

# A contribuição de John Hick para o diálogo inter-religioso: a leitura do evento crístico como metáfora

Rodrigo Portella\*

## RESUMO

Este é um comentário crítico do livro **A metáfora do Deus encarnado** (2000), de John Hick. Hick busca rever axiomas cristológicos, tentando reinterpretá-los no intuito de fazê-los significativos para o diálogo inter-religioso. Propõe uma cristologia pluralista, desconstruindo tradicionais premissas e dando novos significados ao evento Jesus. A partir de uma nova cristologia, oferece uma soteriologia que transcende o evento crístico.

Palavras-chave: Cristologia; Soteriologia; Diálogo inter-religioso; Teologia contemporânea.

\* Doutorando em Ciências da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF); e-mail: rodrigo@portella.com.br.

QUAL O SIGNIFICADO RELIGIOSO da figura de Jesus? Como o significado a ele conferido pode influenciar, facilitando ou dificultando, o diálogo com as religiões não-cristãs? Durante os séculos foram dadas algumas respostas a tais questões, vindo o dogma de Calcedônia a dar o esteio ortodoxo de como se deveria compreender Jesus: Deus encarnado, embora também plenamente humano. Recentemente houve (e há) a discussão em torno do significado religioso de Jesus, particularmente de seu *status* divino, ou do dogma da encarnação. “Ortodoxos” e “liberais” – assim dito de forma genérica – se digladiaram, através de livros e artigos, sobre o tema, particularmente na Europa. A partir da visão/versão teológica do teólogo e filósofo da religião John Hick, britânico de origem anglicana, mas convertido ao presbiterianismo,<sup>1</sup> procuraremos tecer – seguindo sua linha de pensamento – alguns comentários sobre a (re)interpretação do dogma cristológico calcedoniano.

<sup>1</sup> Conforme nos informa Pedreira (1999), Hick decepcionou-se com o formalismo institucionalizado do anglicanismo britânico e, buscando uma relação mais profunda com Deus, ingressou no presbiterianismo. Como jovem pastor presbiteriano, Hick se tornou fundamentalista. Com o aprofundamento teológico, no entanto, e com sua experiência docente em Birmingham, além do contato com comunidades não cristãs, Hick muda seus paradigmas teológicos, naquilo que descreveu como “revolução copernicana” do entendimento do cristianismo (p. 128s).

Para facilitar a leitura e torná-la mais ágil, as referências ao texto do livro analisado não estão em notas de rodapé, mas no próprio corpo do artigo aqui apresentado, referindo-se, entre parêntesis, ao número da página em que se encontra a idéia citada do livro de John Hick.

## DEUS ENCARNADO: O CAMINHO DE UM DOGMA

Há o consenso, entre os estudiosos, da distinção entre o Jesus histórico e a imagem de Jesus desenvolvida pela comunidade de fé pós-pascal, a partir de memórias e interpretações, e de que temos acesso ao primeiro somente através do segundo (HICK, 2000, p. 29). Assim, tudo o que foi escrito sobre Jesus é fruto de retratos secundários e terciários, dependente de tradições orais e escritas. E as memórias foram sendo “peneiradas” e re-interpretadas conforme contextos, interesses, correntes religiosas/teológicas e culturas em que a mensagem de Jesus, e a imagem dele, chegavam. Os evangelhos e demais escritos do NT são fruto destes desenvolvimentos histórico-teológicos.

Mas será possível nos achegarmos ao Jesus histórico e em sua compreensão sobre si? Sim ou não, o fato é que, ontem e hoje, teólogos/as têm tentado revelar o Jesus histórico e perscrutar como ele teria se compreendido. Hick cita alguns dos tais. Jesus, segundo E. P. Sanders, compreendeu seu papel na perspectiva escatológica judaica, isto é, que através de seu ministério o Reino de Deus se aproximaria, ou que seu ministério era prenúncio do Reino. Via a si mesmo como o derradeiro mensageiro de Deus (HICK, 2000, p. 16). Segundo Mircea Eliade, Jesus predisse e esperava a breve transformação do mundo. Esta era a essência de sua pregação (HICK, 2000, p. 34). Sua mensagem era a do arrependimento para a nova vida que Deus iria instaurar (HICK, 2000, p. 36). Jesus, então, estava influenciado pelo contexto judaico-escatológico do século I, tese também defendida por Albert Schweitzer e outros teólogos. Schweitzer, inclusive, levanta a hipótese de a expressão “Filho do Homem”, na boca de Jesus, não ser uma referência dele, Jesus, a si mesmo, mas uma referência que Jesus fazia ao personagem de Dn 7, que viria na irrupção do Reino. Assim, Jesus não teria se identificado com a personagem de Daniel, mas seria seu precursor/anunciador. E a ida de Jesus a Jerusalém seria uma forma de antecipar

ou forçar a intervenção de Deus, já que sua pregação na Galiléia e em seus arredores não havia precipitado a vinda do Reino (DRANE, 1987, p. 108s).

O fato é que após sua morte desenvolveu-se lentamente uma teologia que ascendia nas formulações da relação de intimidade entre Jesus e Deus. Porém, quanto ao Jesus histórico, há “amplo acordo” entre os atuais estudiosos de que Jesus não reivindicou para si o atributo da divindade, que foi, isto sim, reivindicado pelo cristianismo posterior (HICK, 2000, p. 43). Inclusive, segundo Adrian Thatcher, as ocorrências joaninas do “Eu Sou” e de textos como “Eu e o Pai somos Um” e “Aquele que me viu, viu o Pai” não podem ser atribuídas ao Jesus histórico. Como, então, a ortodoxia explica que o Deus encarnado não tivesse a consciência de sua divindade? Como historicamente ocorreu a transição do Jesus histórico para o Jesus Cristo divino da fé? Hick descreve tal evolução formulando e respondendo a outra pergunta, qual seja: o que os primeiros cristãos pensavam ao chamar Jesus de “filho de Deus”?

Havia, no mundo antigo, uma elasticidade quanto à idéia de divindade e filiação divina, num amplo leque de aplicações. Teríamos, então, na linguagem do “filho de Deus”, uma metáfora amplamente utilizada e prontamente compreendida no mundo antigo (HICK, 2000, p. 63). Geza Vermes confirma que nos círculos judaicos o termo em questão jamais apontava para uma participação na natureza divina. E que se o meio de desenvolvimento da teologia tivesse sido hebraico, e não grego, dificilmente se teria chegado ao dogma da encarnação (HICK, 2000, p. 64). O termo *christos*, por sua vez, era a tradução grega do hebraico *messiah* (ungido), termo este que se aplicava aos reis, sem, no entanto, conotação divinizante. E Jesus, ao menos no cristianismo primitivo, foi considerado o novo unguento da casa de Davi. Aos poucos, porém, a igreja primitiva *gentia* foi-lhe dando *status* divino, sendo *christos* cada vez mais interpretado como “filho de Deus” no sentido trinitário, do Deus Filho (HICK, 2000, p. 16).

O fato é que a Igreja que crescia e se tornava presente no mundo greco-romano precisava, enquanto crescia e se institucionalizava, mostrar de maneira clara e normativa sua fé. E no contexto marcadamente grego, era preciso explicar a fé no parâmetro filosófico grego. Outrossim, o novo Império cristão precisava de crenças unitárias. Por isso Constantino convoca, em

325, o Concílio de Nicéia, onde se adota a linguagem conceitual grega e o termo não-bíblico de *ousia* (substância), declarando Jesus *homoousios toi patri* (da mesma substância do Pai). E, assim, o filho de Deus metafórico se transforma no Deus Filho da Trindade, o que tinha um significado político, dado que, na antiguidade, geralmente, os soberanos eram considerados filhos de Deus. Constantino, então, era agora vice-rei de Deus na terra. Em Calcedônia (451) se declara que Cristo também era da mesma natureza humana, e que as duas naturezas conviviam nele sem confusão e sem separação. Passou-se, assim, da metáfora ao literalismo dogmático.

### ENTENDENDO E CONTESTANDO O DOGMA DA ENCARNAÇÃO

Apresentaremos aquilo que, segundo teólogos/as citados/as por Hick, pode ser, de forma moderna ou antiga, interpretações da encarnação de Deus em Jesus, conforme é definido pelo dogma calcedoniano, e, concomitantemente, a contestação feita a elas. Assim, as premissas do dogma da encarnação seriam:

- 1) Encarnação seria o envolvimento de Deus com a humanidade. Deus valoriza a história humana, não é passível frente a ela e nela atua. É Deus conosco no desenvolvimento da história;
- 2) Não só Deus estaria na história humana, mas, de forma particular, estaria envolvido na vida de Jesus;
- 3) Encarnação significaria que Cristo assumiu a carne humana, isto é, Jesus preexiste, de alguma forma, ao seu nascimento terreno;
- 4) Encarnação seria a completa autodoação de Deus em Jesus;
- 5) No sentido do ponto anterior (4), Jesus foi e será a única encarnação divina.

Hick diz concordar com as duas primeiras hipóteses, descartando as demais. A questão é que o dogma de Jesus plenamente Deus e plenamente ser humano nunca recebeu um sentido literal satisfatório, mas proporciona excelente sentido metafórico. Afinal, uma vida pode “encarnar”, metaforicamente, verdades e valores. Jesus, então, teria corporificado o ideal de humanidade aberta e obediente a Deus, “encarnando” o amor divino, revelando-o em suas atitudes e ser (HICK, 2000, p. 26).

Poder-se-ia reivindicar, em defesa da encarnação, que a mesma faz de Deus um ser comprometido com a humanidade e com sua história de forma radical e apaixonada. Mas não é também verdade que no AT judaico e em outras religiões Deus também se mostra solidário ou intervindo na história, ou no mais profundo interior do ser humano, sem que com isto se precise apelar para uma encarnação divina? E por que apenas alguns habitantes de uma pequena faixa de terra em um pequeno lapso de tempo puderam ver a Deus face a face, sendo tal experiência privada de tantos outros povos e tempos? Por que tal particularismo?, questiona Hick.

O teólogo Brian Hebblethwaite diz que por ser a atividade de Deus na encarnação uma atividade pessoal, somente uma única pessoa poderia ser efetivamente Deus para nós, pois Deus também é um. Mas, impediria a unicidade de Deus em travar uma relação pessoal com grande quantidade de humanos de uma só vez? Muitas pessoas, pelo mundo, não experimentam simultaneamente a presença pessoal do Deus único? Por que então seria impossível que Deus assumisse a natureza humana em várias ocasiões, revelando-se a diversas pessoas da raça humana? (HICK, 2000, p. 126). A não aceitação do cristianismo em admitir múltiplas encarnações está em, segundo Hick, perder, com tal reconhecimento, seu *status* de superioridade sobre as demais religiões.

Interessante, porém, é que Tomás de Aquino, cérebro argumentativo, se perguntava por tal possibilidade, acenando positivamente para ela. Diz ele que se o Filho teve o poder de se encarnar, o Pai e o Espírito Santo teriam o mesmo poder (HICK, 2000, p. 127). Quanto à possibilidade do Filho encarnar-se posteriormente como um outro ser humano diferente, responde o teólogo dominicano: “Parece que, após a encarnação, o Filho possui o poder de assumir outra natureza humana, distinta daquela que efetivamente assumiu” (HICK, 2000, p. 128). Hick, neste ponto, apela para o motivo que faria com que Deus se encarnasse – ou, ao menos, se revelasse efetivamente – de forma ilimitada. O amor divino seria esta razão. Pois o evento Cristo – interpretado como encarnação – se deu num lugar, época e circunstância específicos, no contexto de um povo específico. E, portanto, tomou roupagem específica. E o resto da humanidade, antes e depois do evento Cristo? Por que ficaria privada dos benefícios de um conhecimento pessoal de Deus? De seus benefícios? Não seria um Deus, de certa forma, discriminador? Se

respondesse a isto com a teoria de que só pôde haver uma encarnação porque só em uma morte expiatória poderia haver a remissão dos pecados (teoria que será contestada adiante), não poderia – aceitando-se tal teoria – ao menos que Deus se encarnasse em outros povos e épocas para poder ensinar-lhes o caminho da vida, da paz, da ética, levando cura e justiça aos outros povos, sem necessariamente ter efetuado nestas outras encarnações um sacrifício redidor? Inclusive existe uma teoria, advinda de raiz hindu e de sua concepção de *guru*, de que o mestre, através de sua vida, exercícios, sacrifícios e mesmo ensinamentos e santidade, pode remover (pagar, remir) o *karma* (falando língua de cristão, o pecado) de seus discípulos. Alguns hindus assim consideram a vida e morte de Jesus: como resgate do *karma* dos doze apóstolos ou, numa visão mais geral, dos cristãos, daqueles que crêem em Cristo e o consideram como seu mestre.

Admitindo, com São Tomás, a possibilidade de múltiplas encarnações, será que líderes como Gautama, Zoroastro, Lao Tsé e outros não poderiam ter sido encarnações do divino? Dentro do ponto de vista dessas personagens, elas não aceitariam tal hipótese. Mas, considerando o sentido hebraico de “filho de Deus”, o qual denota um homem próximo de Deus e seu mensageiro/instrumento, e considerando-se que Jesus assim se compreendeu, na tradição de Daniel 7, enfim, considerando-se que o próprio Jesus não estava ciente de sua condição divina (agora desde um ponto de vista mais ortodoxo), será que não pode ter ocorrido o mesmo com os demais líderes – sua ignorância a respeito de seu *status* divino? (HICK, 2000, p. 134).

Hick chega à seguinte hipótese, tomando a conceito encarnatório tradicional. Deus, quando encarnado em Jesus, estava humanamente consciente daquele aspecto divino que podia ser percebido e aceito em termos judaicos. E nestes termos lhes falou. Pessoas que respondem, em seu seguimento de Jesus, a estes aspectos delineados por ele, nele encontram a salvação. Mas, ao encarnar-se em Buda, ele sabia daquele aspecto do divino que poderia ser concebido em termos um tanto diferentes, como *nirvana*, *dharma*, *sangha* etc. E assim adiante. Isto daria oportunidade a uma teologia das religiões cuja ênfase fosse na natureza infinita da divindade e na variedade salvífica de caminhos religiosos formados em torno das diferentes encarnações de Deus ao longo da história (HICK, 2000, p. 135). Tal concepção poderia ser uma alternativa para o cristão que não abre mão da en-

carnação de Deus em Jesus, mas reconhece a validade salvífica de outras tradições. Agora, se compreende a encarnação em termos metafóricos, fica mais fácil dizer que os líderes religiosos das grandes (e pequenas?) tradições “encarnaram”, a seus modos em seus contextos, respostas autênticas à realidade divina.

#### A QUE LEVA – OU PODE LEVAR – O DOGMA DA ENCARNAÇÃO DE DEUS EM JESUS

A história das principais religiões (de seus povos, civilizações) inclui males morais, que foram validados/justificados apelando-se aos ensinamentos das respectivas tradições religiosas. Assim, no cristianismo, grandes males históricos foram impingidos por meio de um apelo específico à doutrina da encarnação. Contudo, os males causados pelo cristianismo na história não foram causados, frisa Hick, pelo dogma da encarnação em si, mas pela cobiça, crueldade, enfim, pelo caráter pouco louvável do ser humano em geral. Contudo, muitos dos abusos perpetrados pelos humanos cristãos foram justificados apelando-se à idéia da divindade de Jesus, o que demonstra que tal doutrina é, no mínimo, inerentemente sujeita a abusos por parte da natureza humana, além do que ela não foi ensinada pelo próprio Jesus, conforme Hick (p. 112).

Jonh Hick lista quatro abusos cometidos cujo substrato ideológico foi a doutrina da divindade de Jesus, da encarnação de Deus:

- 1) Anti-semitismo, cuja raiz está na questão disputada, entre judeus e cristãos, sobre a messianidade de Jesus. O anti-semitismo justificou-se no argumento de que os judeus haviam cometido “deicídio” (assassinato de Deus), acusação esta que a Igreja Católica anulou somente em 1965;
- 2) A exploração imperialista promovida pela Europa cristã entre os séculos XV e XIX. Entre tais séculos se dominou e colonizou, tantas (todas?) vezes à força, as Américas, África, Ásia e mesmo a Oceania, sob a alegação de se submeter seus povos ao senhorio divino de Cristo;
- 3) Subordinaram-se (e ainda se subordinam) as mulheres sob o argumento de que Deus, por ter assumido a carne de um homem, é masculino ou tem suas misteriosas preferências – e Deus sabe o que faz e deve ter suas divinas ra-

zões – pelo sexo masculino. Textos como 1 Co 11. 3, 7-9 e 14. 33-35 são reflexos deste pensamento;

- 4) Enfim, a relação dos cristãos com as demais religiões foi – e ainda tem sido – de superioridade, desprezo, condenação das práticas e crenças religiosas não-cristãs. Consideravam-se – e ainda em boa escala se consideram – as religiões não-cristãs como áreas de escuridão espiritual a serem resgatadas pela conversão ao cristianismo. Ora, se Jesus foi Deus encarnado, a religião cristã é única/autêntica e superior.

Conforme o estudioso inglês, o dogma da encarnação/divindade de Jesus se prestou (e presta) a validar males e intolerâncias na história. Seria ele, então, um dogma que nos incita a reexaminá-lo, para que se verifique se é crença essencial cristã (HICK, 2000, p. 119).

Ademais, conforme o teólogo inglês, o dogma do Deus encarnado faz do cristianismo a única religião fundada pelo próprio Deus (HICK, 2000, p. 19). Tal assertiva, porém, se mostra questionável, pois os *avatares* no hinduísmo, por exemplo, fazem com que correntes do mesmo sejam consideradas como fundadas pelos próprios deuses vindos à Terra. Assim, por exemplo, com a corrente da *Bhakti-yoga*, “fundada” pelo próprio *Krishna*, oitavo *avatar* de *Vishnu*, descrito no *Mahabharata*, particularmente no livro *Bhagavadgita*. Inclusive o *avatar*, em seu sentido de encarnação ou manifestação divina, é mais forte (em termos conceituais) que o dogma cristológico da encarnação, pois pressupõe um Deus encarnado que, sendo “pessoa” entre os humanos, não tem em si a “natureza” humana, mas é completamente divino. *Vishnu*, por exemplo, desce de tempos em tempos para “salvar” a humanidade de algum perigo e levá-la a uma “nova” forma de piedade (HAMMER, 1985, p. 188-191; HINNELLS, 1990, p. 36 e 150s).

De qualquer modo, a visão de que o cristianismo foi fundado pelo próprio Deus leva a pensar a religião cristã como sendo superior às outras ou como a única religião plenamente verdadeira e detentora da plena verdade. Porém, a normatividade que o cristianismo tem para os cristãos, as demais religiões têm para seus adeptos. A devoção e a obediência a Deus, que os cristãos supõem praticar, também são supostas pelos adeptos de outras religiões, cada qual na sua. A santidade encontrada na história cristã é encontrada, também, nas demais religiões. E o fato de



ser cristão, budista ou xintoísta costuma ser sempre uma questão geográfica, de se ter nascido em certa região e cultura. Portanto, é possível falar de religião única, plenamente normativa e superior, diante de um mundo que se mostra tão plural, e cujo fato de se pertencer a esta ou aquela religião é, na maior parte das vezes, um fato geográfico?

## RECUPERAR O SENTIDO METAFÓRICO DE JESUS COMO “FILHO DE DEUS”

Segundo Hick, o termo “filho de Deus”, na construção teológica da jovem Igreja judaico-cristã, não pode ser interpretado em sentido ontológico, pois tal sentido, no pensamento semítico-judaico, não faz sentido, dado que a questão ontológica não despertava interesse em tal tradição, já que os judeus se preocupavam mais com a axiologia, o fazer, do que com a ontologia, o ser (SWIDLER, 1993, p. 28s e 31). Hick sugere que a interpretação correta dos títulos, que, mais tarde, foram sendo ontologizados, é: à medida que Jesus cumpria a vontade de Deus, Deus agia nele. Neste sentido Deus se “encarnava” em Jesus. Jesus revelava, em sua humanidade, Deus para o mundo, e Deus se revela ao mundo em Jesus, em suas atitudes, palavras, amor, todos vividos em sintonia com Deus.

Mas Hick não está sozinho em sua interpretação não literal da encarnação. O eminente teólogo cita dois pensadores que, em suas teorias, se aproximaram de explicar o sentido da metáfora do Deus encarnado. Donald Baillie a denominou de “paradoxo da graça”. Ou seja, o fato paradoxal é que, quando fazemos a vontade de Deus, é tanto verdade que agimos livremente, como também que Deus age em nós pela graça divina. Assim, todo bem existente em uma pessoa vem de Deus. Baillie afirma que a união da graça divina e da ação humana (que atua em toda pessoa humana) estava atuando numa medida absoluta na vida de Jesus (HICK, 2000, p. 148). Assim, Jesus era um homem que respondia integralmente à graça divina, cumprindo a vontade divina. Ele levou ao ápice o paradoxo da graça.

Já Geoffrey Lampe utiliza como modelo a atividade do Espírito de Deus dentro da vida humana. Usando a concepção de alguns padres gregos da Igreja, que reza que a criação do ser humano é gradual, por meio de sua liberdade, a partir de um estágio

inicial de maturidade rumo à semelhança finita de Deus (HICK, 2000, p. 149), Lampe diz que o Espírito transforma a pessoa naquilo que ela não era, sendo tal transformação contínua com a criação, chegando a afirmar que Deus sempre se encarnou nas criaturas humanas, “formando seu espírito a partir de dentro e revelando-se em e através dele” (HICK, 2000, p. 149). Enfim, defende que o espírito de Deus estava na pessoa de Jesus de modo particular. Wolfhart Pannenberg reconhece em tal teologia a cristologia mais antiga da igreja, pois

No início o conceito filho de Deus não veiculava a idéia de uma participação na essência divina. Foi somente no âmbito do cristianismo gentio que se compreendeu a filiação divina fisicamente como participação na essência divina. Em contrapartida, na esfera judaica, e também na esfera judeu-helenística, a expressão filho de Deus conservava ainda o antigo significado de adoção e de presença de Deus através de seu Espírito, significado este que foi aplicado a Jesus por longo período. (HICK, 2000, p. 149)

Ao questionar a literalidade da encarnação e defender a tese do sentido metafórico da linguagem quanto à relação de Jesus com Deus, Hick vê duas formas metodológicas. A primeira, inspirada em Bultmann, é a da desmitologização, despidendo o cristianismo de seus mitos. A outra possibilidade seria reconhecer o caráter mitológico do mito como algo positivo a ser preservado, pois toca o lado poético e criativo da natureza humana, que, entretimentos, é o que melhor experimenta e absorve o divino (p. 214). Assim, por exemplo, com a história do Natal. Vale a pena destituí-la de todos seus elementos mitológicos para explicá-la como uma construção teológica? Embora haja muitos pregadores que, querendo expor para as comunidades seu “cabedal de conhecimentos” e a “verdade” por trás do texto, desmitologizam o texto, ao desmitologizarem uma história como a de Natal, o que fazem? Destroem toda uma poética divina que fala ao mais profundo da psique humana, além de colocar uma pá de cal em todo refinado trabalho teológico de Lucas e Mateus. A história do Natal não se “explica”, se “rumina” (para usar uma expressão de Lutero). E símbolos como “filho de Deus”? Por que explicá-los racional-ontologicamente como encarnação? Por que lhe tirar o sentido metafórico e poético? No dizer de Hick,

Precisamos aprender a aceitar a idéia de verdade mitológica na religião enquanto veracidade prática, a qual consiste no fato de um mito evocar em nós uma resposta apropriada, em nossa disposição, ao seu referente último. (HICK, 2000, p. 215)

Outra questão é que uma explicação não racional dos mitos e metáforas, uma não desmetaforização deles, fala muito mais ao ser humano, pois são crenças mais simples e diretas a respeito do divino. Explicações como a das duas naturezas de Cristo são incompreensíveis para a maioria das pessoas (HICK, 2000, p. 219). A maioria dos que se dizem cristãos, se perguntados sobre quem era Jesus, que responderão? É provável que tenham uma visão mais metafórica de Jesus como profeta de Deus do que acenem com a teologia tradicional. E isto não necessariamente por não terem tido, alguma vez, contato com a teologia tradicional da encarnação. Mas por que o símbolo e a metáfora, nas questões religiosas, são mais plausíveis e eloqüentes que as elucubrações e acrobacias teológicas para se explicar o caráter ontológico de Jesus? As metáforas comunicam, pois mexem com realidades que nos são conhecidas (relação pai e filho) e nos falam existencialmente. Já o conceito filosófico engessa a metáfora e a faz perder em comunicabilidade existencial, pois define contornos exatos, matemáticos, mesmo que pela razão tal matemática não se explique satisfatoriamente à experiência e lógicas humanas.

#### O MOTIVO DA ENCARNAÇÃO: SALVAR A HUMANIDADE CAÍDA

A doutrina da encarnação de Deus está, no cristianismo, entrelaçada com a doutrina da reconciliação, salvação, expiação de pecados, sacrifício redidor, ou que terminologia/teologia preferamos. A noção de fundo da doutrina da reconciliação é a de que, como o próprio nome diz, os humanos estão separados/não conciliados com Deus. Conciliação com Deus é salvação para o ser humano, assim reza a lógica. E, se há separação, ela é nossa e decorrente do pecado humano. Portanto, para a salvação/reconciliação há de haver o perdão da parte ofendida ou abandonada: Deus. Para o perdão é necessária uma reparação, uma quitação da dívida que cancele a punição do pecador afastado de Deus. Esta é, em linhas gerais, a lógica da doutrina da reconciliação. Hick, no entanto, argumenta que a idéia de reconciliação é uma idéia enganosa. E, simpatizando com o cristianismo oriental, irá propor a idéia da transformação gradual da humanidade por meio do Espírito de Deus, ou seja, a deificação (*theosis*), que se opõe à idéia transacional-compensatória de salvação.

Com o desenvolvimento da teologia – principalmente em re-

giões e culturas de raízes não hebraicas – os teólogos, na exegese, se perguntaram: a quem ele deu a vida como resgate de muitos? Orígenes e outros responderam: ao Diabo! Pois a raça humana caíra, pelo pecado, na jurisdição do Diabo. A morte de Cristo, então, teria sido uma barganha com o Diabo para resgatar os humanos. Tal idéia persistiu forte até Anselmo, no século XI. A premissa que foi se desenvolvendo aos poucos, e que tomou corpo na Igreja, era de que o pecado original era uma culpa herdada, afetando todos os humanos e exigindo compensação para sua eliminação. Pressupunha tal idéia que os primeiros humanos caíram deliberadamente de um estado de graça, passando eles, por herança genética, tal culpa a toda espécie. Hick, a partir de uma visão evolucionista e naturalista, concebe, entretanto, que tal paraíso idílico perdido e estado preternatural humano nunca existiram e que, na ordem do dia da natureza, o que existe e sempre existiu foi luta pela sobrevivência. E quem ciente está da inexistência de um lugar e estado original diferente do atual não pode falar em queda. E, se não se pode falar em queda, também não se deve usar a lógica da queda para tecer teologias reconciliatórias. Hick considera que o autocentramento característico do ser humano – traduzindo em linguagem teológica usual: pecado – é um aspecto da natureza humana animal, engajada na luta pela sobrevivência no mundo hostil – de certa forma, tal qual os demais animais –, e que tal propensão coexiste em tensão com uma característica singular humana, a de transcender o ego, respondendo a valores morais que sentimos estar dirigidos a nós (HICK, 2000, p. 158). Hick, no entanto, tenta, ao dizer “valores morais dirigidos a nós”, salvar a procedência e essência divina dos valores morais, em contraposição aos valores egóicos-animalescos da luta pela sobrevivência. Contudo, não entra na discussão, que seria um ônus a ser explicado em sua teoria, de que os valores morais ou, se quiser, descentradores do ser humano, seriam frutos de acordos mínimos e “contratos sociais” necessários para este homem animal poder viver com o mínimo de segurança e harmonia em comunidade. Ou seja, valores construídos/acordados pelos humanos a partir, igualmente, de sua luta egóica pela sobrevivência – aliás, sem percepção e apego ao ego/vida não se luta –, que precisa se adaptar ao convívio de outros egos. Enfim, Hick conclui que não podemos ser culpáveis por termos nascido como a espécie de seres que somos, biologicamente programados para a autoproteção em ambiente agressivo.

Porém vingou a idéia de pecado original, queda e necessidade de reparação reconciliadora. E Anselmo, em *Cur Deus Homo?*, adota o conceito de satisfação, já presente na Igreja antes dele. Considerava que a humanidade havia sido desobediente a Deus, o que maculava a honra e dignidade do mesmo. Para a anulação dos agravos da desobediência, era preciso penitência ou satisfação. Ora esta era a lógica do regime feudal da época, onde a desobediência do vassalo ou do servo ao seu senhor devia ser satisfeita de alguma forma. Porém, havia uma diferença. A Deus se devia obediência absoluta. E Deus é o absoluto e perfeito. Contudo, em seu ato de desobediência, seria impossível à humanidade dar a Ele uma satisfação digna ou necessária. E mesmo tal paga/satisfação deveria ser “maior que todo o universo além de Deus” (HICK, 2000, p. 160). Ora, sendo Jesus o próprio Deus, sua morte foi suficiente paga pelo pecado, pois só um Deus poderia remir uma ofensa à divindade. Então, o próprio se encarregou disso. E, ao mesmo tempo, deveria ser um humano que morresse, pois o pecado era humano. Então, há algo mais conveniente e lógico que um Deus-humano para realizar a satisfação devida a Deus?

Hick, contestando tal teoria, apela para a democracia atual, dizendo que nos dias hodiernos tal concepção de desconsideração da honra de Deus (do senhor) e paga por isso são inaceitáveis. Mas poderia mesmo questionar a legitimidade, dignidade e bom senso de um Deus que, sendo misericórdia e Deus, acima, portanto, dos jogos de honra e poder humanos, se sentisse ofendido a ponto de requerer um sacrifício satisfatório equitativo à sua divindade por parte do ser humano, tão humano que é. É, no mínimo, uma imagem psicologicamente antropomórfica e mesquinha de Deus. Mas, partindo da condição humana de todo discurso e percepção interpretativa sobre Deus, é compreensível que na teologia e mesmo em textos sacros se façam presentes concepções muito humanas de Deus.

John Hick critica a assertiva de que culpa e perdão devam estar no centro da soteriologia. O perdão até pode estar presente, mas Hick advoga salvação como processo deificante, transformador do humano. Se salvação é processo em que o Espírito nos transforma, de um estado autocentrado para uma abertura cada vez maior ao divino (e ao semelhante), então a pergunta pela relação culpa/perdão está mal colocada aqui.

O teólogo inglês anota que dizer que Deus se ofende como

nós nos ofendemos é um tanto antropomórfico. Ademais, o que faz crer que Deus, necessariamente, exigisse um sistema compensatório e sacrificial cósmico para conceder o perdão? Tal teoria suprime o perdão de Deus como algo gratuito, desinteressado, fruto de sua misericórdia e amor. Se Deus é amor supremo, não precisa exigir cumprimento de leis de perdão supostamente cósmicas – ou humanas – e nem precisa mostrar tal amor sacrificando-se a si mesmo no Filho divino. Afinal, qual o maior amor, perdoar sem exigir ou perdoar exigindo, inclusive de si mesmo? Fica a pergunta. O fato é que o perdão doado não pode ser o mesmo que o perdão comprado (pelo sangue de alguém, ainda mais!). O perdão comprado não é perdão, mas reconhecimento de que a dívida foi paga, como no comércio. E se Deus estivesse inevitavelmente preso a um esquema legal cósmico-universal, o qual não pudesse revogar e, portanto, tivesse que conceder seu perdão baseado na natureza legal de tal esquema cósmico imprescindível? Bem, aí precisaríamos nos perguntar se Deus é Deus, pois se existe um esquema, seja qual for, a que Ele esteja submetido... então o esquema é Deus!

John Hick lembra que no Pai Nosso a condição para o perdão de Deus a nós é o perdão nosso a outros. Nenhum sacrifício. E na parábola do filho pródigo, qual a condição do perdão? O pagamento de uma dívida, a satisfação de uma desonra? Nada. O perdão é gratuito, coisa que a lógica patriarcal/guerreira da honra e a lógica comercial/monetária da dívida têm dificuldade de entender.

No lugar das doutrinas da satisfação e justificação tradicionais, Hick defende a idéia da *theosis* (deificação), em que a salvação consiste na transformação gradual da pessoa de um animal humano à “semelhança” finita de Deus. Este processo implica uma resposta humana sempre maior ao Espírito de Deus, num recentramento de vida “radical no interior da vida divina” (HICK, 2000, p. 175). Para tanto recorre a textos de Paulo (2 Co 3.18; Rm 8.15-17; 8.29; 12.2).

#### CONCLUSÃO: A AUTENTICIDADE DAS MÚLTIPLAS TRADIÇÕES RELIGIOSAS E A NÃO NORMATIVIDADE UNIVERSAL DO CRISTIANISMO

Após tal interpretação não tradicionalmente corrente de Jesus e dos dogmas cristãos, se pergunta: é o cristianismo uma re-

ligião não superior às outras? Sim, seria a resposta. Mas Hick vai mais ao fundo. O processo de salvação/libertação não seria um exclusivismo cristão, mas um processo presente em todas as religiões. Mas, a verdade é uma/una ou múltipla? Como conciliar doutrinas díspares e dizer que, em suas diferenças, todas levam ao mesmo ponto, a salvação? Assim, há muitas diferenças entre concepções de Deus, do ser humano, do universo, da morte, da vida, nas múltiplas tradições religiosas. A questão, no entanto, não é essa, como se houvesse o interesse em reconhecer elementos comuns e concordes entre as religiões para se reivindicar a autenticidade de todas. A questão é que cada tradição, mesmo em direções e com concepções diferentes e, inclusive, opostas, oferecem e são contextos efetivos de salvação. Cada tradição, em seus contextos epocais de surgimento e culturais de desenvolvimento, concebe e conceitualiza à sua própria maneira a incorreção da existência humana, ao mesmo tempo que proclama uma possibilidade ilimitadamente melhor para o ser humano, formas de libertação de seu estado incorreto, concebidas e conceitualizadas também de formas diferentes (HICK, 2000, p. 182).

Quanto à diferença entre doutrinas específicas (reencarnação ou ressurreição? Criação *ex nihilo* ou o mundo sempre existiu? etc.), Hick diz que seria bom aplicar a tais questões o princípio de Buda, que ensinou que há uma série de questões indeterminadas. Recusava-se ele a responder questões desta natureza, argumentando que são questões adiaforas, as quais não precisamos conhecer para atingir a libertação. Ao contrário, as brigas doutrinárias mais servem para nos desviar do essencial, a libertação/salvação, do que nos levar a ela (HICK, 2000, p. 193). Não que tais questões não tenham importância, diz Hick. Mas o fato é que, a respeito de ao menos a maioria (senão todas) delas, não temos conhecimentos seguros ou provas empíricas. Portanto, é, no mínimo, temerário dizer que a salvação depende da aceitação desta ou daquela doutrina ou dogma, ou que devemos brigar por tais questões.

A esta altura outra pergunta surge: como, porém, harmonizar crenças díspares com o conceito de verdade una? Se partirmos do pressuposto de que a verdade é singular – o que pode ser questionável – é provável que nenhuma das verdades veiculadas pelas tradições religiosas sejam inteiramente verdade, mas parcialmente verdade. Assim, é preciso questionar-se quanto ao

conceito de *verdade*. Se verdade é um conceito singular (A Verdade), então é necessário, num esforço de diálogo com o diferente, tentar harmonizar as “verdades” dos outros com *A Verdade* que é para todos, tentando incorporar coerentemente – de forma inclusivista – as demais verdades à Verdade. Ou, então, simplesmente verificar o caráter falso das “verdades” alheias. O pressuposto deste tipo de diálogo é o de que dialogar é um ato de converter verdades alheias à minha única e universal Verdade. Porém, admitindo-se a não unicidade da verdade, ou que a verdade é uma questão de ponto de vista e/ou experiência pessoal/grupal, o pressuposto do diálogo passa a ser a troca de informações e enriquecimento mútuo, sem pretensões de se chegar a uma unidade conceitual comum. Neste caso dever-se-ia fazer a diferenciação entre dois tipos de verdades: aquelas unas e universais, com as quais a ciência, de modo particular, trabalharia (ex: lei da gravidade), e as de cunho religioso, que seriam não científicas – no sentido empírico e universal –, mas *existenciais*, sem que com tal afirmação se diga que tais verdades sejam relativas. Ou seja, as verdades religiosas fariam de algo real, realmente verdade e realidade, mas não universal, e sempre meditadas pela experiência pessoal ou coletiva de um povo/religião.

O fato, para Hick, é que o processo salvífico ocorre continuamente a despeito da distribuição ignorada de verdade e falsidade nas teologias, segue-se que não é essencial para a salvação adotar qualquer verdade como verdade absoluta e inquestionável. Isto também dá, de quebra, à humanidade, uma boa dose de tolerância com o diferente e, por conseguinte, um pouco mais de paz. Pois as religiões pleiteiam a paz, mas incitam, de fato, à intolerância com conceitos de verdade absoluta e geral que deve ser reconhecida por todos os que a ignoram.

Mas como reconhecer se as religiões cumprem o objetivo de salvar o ser humano de uma vida incorreta alçando-o a uma vida autêntica ou liberta (salva)? Isto não é verificável analisando-se as civilizações religiosas (países cristãos, budistas, hinduístas, animistas etc.). Todas as sociedades humanas, por mais que possam assumir um rosto religioso ou ter uma maioria religiosa de alguma tradição, são presas, em nível macro, aos interesses, ambições e injustiças humanas. Mesmo em sociedades pretensamente teocráticas. É possível dizer, por exemplo, que o Brasil – a despeito da propaganda de alguns evangélicos de que o “Brasil é do Senhor Jesus” – é um país onde, em nível de benefícios e



justiça para a população, os ensinamentos e valores de Jesus se fazem presentes satisfatoriamente? Ou os Estados Unidos? E a Tailândia em relação aos valores budistas? E o Egito ou Indonésia em relação ao Islamismo? Então, o critério não é o macro, mas o micro. E no micro – vida de sinceros e verdadeiros adeptos de suas tradições – o critério é aquele advogado por Jesus: a árvore se reconhece pelos frutos. Assim, “somente podemos avaliar estes projetos de salvação à medida que somos capazes de observar seus frutos na vida humana” (HICK, 2000, p. 183). A questão pendente nesta teoria de Hick é de que mesmo caminhos – ou a ausência deles – não religiosos podem ser caminhos autênticos de salvação. Os ateus adeptos de uma teoria marxista ou do anarquismo, por exemplo, se vivem em descentração e abertura para o próximo e para o cosmos ou natureza, estão num autêntico caminho de salvação, segundo tal teoria. Assim, teorias político-ideológicas e mesmo a “abstinência” de qualquer teoria organizada de vida se constituem meios de salvação se levam pessoas a se abrir para o próximo e para a solidariedade irrestrita com a vida de uma forma maior. Não se precisa crer em Deus ou ser religioso para ser salvo (se é que tal termo, *salvo*, em seu sentido metafísico, faz sentido para os não religiosos). Hick, no entanto, não vai tão longe (em seu livro, pois em artigos publicados em revistas ele elabora tal aspecto), mas sua teoria carrega em si esta possibilidade que, para alguns teólogos pode ser algo negativo, mas para outros pode levar a uma visão positiva da salvação de Deus, que de tão ampla em suas possibilidades excede mesmo o campo da religião e da fé.

Esta transformação preconizada por Hick tem dois padrões: Há os que se retiram do mundo e os que buscam transformar o mundo. Nos dois prevalecem os mesmos critérios para se perceber o processo transformador da salvação nos indivíduos: amor e compaixão que, segundo Hick, são critérios basilares comuns das grandes religiões para “medir” o processo de salvação. E, quanto a este critério, ninguém poderá dizer ao certo se uma religião é superior às outras, pois, *grosso modo*, as virtudes e os vícios são basicamente os mesmos dentro dos vários contextos religiosos e culturais da humanidade (HICK, 2000, p. 186).

Porém, se a salvação acontece na mesma medida em várias tradições, é porque são elas manifestações diferentes, para a humanidade, de um mesmo fundamento divino. Hick, cristão e monoteísta, parte do pressuposto de um só Deus que atua de

formas diferentes. Porém, o que seu monoteísmo não deixa entrever é que também se poderia defender a teoria da diversidade de formas autênticas de salvação apelando-se para uma fé politeísta. Por que não aventar a hipótese de que há muitos deuses, iguais ou diferentes em “divindade” entre si? Afinal, boa parte das religiões existentes atualmente surgiram em contextos que admitiam a existência da multiplicidade de d(D)euses(as), mesmo que optassem, para si, pela soberania de um deles ou viessem a desenvolver, aos poucos, uma noção monoteísta. Isto explicaria com mais facilidade as diferenças doutrinárias nas diferentes religiões. Mas Hick não abre mão do pano de fundo monoteísta e não se aventura em perguntar pelo politeísmo.

Considera-se, portanto, monoteísticamente, a possibilidade da realidade divina ser experimentada e concebida de formas diferentes nos diversos contextos culturais, que também respondem de formas diferentes à realidade transcendente. Haveria uma realidade divina (o autor chama de o “Real”) que está além do alcance de conceitos humanos e não pode ser experimentada diretamente por nós, mas somente como aparece segundo as diversas formas humano-culturais de pensamento. Assim o Real é experimentado/mediado pelas formas histórico-geográficas e traduzido como muitas divindades. Hick acentua, assim, “o caráter poético e mítico de todas as pretensões religiosas ao Absoluto”, lançando mão da noção hindu de que toda verdade religiosa está no âmbito de *nama* (nomes), e não de essência (ROUNER, 1986, p. 120). O autor destaca, entretanto, que os dois modos mais comuns de se pensar/experimentar/conceituar a divindade são o pessoal e o impessoal. Porém, nossas formas conceituais de abarcar intelectualmente a divindade são sempre alguém da divindade. Portanto, a questão não está em como o Real é, pessoal ou impessoal, mas que o Real está além dos conceitos e só é digno, em última instância, de uma teologia apofática. Os mestres cristãos sabiam disso, como Gregório de Nissa, ao dizer que “Deus, seja o que Ele é, a saber, incapaz de ser captado por qualquer termo, qualquer idéia ou qualquer outro artifício de nossa apreensão” (HICK, 2000, p. 191). O que não nos exime do esforço teológico de conceituar, pois, como afirma Leonardo Boff, o teólogo deve calar no fim, não no começo. Mas, como se depreende, no fim só nos resta a doxologia do silêncio ou... a tentação da idolatria conceitual.

Enfim, para Hick a alternativa à ortodoxia tradicional não é

uma renúncia ao cristianismo. É, isto sim, uma visão mais ampla da atuação de Deus na história da humanidade, onde o cristianismo é uma entre outras formas autênticas de se conceber, experimentar e responder ao transcendente.

### ABSTRACT

This is a critical review of John Hick's book **The metaphor of red God** (2000). Hick reviews Christological axioms, attempting to reinterpret them so as to render them significant to the dialogue between religions. He proposes a pluralist Christology, deconstructing traditional premises and investing Jesus' event with new meanings. With basis on a new Christology, he offers a soteriology that transcends Christ's event.

Key words: Christology; Soteriology; Dialogue between religions; Contemporary theology.

### Referências

DRANE, John. **Jesus**. São Paulo: Paulinas, 1987.

HAMMER, Raymond. **Conceptos del hinduismo**. Estella : Verbo Divino, 1985.

HICK, John. **A metáfora do Deus encarnado**. Petrópolis: Vozes, 2000. 230p.

HINNELLS, John. **Dicionário das religiões**. São Paulo: Círculo do Livro, 1990.

PEDREIRA, Eduardo Rosa. **Do confronto ao encontro: uma análise do cristianismo em suas posições ante os desafios do diálogo inter-religioso**. São Paulo: Paulinas, 2000.

ROUNER, Leroy. A teologia das religiões na teologia protestante recente. **Concilium**, Rio de Janeiro, n. 203, p. 115-123, 1986.

SWIDLER, Leonard. **Ieshua: Jesus histórico**. São Paulo: Paulinas, 1993.