

## Deus, Revelação e Ética: A Teologia da Revelação de James Gustafson

Luiz Roberto França de Mattos\*

### Introdução

Em 1981, James M. Gustafson<sup>1</sup> publicou dois volumes intitulados *Theology and Ethics* (Teologia e Ética) almejando explicitamente "o desenvolvimento de uma ética teocêntrica."<sup>2</sup> A análise desta obra de Gustafson foi tópico de um simpósio ocorrido em Lexington, na Virgínia, quatro anos mais tarde, de 26 a 28 de setembro de 1985. Os trabalhos apresentados e discutidos naquela oportunidade foram reunidos e publicados em 1988 sob o título *James Gustafson's Theocentric Ethics: Interpretations and Assessments* (A Ética Teocêntrica de James Gustafson: Interpretações e Avaliações), obra editada por Harlan R. Beckley e Charles M. Swezey. O primeiro capítulo da edição de Beckley e Swezey é um ensaio de autoria de Gordon D. Kaufman chamado "How is God to be Understood in a Theocentric Ethics" (Como Deus Deve Ser Entendido numa Ética Teocêntrica). Muito embora enfatize que a perspectiva oferecida por Gustafson tem muito a recomendá-la,<sup>3</sup> Kaufman critica o projeto como inconsistente, declarando que Gustafson "abandona a noção de que nosso conhecimento de Deus é baseado primariamente na sua revelação a nós." Conseqüentemente, ele acrescenta, "... não permanece mais... um Outro poderoso<sup>4</sup> sobre o qual podemos falar ou diante de quem podemos nos curvar em temor, e a construção de uma ética teocêntrica é um esforço humano arbitrário."<sup>5</sup>

O propósito deste artigo é demonstrar que o projeto ético-teocêntrico de Gustafson não abandona a possibilidade do conhecimento de Deus e de sua revelação, embora construa tal possibilidade sobre uma base incorreta, a saber, uma estrutura ontológica peculiar em que as experiências na área fenomenológica são consideradas meios adequados para se obter conhecimento de Deus.<sup>6</sup> Com essa concepção em mente, o artigo oferecerá uma construção da teologia da revelação de Gustafson, prestando particular atenção a duas fontes primárias, *Teologia e Ética* e *Pode a Ética ser Cristã?*<sup>7</sup> A razão para esse procedimento decorre do fato de Gustafson não oferecer uma discussão específica do seu conceito de revelação nas obras mencionadas. Em seguida, avaliar-se-á como a teologia da revelação de Gustafson afeta seu projeto de conectar teologia e ética.

### **Uma Análise da Teologia da Revelação de Gustafson em suas obras *Teologia e Ética* e *Pode a Ética Ser Cristã?***

A crítica central — e louvável — de Gustafson em seu livro *Teologia e Ética* é dirigida contra quaisquer construções antropocêntricas, quer teológicas, quer éticas. Ele retorna a este ponto repetidamente como que possuído por uma obsessão. Tal preocupação pode ser observada na seguinte declaração:

A grande questão com a qual eu tenho que lidar neste livro como um todo é se há outras bases para a piedade religiosa e a disciplina além daquelas que asseguram seus benefícios

para várias fases ou ocasiões da condição humana, incluindo a morte. Meu argumento é que em nosso tempo, tanto quanto em qualquer outro, a religião é propagada pelo seu valor utilitário para indivíduos e comunidades...<sup>8</sup>

Gustafson rejeita vigorosamente a idéia de uma Divindade a serviço das necessidades imediatas ou desejos do ser humano, afirmando que com tal idéia Deus é negado como Deus.<sup>9</sup> Ao invés disso, ele propõe o desenvolvimento de uma construção teológica a partir de uma percepção das circunstâncias centrada em Deus, muito embora reconheça que as influências provindas da esfera cultural e da própria cosmovisão do teólogo sejam realidades que precisam ser consideradas.<sup>10</sup> A construção ético-teológica de Gustafson é, portanto, caracterizada por um grande esforço por relacionar tudo com um Poder Último, Deus.<sup>11</sup> Há uma clara tensão na obra de Gustafson neste ponto. Por um lado, Deus é concebido como um Outro, um Ser inteiramente transcendente, de forma a evitar qualquer apropriação antropocêntrica indevida e danosa da sua pessoa. Por outro lado, Gustafson não parece inclinado a declarar que Deus não pode ser conhecido. Para ele, a Divindade não é cognoscível como outras coisas. Porém, a menos que se pretenda deixar vazia a linguagem teológica e religiosa, algumas coisas deverão ser ditas acerca desse objeto último.

Uma questão pertinente neste ponto é: quem ou o que é Deus no sistema teológico de Gustafson? A próxima seção oferecerá uma discussão deste aspecto específico.

## **A. Deus**

O esforço primário de Gustafson é, como já foi mencionado, desvincular o conceito de Deus da esfera fenomenológica. Deus, ele diz, "não está sujeito ao mesmo tipo de investigação que os fenômenos."<sup>12</sup> Até mesmo a observação da natureza, que é tida em alta conta por Gustafson, não é uma fonte adequada para proporcionar conhecimento da essência da Divindade. O teólogo tem limites de conhecimento que precisam ser reconhecidos. A razão fundamental dessa limitação decorre, no entender de Gustafson, de não haver uma clara correspondência entre as operações da mente humana e as estruturas e processos da realidade última.<sup>13</sup> A consequência é que toda linguagem teológica tem que ser considerada na melhor das hipóteses como analógica ou até mesmo metafórica. Entretanto, a despeito dessa limitação, Gustafson entende haver condições para se conhecer e se falar acerca de Deus na medida em que ele pode ser conhecido, a saber, nas múltiplas esferas da experiência humana e através delas. O conceito ontológico de Deus é para Gustafson a base da sua epistemologia. A seguinte definição proposta por Gustafson pode ser útil:

Deus se refere ao poder que age sobre nós, sustém-nos, estabelece uma ordem de relacionamentos, provê condições para a atividade humana e até mesmo um senso de direção. A evidência oferecida por várias áreas da ciência sugere a plausibilidade de se ver Deus nestes termos. Entretanto, tais termos, e minha garantia para eles dada pela ciência, acham seu pleno significado religioso somente dentro da piedade, da

#### afetividade religiosa.14

Deus refere-se, portanto, de acordo com Gustafson, à base de tudo que existe e ocorre na esfera natural. Ao propor esta perspectiva, Gustafson abre espaço para manter o conceito de um Deus que é ao mesmo tempo completamente distinto da esfera fenomenológica e ainda assim intimamente relacionado com ela por ser sua base ou fundamento. Desde que Deus é a base de tudo, é razoável, argumenta Gustafson, elaborar nossas construções da Divindade a partir da interpretação da experiência humana, ainda que o conhecimento adquirido através desta observação seja apenas um conhecimento analógico, metafórico e simbólico.<sup>15</sup>

Gustafson não reivindica originalidade para sua idéia ontológica. Ele reconhece explicitamente seu débito para com Karl Rahner and Paul Tillich no desenvolvimento dessa perspectiva. Duas citações são particularmente úteis para demonstrar essa conexão:

Nós mesmos, como podemos expressar, existimos analogamente e com o nosso ser alicerçado neste santo mistério que sempre nos ultrapassa. Mas ele [este mistério] sempre nos constitui por nos ultrapassar e nos apontar as realidades concretas, individuais e categóricas que nos confrontam na esfera da nossa experiência. Em contraposição, então, *estas realidades são a mediação e o ponto de partida para o nosso conhecimento de Deus.*<sup>16</sup>

Na esfera cognitiva, tudo para que o ato cognitivo é direcionado é considerado um objeto, seja tal objeto Deus ou uma pedra, seja uma personalidade ou uma definição matemática. Do ponto de vista lógico, tudo sobre o que alguma afirmação é feita é, por este simples fato, um objeto. O teólogo não pode escapar de fazer Deus um objeto no sentido lógico.... assim como o amante não pode deixar de fazer da pessoa amada um objeto de conhecimento e ação. O perigo dessa identificação é que ela nunca é meramente lógica. Ela traz consigo pressuposições e implicações ontológicas. *Se Deus é trazido para dentro da estrutura de ser "sujeito-objeto," ele cessa de ser a base do ser e se torna um ser dentre muitos outros.... Ele cessa de ser um Deus que é realmente Deus.* A religião e o conhecimento estão conscientes do perigo de objetivação religiosa.... Se existe um conhecimento de Deus, é Deus que conhece a si mesmo através do homem. Deus permanece o sujeito (ou agente), mesmo quando ele se torna um objeto lógico.<sup>17</sup>

Portanto, um entendimento correto e uma avaliação adequada do projeto desenvolvido por Gustafson é impossível para quem não atenta devidamente para a sua ontologia. Farley é preciso em sua avaliação do trabalho de Gustafson ao argumentar que sua ontologia é "tão fundamental e tão pervasiva a ponto de ter o *status* de um catalizador interpretativo ou de uma estrutura dominante."<sup>18</sup>

Como Farley salienta, esse conceito ontológico dá a Gustafson o aparato necessário para o desenvolvimento da sua ética teocêntrica. Desde que tudo é baseado em Deus, argumenta Gustafson, é possível ter um certo conhecimento dele, ainda que um conhecimento simbólico, observando-se as múltiplas esferas da experiência humana. Como esse processo epistemológico ocorre é o tópico da nossa próxima seção.

## **B. Experiência na Esfera do Fenômeno: A Arena para o**

### **Conhecimento de Deus**

As experiências humanas ocorrem nos processos de interação com o mundo natural e de resposta a ele. Tais experiências são compartilhadas através da linguagem e de símbolos que são socialmente inteligíveis. As experiências evocam diferentes sentidos como dependência, gratidão, obrigação, remorso, possibilidades e direção. A religião, entende Gustafson, faz uso desses sentidos que surgem a partir da experiência humana para estabelecer uma relação com Deus. Por exemplo, a relação de uma criança recém-nascida com seus pais é uma relação de total dependência. Ela depende dos pais para ser alimentada, vestida, educada, etc. Tal dependência é um símbolo da nossa dependência de Deus que, em última análise, é a base da relação entre a criança e os pais. Do ponto de vista de Gustafson, o que os seres humanos fazem é simplesmente transferir para "Deus" sentidos que são despertados nas suas múltiplas relações no mundo. Por outro lado, a partir desta premissa, a tarefa da teologia é definida: promover uma construção em que se sugerem modos através dos quais a vida deve ser entendida e vivida de forma a expressar uma relação adequada com o fundamento último de tudo e de todos. Gustafson identifica e analisa particularmente cinco áreas da vida, todas elas interrelacionadas, nas quais os seres humanos experimentam o poder último que os sustêm e os influencia,<sup>19</sup> a saber, natureza, história, cultura, sociedade e individualidade.<sup>20</sup> Nestas áreas — e através delas — os seres humanos *sentem* poderes que os sustentam e influenciam. Este sentimento deve ser entendido não como uma projeção psicológica, mas como uma resposta a um estímulo epistemologicamente perceptível pelos objetos e/ou eventos que ultimamente estão ontologicamente alicerçados em Deus.

Entretanto, a relação com este Deus, que é o fundamento último de tudo e de todos, não deve ser vista como uma questão de puro sentimento, propõe Gustafson. Ele incorpora o conceito de afeição religiosa proposto por Jonathan Edwards,<sup>21</sup> e desenvolve um conceito similar de afetividades que incluem todas as faculdades humanas: atividade intelectual (mente), sentimentos (emoção) e disposição (vontade).

A partir desta estrutura ontológica, Gustafson encontra condições para falar sobre Revelação, Teologia e Moralidade em seu sistema. Estes tópicos serão considerados em seguida.

### **C. Revelação**

Gustafson não oferece uma definição abrangente do seu conceito de revelação em *Teologia e Ética* ou em *Pode a Ética Ser Cristã?* Não obstante, é possível tentar uma construção de sua teologia da revelação a partir de diversas alusões espalhadas através dos textos mencionados. Para Gustafson, a revelação é primariamente *natural ao invés de sobrenatural*. Tendo estabelecido sua fundação ontológica como uma estrutura razoável para sua epistemologia, Gustafson sente-se confiante para falar sobre revelação

como algo que ocorre nas áreas da experiência humana citadas anteriormente, a saber, natureza, história, sociedade, cultura e individualidade. Como tudo é baseado em Deus, cada objeto ou evento na experiência humana tem um caráter revelatório, proporcionando algum conhecimento do Ser que, segundo Gustafson, nos sustém e influencia. A reivindicação de revelação como um processo natural ao invés de sobrenatural pode ser observada na seguinte afirmação de Gustafson:

Certas polarizações que têm caracterizado as discussões por séculos necessitam de uma modificação radical. Não é como se a "fé" fosse não racional, embora as evidências propostas por ela não satisfaçam a maioria dos filósofos; na verdade, a fé não é o salto rumo ao incrível, retratado pelo estereótipo geralmente sustentado na comunidade acadêmica radicalmente secularizada. "Revelação" não é um meio mágico para o conhecimento acerca da realidade; *o que tem sido reivindicado para revelação tem sempre sido mediado através da experiência humana e de eventos, e sempre reflete esta experiência e estes eventos, bem como o seu significado.*<sup>22</sup>

Em segundo lugar, a revelação é um *processo contínuo de apreensão do conhecimento de Deus através do uso adequado da razão*. De fato, não há motivo em absoluto para uma polarização entre razão e revelação; antes, ambas são *reflexões humanas* acerca de *experiências humanas*.<sup>23</sup> Ao enfatizar a revelação com um processo humano de adquirir conhecimento de Deus, Gustafson adota uma premissa que causa sérios prejuízos ao seu projeto. Desde que tudo é ultimamente baseado em Deus, cada novo evento é uma fonte de conhecimento de Deus. Esta perspectiva conduz a pelo menos três sérias consequências:

### 1. Relativismo

Todo evento, seja o evento de escrever um livro (Teologia e Ética, por exemplo), seja o de pensar acerca dele, é em última análise uma fonte de conhecimento de Deus, de acordo com Gustafson. Esse raciocínio abre a possibilidade de um infinito processo de se adquirir novos conhecimentos de Deus e de sua vontade, sem que nunca se atinja uma verdade final pela qual seja possível viver e orientar a vida. A inevitável consequência desta perspectiva é um perigoso relativismo, desde que a cada momento pode estar sendo revelado algo novo sobre Deus. A ética teocêntrica de Gustafson parece não ser baseada numa fundação sólida e definida, mas num alicerce mutável e movediço.

### 2. Subjetivismo

Como tudo é finalmente dependente da apreensão humana subjetiva do que Deus está comunicando nas múltiplas experiências da esfera natural, o projeto de Gustafson se torna muito problemático. Não há razão para se supor que a apreensão da verdade por uma determinada pessoa não seja afetada por sua prévia experiência de vida. É perfeitamente razoável supor que a partir da mesma experiência pessoas possam chegar

a conclusões diferentes. O que dizer, como H. Richard Niebuhr<sup>24</sup> argumenta por exemplo, acerca de duas nações em guerra? A vitória de uma sobre a outra pode dar origem a muitas conclusões subjetivas: "Deus tem abençoado a nação que venceu a guerra e aprova seu sistema sócio-político-religioso." Ou, "Deus tem rejeitado a nação derrotada por causa do seu sistema sócio-político-religioso." Ou, "Deus está castigando a nação vitoriosa por permitir sua vitória que pode vir a ser a fonte de orgulho e de rejeição do próprio Deus." Ou ainda, "Deus está cuidadosamente disciplinando a nação perdedora de forma a produzir arrependimento." Ou mesmo, "Deus está usando a guerra para admoestar ambas as nações acerca da realidade do seu juízo." Ou... A lista de possíveis conclusões poderia ser facilmente ampliada, mas as considerações anteriores são suficientes para demonstrar como uma apreensão subjetiva de conhecimento a partir da análise da experiência humana não é uma fonte confiável para se conhecer e obedecer a verdade.

### 3. Antropocentrismo

Ao tornar a revelação de Deus um produto final da apreensão humana, Gustafson paradoxalmente fica preso na armadilha antropocêntrica que ele tenta evitar com seu projeto. O conhecimento de Deus, construído a partir das multifacetadas e complexas experiências humanas na natureza, sociedade, cultura, história e individualidade, é perigosamente dependente da capacidade humana de interpretar apropriadamente como tudo está, em última análise, conectado com Deus. No final das contas, a revelação de Deus, como idealizada por Gustafson, não vai além de um projeto antropocêntrico.

Em terceiro lugar, *a revelação é uma apreensão subjetiva da verdade que evoca afetividades humanas*. Em claro débito para com Schleiermacher,<sup>25</sup> Gustafson parece reconhecer que da relação orgânica que as pessoas mantêm com a natureza, outras pessoas e até com Deus emerge uma piedade natural, "uma disposição estabelecida, uma atitude persistente em relação ao mundo e ultimamente em relação a Deus."<sup>26</sup> Uma questão pertinente a ser levantada neste ponto é, por que os sentimentos despertados nas muitas áreas da experiência têm uma dimensão religiosa? Uma vez mais, a razão parece advir da pressuposição ontológica que provê a estrutura para o sistema de Gustafson: Deus é a base de tudo. Portanto, cada experiência, ele argumenta, "provê garantias dentro da consciência religiosa para firmar a realidade de um poder último que ordena e sustenta o mundo."<sup>27</sup>

Da análise desta perspectiva de revelação, surgem algumas questões: Qual é a visão de Gustafson acerca de outros conceitos de revelação, como, por exemplo, revelação natural, revelação na história e revelação na Escritura? Uma resposta pode ser tentada tendo em mente a definição de revelação elaborada até aqui.

O que se pode dizer acerca de revelação natural? Uma vez que Deus é visto como o fundamento de cada rocha, árvore, animal e ser humano, cada objeto no mundo natural, animado ou inanimado, é, em alguma medida, potencialmente um agente revelatório. Porém, o Deus revelado em e através destes agentes não parece ser totalmente distinto de sua criação, mas seu prisioneiro. Ele não pode abandonar seu *status* de Deus transcendente e fazer uma intervenção imediata na esfera dos fenômenos. Por outro lado, sua auto-revelação é absolutamente dependente tanto da esfera dos fenômenos quanto da interpretação subjetiva das múltiplas circunstâncias pelas quais o agente está cercado. Avançar além disso, assegurando alguma certeza sobre o conhecimento de Deus

argumentado por adeptos da teologia natural implica em "ultrapassar os limites."<sup>28</sup> Ao assumir esta posição, Gustafson se distancia da tradição reformada da qual ele reivindica ser um representante, muito embora honestamente admita algumas descontinuidades.<sup>29</sup> Calvino, um dos representantes desta tradição, é claro ao propor uma alternativa radicalmente diferente, distinguindo Deus da sua criação e mantendo tanto a sua transcendência quanto a sua imanência. Deus é visto não apenas como a base da sua criação (de acordo com Romanos 11.36), mas também como o superintendente, sustentador e propósito último dessa criação.<sup>30</sup>

Deus está além da sua criação, muito embora nela e através dela, seja na natureza, seja na consciência humana, ou mesmo em ambas operando juntas, ele se faça conhecer como o criador e alguém que faz exigências objetivas à sua criação (Rm 1.18-21; 2.14,15).

Gustafson vê a história como outra área da experiência humana na qual e através da qual Deus se faz conhecido. Porém, o reconhecimento de que algum conhecimento de Deus pode ser obtido através de um contínuo processo de apropriação do significado da experiência humana através da razão, não parece implicar que Deus esteja revelando-se progressivamente rumo a um *telos* (fim). Segundo Gustafson, cada experiência humana tem seu próprio significado, mas tal significado não indica nada além dela mesma. Uma experiência subsequente pode conferir um significado diferente à experiência anterior. A despeito disso, para Gustafson os símbolos da tradição podem ser meios apropriados de se construir o mundo, desde que o participante consinta com eles.<sup>31</sup> É provavelmente justo afirmar que Gustafson entende os símbolos extraídos da História como ferramentas úteis para interpretar a realidade, ainda que despidas de qualquer autoridade.

A avaliação de Gustafson acerca da Bíblia não é tão clara em *Teologia e Ética* quanto em sua obra *Pode a Ética Ser Cristã?* Nesta última, ao discutir a autoridade dos símbolos religiosos, ele se distingue dos protestantes fundamentalistas que se engajam, de acordo com ele, em profecias caracterizadas pela predição de eventos futuros a partir da interpretação das circunstâncias presentes, à luz de narrativas bíblicas ou de símbolos mitológicos; ele também se distingue do que ele chama uma "perspectiva mais sofisticada e persuasiva" que "defende a revelação bíblica em termos mais históricos, dinâmicos e existenciais."<sup>32</sup>

De acordo com Gustafson, as narrativas da Escritura são "registros de eventos nos quais e através dos quais Deus revela sua atividade; ele revela algo dele mesmo, de sua relação com o mundo, e da realidade do próprio mundo."<sup>33</sup> Entretanto, esse processo de revelar a si mesmo não é sobrenatural, mas ocorre, como foi anteriormente enfatizado, nas arenas naturais da experiência humana. Em tais registros, Gustafson acrescenta, "existe uma percepção relativamente clara e precisa do que é mais significativo... acerca da vida e da ação humana."<sup>34</sup> O que é significativo acerca destes registros é que eles fornecem uma interpretação da natureza, dos eventos humanos e de pessoas em relação ao poder último.<sup>35</sup> As Escrituras são, entende Gustafson, o produto final de mentes humanas sem qualquer atividade supervisora por parte de Deus. Como consequência, ele chega ao ponto de argumentar que "não é nem mesmo implausível que... as regras morais da *segunda-tábua* do Decálogo tenham sido formuladas à luz de consequências de ações que violaram aqueles princípios."<sup>36</sup> Não obstante, um julgamento justo não permite uma separação radical das Escrituras de Deus porque os escritores, os eventos de pensar, escrever, respirar, tudo e todos estão em última análise conectados com Deus e tem sua base nele que é o sustentador de tudo. Portanto, as Escrituras são de algum modo relacionadas com Deus e tem sua base nele. Mas, no projeto de Gustafson, elas

não parecem ter mais autoridade divina do que qualquer outra coisa no mundo. Ele é claríssimo nesse ponto:

As pessoas religiosas experimentam a realidade de Deus em e através das experiências que ao mesmo tempo são experiências de alguma coisa mais.... Existe uma continuidade da experiência em que eventos são interpretados à luz de símbolos que provém de experiência anterior; existe um contínuo processo de ressimbolizar e reconceituar a realidade de Deus e de suas relações com a criação e a história à luz de novas experiências. *Como um resultado deste processo permanente, a autoridade de símbolos religiosos e de conceitos teológicos para uso na interpretação das circunstâncias nunca pode ser uma autoridade absolutamente fixa; ela sempre tem um aspecto subjetivo para indivíduos e comunidades.*<sup>37</sup>

Ainda mais, não há lugar, conforme Gustafson, para se falar da Escritura como sobrenaturalmente inspirada por Deus, como contendo declarações da Divindade,<sup>38</sup> e sendo indispensável para se evitar erros ou prover, como óculos, um conhecimento adequado de Deus como tem sido argumentado pela tradição reformada.<sup>39</sup>

A despeito da sua rejeição da revelação natural e de uma visão da Escritura mais frágil do que aquela sustentada pela tradição reformada, Gustafson não tem dificuldade em falar acerca de teologia e moral.

#### **D. Teologia e Moral**

Assumindo um *insight* kantiano,<sup>40</sup> Gustafson aborda a teologia a partir da moral ao invés de conceber a moral a partir da teologia. Essa distinção não provém de uma decisão arbitrária mas da perspectiva de revelação considerada até aqui. No sistema de Gustafson, a revelação é essencialmente uma construção humana. Deus, mesmo sustentando a esfera dos fenômenos, não interfere nela diretamente. A empreitada teológica é feita a partir da análise da experiência humana. Por outro lado, a moralidade é vista como uma característica humana e a partir desta origem é desenvolvido um conceito teológico de Deus. As noções de julgamento divino ou de misericórdia surgem de meras observações de experiências humanas.<sup>41</sup> Paradoxalmente, Gustafson parece preso na armadilha antropocêntrica que ele enfaticamente condena e contra a qual tanto luta. Ao evitar o que considera um Deus a serviço do homem, ele culmina por propor um Deus que é apenas uma apreensão humana de experiências humanas. Ao rejeitar corretamente um Deus a serviço do homem, ele termina chegando a um conceito de Deus a partir do homem.

#### **Conclusão**

O esforço louvável de Gustafson em construir uma ética teocêntrica exige uma crítica adequada. Não obstante, como tem sido lembrado, tal crítica não faz justiça ao projeto ao



afirmar, como faz Kaufman, que Gustafson abre mão de uma teologia da revelação. Ao contrário, parece mais apropriado argumentar que, em seu esforço por evitar uma moralidade antropocêntrica, Gustafson propõe uma estrutura ontológica que faz de Deus o fundamento de tudo o que existe e/ou ocorre na esfera natural. A partir dessa pressuposição ontológica, Gustafson não vê problemas em sugerir uma epistemologia em que cada objeto ou evento, de alguma forma ou em alguma medida, proporciona um conhecimento simbólico de Deus. Em outras palavras, nas múltiplas arenas da esfera fenomenológica, Deus se revela através de cada objeto (animado ou inanimado) ou evento, desde que ele é o fundamento de todas as coisas. A apreensão do que Deus revela, Gustafson argumenta, é possível através de afetividades humanas, habilidades para captar e reagir com apropriada disposição de mente, sentimento e vontade aos estímulos de Deus. Portanto, a revelação é vista como natural ao invés de sobrenatural. A revelação derivada da experiência humana na esfera dos fenômenos é apenas simbólica, desde que não é possível um conhecimento imediato de Deus, mas apenas um conhecimento mediato. Em seu esforço por evitar um Deus a serviço do homem, que ele critica duramente como antropocentrismo em sua obra *Theology and Ethics*, ele se vê apanhado em outra armadilha antropocêntrica: a construção de um conceito de Deus a partir do homem.

Um passo inicial para se corrigir e reorientar adequadamente o projeto de Gustafson seria proceder a uma revisão de sua teologia da revelação. Uma interessante possibilidade, desde que Gustafson assumidamente deixa de lado as soluções históricas propostas pela tradição reformada, seria avaliar como H. Richard Niebuhr, um estudioso que aparenta ser objeto da apreciação de Gustafson, poderia contribuir para a solução dos problemas mencionados, particularmente em sua obra *The Meaning of Revelation*. Tal tarefa, porém, requer uma discussão que vai além do escopo deste artigo, permanecendo como uma alternativa para um outro trabalho, oportunamente.

### **English Abstract**

Gustafson's laudable effort to construe a theocentric ethics demands proper criticism. It seems appropriate to argue that, in his effort to avoid anthropocentrism, Gustafson has proposed an ontological framework, making God the ground of everything which is and happens in the natural realm. From this ontological assumption, Gustafson sees no problem in suggesting an epistemology in which every object or event somehow confers a symbolic knowledge of God. The apprehension of what God reveals, Gustafson argues, is possible through human affectivities. Therefore, revelation is seen as a merely natural and continuous process of subjective apprehension of truth. This revelation, derived from human experience in the phenomenal realm, is the starting-point for developing a theocentric ethics which gets caught in an anthropocentric trap, namely, the construal of a concept of "God" — and its inherent ethical demands — starting from man.

## NOTAS

1 James M. Gustafson é professor de Ciências Humanas na Emory University. Suas publicações são principalmente voltadas para a área da ética. Algumas de suas obras são: *Christ and the Moral Life*, 1968; *Moral Education: Five Lectures*, 1970; *Christian Ethics and the Community*, 1971; *Theology and Christian Ethics*, 1974; *The Contributions of Theology to Medical Ethics*, 1975; *Can Ethics Be Christian?*, 1975; *Protestant and Roman Catholic Ethics: Prospects for Rapprochement*, 1978; *Theology and Ethics*, 1981; *Ethics from a Theocentric Perspective*, 1981; *A Sense of the Divine: The Natural Environment from a Theocentric Perspective*, 1994; *Intersections: Science, Theology and Ethics*, 1996. Uma referência útil para a pesquisa mais detalhada da obra de Gustafson, bem como sobre sua relevância e implicações, pode ser encontrada em "Focus on the Ethics of James M. Gustafson," *Journal of Religious Ethics* (Primavera 1985).

2 James M. Gustafson, *Theology and Ethics*, 2 vols. (Oxford: Basil Blackwell, 1981); reimpressão (Chicago: The University of Chicago, 1981), 1:87. Todas as citações deste artigo são traduzidas do texto original em inglês.

3 Kaufman apresenta três razões básicas para uma avaliação positiva da obra de Gustafson. Primeiro, a superação de todo provincialismo e visão estreita em nosso pensamento sobre as políticas a serem adotadas visando a própria organização de nossas vidas e de nossas comunidades. Segundo, a ausência de restrições dogmáticas ou arbitrárias na reflexão ética. Terceiro, a apresentação de uma rica matriz que encoraja uma completa abertura para todos os detalhes e complexidade de cada situação moral concreta que nos confronta. Gordon D. Kaufman, "How is God to Be Understood in a Theocentric Ethics," em *James M. Gustafson's Theocentric Ethics: Interpretations and Assessments*, eds. Harlan R. Beckley e Charles M. Swezey (Macon, Georgia: Mercer University Press, 1988), 20.

4 "A powerful Other."

5 Kaufman, "How is God to be Understood," 25.

6 *Fenômeno* entendido no sentido proposto por Kant, a saber, aquilo que é objetivo e material, em oposição ao que existe na esfera do *númeno* (esfera das idéias, do subjetivo, imaterial).

7 James M. Gustafson, *Can Ethics Be Christian?* (Chicago: The University of Chicago Press, 1975), 82-191. Esta é reconhecidamente uma avaliação preliminar, embora, creio, acurada. Uma análise aprofundada requereria uma investigação abrangente de um espectro mais amplo dos escritos de Gustafson. Entretanto, este passo inicial visa abrir as portas para esse processo.

8 Gustafson, *Theology and Ethics*, 18. Ver também as pp. 20,22,45 (na crítica de Gustafson a Moltmann), 82,83,88 e 179.

9 *Ibid.*, 25.

10 *Ibid.*, 1-3.

11 *Ibid.*, 3.

12 *Ibid.*, 32.

13 *Ibid.*, 32, 33.

14 *Ibid.*, 264.

15 *Ibid.*, 270.

16 Karl Rahner, *Foundations of Christian Faith*, trad. William V. Dychi (Nova York: The Seabury Press, 1978), 73. Minha ênfase.

17 Paul Tillich, *Systematic Theology*, 3 vols. (Chicago: The University of Chicago Press, 1951), 1:172. Minha ênfase.

18 Edward Farley, "Theocentric Ethics as a Genetic Argument," em *James M. Gustafson's Theocentric Ethics: Interpretations and Assessments*, eds. Harlan R. Beckley e Charles M. Swezey (Macon, Georgia: Mercer University Press, 1988), 41. Aparentemente, nenhum dos demais participantes do simpósio deu devida atenção para a importante contribuição de Farley, desde que sua observação acerca da ontologia de Gustafson não foi objeto de posterior análise ou discussão.

19 Literalmente, "the ultimate power that sustains us and bears upon us." Gustafson, *Theology and Ethics*, 208,209.

20 Literalmente, "self."

21 Ver Jonathan Edwards, *Religious Affections*, vol. 2, John E. Smith, ed. *The Works of Jonathan Edwards* (New Haven: Yale University Press, 1959).

22 Gustafson, *Theology and Ethics*, 82. Minha ênfase.

23 *Ibid.*, 147, 148. Minha ênfase.

24 Ver H. Richard Niebuhr, *The Meaning of Revelation* (Nova York: MacMillan, 1960).

25 Gustafson expressa sua apreciação pela teologia de Schleiermacher na nota de rodapé 21, à página 226 de *Theology and Ethics*.

26 Gustafson, *Theology and Ethics*, 201.

27 *Ibid.*, 207.

28 Gustafson, *Theology and Ethics*, 33.

29 *Ibid.*, 110, 157, 163, 274.

30 Ver João Calvino, *Institutes of the Christian Religion*, 2 vols, ed. John T. McNeill, trad. Ford Lewis Battles (Filadélfia: Westminster, 1960), 1:58, 63. Deve ser notado que para Calvino a revelação de Deus através da natureza não é suficiente para proporcionar conhecimento salvífico, desde que tal conhecimento requer as lentes da Escritura. (Ver 1:69 e seguintes)

31 Gustafson, *Theology and Ethics*, 232.

32 Gustafson, *Can Ethics Be Christian?*, 122.

33 Gustafson, *Can Ethics Be Christian?* , 122.

34 *Ibid.*, 122.

35 *Ibid.*, 122, 123.

36 Gustafson, *Theology and Ethics*, 303.

37 Gustafson, *Can Ethics Be Christian?*, 129.

38 Gustafson, *Theology and Ethics*, 33.

39 Ver, por exemplo, João Calvino, *Institutes of the Christian Religion*, 1:69-74.

40 De acordo com Kant, "... o teísta moral não necessita de provas especulativas da existência de Deus. Ele está convencido disso com certeza, porque de outra forma teria que rejeitar as leis necessárias de moral que estão fundamentadas na natureza do seu ser. Então ele deriva a teologia da moral, de fato, não da evidência especulativa, mas da evidência prática..." Immanuel Kant, *Lectures on Philosophical Theology*, trans. Allen Wood e Gertrude M. Clark (Ithaca: Cornell University Press, 1978), 42. Ver também, Gustafson, *Theology and Ethics*, 158, 159.

41 Gustafson defende explicitamente este ponto, declarando: "Do ponto de vista do presente trabalho, esta atribuição de misericórdia, poder redentor e poder renovador à Divindade surge de experiências humanas de perdão amoroso." Gustafson, *Theology and Ethics*, 250.