

SISTEMATIZAÇÃO E APONTAMENTOS CRÍTICOS AO ARGUMENTO DE HICK A FAVOR DO PLURALISMO RELIGIOSO

SYSTEMATIZATION AND CRITICAL NOTES ON HICK'S ARGUMENT FOR RELIGIOUS
PLURALISM

ARTHUR HENRIQUE SOARES DOS SANTOS (*)



(*)**Arthur Henrique Soares dos Santos**

Mestrando em Filosofia pela UFPA, graduado em Filosofia pela UFPA. Professor de Filosofia no Centro de Estudos John Knox e no Centro Educacional Evangélico Logos. Pesquisa na área da filosofia analítica da religião, principalmente epistemologia da religião. Também pesquisa a filosofia teórica de Kant, principalmente no contexto de interpretações semânticas da Crítica da razão pura.

E-mail: santosarthursoares@gmail.com

Resumo: Na obra *An Interpretation of Religion*, John Hick elabora uma longa argumentação a favor do pluralismo religioso, definido como a tese de que várias religiões são percepções válidas da realidade transcendente. Tal argumento passa por teses como a ambiguidade religiosa do Universo, a confiabilidade da experiência religiosa e a distinção kantiana entre nûmeno e fenômeno. Contudo, uma vez que o filósofo não esclarece detalhadamente todos os passos de sua argumentação, analisar tal argumento pode ser algo difícil. Por esse motivo, o presente artigo visa sistematizar as premissas do argumento de Hick a favor do pluralismo religioso, esclarecendo cada passo do raciocínio e demonstrando seu encadeamento lógico. Após isso, pretende-se encerrar o texto com alguns apontamentos críticos contra a argumentação de Hick. Embora tais apontamentos não pretendam dar uma resposta cabal e definitiva contra o raciocínio de Hick, espera-se que elas possam sugerir o desenvolvimento de críticas que se engajem com a sistematização aqui oferecida.

Palavras-chave: Pluralismo Religioso; John Hick; Real; Transcendente; Experiência Religiosa.

Abstract: In *An Interpretation of Religion*, John Hick makes a long argument in favor of religious pluralism, defined as the claim that various religions are valid perceptions of transcendent reality. This argument goes through claims such as the religious ambiguity of the Universe, the reliability of religious experience and the Kantian distinction between number and phenomenon. However, since the philosopher doesn't explain all the steps of his argument in detail, analyzing it can be difficult. For this reason, this paper aims to systematize the premises of Hick's argument in favour of religious pluralism, clarifying each step of the argument and demonstrating its logical chain. After this, we intend to close the text with some critical notes against Hick's argument. Although these points are not intended to provide a complete and definitive response to Hick's reasoning, it is hoped that they can suggest the development of criticism that engages with the systematization offered here.

Keywords: Religious Pluralism; John Hick; Real; Transcendent; Religious Experience.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

INTRODUÇÃO

John Hick começou sua carreira como um teólogo e filósofo de tendências relativamente tradicionais. Contudo, o universalismo, definido como a tese de que todos os seres humanos serão salvos por meio de Cristo, passou a ser defendido na resposta de Hick ao problema do mal (HICK, 2018a, p. 448). Posteriormente, isso deixa de ser suficiente para incluir pessoas de diferentes religiões, de modo que uma nova abordagem passou a ser necessária. Isso culmina na defesa de Hick do pluralismo religioso, definido como a tese de que várias religiões são percepções válidas da realidade transcendente. O livro no qual esta tese culmina é *An Interpretation of Religion* (2004), obra cujo argumento será destrinchado neste artigo¹.

O objetivo da obra de Hick é esclarecido por ele mesmo no prefácio à primeira edição do livro, quando ele afirma que sua esperança com este livro é demonstrar que uma justificação viável da crença religiosa, baseada na experiência religiosa, leva inevitavelmente a problemas do pluralismo religioso, os quais podem ser solucionados através de recursos filosóficos e religiosos dentro das grandes tradições (HICK, 2004, p. xv). Apesar do objetivo explícito de Hick, o filósofo não esclarece detalhadamente todos os passos de sua argumentação, o que dificulta uma análise crítica de seu argumento a favor do pluralismo religioso.

Por isso, a fim de compreender melhor o argumento de Hick, o objetivo deste artigo é sistematizar logicamente sua argumentação a favor do pluralismo religioso. Para isso, o artigo fará uma leitura ampla dos principais pontos de *An Interpretation of Religion* a fim de esclarecer as premissas do autor e como elas levam à conclusão pretendida. Isso

¹ Em 2018 foi publicada pela Editora Vozes, em parceria com a Associação Brasileira de Filosofia da Religião (ABFR) e financiamento da John Templeton Foundation, a edição brasileira da obra de Hick, *Uma Interpretação da Religião*. Aqui, será utilizada a edição original em inglês (HICK, 2004), tendo como consulta a tradução brasileira de Agnaldo Cuoco Portugal (HICK, 2018b). No caso das citações da edição original, a tradução é feita por mim.

é fundamental para qualquer filósofo que deseje fazer uma defesa ou uma crítica à argumentação de Hick. Por fim, o artigo fará ao final alguns apontamentos críticos contra o argumento de Hick, visando estabelecer quais os pontos mais frágeis de tal raciocínio, a fim de que críticas sejam melhor desenvolvidas em trabalhos futuros.

1. AMBIGUIDADE RELIGIOSA DO UNIVERSO

Um dos passos fundamentais do argumento de Hick é defender o que ele chama de “ambiguidade religiosa do universo” (2004, p. 72). Ele explica essa expressão ao afirmar que ela significa que o universo “é capaz de ser pensado e experimentado, do nosso ponto de vista humano, tanto de modo religioso quanto naturalista” (2004, p. 73). Desse modo, Hick pensa que deve haver uma igualdade epistêmica entre interpretações religiosas do universo e interpretações naturalistas dele. Nesse sentido, o trabalho de Richard Swinburne em defender que o universo aponta para um Deus que fez e sustenta toda a criação (SWINBURNE, 2019)² teria o mesmo peso epistêmico que a tese naturalista de Antony Flew de que a crença teísta é irracional por não ter evidências suficientes a seu favor (FLEW, 2010).³

Assim, Hick defende que, se os argumentos teístas não funcionam para provar o teísmo e se argumentos naturalistas não funcionam para provar o naturalismo, então o universo é religiosamente ambíguo. Essa afirmação resulta na primeira premissa do argumento de Hick:

(1)– Se os argumentos teístas não funcionam e os argumentos naturalistas não funcionam, então o Universo é religiosamente ambíguo.

² Swinburne formulou um argumento cumulativo, usando recursos da lógica probabilística, para defender que, dadas as evidências do universo, o teísmo é mais provável que não (2019, p. 376-377).

³ Flew basicamente defendia que a crença em Deus só pode ser racional caso tenha evidências suficientes; uma vez que ele nega tais evidências, o resultado é que a crença teísta se torna irracional. Uma crítica ao argumento de Flew pode ser encontrada no ensaio de Alvin Plantinga “Reason and belief in God” (1983). Veja também Santos (2022, p. 206-209).

Portanto, para afirmar que o universo é religiosamente ambíguo, Hick precisa demonstrar que os argumentos teístas e naturalistas de fato não funcionam para provar suas respectivas visões. O primeiro passo para isso é defender que os argumentos teístas falham. A próxima seção visa expor as considerações de Hick aos argumentos teístas.

1.1 CRÍTICAS DE HICK AOS ARGUMENTOS TEÍSTAS

Este primeiro passo do argumento de Hick é feito através de críticas aos principais argumentos a favor da existência de Deus: os argumentos ontológico, cosmológico, teleológico, moral, da experiência religiosa e, por fim, o argumento da probabilidade acumulada de Swinburne. Não é o objetivo desta seção detalhar as objeções de Hick, mas apenas fazer uma leitura geral da rejeição a esses argumentos, a fim de compreender a argumentação de Hick como um todo.

Primeiro, Hick considera o argumento ontológico, formulado pela primeira vez por Santo Anselmo (*Proslógio* II, III). Hick ainda fala brevemente sobre as versões de Norman Malcolm (1960) e de Alvin Plantinga (1974), defendendo que todas as versões são igualmente falaciosas (HICK, 2004, p. 75-79).⁴ Segundo, Hick considera a família de argumentos cosmológicos, entre os quais se encontra o argumento cosmológico *kalam*, o qual afirma: (1) Tudo o que vem a existir tem uma causa para sua existência; (2) o Universo veio a existir; (3) logo, o Universo tem uma causa para sua existência (CRAIG, 1979, p. 63). Mas tal argumento também é rejeitado porque, apesar de dizer algo verdadeiro sobre a situação cognitiva do ser humano diante do Universo, ainda assim o Universo pode ser aceito como fato bruto (HICK, 2004, p. 80-81).⁵ Terceiro, Hick

⁴ Embora esse tópico não seja desenvolvido aqui, creio que Hick repita algumas confusões de Kant com relação ao argumento ontológico. Para uma defesa da objeção de Kant ao argumento ontológico, veja Faggion (2011). Para uma rejeição à objeção de Kant, veja Mandeli (2013). Além disso, a questão central no fim é acerca do significado de afirmar que uma determinada proposição é necessária ou contingente. Por isso, o debate sobre o argumento ontológico não é apenas uma questão da filosofia da religião, mas também de metafísica e filosofia da lógica. Nesse sentido, uma teoria metafísica como o essencialismo pode dar uma base segura ao argumento ontológico. Para uma defesa do essencialismo, veja Plantinga (1974) e Kripke (2012).

⁵ Confesso achar estranho que Hick não faça uma objeção direta ao argumento, mas apenas diga que as coisas podem ser diferentes. Por isso, não parece fazer sentido dizer que ele tenha um motivo para rejeitar

considera argumentos teleológicos como o “teísmo científico” e o princípio antrópico. Tais argumentos creem que a ordenação do Universo oferece premissas para se concluir que a existência de um *designer* cósmico é provável. Contudo, Hick rejeita estes argumentos aparentemente por acreditar que “os fatos observados e deduzidos acerca da expansão do universo são religiosamente ambivalentes” (HICK, 2004, p. 86), ou seja, podem ser interpretados tanto de modo teísta quanto de modo naturalista.

Quarto, Hick considera argumentos morais, como o raciocínio de Craig: “Se Deus não existe, então não existem valores e deveres morais objetivos; (2) Valores e deveres morais de fato existem; (3) Portanto, Deus existe” (CRAIG, 2012, p. 167). Tal argumento também é rejeitado com a simples afirmação de que a moralidade pode ser interpretada tanto de modo teísta quanto de modo naturalista (HICK, 2004, p. 98-99). Quinto, Hick considera a experiência religiosa, defendendo que ela não pode ser base da crença religiosa tanto por causa da possibilidade de interpretações naturalistas de tais experiências quanto por conta da existência de experiências religiosas nas mais divergentes tradições religiosas (HICK, 2004, p. 102, 104).

E por último, Hick considera o argumento probabilístico de Swinburne a favor do teísmo. Com esse raciocínio, Swinburne visa demonstrar que, dadas as evidências totais, “o teísmo é mais provável que não” (SWINBURNE, 2004, p. 342). Para Hick, esse argumento não funciona por conta da dificuldade de atribuir probabilidades e também porque, de acordo com Hick, Swinburne depende da experiência religiosa para determinar o resultado final da probabilidade e a experiência religiosa não conta muito para o argumento (HICK, 2004, p. 108-109). Dado esse resultado, Hick chega à segunda premissa de seu argumento:

(2)– Os argumentos teístas não funcionam.

Depois de considerar os argumentos teístas, Hick passa a considerar os argumentos naturalistas. Por isso, a próxima seção será dedicada à exposição das críticas de Hick aos argumentos naturalistas.

o argumento cosmológico. Curiosamente, Hick foi orientador de Craig quando este defendeu o argumento cosmológico *kalam*. Para uma defesa resumida de tal argumento, veja Santos (2022, p. 217-223).

1.2 CRÍTICAS DE HICK AOS ARGUMENTOS NATURALISTAS

A questão à qual Hick se dedica neste momento é justamente se o naturalismo consegue explicar a religião, pois “uma cosmovisão naturalista completa deve incluir em sua interpretação não só momentos particulares da experiência religiosa, mas também do fenômeno da religião em sua totalidade” (2004, p. 111). A esse respeito, Hick dialoga criticamente com Freud e Durkheim no que diz respeito a explicações naturalistas da religião, bem como considera brevemente o problema do mal como um desafio naturalista ao teísmo.

Para Freud, as crenças religiosas “são ilusões, são realizações dos desejos mais antigos, mais fortes e mais prementes da humanidade” (2010, p. 47). Ele ainda detalha mais esse ponto ao dizer que “Através da ação bondosa da Providência divina, o medo dos perigos da vida é atenuado” (2010, p. 47). E embora Freud afirme que a *ilusão* não é necessariamente falsa, a ilusão religiosa é considerada por ele como completamente inverossímil, sem nenhum contato com a realidade e em alguns casos, até mesmo como algo que contradiz o conhecimento (FREUD, 2010, p. 48-49). Freud chega a, em um curto espaço de *O futuro de uma ilusão*, chamar a religião de “narcótico”, “veneno” e “infantilismo a ser superado” (2010, p. 68-69). Isso sem dúvida mostra que a explicação freudiana pressupõe a falsidade das proposições religiosas.

Há ainda uma segunda explicação freudiana para o surgimento da religião, pautada em um mito de uma horda primitiva na qual havia um macho forte que tomara para si todas as fêmeas e cometia violência contra os filhos machos. Um dia, os filhos decidem subjugar o pai e comê-lo cru (FREUD, 2014, p. 110-111). Obviamente, isso gera consequências para os filhos, que passam realizar uma certa divinização do pai. Para Freud, há um “retorno do pai” justamente em ele se tornar uma espécie de protótipo de Deus. Acerca de tal visão freudiana – que não pretende necessariamente a historicidade – Plantinga comenta: “estão aqui presentes todos os elementos de um espetáculo glamoroso de Hollywood – sexo, homicídio, canibalismo e remorso” (2018, p. 159). A fala de Plantinga sem dúvida busca reduzir ao ridículo a explicação freudiana do surgimento da religião, mostrando que nada há de científico em tal descrição. Por isso, é um absurdo tomar a explicação freudiana como uma explicação séria da origem da religião.

Ignorando, portanto, a segunda explicação, pode-se dizer que a primeira explicação de Freud não pode demonstrar que a religião é falsa, afinal o simples fato de que a religião pode dar algum conforto ao ser humano diante de um mundo caótico não implica logicamente sua falsidade, como Hick nota corretamente (2004, p. 113).⁶ Outras teorias, de cunho sociológico, também têm as suas limitações. Hick considera, por exemplo, a tese de Durkheim de que a religião é uma expressão figurativa da sociedade, mas chega à conclusão de que isso não explica as denúncias sociais de profetas hebreus como Amós e muito menos o surgimento de grupos religiosos que se afastaram da sociedade (HICK, 2004, p. 117).⁷

Visto que essas explicações naturalistas não funcionam, Hick se volta ao que talvez seja o principal desafio filosófico contra o teísmo: o problema do mal. Hick defendera anteriormente que a única resposta a essa questão estaria na “teodiceia do vale da edificação da alma”, elaborada por ele mesmo em *O mal e o Deus do amor* (2018a).⁸ O ponto central de tal resposta é que, em vez de ser criado em um estado de perfeição do qual houve uma Queda, o ser humano – assim como toda a criação – está ainda em um processo de criação, indo da imperfeição até a perfeição.

Apesar de crer que a proposta de Hick foge da ortodoxia cristã, além de ser filosoficamente inviável, não insistirei neste ponto. Existem outras propostas mais tradicionais no teísmo cristão, como a defesa do livre-arbítrio, que advoga que uma possível razão para Deus permitir o mal é a existência de criaturas com livre-arbítrio (PLANTINGA, 2012; INWAGEN, 2018), e a teodiceia supralapsariana de Plantinga, o qual defende que os males do mundo são condição para o bem inimaginavelmente maior da Encarnação de Cristo e da redenção de pecadores (PLANTINGA, 2018, p. 486). Essas teses podem constituir respostas ao problema do mal que mostram que ele não

⁶ Para uma crítica a Freud no contexto da epistemologia da crença religiosa, veja Plantinga (2018, p. 208-214).

⁷ Outra questão interessante pode ser considerar as objeções de Nietzsche à crença cristã, procurando dar uma resposta epistemológica ao *Anticristo* de Nietzsche. Para um trabalho nessa linha, veja Santos (2021), que visa responder às críticas nietzschianas a partir da epistemologia reformada de Plantinga,

⁸ É necessário observar que Hick escreveu *O mal e o Deus do amor* antes de abraçar o pluralismo religioso. Contudo, mesmo quando passou a ser um pluralista, continuou defendendo que, do ponto de vista cristão, a sua teodiceia ainda lidaria melhor com o problema do mal (HICK, 2018a, p. 17-18). Uma boa crítica à linha que Hick segue em sua teodiceia pode ser encontrada em James K. A. Smith (2021), demonstrando que a negação da historicidade da Queda, como ocorre na teodiceia de Hick, foge da ortodoxia cristã, além de intensificar o problema do mal.

impossibilita o teísmo, afinal a mera possibilidade delas implica que a crença teísta e a existência do mal não são duas coisas contraditórias. Embora Hick explique isso de maneira diferente, é possível concordar que o mal não constitui um argumento bem-sucedido contra uma interpretação teísta do universo.

Isso leva Hick à sua terceira premissa:

(3)– Os argumentos naturalistas não funcionam.

Quando juntamos as premissas (1), (2) e (3), o resultado lógico natural é que:

(4) Logo, o Universo é religiosamente ambíguo.

Dessa forma, Hick conclui que nenhum argumento evidencial pode acabar com a ambiguidade religiosa do Universo. Isso é importante para ele, pois caso algum argumento – seja ele teísta ou naturalista – funcionasse, então essa ambiguidade religiosa se dissiparia. Sem tal ambiguidade, haveria uma interpretação correta específica do Universo que impossibilitaria dizer posteriormente que várias religiões são percepções válidas de uma realidade transcendente. Por isso, a proposição (4) é fundamental para o restante do argumento de Hick.

2. CONFIABILIDADE DA EXPERIÊNCIA RELIGIOSA

A partir de agora, o argumento de Hick caminha para a questão da justificação racional da crença religiosa a partir da experiência religiosa. A respeito deste ponto, o procedimento de Hick é semelhante ao de outros filósofos da religião que partem da justificação racional da experiência em geral para a justificação racional da experiência religiosa. Um bom exemplo disso é William Alston em *Percebendo Deus* (2020).⁹ Hick sabiamente começa definindo os termos, entendendo *experiência* como “uma modificação no conteúdo da consciência” (2004, p. 153). Já *experiência religiosa* é aquela experiência na qual “são empregados conceitos distintamente religiosos” (HICK, 2004,

⁹ Um resumo do argumento de Alston pode ser encontrado em Santos (2020).

p. 153). Definindo as expressões dessa maneira o argumento prossegue dizendo que “normalmente vivemos com base na confiança no caráter verídico de nossa experiência” (HICK, 2004, p. 214), o que pode ser explicitado na seguinte premissa:

(5) Se não houver motivo para duvidar da experiência, então é racional confiar na experiência.

Hick repete aqui simplesmente o que qualquer pessoa em sua vida ordinária afirma. Afinal, a despeito das dúvidas céticas de filósofos que duvidaram da realidade do mundo externo e da tentativa de outros filósofos de refutar essa dúvida, costumeiramente continuamos confiando racionalmente naquilo que a experiência ordinária mostra. Afinal, mesmo o cético Hume que, dadas as suas dúvidas, estava “na condição mais deplorável, envolvido pela mais profunda escuridão” (*TNH* I, 4, 7, viii)¹⁰, também ignorava todas essas dúvidas ao jantar, jogar gamão, conversar e se alegrar com seus amigos (*TNH* I, 4, 7, ix). Portanto, na vida ordinária, normalmente pressupomos a confiabilidade da experiência.

Obviamente, essa confiança é limitada pela possibilidade de anuladores que venham abalar uma determinada crença experiencial. Se um filósofo brasileiro S está bêbado e acredita, com base na experiência, que foi chamado para estudar na Yale University, ele sem dúvida tem motivos para duvidar da experiência, pois o fato de estar bêbado pode afetar severamente sua percepção do mundo externo. Uma vez que os anuladores da experiência aparecem em poucos casos que podem ser corretamente discernidos, em geral não há motivo para duvidar da experiência em geral. Isso leva, portanto, à sexta premissa de Hick:

(6) Não há motivos para duvidar da experiência.

A conclusão óbvia de (5) e (6) é:

(7) Então é racional confiar na experiência.

¹⁰ *TNH* aqui é a abreviação da obra de Hume *Tratado da Natureza Humana*.

Nesse sentido, “podemos agir na vida comum dentro daquilo que Richard Swinburne chama de princípio de credulidade” (HICK, 2004, p. 214). Swinburne explica isso afirmando que “se parece (epistemicamente) a um sujeito que x está presente, e tem alguma característica, então provavelmente x está presente e tem aquela qualidade, o que alguém parece perceber provavelmente é daquele modo” (2019, p. 337). Assim, justifica-se a confiança na experiência em geral. Nesse ponto, tanto Hick quanto Swinburne são, em certa medida, influenciados por Thomas Reid e seu realismo do senso comum, pois todos eles dão valor epistêmico primário à experiência – além de pensar o ceticismo como algo que requer tanta fé quanto o Credo de Santo Atanásio (REID, 2013, p. 200). Ora, uma das formas de experiência é a experiência religiosa. E esta forma de experiência não tem menos credibilidade epistêmica do que a experiência sensorial, pois dentro do princípio de credulidade não há como desqualificar a experiência religiosa.

Hick toma como exemplo – sem dúvida ignorando a ortodoxia trinitária cristã – Jesus Nazaré, o qual vivenciava vividamente a experiência da presença de Deus. O filósofo enfatiza que Jesus era inteiramente racional em acreditar que Deus é real por conta de sua experiência; na realidade, “seria irracional de sua parte não acreditar” (HICK, 2004, p. 216). Isso é verdade porque Jesus confiava em sua experiência, incluindo sua experiência religiosa. Nesse sentido, “a pessoa religiosa que experimenta a vida em termos da presença divina, está autorizada a crer que aquilo que ele ou ela experimenta é verdade – ou seja, que Deus é real, ou existe (HICK, 2004, p. 114). E embora o caso paradigmático de Hick seja Jesus de Nazaré, isso se aplica também a todo crente comum. Por isso, a oitava premissa do argumento de Hick é:

(8) Se é racional confiar na experiência, então é racional confiar na experiência religiosa.

Em um *modus ponens* de (8) e (7), temos como resultado a afirmação (9):

(9) É racional confiar na experiência religiosa.

Com exceção dos exemplos usados por Hick – os quais penso fugirem da ortodoxia cristã e por isso são recusáveis a um cristão tradicional –, o argumento de Hick a favor da confiabilidade racional da experiência religiosa parece correto. Assim, pode-

se prosseguir para a expansão que Hick faz deste argumento para a questão do pluralismo religioso.

3. PLURALISMO RELIGIOSO

A partir da defesa da confiabilidade da experiência religiosa, Hick argumenta que tal defesa não pode estar restrita a uma única religião, pois isso seria arbitrário. Afinal de contas, existem “diferentes tradições e famílias de tradições, testemunhando em favor de várias deidades pessoais diferentes e de realidades últimas não pessoais” (HICK, 2004, p. 233). Uma vez que a experiência religiosa está presente nas mais variadas tradições religiosas, então essas tradições religiosas poderiam ser todas racionalmente justificadas. Contudo, Hick se restringe ao conceito de religiões pós-axiais. Tais religiões são aquelas que têm uma preocupação soteriológica de libertação dos praticantes destas religiões (HICK, 2004, p. 22), datando seu surgimento a partir de mais ou menos 800 a.C. (HICK, 2004, p. 29). Dessa maneira, ele se restringe às tradições do judaísmo, cristianismo, islamismo, hinduísmo e budismo. Assim, Hick argumenta que, a partir da confiabilidade da experiência religiosa, todas estas crenças seriam racionalmente justificadas. Surge deste ponto a próxima premissa de Hick:

(10) Se é racional confiar na experiência religiosa, então é racional confiar na experiência religiosa das religiões pós-axiais.

O resultado da junção das premissas (10) e (9), novamente por *modus ponens*, é:

(11) É racional confiar na experiência religiosa das religiões pós-axiais.

Mesmo um cristão exclusivista tradicional pode não ter problema algum em concordar com as afirmações (10) e (11). Afinal de contas é perfeitamente possível admitir que alguém é racional em determinada crença mesmo que essa crença seja falsa. Por exemplo, suponha que um cantor sertanejo acredita que sua esposa é fiel. Obviamente, ele pode acreditar racionalmente nisso mesmo que a esposa o esteja traindo, pois pode ser o caso que o cantor sertanejo simplesmente não tenha evidências de que

está sendo traído. Claro que a partir do momento em que essas evidências surgirem, o cantor sertanejo irá ser racionalmente justificado em compor uma música sobre isso ser traído por sua esposa.

Se o argumento de Hick a favor da experiência religiosa está correto, então um budista que tem uma experiência religiosa não-teísta está justificado racionalmente em sustentar sua crença budista. Mas isso não significa que a crença seja *verdadeira*. Ela pode muito bem ser falsa. Se, por exemplo, houverem boas evidências a favor do teísmo, então a crença budista não-teísta é provavelmente falsa, ainda que possa ser racional para um praticante budista que não conheça as evidências teístas e que se baseie unicamente em sua própria experiência religiosa.

O problema central de Hick, contudo, está na próxima premissa:

(12) Se o Universo é religiosamente ambíguo e é racional confiar na experiência religiosa das religiões pós-axiais, então toda religião pós-axial é uma percepção válida da realidade transcendente.

Aqui Hick realiza um salto da pura justificação racional de várias crenças religiosas para a afirmação de que, no caso do antecedente da premissa ser satisfeito, todas essas crenças religiosas são percepções válidas da realidade transcendente. Para Hick, isso é uma exigência da ética, pois é necessário tratar outras tradições religiosas da mesma forma que tratamos a nossa própria tradição (2004, p. 235). Deve-se notar também que o antecedente da premissa (12) também retoma a premissa (4) de que o Universo é religiosamente ambíguo. Por isso, a junção das premissas (12, (4) e (11) tem o seguinte resultado lógico:

(13) Toda religião pós-axial é uma percepção válida da realidade transcendente.

A derivação realizada por Hick aqui é sem dúvida logicamente correta. E essa afirmação pluralista é feita por muitos em uma sociedade que testemunha a diversidade religiosa. Contudo, é claramente difícil dar uma explicação coerente para a afirmação de que várias religiões completamente divergentes em suas afirmações de verdade são, ao mesmo tempo e no mesmo sentido, percepções válidas da realidade transcendente. É

talvez neste ponto que esteja o mais interessante tópico de Hick: o de adaptar um paradigma epistemológico kantiano a fim de explicar o pluralismo religioso.¹¹

Segundo Hick, Kant “distinguiu explicitamente entre uma entidade como ela é em si mesma e como ela aparece na percepção” (2004, p. 241). Kant afirmava que “toda nossa intuição não é senão a representação de fenômeno; que as coisas que intuímos não são em si mesmas constituídas do modo como nos aparecem” (*KrV*, B 59)¹². As coisas tal como intuímos em nossa experiência são o que Kant chama de *fenômenos*, diferentemente das coisas tal como elas são em si mesmas, as quais são chamadas de *númeno*.¹³ O númeno kantiano é algo desconhecido pelo ser humano justamente porque está além da capacidade perceptiva humana. De acordo com Kant, essa é uma explicação da experiência em geral e não deve ser aplicada a seres metafísicos como Deus. Contudo, uma vez justificada a experiência religiosa, Hick faz essa aplicação à filosofia da religião – uma vez que ele não se preocupa com fidelidade à filosofia kantiana. Ele afirma:

[...] quero dizer que o Real numênico é experimentado e pensado por diferentes mentalidades humanas, formando e sendo formado por diferentes tradições religiosas, como a variedade de deuses e absolutos que a fenomenologia da religião reporta. E essas *personae* divinas e *impersonae* metafísicas, como irei chamá-las, não são ilusórias, mas empiricamente reais, ou seja, reais por experiência, como autênticas manifestações do Real. (HICK, 2004, p. 242).

¹¹ A título de informação, é claro que Hick sabia que estava indo além do próprio Kant ao fazer sua proposta (HICK, 2004, p. 240). Isso não elimina o fato de que os contornos gerais de sua proposta são marcados pelo idealismo transcendental de Kant.

¹² *KrV* é a abreviação para *Kritik Der Reinen Vernunft*. As citações a Kant são feitas aqui de acordo com o padrão da Academia.

¹³ A bem da precisão, isso não é exatamente verdade na leitura de Kant. Várias traduções em inglês e português tendem a nublar uma distinção importante entre *aparecimento* (*Erscheinung*) e *fenômeno* (*Phaenomenon*). Tais traduções vertem as duas palavras como significado simplesmente “fenômeno”. Contudo, para Kant, *Erscheinung* é um objeto dado na experiência, mas não determinado (*KrV*, B 34), o que é diferente do *Phaenomenon*, o qual é pensado segundo as categorias do entendimento (*KrV*, A 248). Por isso, uma solução de tradução mais plausível é dada por Olavo Pimenta, com a distinção entre *aparecimento* e *fenômeno* (PIMENTA, 2006, p. 122). Tanto aparecimento quanto fenômeno são distintos do númeno, que é a coisa em si. Agradeço a Eduardo Ramos pela observação.

Contudo, embora esta questão seja extremamente relevante aos estudos kantianos, uma vez que nosso objetivo é considerar as teses de Hick e o próprio Hick não se importa com fidelidade à exegese kantiana, podemos continuar a discussão apenas distinguindo fenômeno de númeno.

Ou seja, para Hick há um Real transcendente em si que é experimentado de modo diverso pelas várias tradições religiosas. Então o Jeová do judaísmo e do cristianismo, Alá do islamismo e as várias realidades últimas não pessoais de religiões não-teístas, são apenas modos de experimentar o mesmo Real transcendente. Por isso, essas experiências religiosas são empiricamente reais, pois são manifestações do Real transcendente que supera a capacidade perceptiva humana. Este Real transcendente é em si desconhecido, justamente por ultrapassar a possibilidade de conhecimento do ser humano em suas várias tradições religiosas. Em termos kantianos, as crenças religiosas específicas são resultado dos *fenômenos* que se apresentam na experiência religiosa particular de cada tradição, já o Real transcendente é como o *númeno*, pois é a realidade desconhecida em si mesma.

De acordo com Hick, essa pode ser uma forma de explicar coerentemente como a frase “Toda religião pós-axial é uma percepção válida da realidade transcendente” pode ser verdadeira. Essa explicação kantiana leva Hick à próxima premissa do argumento:

(14) Se toda religião pós-axial é uma percepção válida da realidade transcendente, então há um Real em si desconhecido e percepções distintas do Real dentro das religiões pós-axiais.

Qualquer lógico e filósofo pode perceber que, juntando (14) e (13) por *modus ponens*, o resultado é:

(15) Logo, há um Real em si desconhecido e percepções distintas do Real dentro das religiões pós-axiais.

Se isso é verdadeiro, então Hick ofereceu um bom argumento a favor do pluralismo religioso. Portanto, a conclusão (15) é o ponto no qual Hick queria chegar para demonstrar a veracidade do pluralismo religioso. Nesta questão, está o ponto central de Hick.

A premissa (15) leva também a uma implicação ético-política que Hick discute ao final da obra. É o reconhecimento de que as grandes tradições são percepções válidas do Real que deve levar a humanidade a ter o amor/compaixão pregada por essas tradições, “de modo a promover, ao invés de atrapalhar, a transformação de toda vida humana” (HICK, 2004, p. 380). Uma vez que o presente artigo não visa considerar questões especificamente éticas, então esse adendo ético-político pode ser deixado de lado.

4. SISTEMATIZAÇÃO LÓGICA DO ARGUMENTO DE HICK A FAVOR DO PLURALISMO RELIGIOSO

Dadas as explicações anteriores acerca do argumento de Hick a favor do pluralismo religioso, o argumento pode ser reconstruído da seguinte forma:

- (1) – Se os argumentos teístas não funcionam e os argumentos naturalistas não funcionam, então o Universo é religiosamente ambíguo.
- (2) – Os argumentos teístas não funcionam.
- (3) – Os argumentos naturalistas não funcionam.
- (4) – Logo, o Universo é religiosamente ambíguo [de 1, 2 e 3].
- (5) – Se não houver motivo para duvidar, é racional confiar na experiência.
- (6) – Não há motivos para duvidar.
- (7) – Então é racional confiar na experiência [de 5 e 6].
- (8) – Se é racional confiar na experiência, então é racional confiar na experiência religiosa.
- (9) – É racional confiar na experiência religiosa [de 8 e 7].
- (10) – Se é racional confiar na experiência religiosa, então é racional confiar na experiência religiosa das religiões pós-axiais.
- (11) – É racional confiar na experiência religiosa das religiões pós-axiais [de 10 e 9].
- (12) – Se o Universo é religiosamente ambíguo e é racional confiar na experiência religiosa das religiões pós-axiais, então toda religião pós-axial é uma percepção válida da realidade transcendente.
- (13) – Toda religião pós-axial é uma percepção válida da realidade transcendente [de 12, 4 e 11].
- (14) – Se toda religião pós-axial é uma percepção válida da realidade transcendente, então há um Real em si desconhecido e percepções distintas do Real dentro das religiões pós-axiais.

(15) – Logo, há um Real em si desconhecido e percepções distintas do Real dentro das religiões pós-axiais [de 14 e 13].¹⁴

Como qualquer lógico e filósofo irá perceber, o argumento de Hick é logicamente válido, o que significa que, se as premissas forem verdadeiras, então a conclusão será verdadeira, demonstrando a verdade do pluralismo religioso. Por isso, uma crítica ao argumento pluralista deve focar no valor de verdade de pelo menos uma premissa.

5. APONTAMENTOS CRÍTICOS CONTRA O ARGUMENTO DE HICK A FAVOR DO PLURALISMO RELIGIOSO

Como mencionado na introdução deste artigo, pretende-se aqui fazer alguns apontamentos críticos contra o argumento de Hick a favor do pluralismo religioso. Precisa ficar claro que não é feita aqui uma refutação do raciocínio hickiano. O que se quer aqui é apenas apontar alguns possíveis pontos frágeis que podem ser explorados em futuros trabalhos que visem oferecer uma crítica mais profunda ao pluralismo religioso de Hick. Portanto, espera-se que a sistematização lógica do argumento de Hick, que foi feita neste artigo, preceda futuras críticas a Hick, de modo a perceber mais claramente quais são os problemas do filósofo.

1) O primeiro ponto questionável em Hick é sua defesa da ambiguidade religiosa do Universo. Para demonstrar como isso pode ser questionado, pode-se tomar como exemplo a abordagem de Hick ao argumento cumulativo de Swinburne. Hick faz duas críticas a tal argumento; a primeira afirma que é difícil atribuir probabilidades no caso de uma investigação sobre o teísmo (HICK, 2004, p. 108). Contudo, Swinburne concorda tranquilamente com isso, de modo que ele não tenta atribuir valores exatos às probabilidades envolvidas, mas apenas valores arbitrários que podem ser aproximados em intervalos possíveis de probabilidades (SWINBURNE, 2019, p. 376).

¹⁴ Agradeço aqui a Agnaldo Cuoco Portugal, que revisou e avaliou esta reconstrução do argumento de Hick.

A segunda crítica de Hick a Swinburne é que o argumento cumulativo depende da experiência religiosa para determinar o resultado final da probabilidade e a experiência religiosa não conta muito para o argumento (HICK, 2004, p. 109). Contudo, embora Hick esteja certo em afirmar que a experiência religiosa é um indício crucial para Swinburne, ele erra ao considerar a experiência religiosa de modo isolado das demais evidências. De fato, a experiência religiosa sozinha não conta muito como um argumento a favor do teísmo. Mas quando existem, previamente à consideração da experiência religiosa, evidências não conclusivas a favor do teísmo, então a adição da experiência religiosa aumenta a probabilidade do teísmo.

Ainda poderiam ser analisados outros argumentos a favor do teísmo, mas a fim de não se prolongar, é suficiente demonstrar que Hick não considerou devidamente o argumento cumulativo de Swinburne. Por isso, é no mínimo questionável a afirmação (2) de que os argumentos teístas não funcionam. Se tal proposição é questionável, então uma vez que ela é uma das bases de (4) de que o Universo é religiosamente ambíguo, a proposição (4) também pode ser considerada questionável.

2) O segundo ponto questionável em Hick é a premissa (12) de que se o Universo é religiosamente ambíguo e é racional confiar na experiência religiosa das religiões pós-axiais, então toda religião pós-axial é uma percepção válida da realidade transcendente. O argumento de Hick a favor de tal premissa é ético, pois ele busca tratar outras tradições religiosas da mesma forma que tratamos a nossa própria tradição (HICK, 2004, p. 235). Contudo, isso nada diz acerca da *verdade* da proposição (12). Hick não oferece um motivo para crer que tal afirmação é verdadeira ou ao menos plausivelmente verdadeira. Na realidade, é possível ser racional ao confiar na experiência religiosa das religiões pós-axiais e ainda assim as crenças religiosas correspondentes serem falsas. É possível, por exemplo, que várias experiências religiosas sejam distorcidas pelo que costuma ser chamado na tradição cristã de efeitos noéticos da Queda. Ainda que Hick ache essa possibilidade um absurdo, ele não provê um argumento contra isso. Portanto, a premissa (12) do argumento de Hick também pode ser considerada questionável.

Uma vez demonstrado que as proposições (4) e (12) são questionáveis, é possível perceber que a afirmação (13) também é questionável, uma vez que ela é baseada nas premissas problemáticas (4) e (12), além da afirmação (11). Por isso, uma vez que as premissas (4) e (12) podem ser implausíveis, a conclusão derivada delas também deve ser assim considerada.

3) Por fim, uma crítica muito comum a Hick é que sua construção do pluralismo religioso é logicamente inconsistente. Isso é particularmente notável na proposição (14), a qual diz que se toda religião pós-axial é uma percepção válida da realidade transcendente, então há um Real em si desconhecido e percepções distintas do Real dentro das religiões pós-axiais. Esta crítica contra Hick está presente, por exemplo, na discussão de Plantinga a respeito da possibilidade que nossos conceitos se apliquem a Deus (PLANTINGA, 2018, p. 74-80).

Conforme Plantinga nota, é necessário atribuir ao Real hickeano "a propriedade de estar causalmente relacionado conosco, seres humanos" (PLANTINGA, 2018, p. 77). Isso ocorre porque a proposição (14) do argumento de Hick é resultado da ideia de que, para existirem diferentes percepções do Real dentro das religiões pós-axiais, então o Real em si precisa causar percepções religiosas no ser humano de modo que estas percepções ocorram em diferentes contextos religiosos. Ou seja, é inevitável aplicar o conceito de causalidade ao Real em si. Se este conceito é inevitável, então não faz sentido afirmar que Real em si hickeano é desconhecido: ao menos sua relação de causalidade com os seres humanos pode ser conhecida.

Além da crítica feita, deve-se notar que Hick pensa o Real em si como um ser tal que nossos conceitos não se aplicam a ele (HICK, 2004, p. 239). Contudo, isso leva a uma contradição. Afinal, se o Real é um ser tal que nossos conceitos não se aplicam a ele, então o conceito de "ser tal que nossos conceitos não se aplicam a ele" pode ser aplicado ao Real, o que é obviamente autocontraditório. E a resposta de Hick de que esta objeção não passa de "pedantismo lógico" (HICK, 2004, p. 239) não responde de fato a crítica e na verdade mostra que Hick não se importa com a coerência lógica de sua tese.

Uma vez que a proposição (14) é rejeitada, a conclusão (15) obviamente também é rejeitada. Por isso, essa incoerência é o terceiro ponto questionável do argumento de Hick a favor do pluralismo religioso. Embora eu não tenha aqui demonstrado exaustivamente os erros de Hick, espero ter apontado caminhos para que futuros trabalhos desenvolvam melhor as críticas ao pluralismo religioso de Hick, utilizando por base a sistematização feita de seu argumento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo, foi possível desenvolver uma sistematização do argumento de Hick a favor do pluralismo religioso, explicitando suas premissas e o modo como Hick as conduz até sua conclusão. Uma sistematização de tal argumento é fundamental para o debate acerca do pluralismo religioso em Hick, de modo que esta sistematização tem grande utilidade. Pelo menos de acordo com a versão aqui apresentada, o argumento é logicamente válido, de modo que críticas a ele devem se dirigir ao valor de verdade das premissas do argumento.

Além disso, foram feitos apontamentos críticos contra o argumento de Hick. Obviamente, tais apontamentos não constituem uma rejeição profunda e exaustiva que demonstre detalhadamente os erros de Hick. Mas eles são uma boa sugestão para críticas futuras que se engajem com a sistematização aqui feita. Por isso, embora as críticas a Hick neste artigo não sejam definitivas e cabais, elas podem ser um pontapé para futuros trabalhos que se engajem com a sistematização aqui oferecida.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALSTON, William. (2020). *Percebendo Deus: a experiência religiosa justificada*. Tradução de Agnaldo Cuoco Portugal. Natal, RN: Carisma.

CRAIG, William Lane. (2012). *Apologética Contemporânea: a veracidade da fé cristã*. 2ª Ed. Tradução de A. G. Mendes, Hans Udo Fuchs, Valdemar Kroker. São Paulo: Vida Nova.

FLEW, Anthony. (2010). “The Presumption of Atheism” in TALIAFERRO, Charles; DRAPER, Paul; QUINN, Philip L. (orgs). *A Companion to Philosophy of Religion*. 2a Ed. Chichester: WileyBlackwell: 451-457.

FREUD, Sigmund. (2010). *O Futuro de uma Ilusão*. Tradução de Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM Editores. (Edição do Kindle).

FREUD, Sigmund. (2010). *O Homem Moisés e a Religião Monoteísta*. Tradução de Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM Editores. (Edição do Kindle).

HICK, John. (2004). *An Interpretion of Religion: human responses to the transcendent*. 2a Ed. London: Palgrave MacMillan.

HICK, John. (2018a). *O Mal e o Deus do Amor*. Tradução de Sérgio Miranda. Brasília: Editora Universidade de Brasília.

HICK, John. (2018b). *Uma Interpretação da Religião: respostas humanas ao transcendente*. Tradução de Agnaldo Cuoco Portugal. Petrópolis, RJ: Vozes.

HUME, David. (2009). *Tratado da Natureza Humana*. Tradução de Débora Danowski. 2o Ed. São Paulo: Editora UNESP.

INWAGEN, Peter van. (2018). *O Problema do Mal: as conferências Gifford proferidas na Universidade de St. Andrews em 2003*. Tradução de Sérgio Miranda. Brasília: Editora Universidade de Brasília.

KANT, Immanuel. (1983). *Crítica da Razão Pura*. 2a Ed. Tradução de Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Abril Cultural. (Os Pensadores).

KANT, Immanuel. (2015). *Crítica da Razão Pura*. 4a Ed. Tradução de Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco.

MANDELI, Alison Vander. (2013). “Comentários sobre a crítica de Kant ao Argumento Ontológico” in TOLLETO, Milene Consenso; PINZANI, Alessandro (orgs). *Investigações Kantianas II: novas vozes*. Florianópolis: NEFIPO. (Nefiponline).

NIETZSCHE, Friedrich. (2016). *O Anticristo: maldição ao cristianismo*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso.

PLANTINGA, Alvin. (2018). *Crença Cristã Avalizada*. Tradução de Desidério Murcho. São Paulo: Vida Nova.

PLANTINGA, Alvin. (1983). “Reason and Belief in God” in PLANTINGA, Alvin; WOLTERSTORFF, Nicholas (eds). *Faith and Rationality: Reason and Belief in God*. Notre Dame: University of Notre Dame Press: 16-93.

PLANTINGA, Alvin. (1974). *The Nature of Necessity*. New York: Oxford University Press.

PIMENTA, Olavo C. (2006). “A Distinção Kantiana entre Aparecimento e Fenômeno”. *Kant e-Prints*, Campinas, s. 2, 1 (1), 119-126, 2006. Available on the internet at <https://www.cle.unicamp.br/eprints/index.php/kant-e-prints/article/view/328>, accessed 2023.

REID, Thomas. (2013). *Investigação sobre a mente Humana segundo os Princípios do Senso Comum*. Tradução de Aline Ramos. São Paulo: Vida Nova.

SANTOS, A. H. S. dos. (2022). “Evidencialismo Reformado e o Argumento Cosmológico Kalam: Alvin Plantinga, William Lane Craig e a crença teísta”. *PÓLEMOS*, 11 (22), 203-227, 2022. Available on the internet at <https://periodicos.unb.br/index.php/polemos/article/view/41564>, accessed 2023.

SANTOS, A. H. S. “Percebendo Deus”. *Sapere Aude*, Belo Horizonte, 11 (22), 661-666, 2020. Available on the internet at <https://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/view/252044>, accessed 2023.

SANTOS, A. H. S. dos. (2021). “Uma resposta reformada ao Anticristo: um estudo epistemológico em Alvin Plantinga e Friedrich Nietzsche”. *PÓLEMOS*, 10 (19), 187–212, 2021. Available on the internet at <https://periodicos.unb.br/index.php/polemos/article/view/34614>, accessed 2023.

SWINBURNE, Richard. (2019). *A Existência de Deus*. 2a Ed. Tradução de Agnaldo Cuoco Portugal. Brasília, DF: Academia Monergista.

SWINBURNE, Richard. (2004). *The Existence of God*. 2a Ed. New York: Oxford University Press.