

# A Abordagem Cultural de John Hick como Resposta ao Problema da Diversidade Religiosa

[John Hick's Cultural Approach as a Response to the Problem of Religious Diversity]

Paulo Estevão Tavares Cavalcanti\*

**Resumo:** Este trabalho discute a resposta de John Hick ao problema da diversidade religiosa, baseada na distinção entre o Real em si e a forma como Ele é experimentado e pensado por diferentes comunidades religiosas. Para isso, dividimos esse trabalho em três seções além da presente introdução e das considerações finais. Na primeira seção apresentamos o conceito hickiano de fenômeno religioso e discutimos sua afirmação em favor da ambiguidade do universo; a segunda seção é dedicada a análise da defesa de Hick da racionalidade da crença religiosa e na terceira seção apresentamos a hipótese pluralista de Hick e algumas variações e críticas a essa hipótese propostas por outros autores. Ao final apresentamos algumas considerações sobre o sucesso da hipótese de Hick em responder ao problema da diversidade religiosa.

**Palavras-chave:** Filosofia Analítica da Religião. Epistemologia da Experiência Religiosa. Diversidade Religiosa. John Hick.

**Abstract:** This paper discusses John Hick's response to the problem of religious diversity, based on the distinction between the Real itself and the way He is experienced and thought of by different religious communities. To this end, we divided this work into three sections in addition to the present introduction and the final considerations. In the first section we present the hickian concept of religious phenomenon and discuss the affirmation of him in favor of the ambiguity of the universe; the second section is dedicated to the analysis of Hick's defense of the rationality of religious belief and in the third section we present Hick's pluralist hypothesis and some variations and criticisms of this hypothesis proposed by other authors. At the end we present some critical considerations about the success of Hick's hypothesis to respond to the problem of religious diversity.

**Keywords:** Analytical Philosophy of Religion. Epistemology of Religious Experience. Religious Diversity, John Hick.

---

\*Mestre em Filosofia pela Universidade de Brasília (UnB). Atualmente realiza doutorado em Filosofia na mesma instituição. E-mail: pauloyestevao@gmail.com. ORCID: 0000-0002-4243-7839.

## Introdução

A hipótese desenvolvida por Hick, se enquadra na posição defendida por alguns filósofos conhecida como pluralismo religioso, em oposição àquelas denominadas de exclusivismo e inclusivismo religioso. Para (RUHMKORFF, 2013, pp. 2-3) os exclusivistas mantêm a posição de que existe apenas uma religião correta, usualmente aquela que eles professam. Eles podem aceitar que a tradição religiosa que eles seguem pode apresentar incorreções pontuais, embora acreditem que estas não ameacem a doutrina central. Os inclusivistas, por sua vez, reconhecem substanciais elementos corretos em outras religiões que não aquela que seguem, mas, analisam esses elementos a partir dos termos de sua própria religião. Nesse sentido, (RUHMKORFF, 2013, pp. 3-4) acredita ser importante analisar o que significa correção no sentido acima utilizado. Para os exclusivistas uma religião é correta se a maioria de suas afirmações sobre o transcendente são verdadeiras, enquanto os pluralistas entendem que uma religião pode ser reconhecida como correta mesmo que ela não faça afirmações sobre o transcendente. O pluralismo religioso é o ponto de vista de que mais de uma religião está correta e que nenhuma religião desfruta de um *status* especial em relação à realidade última.

Hick denomina “Real” ao ser último ou fundamento da experiência religiosa, o qual é postulado sob diferentes formas nas diversas culturas no mundo. Essa hipótese é inspirada na distinção kantiana entre o númeno e o fenômeno, isto é, entre o *ser em si* e a forma como as coisas aparecem para nós seres humanos, a partir de nossa percepção. Afirma ainda, que essa ideia de diferenciação entre o Real em si e o Real como conhecemos está presente nas principais tradições de pensamento religioso, tais como: Hinduísmo, Budismo Mahayana e Terra Nova, Taoísmo, Sufismo, entre outras. Na tradição cristã, citando Calvino, Hick menciona a distinção entre Deus *a se*, como o ser autoexistente infinito de Deus, para além do alcance da compreensão humana e o Deus *pro nobis*, revelado à humanidade como criador e redentor.

Para ele, a característica desse Real como ser ilimitado e infinito também está presente nas grandes tradições religiosas. A partir dessa distinção, formula a hipótese de que as religiões tradicionais apresentam diferentes percepções, concepções e respostas ao Real que incorporam diferentes modos de ser e estar no mundo a partir de elementos culturais diversos, embora apontando cada uma delas para a transformação da existência humana autocentrada para a condição de centralidade no Real. Nesse sentido, todas essas tradições poderiam ser en-

tendidas como espaços soteriológicos alternativos para salvação, libertação e realização humanas.

Segundo Hick, os deuses poderiam ser entendidos, a partir de uma analogia parcial, como um conjunto de *personae* e *impersonae* do Real, porque essas noções expressam bem o modo como os deuses são formados a partir da interação com aqueles que os cultuam, refletindo uma mistura de projeções idealizadas do caráter dos seus respectivos adoradores misturadas com manifestações do Real. Para ele, essas imagens representativas do Real em cada comunidade religiosa não são imutáveis, mas podem experimentar desenvolvimento ao longo da história.

## **I. O fenômeno religioso e ambiguidade do universo**

Para Hick o conceito de religião tem sido debatido ao longo do tempo e tem assumido diferentes matizes que muitas vezes incorporam opções sutis de inclusão e exclusão de determinados aspectos. Na tentativa de optar por um conceito abrangente, propõe uma solução a partir de características básicas, embora difusas dos diversos fenômenos que poderiam ser classificados como religiosos. Nesse sentido, entende que um conceito apropriado seria o de “família de fenômenos”, isto é, fenômenos que embora diversos em suas peculiaridades compartilham, contudo, aspectos mais básicos. A vantagem de uma conceituação com essa amplitude, segundo ele, é que permitiria que diferentes abordagens dos diversos estudiosos do assunto pudessem se concentrar nas características que julgam mais relevantes na sua concepção própria. Dessa maneira, psicólogos, sociólogos, etnólogos etc., estariam livres para focar legitimamente nas características que lhes interessam em seus estudos e pesquisas. Seguindo essa linha, Hick informa que a característica do fenômeno religioso que recebe seu foco no estudo específico de sua hipótese sobre a diversidade religiosa é a “experiência com um transcendente”, que pode ser concebida de várias maneiras: como um deus pessoal, um absoluto não pessoal ou uma estrutura, processo ou fundamento do universo:

A experiência do transcendente é estruturada ou pelo conceito de deidade, que orienta as tradições teístas, ou pelo conceito de absoluto que orienta as tradições não teístas. Cada uma destas está esquematizada na experiência humana real.... (HICK, 2018b, p. 57).

Isso posto, entende que uma apologética contemporânea da religião como essa experiência do transcendente, assim conceituado, deve levar em consideração os seguintes pontos:

1. O pensamento e a experiência religiosos como resultante de uma evolução contínua e global, assumindo formas variadas nesse processo;
2. Essa evolução inclui projeções e simbolizações dependentes da cultura;
3. Essas projeções e simbolizações não são inteiramente criações ou ilusões humanas, mas representam interfaces com uma realidade transcendente misteriosa.

Com relação à terminologia utilizada na defesa de sua tese, Hick vai utilizar dois termos importantes. O primeiro deles é a palavra de origem latina “soteriológico” que diz respeito à salvação e que está historicamente ligado à doutrina cristã da morte de Cristo para a remissão dos pecados da humanidade. Hick entende que essa noção pode ser entendida de uma maneira mais abrangente, como processo transformador de uma situação humana de alienação com relação a realidade última para um outro estado, caracterizado pela harmonia com essa mesma realidade última. O segundo termo é a palavra “Real” para se referir à realidade última transcendente que nas diferentes tradições religiosas são designadas diversamente por: Deus, Alá, Brahma, Vishnu, Darmakaya etc.

Hick afirma que a diversidade de religiões tem, ao longo do tempo, suscitado e destruído diversas teorias resultando no fato de que poucas generalizações tenham sobrevivido nesse processo. Entre estas generalizações, aponta dois pontos que entende possuírem ampla aceitação e serem importantes para o desenvolvimento de sua tese. O primeiro ponto é o que ele denomina de universalidade de ideias e práticas de cunho religioso, que envolve diversas matizes e graus diferenciados de religiosidade. O segundo ponto é a distinção entre a religião pré-axial que, segundo ele, apresenta como principal preocupação a preservação da ordem cósmica e social, e a religião pós-axial que remete à preocupação com a busca da salvação ou libertação. De acordo com esse pensamento, uma transformação vai ocorrer no assim denominado período axial. Importa sublinhar, contudo, que a transformação das diversas religiões durante o período axial não vai ocorrer em um tempo histórico único, isto é, formas paralelas de fenômenos religiosos pré-axiais coexistem com outras formas de

tipo pós-axial.

De acordo com Hick, do ponto de vista sociológico, a preocupação maior da religião pré-axial é a sustentação da vida social em um ambiente favorável à estabilidade, a coesão e a sobrevivência do grupo social e do ponto de vista psicológico é fornecer sentido à vida em suas dimensões básicas de sobrevivência e propagação:

A religião pré-axial tem dimensões tanto psicológicas quanto sociológicas. Psicologicamente, ela é uma tentativa de dar um sentido estável à vida, e particularmente às realidades básicas da subsistência e da propagação, bem como aos limites finais de nascimento e morte, dentro de uma estrutura atribuidora de sentido do mito. Isso serve às noções sociais de preservar a unidade da tribo ou povo dentro de uma visão de mundo comum e ao mesmo tempo de validar as exigências da comunidade quanto à lealdade de seus membros. A preocupação de fundo é conservadora, uma defesa contra o caos, a falta de sentido e a quebra da coesão social. A atividade religiosa se preocupa em manter a frágil vida humana dentro de um equilíbrio estável (HICK, 2018b, p. 63).

A humanidade seguiu seu curso com pequenas transformações durante tempo considerável; contudo, afirma Hick, a partir da emergência da individualidade e do surgimento de pessoas significativas, tais como Jesus, Maomé, Confúcio, Lao Tzu, Gautama o Buda, Mahavira, Zoroastro, entre outras, a consciência humana foi ampliada e desenvolvida, gerando movimentos de transição das religiões arcaicas para as religiões de salvação ou libertação. Hick denomina esse período de “era axial”, já identificada, segundo ele, por Karl Jaspers como *Achsenzeit*, que segundo este último autor ocorreu aproximadamente entre os anos 800 e 200 antes da era cristã. Nesse período, foram formadas as grandes tradições religiosas atuais:

Com certas qualificações, podemos dizer que nesse período foram identificadas e estabelecidas todas as grandes opções religiosas que constituem os principais modos possíveis de conceber a realidade última, e que nada de significativo comparavelmente novo aconteceu na vida religiosa desde então. Dizer isso é obviamente ver Jesus e o surgimento do cristianismo, e Maomé e o surgimento do islamismo como grandes desenvolvimentos novos dentro da corrente profética da vida religiosa

semita; e o crescimento do budismo Mahayana como um desenvolvimento a partir do budismo inicial (HICK, 2018b, p. 71).

As religiões da era pós-axial, isto é, as grandes tradições religiosas como o judaísmo, o cristianismo, o islamismo, o budismo, o hinduísmo, o xintoísmo etc., experimentaram grande desenvolvimento nesse período resultando em religiões que têm em comum uma estrutura soteriológica:

[...] que identifica a infelicidade, a irrealidade, a trivialidade e a perversidade da vida humana comum, afirma uma unidade última de realidade e valor no qual ou em relação ao qual é possível a qualidade de uma existência ilimitadamente melhor, e mostra o caminho para realizar essa possibilidade radicalmente melhor (HICK, 2018b, p. 75).

Nesse sentido, entende que a estrutura soteriológica de cada uma dessas tradições apresenta variações de esquemas conceituais em torno de um tema em comum, que é a transformação do indivíduo de forma repentina ou gradual de uma posição de concentração em si mesmo para um novo centro na unidade com a realidade última que assume diversas formas fenomênicas nessas tradições como Deus, Brahma, Dharma, Sunyata ou Tao.

A tese de Hick procura explicar por que essas formas fenomênicas se apresentam diversamente, se considerarmos que todas as principais religiões se referem a uma mesma realidade última. Para desenvolver sua tese, Hick parte de duas ideias: que o universo é ambíguo, comportando variações na sua interpretação e que essa ambiguidade vai resultar em formas diversas de entender e experimentar o mundo e uma segunda ideia sobre a maneira que os humanos experimentam o mundo. A partir da ideia de ambiguidade do universo, Hick relaciona os conceitos de interpretação, significado e de disposições práticas ou comportamentais humanas com relação ao mundo.

Hick acredita existir uma ambiguidade religiosa no universo, não no sentido de sua contradição ou indefinição, mas pela possibilidade de ser pensado e experimentado pelos seres humanos tanto de uma forma religiosa quanto de um modo naturalista, ou seja, que considera que a experiência religiosa é apenas um fenômeno humano, sem envolver um contato com uma realidade transcendente. Segundo ele, essa ambiguidade se tornou evidente a partir do desenvolvimento da ciência moderna e do iluminismo. Nesse sentido, afirma que o universo, da

forma como ele se apresenta para nós, é ambíguo na medida em que permite uma interpretação intelectual tanto quanto em termos de experiências religiosas como naturalistas. Interpretar o universo, para Hick, é atribuir significado a ele. Nessa construção, significado seria aquilo que caracteriza a experiência consciente e o que nos permite reagir adequadamente às situações que se nos apresentam. Assim, o significado que atribuímos ao ambiente em que vivemos nos permite selecionar a forma adequada de resposta a ele. Dessa forma, acredita Hick que o conceito de significado comporta a ideia de uma relação como também de um comportamento ou disposição comportamental frente ao mundo.

Para sustentar a sua afirmação de ambiguidade religiosa do universo, Hick analisa diversos argumentos da tradição filosófico-teológica que procuram demonstrar a existência de Deus além da hipótese naturalista, que advoga a posição contrária. O objetivo de Hick é sustentar a afirmação de que nenhum desses argumentos, seja a favor ou contra a existência de Deus, seria conclusivo.

## **II. A racionalidade da crença religiosa**

Parte importante do desenvolvimento da tese de Hick é a relação que ele estabelece entre os conceitos de experiência e significado em diferentes dimensões de nossa vida: natural, ética, estética e religiosa. Essa noção é importante porque introduz o significado como parte da experiência, permitindo agregar a noção de experimentar-como, aspecto que fornece suporte para o dualismo da percepção (o objeto da percepção em si mesmo e como fenômeno) que por sua vez vai possibilitar a introdução dos fatores contextuais/culturais na experiência. No presente trabalho nos interessa particularmente essa relação nas dimensões natural e religiosa.

Na dimensão natural, afirma Hick, que a cognição, como busca por significado, é bem fundamentada pelas conclusões atuais fornecidas pela fisiologia, psicologia e percepção. De acordo com ele, os registros acerca do mundo que nos são oferecidos pela percepção são traduzidos em impulsos elétricos em nossos cérebros que são então convertidos em conteúdo da consciência. Assim, não há como comparar o mundo como tal, com a nossa representação dele. Além disso, o mundo como percebemos refere-se a apenas um aspecto humanamente selecionado de sua riqueza e complexidade infinita. De todo modo, essa representação parcial do mundo nos permite interagir com ele de forma satisfatória, nos capacitando a agir de modo apropriado em relação a cada con-

texto específico da vida.

Hick afirma que agimos no mundo a partir das pistas que a percepção sensorial nos fornece em cada situação e que as complementamos a partir de outras informações contidas, por exemplo, em nossa memória. Nesse sentido, essa interpretação transborda para além do que os nossos sentidos nos oferecem, tornando impossível evitar a ideia de transcendente. Essa dimensão da transcendência, para Hick, comporta outros níveis além do físico ou natural, como o socio-ético e o religioso. O significado então, implicaria subjetivamente na interpretação do objeto dos sentidos como possuindo um caráter distintivo que nos vai conduzir à disposição prática adequada para lidar com aquele objeto.

Hick defende que ao percebermos um objeto, o resultado na consciência pode ser chamado de experimentar-como, porque para reconhecer um objeto ou uma determinada situação, é necessário que nossa mente execute a tarefa de interpretar a informação sensorial por meio de conceitos e padrões disponíveis em nossa memória. Nesse sentido, para ele, todo experimentar consciente, incluindo a atividade de ver objetos, é experimentar-como. O experimentar-como, seja de um objeto natural ou de um artefato, ocorre sempre em determinado contexto que está permeado de conceitos referidos àquela realidade específica que incorpora padrões culturais próprios a ela. Se um integrante de uma tribo indígena, sem contato com os avanços materiais civilizatórios avista um avião no céu, não o identificará como tal, mas provavelmente o fará utilizando os conceitos próprios daquela cultura. Isso porque reconhecer ou identificar é experimentar-como em termos de conceitos que, como produtos sociais, têm existência dentro de determinado ambiente linguístico. Nesse sentido, Hick entende que as redes de conceitos estruturam as formas de vida ou modos de ser humanos nas diversas culturas no mundo em que vivemos.

Hick entende a experiência como uma modificação no conteúdo da consciência; modificação esta que pode ser intencional, quando o conteúdo se refere a percepção aparente de algo ou alguém, ou não intencional quando se trata de percepções sobre estados ou disposições internas à própria pessoa. Uma experiência religiosa seria aquela em que na sua interpretação seriam utilizados conceitos especificamente religiosos. Hick distingue três tipos de experiência religiosa: no primeiro tipo os aspectos do mundo são interpretados como possuindo um caráter religioso, no segundo tipo a experiência consiste na recepção de uma informação por meio de algo semelhante à telepatia entre humanos, após o que, essa informação é transformada em termos visuais ou auditivos. O

terceiro tipo seria aquele em que o indivíduo que desfruta dessa experiência a descreve como uma união com Deus, com o universo ou com o absoluto. Em termos gerais, afirma que a experiência religiosa poderia ser entendida como a experiência total das pessoas na medida em que são religiosas. Nesse sentido, a experiência religiosa possuiria graus que vão da experiência episódica com o transcendente àquela experiência completa de viver e interpretar o mundo de modo essencialmente religioso, a partir de uma iluminação ou transformação pessoal.

Hick argumenta que, ao nível de experiência física do mundo, nossa liberdade de interpretação dos estados de coisas é bastante restrita em virtude de nossa necessidade de sobrevivência, isto é, não podemos desprezar a interpretação do mundo ao nível material sem consequências danosas para nossa integridade física. O mesmo não ocorre no nível socio-ético em que nossa liberdade cognitiva é maior, nos permitindo, em algumas situações, minimizar nossa consciência moral, sem afetar de modo definitivo nossa existência como seres humanos eticamente responsáveis. Na dimensão religiosa, afirma Hick, nossa liberdade é ainda maior, uma vez que, podemos desprezar completamente as interpretações religiosas acerca da experiência do mundo, utilizando filtros experienciais que permitem passar apenas eventos e estados de coisas acessíveis a uma visão de mundo naturalista.

Nessa estrutura de experimentar-como, Hick entende a fé como o lado subjetivo da experiência consciente responsável pelo seu caráter especificamente religioso, isto é, a fé como a ação de liberdade cognitiva no nível religioso da experiência do mundo. Dessa forma, podemos assumir o Real (entendido como realidade última) em nossas vidas ou excluí-lo de nossa consciência.

Para Tomás de Aquino, então, a fé expressa a escolha mais profunda do indivíduo de abertura à presença divina e ele localizava essa decisão no nível da crença intelectual. Eu sugeri, ao invés disso, que nossa opção fundamental ocorre no nível mais profundo da escolha cognitiva a qual vimos a experimentar de um modo religioso ou não religioso. Pois o mundo, tal como habitado humanamente, é percebido de modos distintos pela mente iluminada religiosamente. Isso pode acontecer porque nossos modos individual e comunitário de experiência incluem um elemento variável, uma atividade interpretativa não obrigatória, que estou identificando como fé... Quando a fé proposicional está relacionada aos mistérios divinos, a fé como um ato de

interpretação é uma resposta a uma ambiguidade misteriosa; e quando a fé proposicional é voluntária, na medida em que isso tem pouco de *scientia* ou de conhecimento objetivamente indubitável, a fé como interpretação é do mesmo modo uma decisão cognitiva em vista de um universo intrinsecamente ambíguo...E eu sugiro que a atividade interpretativa da qual isso depende deveria ser igualada a fé em seu sentido mais fundamental. (HICK, 2018b, pp. 191-192).

Para exemplificar essa posição Hick argumenta que os dramas históricos vividos pelo povo judeu, o testemunho dos profetas, bem como o ministério de Jesus Cristo constituem eventos vivenciados e relatados em termos religiosos, mas que poderiam também ser entendidos a partir de uma chave não necessariamente religiosa. De forma semelhante, podem ser entendidos os escritos da vertente budista mahayana sobre os estados de *samsara* e *nirvana*. Segundo a referida tradição, não existem diferenças substanciais entre esses estados, pois constituem formas diferenciadas de conduzir-se na vida, a partir de uma transformação pessoal ou iluminação.

Além disso, para ele, a liberdade cognitiva com relação ao Real possui também uma dimensão negativa, no sentido de proteger nossa liberdade e autonomia finita. Essa negatividade seria devida ao fato de que, como seres estruturados para conhecer o mundo de uma forma particular, ter acesso a um conhecimento além do que somos capazes de assimilar ou de responder a estímulos teria consequências danosas para criaturas finitas que somos.

As experiências místicas, para Hick, são aquelas em que o Real se manifesta diretamente à psique humana por algum tipo de consciência extrassensorial e ocorrem em duas formas principais: por uma unidade com a realidade última ou pela manifestação do divino em visões, audições ou fotismos<sup>1</sup>. De forma geral, afirma Hick, os elementos que compõem a experiência se relacionam diretamente à tradição religiosa em que está inserido o indivíduo que a vivenciou; o que sugere, que o material do qual a experiência é constituída foi fornecido pela referida tradição. Nesse sentido, entende que as experiências místicas sempre estiveram presentes na história humana, variando entre as diversas tradições e adequadas às capacidades de assimilação pelos místicos em cada situação histórica.

---

<sup>1</sup>Sensação de cor produzida por sensações do ouvido, do paladar, do olfato ou do tato.

Hick pondera, entretanto, que nem todo relato de experiência desse tipo pode ser considerado como resultado da interface humana com o Real, podendo muitas vezes constituir alucinações, fruto do próprio inconsciente do indivíduo em razão de aspectos como enfermidades psíquicas ou por ação de alucinógenos. Para distinguir as experiências induzidas pelo Real daquelas induzidas por estes outros fatores, são considerados critérios tais como o valor moral ou espiritual ou ainda a coerência com a tradição religiosa a que se relaciona a experiência. Nesse sentido, resume sua hipótese sobre as experiências místicas da seguinte forma:

[...] a hipótese que estou propondo é de que a presença universal do Real, no qual vivemos e nos movemos e temos nosso ser, gera dentro de certos indivíduos excepcionalmente abertos e sensíveis uma percepção inconsciente de um aspecto ou aspectos de seu significado para a existência humana. Em termos cibernéticos, essa é a informação sobre a significância do Real para nossas vidas. A fim de se receber e responder conscientemente a ela, essa informação é transformada em visões ou vozes internas ou externas, sendo que o maquinário psicológico que transforma a informação transcendente nessas experiências consiste na própria tendência e imaginação criativa do místico (HICK, 2018b, p. 201).

Dadas as considerações acima, Hick se pergunta se esse complexo formado pela experiência e a crença não passa de uma criação humana ou se, de fato, constitui uma resposta à realidade transcendente.

Na epistemologia considera-se uma posição realista aquela que entende que os objetos são externos a nós e existem de forma independente de nossa percepção deles. Utilizando uma analogia com essa terminologia, Hick entende o realismo religioso como a visão de que os objetos da crença religiosa existem por si mesmos, isto é, são independentes da experiência humana que possamos ter deles. Nesse sentido, para ele essa opção realista é compatível com a noção de que a linguagem religiosa se refere a objetos que de fato existem; o que não significa que o discurso religioso tenha que ser necessariamente entendido de forma literal. Importante notar que o realismo de Hick difere, como ele mesmo afirma, do realismo ingênuo em relação à percepção sensorial, o qual entende ser o mundo físico exatamente como o percebemos. Isso porque, o

realismo defendido por Hick leva em consideração os elementos conceituais e interpretativos na percepção sensorial. Segundo ele, o realismo que defende se aproxima do realismo crítico surgido na primeira metade do século XX.

Hick argumenta que na forma de realismo crítico por ele defendido na epistemologia da religião, o elemento interpretativo desempenha um papel maior e mais importante do que representa na percepção sensorial. Apesar disso, ressalta que a experiência religiosa não se esgota no elemento interpretativo, mas constitui resposta cognitiva, variável para cada cultura à presença do Real (realidade última) e que é preciso não confundir a questão realismo *versus* não realismo com questões envolvendo usos metafóricos, unívocos ou análogos na linguagem. De toda forma, acredita que, apesar das inúmeras controvérsias em torno do tema, o núcleo da linguagem religiosa tem sido entendido ao longo do tempo como sendo cognitivo, por crentes ou não-crentes.

Hick afirma ainda, que a partir do século XIX tem sido desenvolvidas reflexões que consideram a linguagem religiosa como não realista por não possuir um referente no mundo real. Nesse ponto de vista, as proposições da religião não possuiriam sentido ou não teriam como referente entidades transcendentais, mas seriam simplesmente capacidades ou ideais ético/morais humanos projetados em entidades imaginárias; em outras palavras, essas interpretações do discurso religioso descartariam a religião como fundamento de comportamentos que conduziriam a uma postura de centralidade no Real e que a plenitude espiritual poderia ser alcançada em vida, não sendo necessária, portanto, qualquer previsão soteriológica ou união final com a realidade última. Para Hick essa posição tem um caráter elitista, pois embora signifique uma boa nova, é, em todo caso, frustrante, porque se restringe a apenas uma pequena parcela da população mundial, visto que, em sua maioria as pessoas estão totalmente envolvidas em prover sua própria sobrevivência em meio a dificuldades de toda ordem que impedem seus desenvolvimentos espirituais; nesse sentido, essa interpretação possui um caráter de pessimismo cósmico. A situação contrária, isto é, aquela comprometida com o realismo da linguagem religiosa envolve a crença na salvação, que em princípio está acessível a todos, uma vez que as principais tradições religiosas indicam algum tipo de caminho ou realização que poderia ser alcançada após a morte corporal.

Hick argumenta a favor da racionalidade das crenças formada a partir da experiência religiosa. A construção do argumento se inicia com a defesa do “Princípio da Credulidade” proposto por Swinburne (2015) que afirma que, de

forma geral, agimos no mundo considerando que nossas experiências perceptuais provavelmente são verdadeiras, a menos que tenhamos fortes razões para delas duvidar<sup>2</sup>:

Retornando agora para o território mais seguro da experiência normal, podemos adotar o princípio geral de que na ausência de fundamentos adequados para duvidar, é racional confiar em nossa alegada experiência de um mundo externo que está aparentemente se impondo a nós.

...

Alguém que tem um senso contínuo e poderoso de existir na presença de Deus, deve, portanto, estar convencido de que Deus existe. Desse modo, a pessoa religiosa que experimenta a vida em termos de presença divina está racionalmente autorizada a acreditar que aquilo que ela experimenta é o caso – ou seja, que Deus é real, ou existe (HICK, 2018b, pp. 242-243).

Poderíamos, entretanto, estender esse princípio para a experiência religiosa? Hick argumenta que para um teísta que acredita firmemente em Deus e possui o sentimento contínuo e poderoso de existir na presença de Deus e, além disso, experimenta a vida em termos dessa presença é racional acreditar que sua experiência religiosa é verdadeira no sentido de que Deus é real ou existe, ressalvadas as hipóteses de erro ou engano.

À luz do princípio de racionalidade da experiência religiosa, Hick responde a duas questões: a primeira diz respeito a se os participantes de culturas pré-científicas foram racionais em manterem crenças que não se sustentam hoje, como por exemplo que a terra era plana ou de que doenças eram causadas por encantos, bruxarias ou influências demoníacas. A segunda questão é se seria racional para nós, hoje, mantermos essas crenças porque era racional para os participantes dessas culturas acreditarem. Hick responde positivamente para a primeira questão afirmando que seria racional acreditar nas explicações que a

---

<sup>2</sup>Assim, geralmente, ao contrário da afirmação filosófica original, eu sugiro que é um princípio de racionalidade que (na falta de considerações especiais), se parece (epistemicamente) a um sujeito que x está presente (e tem algumas características), então provavelmente x está presente (e tem aquela característica); o que alguém parece perceber provavelmente é daquele modo... Esse princípio que eu chamarei de Princípio da Credulidade e a conclusão tirada dele, parecem-me corretos (SWINBURNE, 2015, p. 490-491).

experiência deles lhes induzia. A negativa da segunda questão, para ele, se justifica porque essas crenças hoje colidem com o conjunto total de crenças que mantemos sobre o mundo, o que o significa que:

[...] uma pessoa racional só estará aberta a aceitar como verídicos os relatos de experiência religiosa de outros, e na verdade só vai confiar em sua própria experiência religiosa se as crenças às quais elas apontam são tais que se possa julgar que elas possam ser verdadeiras (HICK, 2018b, p. 246).

Hick parece sugerir que a crença formada a partir de uma experiência mística do tipo teísta somente poderia ser considerada racional se o indivíduo que a vivenciou estivesse inserido em um sistema de crenças que incluísse a crença no Deus teísta; é o que parece na afirmação seguinte:

Assim, a existência de Deus deve ser tida como possível - e não apenas uma simples possibilidade lógica, mas uma importante possibilidade – para que a experiência de viver na presença de Deus” seja tomada seriamente (HICK, 2018b, p. 246).

O argumento de Hick caminha na direção da afirmação de que, da mesma forma que é racional confiarmos na experiência sensorial para agir no mundo, porque não possuímos razões fortes o suficiente para desacreditá-la, também seria racional para o teísta acreditar que em sua experiência religiosa o que está sendo experimentado é a presença de Deus. Essa impressão parece se conformar às afirmações abaixo:

Mas eu tenho sugerido que nós deveríamos nos afastar de considerar experiências como eventos cuja causa nós podemos buscar, e levar em consideração a situação daquele que tem a experiência, perguntando o que uma pessoa assim deveria pensar e acreditar racionalmente com base na sua própria experiência. [...] aquilo com o qual estamos preocupados aqui não é diretamente um argumento em favor da existência divina, mas sim em favor da racionalidade de acreditar na existência de Deus com base na experiência religiosa teísta (HICK, 2018b, pp. 247-248).

No desenvolvimento de seu argumento, Hick procura se aproximar da tese defendida por Alston (2020), afirmando que o seu argumento em favor da racionalidade da crença religiosa, obtida a partir da experiência mística é o que Alston entende por justificação de uma prática doxástica<sup>3</sup>. Nesse sentido, parece simplista o entendimento de Hick sobre o desenvolvimento de Alston do argumento das práticas doxásticas uma vez que Hick dá um salto da experiência religiosa à racionalidade da crença, tendo como suporte apenas o princípio da credulidade.

A partir desse ponto Hick se defronta com uma questão. Como conciliar essa posição sobre a experiência religiosa com as teses naturalistas que procuram desqualificar tais experiências como transcendentais? Para responder a essa situação, Hick retoma a ideia de que o universo é ambíguo, no sentido de que podemos entendê-lo de uma perspectiva naturalista como de uma religiosa e afirma que, uma vez que tenhamos optado por uma dessas formas, passamos a responder à realidade segundo a opção tomada, isto é, da forma naturalista ou da forma religiosa, se esta for a opção tomada. Hick cita em favor de seu argumento, as razões expressas por William James (1897/1905) em seu ensaio intitulado “vontade de acreditar”, que segundo ele, o próprio James teria posteriormente reconhecido que deveria se chamar “o direito de acreditar”:

O argumento básico de James se torna, então, em favor de nosso direito de confiar em nossa própria experiência religiosa e de sermos impelidos por ela a confiar na experiência das grandes figuras religiosas. Assim, se na situação existente de ambiguidade teórica uma pessoa experimenta a vida religiosamente, ou participa em uma comunidade cuja vida é baseada nesse modo de experiência, ele ou ela está racionalmente autorizado a confiar naquela experiência e a continuar a acreditar e viver com base nela (HICK, 2018b, p. 255).

Utilizando a ideia de James, Hick argumenta que o indivíduo confrontado com a ambiguidade do universo tenderia a acreditar naquilo que sua vivência prática lhe sugeriria ser o caso e, ao assim proceder, estaria agindo racionalmente. Embora Hick não explicita o tipo de racionalidade que está em jogo, parece claro que ele se refere a algum tipo de racionalidade prática, não epistêmica. Hick argumenta ainda que esse ponto de vista da racionalidade da

---

<sup>3</sup>Práticas doxásticas são aquelas em que nos envolvemos desde o nascimento para formação de crenças sobre o mundo.

experiência religiosa se aplicaria também às diversas comunidades religiosas socialmente estabelecidas, isto é, da mesma forma que o teísta, um participante de uma comunidade religiosa budista, por exemplo, estaria racionalmente autorizado ao agir de forma semelhante quanto à formação de suas crenças a partir de suas experiências religiosas particulares. Nesse sentido, não se poderia falar em uma única religião correta e todas as demais erradas.

Isso nos conduz à hipótese pluralista de Hick para conciliar a racionalidade da experiência religiosa com a diversidade de vivências, práticas e crenças apresentadas pelas principais tradições religiosas socialmente estabelecidas.

### III. A hipótese pluralista de Hick

Hick defende a diferença ontológica entre Real *an sich* e o Real como é percebido por nós humanos. Em apoio a essa afirmação, destaca uma série de passagens de escritos religiosos de diferentes tradições que comentam a inefabilidade e incognoscibilidade da Realidade Última. A partir dessa afirmação, entende ser possível desenvolver sua hipótese pluralista de que as grandes tradições religiosas incorporam diferentes percepções e concepções do Real e, como consequência, variadas respostas a Ele, que apontam para o mesmo fim, qual seja, a transformação do auto-centramento para a centralidade no Real. Essas diversas tradições, portanto, poderiam ser consideradas como espaços soteriológicos alternativos, isto é, modos variados de libertação/salvação humana.

Hick busca apoio a sua hipótese principalmente em Kant (2018) e Tomás de Aquino (2016). Para ele, Kant não teria estendido a sua ideia do númeno e fenômeno, presente na *Crítica da Razão Pura*, para experiência religiosa porque:

Deus não era para ele uma realidade encontrada na experiência religiosa, mas um objeto postulado pela razão com base em sua própria ação prática exercida na moralidade. Segundo ele, o caráter categórico da obrigação moral pressupõe a realidade de Deus como tornando possível o *summum bonum*, no qual a perfeita bondade e a perfeita felicidade vão coincidir (HICK, 2018b, p. 269).

A partir do pensamento de Kant e da sua tese de que os deuses postulados

nas diversas religiões são manifestações da Realidade Última, Hick constrói a hipótese de que:

[...] o Real *an sich* é postulado por nós como uma pressuposição, não da vida moral, mas da experiência e vida religiosa, ao passo que os deuses, tais como os que são misticamente conhecidos como Brahma, Sunyata e assim por diante, são manifestações fenomênicas do Real ocorrendo dentro do âmbito da experiência religiosa (HICK, 2018b, p. 269).

Que é explicitada na sequência do parágrafo:

Reunindo essas duas teses, podemos dizer que o Real é experimentado por seres humanos, mas experimentado em uma maneira análoga àquela que, segundo Kant, nós experimentamos o mundo: pelo dado informacional da realidade externa sendo interpretado pela mente em termos de seu próprio esquema categorial, e desse modo, chegando à consciência como experiência fenomênica significativa (HICK, 2018b, p. 269).

Hick necessita, para completar sua hipótese, explicar de que forma o Real entra em contato com o crente na experiência religiosa, para isso parte de duas premissas:

1. A presença postulada do Real como fundamento da vida humana;
2. A estrutura cognitiva de nossa consciência, que responde ao ambiente, interpretando-o e conferindo-lhe sentido e significado, incluindo aquele de caráter religioso.

Nesse sentido, de acordo com Hick, a forma de interação do Real conosco ocorreria da seguinte forma:

A presença do Real consiste na disponibilidade, a partir de uma fonte transcendente, de informação que a mente/cérebro humano é capaz de transformar naquilo que chamamos de experiência religiosa. E no caso

de nossa consciência do mundo físico, a realidade divina circundante é trazida à consciência em termos de certos conceitos ou categorias básicas. Estas são, primeiramente o conceito de Deus, ou do Real como pessoal, que preside sobre as várias formas teístas de experiência religiosa; e, em segundo lugar, o conceito de absoluto, ou do Real como não pessoal, que preside sobre suas várias formas não teístas (HICK, 2018b, p. 271).

Em outras palavras, a informação emitida pelo transcendente seria captada por uma certa capacidade extrassensorial humana e interpretada utilizando conceitos ou categorias básicas de caráter religioso, em conformidade com a representação cultural do transcendente predominante na comunidade religiosa do sujeito da experiência, isto é, na forma como os integrantes da referida comunidade se relacionam com o Real, seja em sua forma pessoal ou impessoal. Assim, para ele, as diversas linguagens e conceitos religiosos se referem a fenômenos divinos na forma como são experimentados por nós humanos.

Quais seriam as consequências dessa hipótese para as relações entre o Real em si mesmo e o seu fenômeno? Hick acredita que não é possível creditar ao *an sich* as características que atribuímos às suas *personae* e *impersonae*, embora possamos fazer sobre Ele afirmações puramente formais, como, por exemplo, dizer que ele é o fundamento numênico das experiências religiosas de deidades das grandes tradições religiosas. Nessa situação, afirma que só existem duas maneiras de conceber relações entre a realidade última e as suas formas fenomênicas das tradições religiosas. A primeira maneira seria a descrita pela sua hipótese, baseada no modelo que distingue entre númeno e fenômeno. A segunda seria a predicação analógica, exposta por Tomás de Aquino, que consiste em conferir ao Real um determinado atributo humano em uma qualidade ilimitadamente superior, a qual não podemos de fato saber o que seja, mas apenas nominar como um análogo ao atributo verificado nas relações propriamente humanas. Além, disso, afirma com Tomás de Aquino que os atributos divinos não podem ser individualizados ou distinguidos, uma vez que esses atributos são idênticos em Deus, em razão da unicidade e simplicidade Dele. Nesse ponto, Hick se apoia na ideia de Aquino, de que os atributos de Deus não podem ser individualizados, para argumentar que as contradições observadas nos discursos das diversas tradições sobre os atributos ou características da realidade última podem ser considerados discursos mitológicos sobre Ela, desqualificando, dessa forma, estes discursos como contradições reais entre as diversas tradições religiosas e em apoio a sua tese de que todas estas tradições estão referidas a

uma e mesma realidade última. De fato, para Hick, essa complexa relação entre o númeno e suas múltiplas aparências fenomênicas engendra o discurso mitológico sobre o Real. Nesse sentido, define o mito como narrativa não literalmente verdadeira, mas que possui a capacidade de evocar uma determinada disposição que é adequada ao seu objeto. Assim, como uma verdade prática, o mito nos proporciona um relacionamento correto com uma realidade da qual não temos possibilidade de nos referir em termos não mitológicos. Dessa forma, para ele, os mitos religiosos verdadeiros seriam “aqueles que evocam em nós atitudes e modos de comportamento que são apropriados a nossa situação em relação ao Real” (HICK, 2018b, p. 274).

Uma questão que poderia ser formulada é por que não levar em conta que, ao invés de uma realidade última, teríamos várias realidades últimas? Hick argumenta em resposta que a hipótese de uma única realidade última seria a forma mais simples de descrever os dados e justifica sua hipótese afirmando que existem três maneiras de lidar com a diversidade religiosa: a primeira seria considerar todas as experiências religiosas como ilusórias, a segunda seria uma posição confessional, afirmando a autenticidade de nossa própria experiência e considerando as experiências religiosas de outras tradições como ilusórias e a terceira que seria exatamente a sua hipótese que considera a relação númeno/fenômeno do Real, que possibilita a aceitação das experiências religiosas de todas as principais tradições. De fato, a hipótese de várias deidades não acolheria uma visão pluralista da religião porque, nesse caso, teríamos cada uma das principais tradições religiosas reivindicando para si a realidade última como aquela acreditada por ela, como tal. Nessa situação, essas divindades não poderiam ser assim consideradas, uma vez que todas essas tradições entendem ser essa Realidade última o fundamento de todas as coisas, independentemente da forma fenomenal pessoal ou impessoal em que o Real se apresenta. Aqui seria interessante discutirmos mais detidamente o que seriam as *personae* e *im-personae* propostas por Hick como interfaces entre nós seres humanos e o Real numenal. Essa passagem é interessante, porque Hick parece entender que a ideia de um Deus infinito não surge diretamente da percepção imediata do divino, mas é concebida por uma reflexão a partir de conceitos prévios, produtos da cultura da qual o sujeito da percepção é um participante.

Afirma Hick que:

Se o Real está presente em todas as formas de existência como o fundamento de seu ser que está em constante mudança e se “as coisas

conhecidas estão naquele que conhece no modo do conhecedor”, então pessoas finitas vão naturalmente tender a ser conscientes do Real como o divino Tu (HICK, 2018b, p. 277).

Para ele, essa tendência natural de personificar o Real ocorreu em diversas tradições religiosas tanto de origem semita como o judaísmo, islamismo e cristianismo como aquelas de outras tradições orientais, que em suas origens também trataram o Real como pessoas divinas hipostasiadas. Sugere ainda que os deuses nas diversas formas arcaicas de religião eram, em sua maioria, conhecidos como explicitamente finitos, embora considerados indefinidamente grandes para os padrões humanos, porque, segundo ele, nossos conceitos são limitados pela experiência concreta e a infinitude transcende a experiência. A infinitude, portanto, não surge da experiência religiosa, mas da linguagem litúrgica e da reflexão teológica e filosófica, conforme expresso na passagem seguinte:

Sugiro então que, quanto ao referente real de primeira ordem da vida religiosa (distinto de atividades de segunda ordem de teólogos e filósofos), Deus não é aprendido como infinito ou como ilimitadamente isso e aquilo, mas sim captado segundo imagens concretas que variam em magnitude desde o claramente limitado até o indefinidamente grande (HICK, 2018b, p. 285).

De toda forma, o que significa uma *personae* do Real ou ainda um Deus pessoal? Hick procura explicar seu entendimento desse termo a partir do conceito humano de personalidade, que, para ele, designa uma rede de relações por meio das quais uma determinada pessoa é vista, age e é respondida pelos outros. Nesse sentido, a personalidade de alguém é conformada pelos diversos contextos relacionais em que a pessoa está inserida. A palavra *persona* no teatro romano se referia à máscara que indicava o papel desempenhado pelo ator e esse termo parece conformar-se ao que Hick entende por personalidade como um conjunto de *personae* que se sobrepõem. Assim, Hick utiliza o termo *persona* para designar “uma realidade social que vive na consciência, memórias e interações correntes de uma comunidade” (HICK, 2018b, p. 290).

Desse modo, um mesmo indivíduo pode apresentar diferentes *personae* dentro dos diversos grupos em que está inserido, o que leva Hick a valer-se de uma analogia parcial com essa situação para caracterizar as várias *personae*

divinas das diversas tradições religiosas. Essas imagens, adverte, não são imutáveis, mas podem experimentar desenvolvimentos em cada tradição religiosa, embora mantendo seu caráter mediador da experiência humana do Real *an sich*.

Para estender a sua hipótese pluralista às tradições religiosas em que o culto não se refere a um deus pessoal, mas a um princípio cósmico/transcendental como é o caso de algumas tradições religiosas orientais, Hick apela para a ideia básica que dá suporte à sua hipótese: que as principais tradições religiosas também apontam para um movimento de transformação do indivíduo que consiste na passagem da centralidade no eu individual para a centralidade no Real. Após análise das principais tradições religiosas indianas (comumente caracterizadas como hinduísmo) e correntes importantes do budismo, Hick conclui que essas tradições corroboram sua hipótese por conterem indícios de que nelas também existem princípios que apontam para transformação semelhante às religiões teístas, com a diferença que o caminho de integração com o Real *an sich* é mediado pelo que ele denomina de *impersonae* do Real:

A principal motivação para buscar uma interpretação compreensiva que englobe esses dois tipos tão diferentes de pensamento e experiência religiosos vem da percepção de que as deidades pessoais e os absolutos não pessoais têm um efeito comum na transformação da existência humana da centralidade no próprio eu para uma nova centralidade no Deus que é cultuado ou no absoluto que é conhecido no samadhi ou satori (HICK, 2018b, 301).

Uma objeção poderia ser colocada a essa hipótese extensiva de Hick a partir das experiências místicas não mediadas do real. Estariam elas fora da hipótese proposta por Hick por atingirem a união mística sem a mediação da interface numênica? Hick acredita que mesmo essas experiências místicas unitivas seriam cobertas pela sua hipótese ao afirmar que aquilo que os místicos entendem como união com o Real *an sich*, seriam também interfaces mediadas pela cultura, isto é, não constituem uma “imediaticidade mediada ou percepção direta” nos moldes propostos por Alston em sua teoria da aparição; de fato, para Hick a experiência, qualquer que seja ela, é sempre um experimentar como, em que esse “como” é dado pelos conceitos prévios fornecido pela cultura do sujeito que vivencia a experiência. Nesse sentido, Hick enfatiza que, se um místico hindu, por exemplo, consegue por meio de exercícios espirituais intensos alcançar uma experiência de unidade com o Brahma no momento de sua ilumi-

nação ou um místico cristão pelas vias apropriadas alcança uma unidade com Deus, nenhum deles alcança essa unidade de forma alternativa, isto é, o místico cristão não vai se encontrar em unidade com Brahma nem tampouco o místico hindu o fará com relação a Deus. Para Hick, se isso fosse possível, isto é, se o cristão e o hindu estivessem ambos em unidade com Brahma e Deus, então isso demonstraria que estavam de fato em contato com a realidade última. Mas, isso não ocorre justamente porque são experiências não dessa realidade última, mas de *personae* e *impersonae* do real, isto é, para Hick:

Isso confere apoio considerável para a hipótese de que, mesmo no misticismo unitivo mais profundo, a mente opera com conceitos culturalmente específicos e que aquilo que é experimentado é, desse modo, uma manifestação do Real em vez de ser o Real postulado *an sich* (HICK, 2018b, p. 317).

A hipótese de Hick é de que a função da religião é propiciar contextos para a transformação da existência humana, do auto centramento para a centralidade no Real. Hick se pergunta se, dada essa hipótese, existem critérios para avaliar fenômenos religiosos particulares ou as diversas tradições religiosas com relação a essa função fundamental da religião? Para ele o critério principal é o soteriológico, isto é, em que medida podemos observar essa transformação com vistas ao objetivo da salvação. Nesse sentido, acredita ser possível identificar o caráter operativo desse critério pelos frutos morais que ele proporciona baseados no ideal ético comum nas principais tradições religiosas:

O critério básico, então, para julgar os fenômenos religiosos é soteriológico. A salvação/libertação que é função da religião é uma transformação humana que nós vemos mais conspicuamente nos santos de todas as tradições. Ele consiste, como um de seus aspectos, em bondade moral, uma bondade que está latente no solitário contemplativo e ativa no santo que vive na sociedade... Isso se extrai, em cada caso, de um requisito ético básico; e é ele que fornece o critério para a avaliação moral do fenômeno religioso (HICK, 2018b, p. 331).

Mas, qual seria esse ideal ou requisito ético que Hick argumenta ser comum às principais tradições religiosas? Para ele é o princípio de que “é bom agir de forma a beneficiar outros e mau agir para prejudicá-los”. Hick acredita que

de um ponto de vista religioso, esse princípio estaria enraizado na natureza humana, tendo como fundamento a nossa relação com o Real, mas refinado e reforçado nas grandes tradições religiosas.

Uma vez que esse princípio ético, conforme Hick, consta dessas principais tradições sob a forma de recomendações em seus escritos sagrados sobre o valor do amor, da compaixão, da misericórdia, da bondade, do perdão e da preocupação pelos outros etc., é possível entender esses fatores como indicativos do reconhecimento de alguém como mediador autêntico do Real.

Duas questões surgem, contudo, a partir dessas afirmações. Em primeiro lugar, como, ao longo da história, as diversas tradições religiosas traduziram esse ideal em termos de regras sociais específicas? Para Hick cada tradição tem aplicado esse ideal em formas diversas, em conformidade com as circunstâncias concretas de diferentes épocas e lugares, obtendo bons e maus resultados nesse processo, o que torna difícil comparar o valor moral como um todo de uma tradição em relação a outra. A segunda questão se refere à possibilidade de utilização do critério ético para avaliação comparativa de afirmações ou práticas doxásticas religiosas. A conclusão de Hick é que as diversas tradições religiosas mantêm algumas crenças e doutrinas que poderiam ser consideradas contrárias ao referido critério, o que o leva a sugerir, nesse sentido, a possibilidade de uma crítica interna de cada tradição, algo que segundo ele, seria consistente com a sua hipótese pluralista.

A hipótese de Hick afirma que as *personae* e *impersonae* do real são interfaces humanas mediadas pela cultura que utilizamos para nos referir ao *Real an sich*. Mas, dada essa hipótese, qual seria o *status* epistemológico das narrativas, textos sagrados, revelações etc., das diversas tradições? Para tratar essa questão, Hick recorre à sua concepção de mito:

Podemos abordar esse assunto por meio de uma distinção entre verdade literal e mitológica. A verdade literal ou falsidade de uma afirmação factual (no sentido de distinta da verdade ou falsidade de uma proposição analítica) consiste em sua conformidade ou falta dela ao fato: “Está chovendo agora” é literalmente verdadeiro se e somente se está chovendo agora. Contudo, além da verdade literal há também a verdade mitológica. Uma afirmação ou conjunto de afirmações acerca de X é mitologicamente verdadeira se não for literalmente verdadeira, mas tender a evocar uma atitude disposicional apropriada em relação

a X (HICK, 2018b, p. 365).

De acordo com Hick, nós humanos temos capacidades limitadas para lidar com o numênico, cuja realidade está para além de nossos conceitos, o que nos impede de aplicar ao *Real an sich* as características atribuídas às *personae* e *impersonae* do Real, embora possivelmente possamos fazê-lo de forma mitológica. Para ele, a linguagem que utilizamos para nos referir as *personae* e *impersonae* do Real tem significado ou literal ou analógico. Tem sentido literal quando alude às ações divinas na terra e sentido analógico com relação à pessoa divina considerada em si mesma. Mas essa linguagem em seu sentido literal ou analógico é utilizada com pretensão de fazer referência ao Real em si mesmo e assim, ao nos referirmos às representações fenomênicas o fazemos de forma mitológica em relação ao Real.

Como visto anteriormente, Hick acredita que ter consciência de algo é atribuir-lhe um significado e este significado sempre encerrará uma disposição de acreditar nesse algo conforme modos apropriados a ele. Dessa forma, a função da mitologia seria expressar o sentido prático do referente, induzindo o sujeito à disposição necessária para a resposta apropriada. Nesse sentido, entende que é possível identificar os vários sistemas de pensamento religioso como mitos, que se verdadeiros nos conduzem a disposições práticas adequadas que representam respostas ao mistério da existência humana. Se considerarmos por outro lado, essas metodologias em seu sentido literal, elas apresentarão conflitos e contradições entre as diversas tradições religiosas, pois pertencem a universos discursivos ou espaços míticos diversos. O sentido final, entretanto, para Hick, de todas essas diferentes mitologias é evocar no crente a necessária disposição para a sua transformação de uma existência autocentrada para uma centralidade no Real; para isso faz-se necessário que exista um relacionamento autêntico com Ele e que suas manifestações evoquem a resposta adequada para tal.

Dada a hipótese de Hick, qual seria a situação das alegações de verdade conflitantes? Hick acredita que essas discordâncias podem ser agrupadas em três categorias: questões sobre fatos históricos, controvérsias sobre fatos trans históricos<sup>4</sup> e narrativas sobre questões últimas sobre a natureza do Real e sobre a fonte e o destino da humanidade e do universo. Para Hick, essas categorias de questões não são relevantes para o caráter soteriológico da relação com o Real,

<sup>4</sup>Hick assim denomina questões tais como aquela que envolve a afirmação ou negação de que os seres humanos se encontram em permanente processo de reencarnação.

pois o mais importante é a mudança de comportamento e de atitude que conduz à união com essa realidade última. Para ele, as diferenças entre conceitos, experiência e crenças frequentemente conflitantes das diversas religiões, bem como a incomensurabilidade de suas mitologias são compatíveis com a sua hipótese pluralista.

Com base no que discutimos acima, podemos entender o argumento de Hick para a diversidade religiosa da seguinte forma:

1. As grandes tradições religiosas de tipo *pós-axial* cultuam realidades últimas transcendentais definidas conceitualmente de formas diversas que originaram ao longo do tempo formulações doutrinárias mediadas pelas suas respectivas culturas que muitas vezes apresentam crenças contraditórias massivas entre elas;
2. Todas as grandes tradições religiosas possuem um referencial ético positivo e podem ser consideradas como espaços soteriológicos alternativos, isto é, modos variados de libertação/salvação humana, por meio da transformação do egocentrismo humano para uma centralidade na Realidade Última;
3. A realidade última é inefável em termos numerais;
4. Então, todas as grandes tradições religiosas cultuam uma mesma realidade última, que é representada em formas fenomênicas diferentes devido a diferenças culturais, o que explicaria a diversidade religiosa.

Importante assinalar que a tese de Hick para a diversidade religiosa não é uma teoria *a priori*, mas uma hipótese para explicar um fato, a existência da diversidade religiosa. Nesse sentido, algumas hipóteses poderiam ser formuladas para explicar esse fato:

1. Cada tradição religiosa cultuaria aquilo que acredita ser a realidade última e apenas uma delas seria a religião correta, o que resultaria na posição exclusivista;
2. Todas as religiões estariam erradas visto que não existiria uma Realidade Última e as crenças religiosas seriam explicadas por motivos psicológicos ou sociológicos, conforme defende o naturalismo;

3. Todas as religiões estariam corretas e, portanto, existiriam diversas realidades últimas, cada uma delas cultuada por uma determinada tradição religiosa, o que nos conduziria ao politeísmo.
4. Todas as tradições religiosas estariam corretas e cultuariam representações de uma mesma Realidade Última, como interfaces entre a consciência humana e o Real inefável.

A primeira hipótese necessitaria de argumentos sólidos para demonstrar qual das tradições é efetivamente correta, o que não parece possível, dado o estágio atual de nosso desenvolvimento histórico, nada nos garantindo hoje que no futuro venhamos a ter a resposta a essa questão.

A segunda hipótese carece de elementos conclusivos que comprovem a impossibilidade metafísica da existência de uma realidade última nos moldes descritos pelas diversas tradições religiosas.

A terceira e a quarta hipóteses explicativas seriam igualmente plausíveis, se existisse de fato uma ou mais realidades últimas. Nesse caso, conforme afirma Hick, a sua hipótese de uma única realidade última possuiria vantagens em relação àquela que considera a existência de múltiplas realidades últimas pelo critério de simplicidade. A aludida simplicidade poderia ser deduzida do fato de que a proposta de Hick envolveria a existência de apenas uma entidade, postulando nesse sentido uma metafísica mais simples que a hipótese alternativa que afirma a existência de diversas entidades.

O argumento de Hick em defesa de sua hipótese explicativa da diversidade religiosa é apoiado por alguns pressupostos:

1. A nossa experiência do mundo é sempre um experimentar-como.
2. A nossa percepção do mundo é limitada, o que nos leva a complementá-la com conceitos prévios.
3. O universo é ambíguo no sentido de que podemos interpretá-lo de forma naturalista ou religiosa.
4. A fé na existência de uma realidade última que controla o universo e nos fornece apoio na vida é um elemento que dá suporte ao modo religioso de interpretar o mundo.

5. É racional acreditar, na maioria das vezes, em nossa experiência sensorial, assim como é racionar confiar em nossa experiência religiosa do mundo, se não temos razões suficientes para desacreditá-la.
6. Existem verdades literais e mitológicas. Fazemos afirmações verdadeiras ou falsas literais sobre as representações da Realidade Última, que são assim consideradas segundo os preceitos de cada tradição religiosa. Sobre a Realidade última somente são possíveis afirmações mitológicas que possuem sua verdade ou falsidade conforme induzam ou não, em nós, disposições e respostas adequadas a essas afirmações.
7. Posição epistêmica que ele denomina realismo crítico, segundo a qual existe uma realidade transcendente da qual estamos cientes, mas que não temos acesso a ela em virtude de que nossa consciência é sempre e necessariamente mediada e limitada por nossas faculdades cognitivas e sistemas conceituais.

Uma crítica a posição pluralista de Hick é aquela elaborada por Swinburne (2005), na qual afirma que Hick está enganado em supor que a salvação é o único objetivo importante das principais tradições religiosas, supondo dessa forma que todas elas possuem a mesma compreensão do que seja “salvação”. Para Swinburne as diversas religiões divergem em suas opiniões sobre o que esse conceito significa, mesmo em relação a parte da salvação que diz respeito à nossa vida terrena. Nesse sentido, afirma que, para o cristianismo, obter o perdão divino faz parte do que os cristãos entendem por salvação, o que não ocorre, por exemplo, com os budistas, já que não contam com um Deus pessoal e uma ação má não implica em culpa que poderia ser removida pelo perdão obtido do paciente da má ação, mas envolve a noção de carma que deverá ser trabalhado em futuras reencarnações. Afirma ainda, que uma vez que Deus é o criador de tudo que existe então ele merece adoração e obediência por amor a Ele. Mas, se o Real não é pessoal, como no caso das religiões não teístas, e a criação não foi um ato voluntário, então a obediência não é possível e a adoração grata não é apropriada. Ao contrário de Hick, Swinburne afirma que religiões diferentes têm objetivos diferentes, algumas buscam objetivos não humanos, por exemplo, a glória de Deus, enquanto outras buscam melhorar as pessoas na vida presente, sugerindo diferentes relações com o transcendente. Essas diferenças, justificam a escolha das pessoas em relação às religiões que seguem.

As críticas de Swinburne, a nosso ver não invalidam a tese de Hick, porque

referem-se aos diferentes modos pelos quais os seguidores das principais tradições religiosas desenvolvem suas relações com o Real, que são mediadas pelas diferentes culturas em que estão imersas, e embora por caminhos diferentes, segundo Hick, buscam o mesmo objetivo que é a transformação do eu autocentrado para a centralidade no Real.

Plantinga (2018, pp. 68-89) questiona a tese de Hick em defesa da diversidade religiosa por meio de três pontos:

1. Existe algo como o Real nos moldes propostos por Hick?
2. A concepção de Hick sobre o Real é coerente?
3. O Real como proposto por Hick é relevante do ponto de vista religioso?

A linha de argumentação de Plantinga para a primeira questão é quanto à forma como Hick lida com a doutrina tradicional da inefabilidade divina, relacionando essa doutrina à tese de Kant acerca da impossibilidade de conhecermos as coisas *an sich*. Nesse sentido, Plantinga entende que Hick advoga a impossibilidade de os humanos conhecermos o Real, sendo possível para nós apenas atribuir a ele propriedades formais e negativas. Plantinga discute a coerência dessa formulação, afirmando ser possível que algumas propriedades positivas não formais podem ser implicadas por propriedades negativas, como por exemplo as propriedades negativas de ser absoluto e ilimitado, e pergunta se:

Há alguma maneira de o Hickiano escapar a essa dificuldade? Talvez. Ele poderia tentar afirmar acerca desse ser que, apesar de ele ser absoluto e ilimitado, ele o é apenas a respeito das propriedades das quais não temos qualquer apreensão (PLANTINGA, 2018, p. 80).

Plantinga, reconhece que, embora essa saída seja bizarra, ela permite escapar da incoerência. Mas mesmo imaginando que um ser desse tipo exista, ele seria para nós apenas uma ideia vazia e nada garante que este ser esteja ligado à religião.

O problema básico, aqui, é que, se o Real não tem propriedades positivas de que tenhamos concepção, não há razão alguma para pensar que é na *religião* que os seres humanos entram em contato experiencial com ele, em vez de ser em qualquer outra atividade humana: na guerra

ou na opressão, por exemplo (PLANTINGA, 2018, p. 81).

Por fim, Plantinga levanta três questões/comentários:

1. Se a postura defendida por Hick é, de fato possível, para um ser humano, isto é, manter-se na sua tradição, acreditando que é verdadeira e ao mesmo aceitar que outras tradições, com diferentes crenças também sejam verdadeiras.
2. Aceitar, por exemplo, que tanto o cristianismo como o budismo estão igualmente corretos para não incorrer em auto exaltação e imperialismo.
3. Hick não oferece nenhum argumento em favor da tese de que nenhuma religião está mais próxima da verdade que outras.

Silver (2001) critica a posição de Plantinga, afirmando que ele defende o exclusivismo cristão usando o argumento de que um anulador da crença cristã deveria ser uma outra crença que tornasse impossível continuar na crença da verdade da doutrina cristã. Para Silver, a questão de Plantinga é se os fatos do pluralismo religioso fornecem um anulador para a crença cristã. Em resposta, Silver afirma que o pluralismo religioso oferece um anulador não apenas para a versão cristã exclusivista e, portanto, para qualquer versão de exclusivismo religioso baseado na experiência religiosa. Isso porque a defesa do exclusivismo religioso é confrontada com um dilema que envolve um tipo de circularidade epistêmica viciosa ou é altamente implausível:

A alegação de Plantinga é que se o cristianismo é verdade, então a crença cristã é provavelmente justificada. Mas acho que está errado. Se a crença cristã é verdadeira, então é verdade; no entanto, a crença cristã baseada na experiência não pode ser justificada, mesmo que seja verdadeira, uma vez que enfrenta um derrotador fornecido pelos fatos do pluralismo religioso. O mesmo vale para qualquer tipo de crença religiosa excludente que seja similarmente baseada na experiência religiosa não perceptiva (SILVER, 2001, p. 16).

Necessário pontuar que Hick não é o único que propôs uma hipótese para lidar com o problema da diversidade religiosa, mas existem diversos outros autores que estão envolvidos na discussão sobre o tema. Nesse sentido, Ruhmkorff

(2013, p. 7), afirma que os pluralistas, como são chamados, podem ser categorizados com relação às suas respectivas estratégias para lidar com o problema da incompatibilidade das diversas religiões, como: pluralistas ontológicos, perspectivistas ou pragmatistas. Segundo essa divisão, os pluralistas ontológicos não aceitam o princípio da não contradição, afirmando que existe algo mais profundo sobre a realidade em si mesma; os perspectivistas aceitam o princípio da não contradição e mantêm que as incompatibilidades encontradas nas diversas religiões seriam apenas aparentes, devidas a diferenças de perspectiva. Os pragmatistas aceitam o princípio da não contradição e argumentam que a verdade das afirmações religiosas consiste na sua eficácia em alcançar os objetivos soteriológicos mais do que fazerem referência a objetos transcendentais. Importante assinalar, que segundo essa categorização, Hick poderia ser enquadrado na categoria do perspectivismo. Vejamos a seguir outras hipóteses de explicação do pluralismo ou da diversidade religiosa utilizando argumentos diversos daqueles apresentados por Hick.

Harrison (2006), desenvolve um modelo para analisar o problema da diversidade religiosa a partir da teoria do realismo interno de Putnam, definindo o termo paradigmático “pluralismo internista”. De acordo com esse modelo, as incompatibilidades entre as diversas religiões seria aparente, uma vez que, elas poderiam ser verdadeiras em um inquérito ideal<sup>5</sup>, em relação aos seus respectivos esquemas conceituais. Por exemplo, a afirmação do cristianismo de que Jesus seria o Messias e a contraposição do islamismo que nega essa proposição poderiam ambas ser verdadeiras, em inquéritos ideais, em seus diferentes esquemas conceituais<sup>6</sup>.

Heim (1994) critica o ponto de vista de Hick de que todas as religiões ao buscarem a transformação da centralidade no eu para a centralidade no Real, o fazem visando o mesmo fim: a salvação. Para Heim, os seguidores de diferentes religiões possuem seus próprios conceitos de salvação. Por exemplo, budistas podem alcançar o nirvana e os cristãos a vida eterna por meio de Jesus. Da mesma forma que Hick, Heim entende que o Real é numenal e não pode ser conhecido, mas afirma que não é possível saber, de fato, se existe mais de uma salvação e se múltiplas salvações são sustentadas por um Real não-religioso ou por múltiplas realidades religiosas, porque à luz do nosso conhecimento do

<sup>5</sup>Observadores ideais com abundante inteligência e dados e com o tempo necessário para aplicar essa inteligência aos dados.

<sup>6</sup>A diferença entre o pluralismo internista e uma posição relativista reside na exigência de um inquérito ideal no primeiro caso.

numenal, o que importa é a instanciação concreta de múltiplas salvações. De fato, para ele, a experiência de diferentes salvações pode ser realizada sem que as respectivas afirmações doutrinárias de cada tradição religiosa seja verdadeira.

Byrne (1995) argumenta que diferentes religiões com diferentes descrições de uma realidade transcendente podem se referir com sucesso a uma mesma entidade, embora suas descrições nem sempre estejam em concordância. Para ele, cada religião fornece uma tentativa, embora limitada, de colocar os seres humanos em contato com uma realidade transcendente. Nesse sentido, cada tradição oferece parte da verdade sobre o transcendente, sendo que o único requisito descritivista para referenciá-lo é o contato cognitivo que envolve a classificação do objeto na categoria adequada que, para o caso particular da religião, seria o transcendente.

Knitter (2013) entende que a verdade da doutrina religiosa está relacionada à sua eficácia e que as diferentes religiões possuem um mesmo objetivo soteriológico que poderia ser alcançado por meio do diálogo inter-religioso visando à libertação. Um diálogo desse tipo seria realizado em uma comunidade igualitária e não hierárquica, em que todos os participantes tivessem voz e fizessem suas afirmações de verdade, tendo o cuidado de não assumirem posições teológicas que coloquem a sua própria religião em uma situação de primazia sobre as demais tradições religiosas. A importância soteriológica do diálogo seria obter uma responsabilização global pelo bem-estar eco-humano e uma simetria nas posições dos membros das diversas tradições religiosas nesse projeto. Se a doutrina de uma religião apoia tal objetivo, então poderíamos afirmar que ela é verdadeira, porque a correção de uma religião está relacionada ao alcance desse objetivo e é sua função alcançá-lo.

Essas teorias, apesar de apresentarem variações interessantes sobre as causas da diversidade religiosa, mantêm, contudo, postulados importantes da tese de Hick tais como a existência de uma realidade transcendente inefável e o caráter soteriológico e verdadeiro das principais religiões, apesar da aparente contradição entre aspectos doutrinários importantes delas.

### **Considerações finais**

Em que sentido essa tese de Hick responde adequadamente ao problema da diversidade religiosa? Embora a resposta de Hick seja engenhosa e bem argu-

mentada, existem méritos e dificuldades com relação a essa proposta:

1. A extensão do pensamento kantiano à experiência religiosa remete às dificuldades<sup>7</sup> já presentes em Kant na explicação da relação causal entre o númeno e o fenômeno.
2. A afirmação de que o universo é ambíguo com relação à perspectiva que orienta sua interpretação é controversa, com os desenvolvimentos recentes da filosofia analítica da religião, em que se destacam filósofos do calibre de Alston, Plantinga e Swinburne apresentando argumentos sólidos a favor da existência de Deus e contrários à posição naturalista.
3. Hick entende que as crenças são fruto de uma certa vontade ou direito de acreditar, o que pode ser problemático, porque supõe a formação de crenças como uma atividade volitiva, o que é controverso.

A proposta de Hick explora elementos diversos daqueles propostos, por exemplo, por Alston (2020) em sua investigação. De fato, para Alston o objeto da experiência religiosa seria a própria realidade espiritual cultuada pelas principais tradições religiosas socialmente estabelecidas, enquanto para Hick as experiências religiosas seriam aquelas em que o Real se manifesta diretamente à psique humana por algum tipo de consciência extrassensorial, que é então interpretada e representada sob formas fenomênicas. Em outras palavras, embora para Alston a experiência religiosa também requeira uma consciência extrassensorial, a relação estabelecida é com Deus, Alá, Brahma etc., enquanto para Hick essa relação é mediada por representações de uma única e mesma realidade última. Embora, a hipótese de Hick forneça uma explicação plausível para a diversidade religiosa, não podemos afirmar que elimina o problema da diversidade, na argumentação da experiência religiosa como fator de reforço à crença teísta, no escopo da tese alstoniana, em virtude das posições metafísicas distintas dos dois pensadores. Importa sublinhar que ambos, em última instância, recorrem ao conservadorismo baseado em uma racionalidade prática para concluir que o crente assume uma atitude racional ao manter suas crenças em cada uma das diversas comunidades religiosas, mesmo em presença de incompatibilidade doutrinária massiva entre as tradições socialmente construídas

---

<sup>7</sup>Como podemos saber que os objetos da percepção sensorial ou mística são apenas formas fenomênicas se não possuímos acesso ao númeno? Ou ainda, qual a relação entre númeno e fenômeno, isto é, como determinado númeno daria origem a uma determinada forma fenomenal e não a uma outra? Que tipo de relação existe entre o mundo das coisas em si e o mundo dos fenômenos?

e estabelecidas por estas comunidades.

Alguns pontos ainda merecem destaque:

1. Alston e Hick possuem diferentes posições metafísicas no que se refere à realidade; enquanto Alston se declara um realista, Hick opta por uma posição que ele denomina de realismo crítico.
2. Ambos os autores, Alston de forma explícita, e Hick de forma implícita, acreditam na possibilidade de uma convergência futura das diversas tradições religiosas. Uma importante diferença, contudo, pode ser observada. Os dois autores estão em posições diferentes no que se refere à postura assumida com relação à diversidade religiosa, pois enquanto Alston assume uma posição aparentemente exclusivista, Hick assume a sua posição claramente pluralista. Assim, embora ambos pareçam acreditar na possibilidade de uma convergência futura entre as religiões, o tipo de convergência talvez seja diferente devido ao lugar do discurso de cada um. É possível que a convergência histórica pensada por Alston esteja relacionada ao desenvolvimento de uma consciência religiosa que resultaria na aceitação mundial da doutrina cristã. Por outro lado, a convergência que se poderia esperar da posição pluralista de Hick talvez tivesse o sentido de uma religião mundial que possuísse como fator integrador o caráter soteriológico comum a todas elas, baseado na transformação individual em direção à centralidade no Real.

## Referências

- ALSTON, W. *Percebendo Deus: A experiência religiosa justificada*. Natal: Editora Carisma, 2020.
- AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica* (4a, Vol. 3). CEDET, 2016.
- BYRNE, P. Prolegomena to Religious Pluralism. In: *Prolegomena to Religious Pluralism*. Palgrave Macmillan, 1995. <https://doi.org/10.1057/9780230390072>
- HARRISON, V. S. Internal realism and the problem of religious diversity. *Philosophia*, 34(3), 2006. <https://doi.org/10.1007/s11406-006-9029-5>
- HEIM, D. S. M. SALVATIONS: A MORE PLURALISTIC HYPOTHESIS. *Modern Theology*, 10(4), 1994. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0025.1994.tb00044.x>
- HICK, John. *Uma interpretação da religião: respostas humanas ao transcendente*. São Paulo: Vozes, 2018.
- KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura* (4a). São Paulo: Vozes, 2018.
- KNITTER, P. F. one earth many religions. *Multifaith Dialogue and Global Responsibility*, 2013.
- PLANTINGA, A. *Crença cristã avalizada*. Vida Nova, 2018.
- RUHMKORFF, S. The incompatibility problem and religious pluralism beyond Hick. *Philosophy Compass*, 8, pp. 510–522, 2013. <https://doi.org/10.1111/phc3.12032/abstract>
- SILVER, D. Religious experience and the facts of religious pluralism. *International Journal for Philosophy of Religion*, 49, pp. 1–17, 2001.
- SWINBURNE, R. *Faith and Reason* (2a). Clarendon Press, 2005.

**Recebido:** 29/03/2022

**Aprovado:** 10/04/2022

**Publicado:** 30/04/2022