencialmente conservadora, o que provavelmente teria lhe permitido ser um teólogo e um homem igreja, e o lançou a várias conclusões que não cabem bem com tal temperamento e o colocou dentro do problema. Ao se expor desta forma Hick se expôs às

graves situações que teve de enfrentar ao embrenhar-se por vias que a sua razão indicava desafiando tradições e conceitos já enraizados na sua vida religiosa.

3 Por email em 2010

John Hick tem agora 88 anos. Ele ainda está ativo, e acabou de terminar um novo livro, que será publicado pela Palgrave Macmillan no próximo ano. Ele é um experimento um pequeno livro na forma de diálogo – um diálogo entre eu e uma pessoa imaginária que é uma pessoa típica contemporânea dos dias atuais que é totalmente secular e cética sobre a religião. O título experimental é *Between Faith and Doubt* e a série de diálogos discute temas tais como: O que entendemos por Deus? Pode a existência de Deus ser provada? A experiência Religiosa. Confiando na experiência religiosa. Neurociência e a experiência Religiosa. A diversidade Religiosa. O problema do mal. Vida após a morte. Otimismo cósmico. A forma de diálogo permite a ele colocar ambos os lados de cada questão. Felizmente o livro vai chegar a um grande número de leitores seculares e religiosos.

A esposa de Hick morreu há treze anos e ele vive sozinho em Birmingham, Inglaterra, embora com freqüentes visitas de seus filhos crescidos e seis netos. Sua filha é uma assessora de pessoas com necessidades especiais nas escolas em Lancashire. Seu filho mais velho é um advogado, parceiro de uma grande empresa de advocacia com mais de cem outros parceiros e mais de mil pessoas trabalhando na empresa cuja base é em Birmingham, mas com outros escritórios em Londres, Bruxelas e China. Ele tem duas crianças. O seu filho mais novo é um professor, com especialização em necessidades especiais em Manchester, e também tem dois filhos.

John ainda está relacionado à Universidade de Birmingham, como professor emérito e como colega do Instituto de Artes e Ciências Sociais. Ele também ocasionalmente almoça na Universidade com os amigos acadêmicos. Outros encontros na política, na igreja, e nos meios de comunicação, amigos e colegas vêm para jantar ou para o almoço. Eventualmente dá palestras, participa de seminários e encontros com ex-alunos, estudiosos e filósofos da religião.

Assim a vida continua alegremente...

4 Em gravação – Em sua casa em Birmingham – outubro de 2011

Continua com a vida intelectual e continua relacionado à Universidade de Birmingham como professor emérito. Recebe colegas e amigos para reflexões filosóficas e religiosas. Recentemente foi criado um Centro de Estudos em Filosofia da Religião na Universidade de Birmingham, que recebeu seu nome. Esteve lá e está muito feliz com a homenagem.

Recentemente realizou-se um encontro com a presença de ex-alunos e colegas da área da filosofia da religião e dos estudos realizados sairá em breve um livro. À pergunta: Por que, agora, Quaker? A resposta é que ele se sente bem entre eles e se reúnem sempre às quintas-feiras com estes amigos Quakers, para estudos e momentos espirituais. Alguns aceitam suas reflexões outros não, mas cada um respeita a maneira religiosa de ser do outro. São oportunidades de convívio e de crescimento.

John gostaria de visitar o Rio e o monumento escolhido “O Cristo Redentor”, mas atualmente já não faz viagens longas. Quer, contudo saber como países da América Latina vêem a sua proposta, principalmente o Brasil, considerado o grande país católico, o maior.

ANEXO B – ENTREVISTA COM JOHN HICK

1) Estudando sua hipótese pluralista sabemos que para você Jesus não é Deus, então o que é Jesus para você?

John Hick: *Jesus de Nazaré foi um homem, um judeu, que emergiu no último ou nos dois últimos anos de sua vida como um pregador e curador carismático, chamou discípulos para segui-lo e foi visto por eles como o esperado Messias. Ele foi executado pelos romanos, pois houve, mais cedo ou mais tarde, pessoas que o aclamavam, ou foram aclamadas por outros, como o Messias dos judeus. Um homem aberto à presença de Deus num grau verdadeiramente impressionante e que era alimentado por uma consciência de Deus extraordinariamente intensa. Ocupa um lugar importante como as grandes figuras espirituais que se encontram na origem de movimentos religiosos tais como – o Buda, Zoroastro, Mahavira, Moisés, Jesus, Maomé, Nanak.*

2) Que espécie de mito foi criado sobre Jesus?

John Hick: *Mito porque ele mesmo não pretendeu fundar uma igreja, ou uma nova religião. Isto porque ele acreditava que em breve, Deus haveria de intervir para encerrar a Era presente e inaugurar Seu reino na terra. Jesus não pensou sobre si mesmo como Deus encarnado, ou como a Segunda Pessoa da divina Trindade, mas como alguém chamado por Deus para profetizar o próximo Fim.*

3) Quando foi criado o mito envolvendo a figura de Jesus?

John Hick: *Pelo final do primeiro século (como vemos nos Evangelhos de João), a igreja, amplamente construída por São Paulo, chegou a divinizá-lo surgindo o mito.*

4) De acordo com sua visão estes mitos criaram problemas inclusive se tornando obstáculos à consecução de um autêntico diálogo inter-religioso?

John Hick: *Sim. Se Jesus foi Deus encarnado, isto significa que o Cristianismo, único entre as religiões do mundo, foi fundado por Deus em pessoa. Ele é, então, a religião do próprio Deus, para a qual Ele deseja que toda a humanidade seja conduzida. Esta foi, de fato, a visão da igreja durante muitos séculos. O efeito foi o desmerecimento de outras crenças, ignorando sua verdadeira natureza, conduzindo também a males tão nefastos como a secular perseguição dos judeus, bem como as cruzadas.*

5) O que pode ser feito para que a reflexão religiosa avance além dos concílios de Nicéia e de Calcedônia?

John Hick: *As formulações de Nicéia e Calcedônia poderiam ser encaradas como importantes documentos históricos do passado. Hoje em dia não mais usadas. Os teólogos jamais foram capazes de tornar inteligível a idéia das duas naturezas de Jesus, uma humana e a outra divina. Como pode um indivíduo histórico ser ambas as coisas, humanamente finito e divinamente infinito, humanamente frágil e divinamente onipotente, humanamente ignorante e divinamente onisciente, humanamente criado e divinamente o criador do universo?*

6) O que pode ser feito a fim de que o diálogo possa ser efetivo levando em conta a Cristologia?

John Hick: *A ideia da encarnação divina deve ser vista como uma idéia metafórica. Encarnar-se, para exemplificar, é incorporar-se para viver plenamente sua própria vida. Com Jesus visto como um grande profeta e doutrinador espiritual, o Cristianismo está, pois, preparado para um genuíno diálogo com outras crenças, em benefício da paz mundial.*

7) O Real ama a humanidade? É isto possível?

John Hick: *Não. O Real é transcategorial, inefável, isto é além de todas as categorias humanas de pensamento incluindo o amor. Mas o seu impacto sobre nós é experimentado, em termos humanos como bom e amoroso.*

8) É possível acreditar que existe outra vida após a morte?

John Hick: *Sim e a forma mais provável de vida após a morte me parece ser a Reencarnação. Pode ver o artigo Reencarnação em meu Web site.*

9) Quando você começou a pensar sobre Jesus como uma metáfora?

John Hick: *Bem. Não estou certo quando foi a primeira vez. Jesus a figura histórica não é uma metáfora, mas a idéia da encarnação divina é.*

10) A bíblia é a palavra de Deus, do Real?

John Hick: *Não. A Bíblia não é a palavra de Deus, mas a palavra de alguns sessenta escritores humanos inspirados pela fé. A expressão "Palavras de Deus" é uma metáfora.*

11) O que é fé?

John Hick: *Isto está bem claro no meu livro Deus e o Universo das fés.*

12) Você se autodenomina cristão?

John Hick: *Sou cristão. A mensagem de Jesus é importante. Os seus ensinamentos são maravilhosos e permanentemente valiosos, embora alguns outros são desatualizados, por exemplo, a sua expectativa de um eminente fim dos tempos.*

13) Jesus é uma mediação entre a humanidade e o Real?

John Hick: *Sim, no mesmo sentido, por exemplo, o Buda - ele aponta o caminho que nos leva a experimentar o Real por nós mesmos, (isto é, a experimentar o seu impacto sobre nós).*

14) É possível orar ao Real?

John Hick: *Não. Não oramos ao Real ou para o Real.*

15) São os milagres possíveis?

John Hick: *Depende do que você entende por milagre. O pensamento tem poder, tanto que às vezes pode fazer outro estado mental mudar.*

16) Como é lidar com a sua teoria sobre Jesus?

John Hick: *Já foi muito difícil. Agora não é mais.*

17) Sua fé original em Deus foi abalada?

John Hick: *A minha fé não é em um Deus pessoal, mas em uma Realidade Transcendente que a experiência (a experiência do impacto sobre nós) é perceber que o universo do qual fazemos parte é, em última instância, favoravelmente bom, de modo que não pode haver nada a temer ou se preocupar, liberando-nos para amar um ao outro.*

18) Está melhor agora com esta fé?

John Hick: *É o suficiente.*

19) Em sua auto-biografia você fala de uma “primeira conversão” o que isto significa?

John Hick: *Como um jovem estudante de Direito fui convertido ao Cristianismo em sua forma mais fundamentalista e conservadora. Por fundamentalista entende-se aquele que interpreta*

a Bíblia literalmente e são ignorantes quanto ao estudo histórico moderno das escrituras. E ao ser tradicional tive de fato uma “primeira conversão”.

20) Para você o que é a idéia da encarnação?

John Hick: *Eu não acredito que a doutrina da Encarnação seja literal, mas é uma verdade metafórica, como explanado em meu livro “The Metaphor of God Incarnate”. Esta não é uma posição ortodoxa. O Jesus histórico ele mesmo não ensinou que era o Deus ou Deus o Filho encarnado. Se você não tiver a última edição do livro estarei enviando-o para você.*

21) Comparando a época em que você escreveu *A Metáfora do Deus Encarnado* com a atual mudou alguma coisa no seu pensamento?

John Hick: *Não. Basicamente eu estava repetindo e expandindo o que eu disse anos anteriores em minha contribuição para o livro *The Myth of God Incarnate* em 1977.*

22) A sua família coexiste bem com as suas ideias?

John Hick: *A maioria da minha família concorda plenamente embora minha esposa tenha sido ligeiramente mais conservadora.*

23) Isto é muito importante para você?

John Hick: *É importante.*

24) O que você considera o bastante para se ter uma fé religiosa?

John Hick: *A fé não é estar acreditando em uma certa proposição, mas é o elemento interpretativo com a experiência religiosa.*

25) Algum Filósofo da Religião ou Teólogo influenciou você? Se sim, quais?

John Hick: *Sim. Eu fui influenciado pelo filósofo Emmanuel Kant e o teólogo John Oman.*

26) Que filósofo ou teólogo cristão católico aceitou a sua idéia sobre a metáfora?

John Hick: *A ideia que o conceito da divina encarnação é metafórico tem sido bem aceita por Paul Knitter e de Perry Schmidt-Leukel, (ambos ex- padres católicos) e Leonard Swidler.*

27) Você mantém contato com alguns teólogos católicos e protestantes?

John Hick: *Sim. Estou sempre em contato com os teólogos acima e com vários teólogos anglicanos.*

28) Você aceita a deificação de Jesus?

John Hick: *Não, eu não aceito a deificação de Jesus.*

29) Você aceita que todos humanos têm a semente da divindade?

John Hick: *Sim. Eu penso que há “isso de Deus em todo mundo” (uma frase Quaker).*

30) Você acredita que o ser humano pode e deve desenvolver isto?

John Hick: *Sim, nós devemos desenvolver isto.*

31) Por que você vê a encarnação em Jesus como obstáculo ao diálogo?

John Hick: *Se vemos Jesus como Deus encarnado, literalmente, esta revelação deve ser definitiva, final, normativa e impossível de ser igualada ou excedida nesta vida. Assim a religião cristã se torna a única a vir diretamente de Deus-Jesus.*

32) Como será em sua opinião a religião no século XXI?

John Hick: *Uma questão muito grande e geral.*

33) A mística seria um caminho?

John Hick: *Eu espero que o misticismo seja o futuro.*

34) O que é certo e o que é errado na vida centrada no Real?

John Hick: *Saber o que é certo ou o que é errado depende de nós, do nosso estágio de evolução espiritual conceber, consciente ou inconscientemente; para ser o objetivo da vida a moralidade deve ser baseada na verdadeira natureza do Universo. Eu mesmo acredito que o propósito da vida, como podemos saber é o aperfeiçoamento de cada alma individual, pela transmutação de todos os males em Deus, e que, portanto, toda ação é certa se auxilia este processo, e cada ação é errada se dificulta isso.*

35) O que você diria sobre o nascimento virginal?

John Hick: *Sigo a maioria dos escritores do NT: Paulo, João, Marcos, Pedro, Lucas e Judas todos acreditam no Verbo encarnado, mas nenhum deles menciona a ideia do nascimento virginal; e eu estou contente em acompanhá-los neste processo. No entanto, se eu estou especificamente desafiado a dizer algo sobre isso, eu tenho que dizer simplesmente que eu não vou afirmá-lo; ele não desempenha nenhum papel na minha fé pessoal.*

36) Teve repercussão o fato de você ter tornado claro as suas reflexões sobre o nascimento virginal de Jesus?

John Hick: *Foi uma experiência interessante o ser acusado de heresia com o assunto sério e ser perseguido até ao nível da Assembléia Geral. Se eu tivesse sido visto como diferente, basicamente bobo, provavelmente teria sido uma experiência preocupante. Mas as manobras tortuosas das igrejas, como eles tentam ser relevantes, embora ainda ficando uma ou duas gerações atrás da sociedade, em torno deles, esta experiência pode ser visto tanto como algo patético ou um mal bem-humorado como intelectualmente ou moralmente sério.*

37) Existe a auto-contradição do “pecado original”?

John Hick: *Sim. Mais fundamentalmente, a idéia básica de uma criação boa foi totalmente errada, foi uma auto-contradição. Pois criaturas totalmente boas, embora livres para o pecado, nunca o fariam.*

Observação: Quando saiu o livro “Uma teologia Cristã das Religiões: O arco-íris das fés” saiu um artigo com uma entrevista de Amaladoss e Teixeira com suas opiniões sobre o livro. Perguntei a Hick o que pensava das colocações críticas daquele ao que ele me disse desconhecê-las e pediu-me que lhe enviasse o artigo. Eu fiz a versão e o enviei recebendo as seguintes respostas:

38) Amaladoss diz em uma entrevista que não crê que J.Hick. está a dizer algo novo.

John Hick: *O conceito é relativamente recente no Ocidente, mas o pluralismo religioso tem sido familiar no Oriente há muitos séculos.*

39) Amaladoss se referiu ao seu livro “Uma teologia Cristã das Religiões: O arco-íris das fés” como tendo como principal ponto de polêmica o relativismo da teoria.

John Hick: *Não é um relativismo, mas um pluralismo. É de fato uma meta-teoria, uma hipótese filosófica sobre o relacionamento entre as religiões. Verdades proposicionais são criações humanas; o Real, ou a Realidade Última, não é uma proposição, mas uma realidade que é em si mesma é por si só, além do âmbito dos nossos conceitos humanos e línguas, como todas as grandes religiões declaram. Dentro do Cristianismo, isto é afirmado por Gregório de Nissa, Agostinho, e os grandes místicos. O que nós conhecemos experiencialmente é a presença universal do Real como nos afeta experimentado nos termos de nossos variados sistemas conceituais humanos. A coisa conhecida é no conhecedor de acordo com o seu modo de conhecer (Aquino). Na medida em que este é aceito pelas diferentes religiões, o pluralismo tem as suas implicações para seu futuro desenvolvimento e particularmente estas estão desafiando dentro do Cristianismo – daí a controvérsia.*

40) Amaladoss ao ser perguntado sobre a sua re-interpretação dos tradicionais dogmas cristãos e as consequências que traz ao diálogo entre as religiões respondeu que você não faz uma reinterpretação dos dogmas tradicionais. Disse também que você reduz o Cristianismo a uma teoria ética de amor e companheirismo assim como não leva as religiões seriamente em seus próprios termos, assim não vê como pode promover o diálogo entre pessoas crentes.

John Hick: *Tenho interpretado sim, a doutrina Cristã em minha capacidade como teólogo – veja e.g. The Metaphor of God Incarnate. O teólogo católico Roger Haight S.J. em Jesus, Symbol of God reinterpreta, da mesma forma. Eu, de fato, me envolvo e participo proveitosamente no diálogo Judaico-Cristão-Muçulmano e também Budista-Cristão.*

41) Amaladoss diz que o pluralismo na América Latina não pode ser auxiliado por este livro e que ele vai apenas ser discutido no meio acadêmico por filósofos de gabinete.

John Hick: *Eu não conheço diretamente as situações da América Latina e do Brasil. Na Índia há cristãos pluralistas.*

42) Amaladoss afirma que a abertura do Cristianismo para outras religiões e o diálogo não é um resultado de uma meta-teoria filosófica como esta de Hick, mas a convicção de que o Espírito de Deus esta também presente e ativo em outras religiões e que Deus tem um plano para todos os seres humanos. Então não pensa que este livro é uma ajuda para todos – não somente para os cristãos. Mas, para qualquer crente sério de qualquer religião. Ele só vai apelar para intelectuais secularizados que pensam que a melhor forma de promover a igualdade é relativizar tudo.

John Hick: *Minha hipótese pluralista foi muito mais rentavelmente discutido entre os eruditos muçulmanos em Teerã este ano, quando eu estava lá bem antes do que pelo Pe. Amaladoss! A Religião não é estática, mas se desenvolve a todo tempo. O predominante “inclusivismo” que diz que a salvação é somente através de Cristo, mas que outros também podem beneficiar-se dele, é visto por outras religiões como condescendente e imperialista. O exclusivismo é amplamente visto como uma auto-ilusão.*

43) Amaladoss responde que Bento XVI, Papa à época da entrevista, não haveria de ficar feliz com alguma proposta de Hick. Como Cardeal ele já o tinha condenado como relativista. Ele faria o mesmo agora.

John Hick: *O Papa Bento XVI certamente não estaria feliz com isto. Pela minha discussão com ele há cinco anos, veja isto reimpresso em *Dialogues in the Philosophy of Religion* (2001).*

44) Amaladoss acrescenta que não vê porque algum teólogo de alguma religião poderia levar seriamente as teorias e o pluralismo de John Hick.

John Hick: *No entanto, teólogos tomam minha proposta seriamente e se envolvem com ela. Alguns 20 livros têm sido escritos e mais de cem artigos sobre ela.*

Observação 2: Até aqui os comentários de Hick sobre a entrevista de Amaladoss.

45) Como você vê o fenômeno da Salvação? E como chegou à esta visão?

John Hick: *Envolvido que estive com a diversidade religiosa percebi que faz parte da vida da maioria a moralidade e os adeptos destas religiões não parecem ser, em média, nem melhores nem piores que os adeptos do Cristianismo. Assumindo minha conclusão como correta não pode ser reivindicado que os frutos da fé cristã na vida humana em ambas partes a pessoal e a social são superiores aos frutos da maioria das outras religiões. Este caminho de pensamento, refletindo em ambos os aspectos – a observação pessoal e uma quantidade razoável de leitura – sugeriu-me que poderia pensar a salvação em termos mais universais do que tem sido pensado costumeiramente pela teologia Cristã. Isto por sua vez nos leva a um novo entendimento sobre a função das religiões no mundo incluindo o Cristianismo. A salvação como uma mudança espiritual, moral e política que pode começar agora e cuja possibilidade presente está fundamentada na estrutura da realidade. (Veja o livro *Dialogues in the Philosophy of Religion*).*

46) O que seria esta mudança salvífica para as tradições religiosas?

John Hick: *Esta salvífica transformação é concebida em diferentes tipos de termos dentro das diferentes religiões. Salvação é primariamente um termo Cristão. Redenção é comum entre Cristãos e Judeus. Islâmicos pensam em termos de total submissão a Deus, que é o doador da vida e sempre misericordioso e compassivo para a humanidade. As religiões do ocidente nem sempre experimentam a Última Realidade que nós chamamos de Deus, como pessoal e não pensam, primariamente, em termos de culpa e perdão. Em vez disso, esta transformação é experimentada como libertação ou iluminação que é dissipar a cegueira espiritual de avidya e a descoberta da última unicidade com Brahman, o eternamente real; e outros termos como despertar e nirvana. Mas todas são formas da mesma transformação fundamental humana da auto-centralidade para o recentralização no Real como ele é variadamente pensado e experimentado dentro de diferentes caminhos do ser humano que constituem as grandes culturas religiosas da terra.*

47) E sobre a morte e o ser humano?

John Hick: *Escrevi o livro *Death & Eternal Life* e nele, entre outros assuntos falo sobre a nova consciência da morte. A morte é aceita pelos humanos por causa de sua inevitabilidade e da sua universalidade. Ela vem imparcialmente para todos; não há privilegiados nem desprivilegiados.*

48) Em uma frase a sua hipótese pluralista? É possível?

John Hick: *Sim. A hipótese é que as grandes fés mundiais são diferentes contextos da salvífica transformação de homens e mulheres a partir da natural auto-centralidade para uma nova orientação centrada no Real.*

49) Dentro da ambigüidade de interpretação do Universo como seria o projeto da existência humana de acordo com o naturalismo?

John Hick: *De acordo com o naturalismo a existência humana não é um projeto com o objetivo de qualquer cumprimento. É apenas algo que foi jogado para a vida por um breve momento na evolução do Universo.*

50) E de acordo com a religião?

John Hick: *Para a religião, a existência humana como conhecemos é um projeto inacabado. Todas as grandes religiões ensinam que nossa presente vida é somente uma pequena parte de nossa existência total e que dentro desta existência como um todo há uma possibilidade realística para todos os seres humanos atingirem, ou receberem ou perceberem o que as tradições religiosas conceituam como a união com Deus, ou com Brahma, ou como nirvana, ou como o despertar para a universal natureza de Buda, e ainda em outros caminhos.*

51) Para finalizar há alguma prospectiva para as próximas décadas em relação ao Cristianismo?

John Hick: *A minha perspectiva é que o corpo das igrejas, possivelmente, se dividirá em dois. Assim ter-se-á dois Cristianismos. Um será, predominantemente, fundamentalista/evangelical e o outro liberal. Entretanto, caso isto aconteça, de ambos os lados, surgirão grupos extremistas. O absolutismo religioso, que o pluralismo combate, ao pregar a superioridade de sua tradição sobre as outras, tenderá a despertar nos seus adeptos uma prontidão para o conflito político extrapolando as fronteiras religiosas. Aliás, uma possibilidade aberta, também, às religiões. Para o Cristianismo é enormemente preferível que haja dois Cristianismos coexistindo, ainda que em conflito, dentro da mesma estrutura eclesiástica. A possibilidade de diálogo e de influência mútua vai continuar e é possível que as idéias mais convincentes venham a prevalecer. Bem, é uma questão muito extensa para ser descrita aqui.*⁴⁹³

“Certo pagão veio ter com o Rabino Hillel e lhe disse:

– Converta-me, contanto que me possas ensinar toda a Torá enquanto estou apoiado num só pé [...].

Hillel lhe disse:

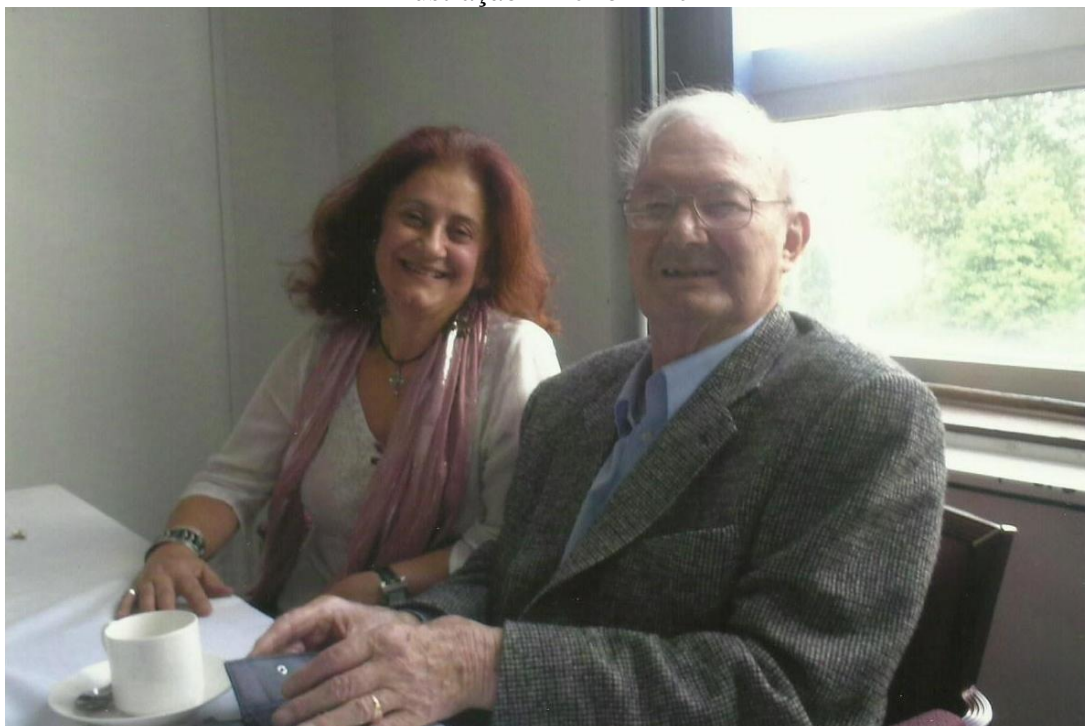
– O que te é odioso, não o faças ao teu próximo: esta é toda a Torá , o resto é comentário; vai e pratica-a”⁴⁹⁴.

⁴⁹³ Para maiores esclarecimentos, é indicado seu livro *“Teologia cristã e o pluralismo religioso: o arco íris das religiões.*

⁴⁹⁴ Talmude da Babilônia, Shabbat 31 a Hillel grande mestre talmúdico, falecido em aproximadamente no ano 10 d.C., citado ao final da entrevista por Hick.

ANEXO C – FOTOS

Ilustração 1 – Jhon Hick



Fonte: Arquivo pessoal da autora (Universidade de Birmingham, 2008).

Ilustração 2 – Entrevista com Hick



Fonte: Arquivo pessoal da autora (Universidade de Birmingham, 2008).

Ilustração 3 – Conferência na Universidade de Birmingham



Fonte: Arquivo pessoal da autora (2008).

Ilustração 4 – Biblioteca da universidade de Birmingham



Fonte: Arquivo pessoal da autora (2008).

Ilustração 5 – Biblioteca de Hick



Fonte: Arquivo pessoal da autora (2011).

Ilustração 6 – Residência de Hick



Fonte: Arquivo pessoal da autora (2011).