

Pluralismo e homogeneização religiosa: uma análise da teoria de Hick através das críticas de Burley

Pluralism and religious homogenization: an analysis of Hick's theory through Burley's criticisms

EVERTON DIEGO TELES¹

Resumo: Neste artigo, defendo que homogeneizar e reduzir as religiões a um grupo ou tradição específicos dificulta o diálogo interreligioso que vise promover o respeito e a empatia entre religiosos e não religiosos. Assim, reconheço que uma abordagem pluralista da diversidade religiosa que homogeneiza e reduz as religiões perde força e plausibilidade teórica. Para tanto, respondo à questão “o pluralismo implica a homogeneização e redução da diversidade religiosa?” a partir de uma análise do pluralismo do filósofo John Hick. Abordo, primeiramente, o pluralismo do filósofo, situando seus principais pontos, e, na sequência, mostro as críticas de Mikel Burley que acusam a teoria de Hick de homogeneizadora e redutora. Com isso, pretendo concluir que as críticas enfraquecem, especialmente, as ideias kantianas que a tese de Hick apresenta, mas outras ideias, como as wittgensteinianas, ainda nos permitem pensar a diversidade sem homogeneizá-la ou reduzi-la.

Palavras-chaves: Pluralismo. Homogeneização. Redução.

Abstract: This paper aims to defend that the homogenization and reduction of religions to a particular tradition hinders the development of an interreligious dialogue that aims to promote respect and empathy between different religions and non-religious people. In this way, it seems reasonable to recognize that a pluralist approach to religious diversity that homogenizes and reduces religions loses strength and theoretical plausibility. Therefore, answer the question “does pluralism implies homogenization and reduction of religious diversity?”, with a John Hick's analysis of pluralism. I first address the philosopher's transcendental pluralism, situating its main points. In a second moment, I show the criticisms that accuse this theory of homogenizing and reducing religious diversity. Thus, in a third moment, I defend the main intuition that guides this study, namely, that Burley's criticism weakens, especially, the Kantian ideas that Hick's thesis presents. But, the Hikian theory presents Wittgensteinian ideas, which do not fall under the criticism pointed out by Burley, that is, they do not seem to reduce or homogenize religious diversity.

Keywords: Pluralismo. Homogenization. Reduction.

Introdução

Neste artigo, busco mostrar que as abordagens pluralistas da diversidade religiosa tendem a enfraquecer quando homogeneizam ou reduzem todas as religiões a um grupo ou tradição específica, que, de certa forma, enquadra todas

¹ Licenciado em Filosofia pela Universidade Estadual do Centro Oeste do Paraná (UNICENTRO) (2021) e mestre em Filosofia pela UNIOESTE (2023). E-mail: everton._teles@hotmail.com

as tradições num “modelo” particular. Pensar assim, parece complicar aquele que busca levar a diversidade religiosa a sério, e paralelamente, promover um diálogo entre diferentes religiosos que seja significativo e com respeito. Para exemplificar essa situação, avalio o pluralismo de John Hick², respondendo à seguinte questão: o pluralismo homogeneiza e reduz a diversidade religiosa? Por um lado, sim, porque as críticas que acusam a teoria transcendental de Hick como homogeneizadora e redutora parecem plausíveis³. Por outro lado, não, porque parece precipitado desconsiderar completamente a tese do autor, pois mesmo fragilizada, ela ainda nos permite pensar a diversidade religiosa sem homogeneizá-la ou reduzi-la, quando assume algumas ideias wittgensteinianas (como a noção de semelhança de família), que também caracterizam o pensamento hickiano⁴.

A teoria de Hick, geralmente, está inclusa num debate epistemológico, onde se busca, grosso modo, responder à questão: qual interpretação da diversidade religiosa melhor se justifica em termos racionais? ⁵ Hick tenta justificar o pluralismo como modo mais adequado de pensar e explicar a diversidade religiosa, pois, para ele, nenhum absolutismo é justificável em termos lógicos e

² John Harwood Hick (1922-2012) é considerado um dos pioneiros na reflexão sobre o pluralismo religioso. O teólogo e filósofo inglês é originário da tradicional Igreja Presbiteriana da Inglaterra, atualmente vinculada à Igreja Unida Reformada (Calvinismo). Juntamente com autores como Richard Swinburne e Alvin Plantinga, Hick contribui para criar, no séc. XX, a filosofia analítica da religião, inicialmente em resposta à impossibilidade traçada pelo positivismo lógico para se verificar empiricamente o significado da linguagem religiosa. O intenso trabalho voltado a contrapor a crítica positivista levou o autor a se ocupar com o problema do pluralismo religioso, especialmente, tratado na obra *Uma interpretação da religião - respostas humanas ao transcendente* (2018).

³ Apesar das fortes críticas, não há como negar que a abordagem de John Hick é fundamental para os estudos contemporâneos da diversidade religiosa e seus problemas filosóficos (especialmente epistemológicos). Parece louvável o esforço filosófico de Hick quando pensamos em sociedades democráticas que precisam conciliar nos mesmos lugares diferentes religiões.

⁴ Hick também foi um wittgensteiniano quando definiu o conceito de religião, profundamente inspirado na noção de “semelhanças de família” de Wittgenstein.

⁵ Tal debate costuma centrar no “problema do pluralismo religioso”, o qual envolve diferentes abordagens da diversidade religiosa, especialmente exclusivismo, inclusivismo, naturalismo e pluralismo. Foco, neste trabalho, numa tese que se caracteriza como uma abordagem pluralista da diversidade religiosa, ou seja, num modo pluralista de pensar e explicar a existência da diversidade religiosa.

epistemológicos. Nesse sentido, a palavra pluralismo não é referência a uma diversidade (de indivíduos, religiosa, étnica, cultural, política *etc.*), mas é referência a um modo de lidar com os desafios que envolvem a multiplicidade e a diversidade que o mundo nos apresenta⁶. Hick defende essa abordagem, utilizando uma distinção kantiana entre fenômeno e númeno, e estabelecendo, a partir disso, um critério soteriológico como referência para distinguir a religião autêntica da inautêntica. Para Mikel Burley (2020), Hick acaba homogeneizando e reduzindo as religiões, contrariando sua própria motivação conciliadora e seu desejo de promover a harmonia entre as religiões. Para Burley, mesmo que a teoria de Hick fosse bem-sucedida nessa empreitada (o que é duvidoso), “é improvável que uma harmonia baseada em ilusões teóricas seja duradoura” (BURLEY, 2020, p. 14)⁷.

Burley (2020) aponta que Hick peca ao menos em três pontos: a) quando separa as grandes tradições das pequenas tradições religiosas; b) quando assume uma concepção instrumental ou pragmática para lidar com a verdade religiosa (BURLEY, 2020, p. 17); e c) ao estabelecer um critério soteriológico ou ético como maneira de autenticar a religião da não-religião. Minha principal intuição é que a crítica de Burley enfraquece, especialmente, as ideias kantianas que a tese de Hick⁸ apresenta. Dessa forma, o pluralismo transcendental de Hick perde alcance e plausibilidade conceitual, pois, parece cair em algum tipo de inclusivismo ou exclusivismo. Mesmo reconhecendo a legitimidade da crítica de Burley, ainda existem elementos na teoria hickiana que permitem pensar a diversidade religiosa sem homogeneizá-la ou reduzi-la. Para esclarecer essa questão, apresento, primeiramente, as ideias de Hick, em especial, seu critério

⁶ Além do pluralismo de Hick outras abordagens pluralistas também buscam explicar a diversidade religiosa. Mickael Burley também propõe uma abordagem pluralista, a qual ele denomina pluralismo radical (cf. também Victória Harrison (2006), Roger Trigg (2014), Perry Schmidt-Leukel (2006)).

⁷ “But even if the theories were apt to be successful in this aim — which is doubtful — a harmony based on theoretical illusions is unlikely to be enduring” (BURLEY, 2020, p.14) (tradução nossa).

⁸ Talvez essa intuição contrarie a própria postura de Hick, pois, ao propor um critério soteriológico como norma reguladora daquilo que é religião para o que não é religião, o autor renuncia a suas ideias inspiradas em Wittgenstein.

soteriológico ou ético para diferenciar a religião da não-religião, e seu conceito de Real. Na sequência, apresento os principais pontos da crítica de Burley contidos na obra *A radical pluralist philosophy of religion – cross-cultural, multireligious, interdisciplinar* (2020). Por fim, defendo que tais críticas enfraquecem a teoria de Hick, mas não a refuta completamente.

O conceito de Real e o critério soteriológico ou ético

Para Hick (2018), diversas experiências e pensamentos religiosos são capazes de mediar um contato legítimo com uma realidade superior (transcendente), sendo diversas reivindicações de verdade última, afirmadas por diferentes religiões, igualmente legítimas, sem que, com isso, haja problemas lógicos ou epistemológicos. O autor (2018), sustenta que existe uma realidade ontológica independente das nossas capacidades cognitivas (o Real), a qual não podemos conhecer em si mesma, mas podemos experimentar, de modo limitado, nas diferentes formas religiosas que existem. Para ao autor, a realidade está condicionada a diferentes contextos e condições que existem no mundo. Por esses motivos, Hick (2018), considera razoável que haja variações nas manifestações religiosas dessa realidade. E, dado os limites cognitivos, linguísticos, culturais, sociais diante da realidade, parece infundada qualquer tentativa de justificar algum absolutismo sobre ela, ou seja, algum entendimento privilegiado sobre a realidade.

Para sustentar esses pontos, Hick (2018) propõe um pluralismo transcendental⁹, pois se utiliza de modo central da distinção fenômeno/númeno de Kant. Para o filósofo alemão, o conhecimento humano é limitado aos fenômenos ou à realidade fenomenal, dada através da percepção. Ideias como *Deus, Mundo e Liberdade* só podem ser pensadas, jamais conhecidas, pois

⁹ Hick assume o conceito de “preocupação última” como uma característica baseada na adoração de “um poder maior e invisível” (transcendental), o qual é amplamente difundida dentro da família de fenômenos religiosos. Tal preocupação última tem uma importância profunda para aqueles que a seguem, não apenas no sentido imediato, mas num sentido permanente e último (HICK, 2018, p. 47). Para o autor, esse é um possível ponto de partida para delinear os fenômenos religiosos. Porém, Hick ressalva que tal característica é ausente no budismo teravada, mas que outras características são compartilhadas com a religião, como “tentar ensinar o verdadeiro significado e natureza da vida, e mostrar o caminho para a libertação final do sofrimento” (HICK, 2018, p.47).

pertencem ao mundo numênico. Hick vincula a verdade divina reivindicada por diferentes religiões à existência (hipotética) de uma realidade última, a qual ele denomina de “o Real” (Realidade Última, o Último, ou o Transcendente); o Real em si é inacessível aos nossos sistemas conceituais humanos (tal qual o númeno é para Kant). Todavia, para Hick (2018), o Real pode ser conhecido enquanto fenômeno limitado através de diferentes experiências religiosas¹⁰. Não se trata de ter acesso ao Real em si mesmo, propriamente, mas antes, a uma manifestação singular de sua universalidade. Também não se trata de uma manifestação desvinculada do seu povo religioso. O Real enquanto fenômeno pode se manifestar de diversas formas e em diferentes religiões, pois é incorporado nas línguas, contextos e culturas diversas¹¹.

As experiências religiosas humanas são produto de uma junção da cultura e do ‘Real’. [...] Experiências humanas do Real tomam duas principais formas. Judeus, Muçulmanos, Cristãos e Hindus teístas estruturam sua experiência pelo conceito de ‘deidade’ (Deus). A experiência de não-teístas Hindus, Budistas, Taoístas, e outras são estruturadas pelo conceito de um ‘absoluto’ não-pessoal. [...] O Real como tal, contudo, não é nem deidade nem absoluto. [...] Enquanto nós experienciamos suas manifestações, o Real em si é inacessível (HICK, 2005, p. 225).

O Real, enquanto fenômeno pessoal cristão, por ex., assume a forma de um Deus triuno, no qual, a segunda figura da Santíssima Trindade é Jesus Cristo. Já enquanto fenômeno impessoal, por exemplo, para o budista, a manifestação do Real é entendida como o próprio estado de *nirvana*, ou, o estado de plena paz e tranquilidade atingida pela sabedoria do Buda. Ambas as manifestações são legítimas e configuram uma junção do Real com o contexto linguístico-cultural de cada crença particular. Nenhuma delas é capaz de explicar completamente o

¹⁰ Hick não interpreta literalmente a formulação de Kant, pois acredita, fielmente, que as respostas religiosas ao Real (númeno) são autenticadas na própria experiência religiosa de cada tradição. Hick sugere que diferentes mentalidades humanas formam e formarão diferentes modos - tradições - de pensar e experimentar o Real. Algumas pensam, segundo a fenomenologia da religião, no Real como *personae* divinas e outras como *impersonae* metafísicas.

¹¹ Hick se considera um realista crítico, pois reconhece legítima sua experiência religiosa com a realidade, mas simultaneamente, também reconhece legítimas as experiências desenvolvidas por outras tradições religiosas. O realista ingênuo pressupõe ter um acesso privilegiado a uma suposta verdade completa sobre a realidade.

Real em si. A hipótese do Real pressupõe que há uma identidade implícita entre religiões que manifestam a crença em algo transcendente ao humano. Toda religião crê, de modo fundamental, “numa consciência sobre e uma resposta a uma realidade que transcende a nós mesmos e nosso mundo, esteja a ‘direção’ da transcendência para além, ou interna a nós, ou ambas” (HICK, 2018, p. 45).

Contemplar o Real é descentralizar o homem do próprio eu para uma nova centralização no Transcendente, o Último. Esse, para Hick, é o critério que distingue a religião autêntica da inautêntica, a transformação humana centralizada no Real (HICK, 2018, p. 26). Trata-se de um critério soteriológico, pois vincula uma noção de salvação religiosa. Também é um critério ético, pois é através dos frutos morais identificados na vida dos religiosos que podemos observar e constatar a possibilidade concreta de existir o Real. Tais frutos do espírito são aqueles listados por São Paulo (*Gl. 5, 22-3*), a saber: amor, alegria, paz, paciência, bondade. Aquele que busca pela salvação demonstra esses aspectos morais. A palavra salvação parece, à primeira vista, problemática para caracterizar todas as religiões, pois seu significado¹² histórico é, geralmente, relacionado à noção exclusiva de salvação cristã, baseado na morte expiatória de Cristo em prol de um julgamento justo de Deus aos pecadores. Porém, Hick sustenta que o caráter soteriológico é referência para uma mudança efetiva nos seres humanos, de modo que a salvação cristã é mais uma entre outras formas de transformação religiosa, ou de “ser levado de uma situação má para outra radicalmente melhor” (HICK, 2018, p. 53)¹³.

¹² De origem grega, “soteriológico” é composto pelas palavras *sóter* (“salvador”) e *lógos* (“razão”, “estudo” etc.); enquanto “salvador” deriva da palavra latina *salvus* (“intacto”, “inteiro”, “salvo”).

¹³ Tal transformação é almejada, segundo Hick, pelo próprio Budismo. Nesse sentido, o autor fala em “salvação budista (ABE, 1985a, p. 212) e se refere “à iluminação Zen como salvação (SUZUKI, 1982, p. 99), apesar do fato de que o conceito budista, e também hindu, mais comum (para o termo) é o de libertação como despertar – da ignorância metafísica e da ilusão” (HICK, 2018, p. 53). Se é possível falar em salvação budista, também parece possível falar, nesses termos, em “libertação cristã” do pecado e da culpa. Assim, para ele, ambas as formas, salvação e libertação, compõem um termo híbrido, pois ambos tratam de deslocar os homens de seus estados atuais, em vista de um estado radicalmente melhor de harmonia com a realidade última.

A salvação religiosa ganha um *status* ampliado, como uma visão de mundo, centrada em uma verdade última que busca uma mudança efetiva nos homens, buscando o caminho correto para a felicidade. Tal transformação é distribuída mais ou menos na mesma medida entre as grandes religiões mundiais; não há no mundo nenhuma religião que se destaque moralmente entre as grandes tradições religiosas. Nesse contexto, nenhuma reivindicação de verdade última pode se legitimar como superior a outras manifestações do Real. Hick assume a noção de Karl Jasper (1953), e defende que ocorreu uma era axial¹⁴, aproximadamente, 800 AEC¹⁵ até 200 DEC, que demarcou um período de lenta evolução da vida humana, entretanto com avanços que favoreceram a emersão da individualidade e do caráter soteriológico das atuais religiões¹⁶. A salvação é uma transformação na vida humana, identificada num ideal ético comum a todas as grandes tradições, a saber, o amor/compaixão (*ágape*/Karunā) (HICK, 2018, p. 57). Os frutos morais e espirituais de uma experiência religiosa regulam a autenticidade das crenças. Não cabe relativizar ao fazer esse julgamento, pois cada religião é singular, desenvolvida dentro de um contexto linguístico e social particular. Os frutos morais são visíveis em todas as tradições, não se manifestam mais entre cristãos do que entre judeus, muçulmanos, hinduístas, budistas, siques, entre outros mais. Se a situação correspondesse com a nossa teologia tradicional, obrigatoriamente tais frutos deveriam se manifestar em maior abundância entre cristãos do que em outras religiões, o que não é o caso. Esse é o interesse central de cada tradição religiosa mundial: transcender o ponto de vista egóico humano, ou seja, seus males, vícios, preconceitos e crueldades, centrando-se no “mistério último”.

¹⁴ Jasper faz uma separação de ‘culturas pré-axiais’ das culturas do período axial. Uma cultura pré-axial ainda não passou por uma transformação espiritual e intelectual. Hick se utiliza da noção de Jasper para diferenciar dois tipos de religião: a religião pré-axial e a religião pós-axial.

¹⁵ AEC (antes da era comum); DEC (depois da era comum).

¹⁶ Durante o período axial personalidades significativas nasceram (Gautama, Confúcio, Lao Tzu, Zoroastro, Amós, Oseias, Sócrates, Platão, Aristóteles, Jesus *etc.*), e seus ensinamentos não se restringiram aos contextos de suas culturas. Assim, começou a ampliação da consciência humana e um movimento que deslocava a religião arcaica (preocupada em manter a ordem do existente) para se centrar nas religiões de salvação ou libertação (preocupadas com algo melhor para o futuro).

A relação do Real em si com suas aparências fenomênicas também torna possível o discurso mitológico acerca da verdade divina. “Eu defino mito como uma narrativa ou afirmação que não é literalmente verdadeira, mas que tende a evocar uma atitude de disposição adequada em relação ao seu objeto” (HICK, 2018, p.274). A verdade de um mito é uma verdade prática (não é uma verdade factual). Para Hick (2018), há realidades que não podemos falar a não ser em termos mitológicos. Nesse sentido, ele parece sugerir que não podemos entender literalmente como verdade, por exemplo, que Moisés abriu o mar vermelho, mas que essa crença cria uma disposição adequada ou apropriada ao Real (HICK, 2018, p.274). Uma resposta apropriada é, grosso modo, confiar na experiência religiosa que acredita, defender essa experiência enquanto manifestação autêntica do Real, e agir em resposta a essa crença de maneira condizente com ela. Importante pontuar, para que um mito seja verdadeiro é sempre preciso que uma *personae* ou *impersonae* da Realidade Última esteja alinhada soteriológicamente com o Real.

As *persoane e impersonae* do Real são independentes como dois contos de fadas, mas não são contos de fadas pois não são meramente fantasias, mas enquanto mitos de uma tradição religiosa são histórias pelas quais vive a comunidade que conta a história e em termos das quais ela entende sua existência no mundo. Esse mito vivo se torna real a cada vez que essa história é recontada pelas gerações nas sinagogas, nos cultos e ritos familiares e particularmente nos grandes festivais anuais (HICK, 2018, p.292). “Assim, essas narrativas modelam sua consciência alerta e afetam inteiramente sua vida em vários graus” (HICK, 2018, p.293). Aparentemente, essas ideias de período axial, aspecto soteriológico e verdade mítica, estão voltadas para a hipótese de Hick sobre a existência do Real, ou ao menos, são orbitadas pela distinção fenômeno/númeno. Isto é, falar de período axial, critério soteriológico ou ético, ou da verdade mítica implica lidar com a hipótese do Real, inacessível ao pensamento humano, e o Real dado enquanto fenômeno, que podemos conhecer, condicionado a contextos e culturas diferentes. Basicamente, esse é o aparato conceitual que constitui a ideia pluralista de Hick, todo voltado a hipótese do Real e, conseqüentemente, a distinção fenômeno e numeno.

Na sequência, apresento as principais críticas de Mikel Burley a essa teoria, tentando evidenciar que suas críticas sobre homogeneização e redução parecem ser legítimas, mas afetam especialmente as ideias kantianas que Hick utiliza. Não parece que tais críticas impactam com a mesma força a ideia de semelhança de família que Hick adapta do pensamento de Wittgenstein. Por isso, apresento, num terceiro momento, essa ideia como forma de nos fazer pensar a diversidade religiosa sem homogeneizá-la ou reduzi-la. Assim, sugiro que a tese de Hick seja considerada como parcialmente homogeneizadora e redutora. Ou seja, por mais que a hipótese do Real permita a homogeneização e a redução das religiões, ainda há na teoria de Hick ferramentas capazes em nos auxiliar no entendimento não homogeneizador ou redutor das religiões.

A crítica de Burley ao pluralismo transcendental

Para Burley (2020), John Hick homogeneiza e reduz a diversidade religiosa a uma tradição particular. O assunto é problemático porque, ao fazê-lo, Hick estaria dificultando um diálogo interreligioso, ao invés de contribuir para o desenvolvimento do respeito e da empatia entre diferentes religiosos e não religiosos. Burley mostra que Hick peca ao menos em três pontos: a) quando separa as grandes tradições das pequenas tradições religiosas; b) com sua concepção instrumental ou pragmática sobre a verdade religiosa (BURLEY, 2020, p. 17); c) com o estabelecimento de um critério soteriológico ou ético como maneira de distinguir a religião da não-religião. Sobre o primeiro ponto, Burley (2020) aponta para o fato de Hick adotar de Karl Jasper (1953) a teoria de uma “Idade Axial”. Basicamente, para Hick, a cultura axial refletiu numa transformação que vários povos sofreram durante um estágio de desenvolvimento “primitivo” (BURLEY, 2020, p. 18). Todo povo que teve contato com as civilizações axiais tendeu ao desaparecimento total, ou foi compreendido dentro desse novo ambiente cultural (JASPER, 1953, p. 7-8).

Com essa concepção, Hick diferenciou a religião pré-axial da religião pós-axial. A pré-axial não se preocupa com a salvação individual, mas com a necessidade de se manter o equilíbrio da vida comunitária. A pós-axial é centrada, segundo Hick (2018), na salvação individual. Para Burley (2020), Hick

faz isso para separar as religiões que seu pluralismo engloba, a saber, as grandes tradições religiosas. Nesse sentido, sua tese é normativa (e não meramente descritiva), pois regula a religião em geral através de um conjunto específico de tradições religiosas dominantes (como budismo, judaísmo, islamismo, cristianismo, hinduísmo, siquismo) (BURLEY, 2020, p. 18). Esse conjunto de tradições dominantes são interpretadas através de uma união simplificada e amplamente descontextualizada de fatores éticos (BURLEY, 2020, p. 18). Enquanto tudo isso ocorre, por exemplo, tradições indígenas estão sendo excluídas da discussão simplesmente porque não se enquadram no padrão pós-axial adotado por Hick.

Para Burley (2020), Hick peca ao desconsiderar a religiosidade indígena, dado esta ser amplamente presente ao longo da história. O resultado disso é a homogeneização e a unilateralidade da religião. Burley também aponta que a concepção instrumental ou pragmática de Hick deve ser entendida como uma distração que o impede de compreender as próprias doutrinas e o impacto destas nas formas de vida religiosas em questão (BURLEY, 2020, p. 17). Para explicar as divergências doutrinárias entre diferentes tradições religiosas, Hick utiliza a ideia do “mito”. O autor nega a possibilidade de alcançarmos uma verdade absoluta sobre o Real. Todavia, em termos mitológicos e pragmáticos, todas as religiões podem ser igualmente verdadeiras, na medida em que promovem a transformação religiosa (BURLEY, 2020, p. 19). Para Burley (2020), esse pragmatismo mitológico “deturpa a relação dos praticantes com as doutrinas que defendem, mas também homogeneiza a doutrina ao comprimi-la em um único molde “mítico” (BURLEY, 2020, p. 19)¹⁷.

Para Burley, quando reunimos todas as religiões em uma mesma categoria (nesse caso, a do mito), e reduzimos essa categoria a uma função (nesse caso, a de acelerar a transformação humana), nossa compreensão dos mitos é prejudicada (BURLEY, 2020, p. 19). Para Burley, as doutrinas constituem a própria visão de mundo na qual uma religião tem o sentido que tem, de modo que não é provável

¹⁷ “A problem with this functional analysis is not only that it misrepresents the practitioners’ relationship to the doctrines they espouse, but that it also homogenizes doctrine by compressing it all into a single ‘mythic’ mould” (BURLEY, 2020, p. 19-20).

que as diferenças doutrinárias entre as religiões sejam apenas variações sobre um tema comum e eticamente flexível (BURLEY, 2020, p. 19).

Finalmente, nesta avaliação crítica do estilo de pluralismo religioso de Hick, devo reiterar as implicações redutivas do privilégio de Hick da capacidade de promover um certo modo de transformação ética como o principal critério de autenticidade de uma religião (BURLEY, 2020, p. 19-20).

Hick reduz a diversidade religiosa quando estabelece que o critério ético/soteriológico (baseado na transformação humana e na centralidade no Real) dá autenticidade as religiões. Hick (2018) afirma ter encontrado nas escrituras de “todas as grandes tradições” um critério ético (estritamente prescritivo), que carrega uma essência comum a todas as religiões. O critério basicamente se reduz à regra de ouro do cristianismo, aquela que diz que devemos tratar os outros como se fosse a nós mesmos (ou como gostaríamos que fossemos tratados). Para Burley (2020), Hick inspeciona as fontes bíblicas vinculadas às tradições de seu interesse a fim de reconhecer em diferentes tradições esse ideal comum. Mas, nem sempre os fiéis religiosos estiveram à altura desse ideal, causando, por vezes, sofrimento e conflitos. Portanto, a religião só gera cura e beneficência quando está orientada pela regra de ouro.

Para Burley (2020), Hick parece decidir de antemão aquilo que deve ser considerado propriamente ético, quando expõe os modos de ação e as formas de vida prescritas pelas tradições que investiga (BURLEY, 2020, p. 20). Hick decide *a priori* aquilo que é ético, determinando quais passagens dos textos sagrados devem ser tratados como normativas para cada tradição (BURLEY, 2020, p. 20).

Assim, por exemplo, com referência à escritura hindu bramânica conhecida como *Bhagavad Gita*, Hick cita uma 'descrição da boa pessoa' na qual características como generosidade, honestidade, gentileza, compaixão, humildade e tolerância são elogiadas (Hick, 2004, p. 317, citando *Bhagavad Gita* 16.1-3). O que Hick omite é o contexto geral da passagem citada, localizada dentro de um diálogo entre o príncipe guerreiro Arjuna e a encarnação divina, o Senhor Krisna, no qual Krisna está ostensivamente tentando convencer Arjuna de que o curso de ação correto é o de cumprir seu dever militar entrando resolutamente em uma batalha destrutiva, que, como Arjuna reconhece, acredita separar a sociedade. A profunda ambivalência ética e a complexidade do texto, e as múltiplas interpretações e apropriações das quais ele é

passível, são deixadas de lado na ânsia de Hick em encontrar material para sustentar uma tese geral sobre um ideal ético supostamente compartilhado por todas as grandes tradições (BURLEY, 2020, p. 20-21)¹⁸.

De modo geral, é dessa forma que Burley crítica a tese de John Hick. Todavia, quando aponta para o uso da ideia do período axial, a crítica de Burley parece ser orbitada pelas ideias kantianas de Hick. Assim sucede porque Burley também parece precisar lidar com a ideia de que podemos descentralizar os nossos vícios e nosso ego, para centralizar na Realidade Última, no Real (grosso modo, precisa lidar com a noção de salvação religiosa de Hick). Por quê? Porque, basicamente, Burley não parece concordar que a religião autêntica se caracteriza por algum caráter soteriológico, atrelado à salvação humana, supostamente derivado de algum período axial. Isto é, a ideia de período axial e da característica soteriológica que esse período supostamente promoveu nas religiões não é um critério justificável para autenticar uma religião. O problema de Burley parece ser com a característica, que, para Hick, distingue a verdadeira religião, a soteriologia. Se Hick renunciasse à ideia de período axial, mas mantivesse a transformação centrada no Real como característica ímpar das religiões, Burley poderia continuar considerando arbitrário (como mostra na passagem do *Bhagavad Gita*) o uso de um critério ético (estabelecido *a priori*) como forma de autenticar uma religião.

Do mesmo modo, quando aponta para o pragmatismo de Hick (baseado na ideia de que o mito explica como devemos entender a verdade religiosa), Burley novamente parece ter que lidar com as ideias kantianas e com a transformação

¹⁸ “Thus, for example, with reference to the Brahmanical Hindu scripture known as the *Bhagavad Gita*, Hick quotes a ‘description of the good person’ in which characteristics such as generosity, honesty, gentleness, compassion, humility and forbearance are praised (Hick 2004: 317, citing *Bhagavad Gita* 16.1-3). What Hick does not pause to mention is the overall context of the quoted passage, located within a dialogue between the warrior-prince Arjuna and the divine incarnation, Lord Krsna, in which Krsna is ostensibly seeking to convince Arjuna that the right course of action is that of fulfilling his military duty by entering resolutely into an internecine battle, which, as Arjuna recognizes, threatens to tear the society apart. The deep ethical ambivalence and complexity of the text, and the multiple interpretations and appropriations to which it is amenable, are set aside in Hick’s eagerness to find fodder to support a general thesis about an ethical ideal allegedly shared by all the great traditions” (BURLEY, 2020, p. 20-21).

humana. A função do mito é justamente a de acelerar a transformação humana, porém, no fundo, acaba dizendo aos religiosos como estes devem acreditar nas suas próprias crenças, pois diz ao religioso que sua verdade última é assim apenas em termos mitológicos. Aquilo que um crente acreditou a vida toda como verdade indubitável perde uma força significativa. Todavia, sendo caridoso com John Hick, podemos defender que o autor não sugere, propriamente, “falsear” as afirmações de verdade última, mas antes, tenta mostrar que o mito é uma maneira de reconhecer nossas limitações diante do Real em si. De todo modo, Hick também poderia abrir mão dessa ideia, e ainda assim, defender a existência do Real e da nossa incapacidade diante dele. E Burley também poderia continuar sustentando que a tese de Hick nos impossibilita falar sobre a verdade divina sem reduzi-la a uma categoria qualquer (como a de mito).

Burley parece apontar para algumas fraquezas na teoria de John Hick, as quais parecem afetar a hipótese do Real, direta ou indiretamente. Aparentemente, aceitar as críticas de Burley, nos faz reconhecer que o pluralismo transcendental de Hick desconfigura o pressuposto pluralista (onde todas as afirmações religiosas são legítimas, sem absolutismo), e acaba flertando com abordagens inclusivistas ou exclusivistas. A tese perde plausibilidade teórica, pois ao mesmo tempo que defende a diversidade religiosa (as diferenças e particularidades de cada tradição), regula essa diversidade através de um grupo ou tradição particular. Isso é reflexo da homogeneização e da redução da diversidade religiosa. Todavia, apresento na próxima seção um caminho, aparentemente, não homogeneizador e redutor da diversidade religiosa que a própria teoria de Hick possibilita. Proponho, que a noção de semelhança de família, buscada por Hick nas ideias de Wittgenstein, não exige correlação ou qualquer vínculo com a hipótese do Real. De modo que, podemos pensar, através dela, a diversidade religiosa sem homogeneizá-la ou reduzi-la.

O conceito de religião

Hick (2018) define religião como um conceito do tipo de semelhança de família, na forma como propõe Wittgenstein. Para Hick, Wittgenstein propõe o conceito de semelhança de família como uma rede de similaridades aplicadas e

entrelaçadas manifestadas nas semelhanças e diferenças que membros de uma família natural compartilham (WITTGENSTEIN, 1963 *apud* HICK, 2018, p. 47). A preocupação central de Wittgenstein é com a linguagem, a qual julga não ter uma essência comum entre diferentes “jogos” de linguagem, mas antes, um conjunto de similaridades que podem ser observadas. Esse tipo de conceito (semelhança de família), não determina um conjunto de características que, necessariamente, definem os indivíduos de cada família de jogos de linguagem. Isto é, Wittgenstein propõe que não há nada que caracterize uma essência comum entre os diversos membros de um determinado grupo. O que se manifesta são características distribuídas de modo irregular e em diferentes graus, que apenas no conjunto distinguem uma família de outras famílias.

Ao considerar a questão de saber se a religião pode ser definida, Hick é favorável a um relato de "semelhança de família" do conceito de religião, segundo o qual a aplicação correta do termo "religião" não depende da existência de uma única propriedade ou conjunto de propriedades que todas as coisas que são chamadas de religiões têm em comum: basta que essas coisas exibam 'uma rede de semelhanças que se sobrepõem e se entrecruzam como as semelhanças e diferenças... entre os membros de uma família natural' (HICK, 2004, p. 42 *apud* BURLEY, 2020, p. 19-20)¹⁹.

197

Para exemplificar a discussão, Wittgenstein toma os ‘jogos’ como um conceito desse tipo. O autor assume que entre jogos diversos não há uma essência comum, e mesmo assim, aplicamos a palavra jogo a todos eles²⁰. A questão é: o que faz com que toda essa variedade de jogos receba o mesmo nome? É justamente a semelhança em aspectos importantes que cada um tem com

¹⁹ Finally in this critical appraisal of Hick’s style of religious pluralism, I should reiterate the reductive implications of Hick’s privileging of the capacity to foster a certain mode of ethical transformation as the principal criterion of a religion’s authenticity. When considering the issue of whether religion can be defined, Hick is favourable towards a ‘family resemblance’ account of the concept of religion, according to which the correct application of the term ‘religion’ does not depend on there being any single property or set of properties that all the things that are called religions have in common: it is enough that these things exhibit ‘a network of similarities overlapping and criss-crossing like the resemblances and differences ... among the members of a natural family’ (Hick 2004: 4).2

²⁰ Cada jogo se desenvolve de diferentes maneiras, seja em grupo, em dupla, solo, em competições, no tabuleiro, na quadra; há aqueles que exigem apenas sorte, como também há aqueles que exigem pura habilidade.

alguns dos outros membros da família. Hick propõe que o conceito de religião seja entendido analogamente a esse conceito wittgensteiniano. Nesse sentido, as diferentes tradições não compartilhariam uma essência comum, mas “um contínuo complexo de semelhanças e diferenças análogas às encontradas dentro de uma família” (HICK, 2018, p. 47). Aparentemente, a partir dessa noção de semelhança de família, podemos incluir na noção de religião as tradições indígenas, que, a princípio, Hick não considera como religiões pós-axiais, pois não visam a salvação. Mesmo considerando isso, podemos, a partir de outras semelhanças compartilhadas com as grandes tradições religiosas, autenticar a religiosidade indígena. E o mesmo poderia ser dito para religiões como o candomblé e umbanda, pois são tradições que compartilham semelhanças com as grandes tradições mundiais.

A hipótese do Real e a noção de salvação religiosa parecem excluir o conceito de semelhança de família, adotado por Hick. O Real é uma essência que perpassa as religiões, e a noção de semelhança de família exclui a possibilidade de alguma essência perpassar diferentes indivíduos (nesse caso, diferentes religiões), de uma mesma família. Não há uma essência que caracterize diferentes religiões, mas antes uma rede de similaridades. A ideia de semelhança de família nos permite pensar que o budismo *theravada* e o cristianismo (tradições que pouco compartilham, se é que compartilham, semelhanças) são igualmente religiões, dada a rede de similaridades que manifestam com outras tradições que também formam a família que compartilham. Isto é, o budismo tem semelhanças com o hinduísmo, que por sua vez, tem semelhanças com o judaísmo, o qual, manifesta semelhanças com o cristianismo.

Pode-se pensar que, *prima facie*, o Real não exclui a ideia de semelhança, pois é mais uma das semelhanças que caracterizam a religião. Ou seja, manifestar o Real é manifestar uma semelhança que nos ajuda definir uma religião. Porém, o Real não parece ser uma mera semelhança entre as religiões, pois não é algo que pode ser deixado de lado quando falamos de religião. Podemos considerar budismo e cristianismo como religiões, sem a necessidade de qualquer essência entre eles. Para Hick, entretanto, o Real é uma característica obrigatória para ser religião. Ele parece sugerir que, antes mesmo de tentar identificar através das

semelhanças o parentesco entre duas religiões que desconhecemos completamente, já soubéssemos, de alguma forma (talvez divina), que ambas compartilham o mesmo fundador. Wittgenstein parece sugerir que isso não é necessário, e nem mesmo ocorre. Não sabemos nada previamente sobre aqueles que desconhecemos completamente; só vamos descobrir o parentesco destes no decorrer da observação de suas semelhanças.

Hick (2018), renuncia à noção de semelhança de família quando propõe seu critério soteriológico centrado no Real. Sugiro que, ao fazê-lo, ela dá margem para a possibilidade de homogeneizar e reduzir a diversidade religiosa, perdendo força e plausibilidade teórica. Sugiro que essa é uma preocupação que toda abordagem pluralista deve considerar: não homogeneizar ou reduzir a diversidade religiosa. Todavia, ao considerar o conceito de religião como do tipo de semelhança de família, Hick parece possibilitar um entendimento não homogeneizador nem redutor das religiões. A semelhança de família nos faz pensar que os diferentes sistemas de crenças não são completamente fechados (separados, isolados uns dos outros), nem que compartilham uma essência comum, mas são “sistemas independentes que possuem certas semelhanças entre uns e outros e que, portanto, podem discutir questões pontuais” (SPICA, 2018, p. 17).

A semelhança de família parece respeitar a diversidade religiosa e permitir um diálogo inter-religioso, bem como entre religiosos e não religiosos, pois não parece adequado justificar nenhum tipo de absolutismo a partir dessa noção. Ao que parece, considerar a tradição cristã superior à tradição umbandista é algo que se assemelha a considerar o jogo de xadrez superior ao jogo de futebol. Mas, superior em que sentido? Se for num sentido físico, o xadrez é insignificante perto do futebol. Além disso, o futebol também exige estratégia, precisão, criatividade, cálculo probabilístico, raciocínio rápido, análise da posição, tal qual o xadrez. Partidas de futebol, de alto nível, podem ser tão complexas quanto uma partida de xadrez travada por grandes mestres. Não parece haver justificativa adequada para sustentar que um jogo é superior ao outro, mas podemos justificar que ambos são jogos. Isto também parece ocorrer quando falamos das religiões. A ideia de semelhança de família possibilita pensar que, no geral, não há

superioridade justificável entre diferentes sistemas de crenças religiosos. São sistemas independentes que não são completamente fechados ou isolados de outros sistemas de crenças, mas antes, parecem demonstrar a ausência de alguma essência comum.

Dito isso, parece razoável concluir que a abordagem de John Hick, por mais problemática que seja, ainda nos possibilita pensar a diversidade religiosa sem homogeneizá-la e reduzi-la. Todavia, essa ideia de semelhança de família não se isenta de problemas. Burley (2020) aponta que o problema com a ideia de semelhança de família é sua expansividade e flexibilidade. O autor sugere que Hick seria capaz de admitir igualmente como religiões o Cristianismo e o Budismo Theravada juntos com o antigo culto de Moloch (no qual o sacrifício humano era supostamente envolvido). A ideia de semelhança de família seria tão ampla, que casos como esses teriam que ser aceitos em decorrência da própria definição do autor. Sempre surgem aqueles que identificam semelhança entre religiões tradicionais e movimentos como, por exemplo, o nazismo. Não parece que Hick concordaria que o nazismo também pode ser uma religião, pois na religião há uma descentralização do próprio ego para uma centralização no Real, algo que não se verifica no caso do nazismo. Porém, como ressalta Burley (2020), quando é obrigado distinguir religiões autênticas de inautênticas, o conceito de semelhança de família é deixado de lado para que o critério soteriológico ou ético entre em jogo.

Por isso, defendo que uma ideia exclui a outra, de modo que não podemos sustentá-las simultaneamente. Ou pensamos que não há essência comum entre as religiões (como sugere a semelhança de família), ou pensamos que o Real é uma essência que perpassa todas as crenças religiosas (como sugere a hipótese de Hick). Nesse sentido, sugiro que a ideia wittgensteiniana, mesmo com seus problemas, é um modo não homogeneizador ou redutor da diversidade religiosa. Nesse sentido, Hick parece fundamentar uma forma de desenvolver um diálogo interreligioso, onde diferentes religiosos reconheçam suas diferenças sem tentar impor qualquer tradição como superior. O esforço do autor parece contribuir com: a) o desenvolvimento de um respeito e de empatia entre religiosos; b) com sociedades democráticas que precisam lidar com a diversidade religiosa. Todavia,

sua tese também é capaz de homogeneizar e reduzir a diversidade religiosa, dificultando simultaneamente (a) e (b).

Conclusão

Tentei mostrar neste artigo, a partir da avaliação das principais ideias do pluralismo defendido por John Hick, que abordagens pluralistas da diversidade religiosa tendem a enfraquecer quando homogeneizam ou reduzem as religiões. Apontei que o pluralismo transcendental de Hick vincula a verdade divina a uma realidade última, o Real (inacessível aos nossos sistemas conceituais humanos, tal qual o númeno o é para Kant), que se manifesta de diversas formas e em diferentes religiões, sendo incorporado nas línguas, contextos e culturas diversas. Evidenciei que, a partir dessa hipótese, Hick sustenta um critério soteriológico ou ético (uma transformação humana, que descentraliza o ego humano para centralizar na Realidade Última) como forma de autenticar uma religião.

Também tentei mostrar que as críticas de Burley enfraquecem a hipótese do Real. Tanto a ideia de período axial quanto a ideia do mito como forma de pensar a verdade divina parecem exigir um tratamento da noção de transformação religiosa, e uma transformação religiosa é aquela que está centralizada no Real. Ao mostrar que a ideia de período axial homogeneiza a diversidade religiosa, Burley parece não concordar que uma religião autêntica se caracteriza por um caráter soteriológico, atrelado à salvação humana. Hick poderia defender a tese da transformação humana centrada no Real, sem a ideia de período axial, e Burley poderia continuar considerando arbitrário o critério soteriológico adotado por Hick.

Apontei que algo semelhante ocorre quando Burley aponta para o pragmatismo de Hick, pois, novamente as noções kantianas entram em jogo. Todavia, também não parece necessário sustentar que a verdade religiosa deve ser entendida como mitológica, e, ainda assim, defender a hipótese de uma Realidade Última e da nossa incapacidade de conhecê-la completamente. O mito também pode ser deixado em segundo plano se se verifica que o problema que faz com que ele “distorça” e reduza a diversidade se dá graças às próprias limitações humanas para explicar a verdade divina. Por fim, não me parece ruim

apenas para o pluralismo transcendental de Hick homogeneizar e reduzir as religiões, mas para toda e qualquer teoria pluralista da diversidade religiosa. A homogeneização e a redução da diversidade religiosa parecem atrapalhar o desenvolvimento de um diálogo interreligioso que leve a geração de respeito e empatia entre diferentes pessoas. Sociedades democráticas exigem cada vez mais uma melhor adequação da diversidade religiosa, e o pluralismo parece ser uma maneira apropriada para lidar com o problema. Todavia, quando uma abordagem pluralista desconsidera as diferenças, homogeneizando e reduzindo a diversidade a um modelo, acaba flertando com abordagens do tipo exclusivista ou inclusivista. E, assim, se descaracteriza.

Referências

- ABE, M. *Zen and western thought*. Londres/Honolulu: the MacMillan/University of Hawaii Press, 1985a.
- BURLEY, M. *A radical pluralist philosophy of religion – cross-cultural, multireligious, interdisciplinary*. London: Bloomsbury Academic, 2020.
- HARRISON, V. S. *Internal realism and the problem of religious diversity*. *Philosophia*, v. 34, 2006, p. 278-301. Disponível em: <http://eprints.gla.ac.uk/3855/1/Internal2_Realism_and_Religious_Diversity.pdf>. Acesso em: 13 jan. 2023.
- HICK, J. *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*, 2nd ed. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2004.
- _____. *Uma interpretação da religião: respostas humanas ao transcendente*. Petrópolis: Vozes, 2018.
- _____. *Teologia Cristã e Pluralismo Religioso*. Tradução de Lupis Henrique Dreher. São Paulo: Attar Editorial, 2005.
- JASPERS, K. *The Axial Period*. In: JASPERS, K. *The Origin and Goal of History*. New Haven: Yale University Press, 1953, 1-25.
- SCHMIDT-LEUKEL, P. *Religious Pluralism in Thirteen Theses*. *Modern Believing*, v. 57, n. 1, jan. 2016, p. 5-18. Disponível em: <<https://www.liverpooluniversitypress.co.uk/doi/10.3828/mb.2016.02>>. Acesso em: 11 jan. 2023.
- SPICA, M. A. *Diversidade religiosa e democracia: da filosofia da religião à filosofia política*. *Ethic@*, v. 17, n. 1, p. 13-40, 2018. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ethic/article/view/1677-2954.2018v17n1p13>>. Acesso em: 13 jan. 2023.
- SUZUKI, D.T. *The Buddhist conception of reality*. In: FRANCK, F. (ed). *The Buddha Eye*. Nova York: Crossroad, 1982.
- TRIGG, R. *Religious Diversity: Philosophical and Political Dimensions*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

Pluralismo e homogeneização religiosa: uma análise da teoria de Hick através das críticas de
Burley

WITTGENSTEIN, L. *Philosophical Investigations*. Tradução: G. E. M Anscombe. Oxford:
Basil Blackwell, 1963.

Submissão: 13. 02. 2023 / Aceite: 28. 02. 2023