



THE GOSPEL ACCORDING TO WITTGENSTEIN, JOHN HYMAN
O EVANGELHO DE ACORDO COM WITTGENSTEIN, DE JOHN HYMAN¹

John Hyman

Tradução de:

Lucas Vera Guarneri²

RESUMO: O objetivo de traduzir este texto, que se encontra em um livro que compila textos sobre Filosofia da Religião e Wittgenstein, intitulado como *Wittgenstein and philosophy of religion*, é justamente fomentar uma discussão a respeito do debate filosófico-religioso e tornar possível a leitura da academia acerca do assunto tratado. Neste importante texto de John Hyman, será construído o cenário wittgensteiniano, perpassando por suas principais obras e mostrando uma possível compreensão da esfera religiosa wittgensteiniana. Assim sendo, o autor pautará duras críticas acerca da visão de religião proposta pelo austríaco. Com isso, além dos objetivos que estamos propondo, um adicional que podemos colocar é justamente que o leitor faça a avaliação dos argumentos utilizados por Hyman.

PALAVRAS-CHAVE: Religião; Jovem Wittgenstein; Wittgenstein Tardio.

¹ Título original: HYMAN, J. *The gospel according to Wittgenstein*. Routledge, 2004, p. 1-11. In: ARRINGTON, R. L.; ADDIS, M.; (Org.). *Wittgenstein and philosophy of religion*. Routledge, 2004.

² Graduando em Filosofia pela Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO - PR) e graduando em Teologia pela Universidade Cruzeiro do Sul. Atualmente bolsista do Grupo PET-Filosofia UNICENTRO, SISU/MEC. E-mail: lucasvguarneri@gmail.com





O evangelho de acordo com Wittgenstein

I

A filosofia do Jovem Wittgenstein foi exercitada nos seis anos ou mais seguintes, em sua viagem para Cambridge, em 1911, e publicada no *Tractatus Logico-Philosophicus*, em 1922. Após um longo intervalo, Wittgenstein voltou à filosofia em 1929, e logo começou a desenvolver as ideias que foram publicadas após sua morte – primeiro nas *Investigações Filosóficas*, a obra-prima de sua filosofia tardia, e depois em edições de vários cadernos, rascunhos e coleções de observações filosóficas. Ambas estas filosofias incluem ideias altamente originais e influentes visões sobre a natureza da religião. Eu devo discuti-las alternadamente.

II

Wittgenstein mencionou que a ideia fundamental do *Tractatus* é 'que as "constantes lógicas" não substituem; que a *lógica* dos fatos não se deixa substituir'³ (TLP 4.0312). Talvez, um modo mais simples de expressar esse pensamento é dizer que as *proposições* da lógica não são descritivas. Frege pensava que as proposições da lógica descreviam relações atemporais entre objetos abstratos; Russell pensava que elas descreviam os mais gerais atributos do mundo. Nós chegamos nas proposições da lógica, de acordo com Russell, abstraído-se do conteúdo das proposições empíricas, e por isso, as proposições da lógica, elas mesmas, descrevem o mundo que nós encontramos na experiência, mas elas fazem isso nos mais abstratos e gerais termos.

³ Nota do Tradutor: Para as partes retiradas do TLP, utilizamo-nos da tradução de Luiz Henrique Lopes dos Santos, em: WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Editora da Universidade de São Paulo, 3. ed., 2017.



Wittgenstein argumentou que Frege e Russell subestimaram a diferença entre as proposições da lógica e as proposições empíricas, porque eles concordaram em pensar, ou em assumir, que por mais diferentes que esses tipos de proposições possam ser, por muito diferentes os tipos de coisas que dizem, elas ainda continuam tendo muito em comum, que elas dizem *algo*. A visão própria de Wittgenstein era que as proposições da lógica não diziam nada; elas, sejam do jeito que for, não contêm informações; elas são simplesmente *tautologias*: 'Nada sei, p.ex., a respeito do tempo, quando sei que chove ou não chove'; todas as proposições da lógica dizem o mesmo. A saber, nada' (TLP 4.461, 5.43).

Se proposições lógicas não dizem nada, o que há nas proposições que as possibilitam dizer *algo*? A resposta que Wittgenstein deu no *Tractatus* é uma que, mais tarde, ele resume da seguinte forma: 'As palavras da linguagem denominam objetos – frases são ligações de tais denominações' (PI §1)4. De acordo com isso, o sentido de uma proposição dependerá do significado dos nomes5 que são combinados, e o modo com o qual eles são combinados. Assim como os objetos que os nomes correspondem podem ser combinados ou organizados de maneiras diferentes, então os nomes em uma proposição também podem; e o sentido de uma proposição irá depender de qual combinação de objetos será apresentada a nós. Por isso, se uma proposição não diz absolutamente nada, isso significa que estes ou aqueles objetos estão arranjados neste ou naquele modo. A única coisa que podemos fazer com as palavras é descrever, ou descrever mal6, os fatos.

Então, de acordo com o *Tractatus*, 'Um nome toma o lugar de uma coisa, um outro, o de uma coisa, e estão ligados entre si, e assim o todo representa – como um quadro vivo – o estado de coisas' (TLP 4.0311). Isso é conhecido como a *teoria pictórica do sentido*. Nomes são

⁴ Nota do tradutor: Para as partes retiradas do PI, utilizamo-nos da tradução de José Carlos Bruni, a saber: WITTGENSTEIN, L. *Investigações Filosóficas*. Editora Nova Cultura, 1999.

⁵ Nota do Tradutor: Gostaríamos de salientar que, neste contexto, a expressão utilizada tanto no inglês como no espanhol, pelo autor e pelo tradutor, é 'palavra'. Acreditamos que, seguindo fielmente a concepção tractatiana de que o 'significado' (*Bedeutung*) de um 'nome' – 'signo simples' – é o objeto por ele representado, e o 'sentido' (*Sinn*) de uma 'proposição' é aquilo que ela representa, um estado de coisas ou situação possível, preferimos utilizar-nos da concepção 'nome' neste cenário.

⁶ Nota do Tradutor: Aqui, John Hyman usa a expressão *misdescribe*, que em nossa linguagem, acreditamos que a melhor forma que podemos traduzir é 'descrever mal'.



combinados numa proposição para formar um *modelo* ou *figuração* de um possível estado de coisas no mundo. Se o modo como estas coisas são arranjadas corresponde ao modo como as palavras são combinadas, então a proposição é verdadeira; se não, então é falsa.

No seu próprio Prefácio ao *Tractatus*, Wittgenstein diz que ‘Poder-se-ia talvez apanhar todo o sentido do livro com estas palavras: o que se pode em geral dizer, pode-se dizer claramente; e sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar’ (*TLP*, p. 3). Até agora, eu comentei ‘o que pode ser dito’, como o próprio Wittgenstein fez na parte maior do *Tractatus*. Mas para fazer isso, eu quebrei as várias regras que estabelecem o limite do que pode ser dito. Pois, assim que eu tentar explicar como uma proposição deve estar relacionada com o estado de coisas representado, tento fazer mais com as palavras do que simplesmente descrever os fatos (*TLP* 4.12).

Essa implicação da doutrina de Wittgenstein, de que as proposições filosóficas são elas mesmas contrassensos, não se escapam dele. Ele afirma isso claramente no final do *Tractatus*:

O método correto da filosofia seria propriamente este: nada dizer senão o que se pode dizer... e então, sempre que alguém pretendesse dizer algo de metafísico, mostrar-lhe que não conferiu significado a certos sinais em suas proposições.

Minhas proposições elucidam desta maneira: quem me entende acaba por reconhecê-las como contrassensos, após ter escalado através delas – por elas – para além delas. (Deve, por assim dizer, jogar fora a escada após ter subido por ela).

(*TLP* 6.53 – 4)

Mas não é só a filosofia que está além do alcance da linguagem. Ética, estética, e qualquer pensamento que podemos aspirar a ter acerca do sentido da vida, ou sobre Deus, tudo pertence ao que Wittgenstein chamou de ‘o místico’; e eles são igualmente incapazes de ser colocados em palavras. Nada que toque em questões de valor pode ser capturado por palavras. Qualquer esforço humano que trate ou que articule com o que Wittgenstein chamou de ‘o problema da vida’ deve ser em vão: ‘Para uma resposta que não se pode formular, tampouco se pode formular a questão’ (*TLP* 6.5).

Se nós aceitarmos a austera concepção da linguagem de Wittgenstein, e suas consequências de que os aspectos éticos, estéticos e religiosos da vida humana – que ele chama de ‘o místico’ – não podem ser colocados em palavras, podemos nos sentir tentados a



concluir que a importância que atribuímos à experiência estética, à ética e à religião é resultado de uma ilusão. Alternativamente, podemos concluir que, o que podemos colocar em palavras é insignificante em comparação ao que não podemos. Não há dúvida de que Wittgenstein pretendeu que nós estruturássemos a última conclusão. Na verdade, numa carta escrita em 1919 para o possível publicador, Wittgenstein diz que o *Tractatus* 'consiste em duas partes: aquilo que está sendo considerado aqui e toda aquela parte que *não* está escrita. E é precisamente essa segunda parte que é a importante'⁷. Isso não pode ter sido um encorajamento; mas é uma observação esclarecedora.

Mesmo assim, é difícil saber em qual lugar, caso haja, Deus e a fé possuem no sistema do *Tractatus*. Deus é mencionado quatro vezes, mas somente o último desses aforismas possui algo a ver com a religião. A saber: 'Como seja o mundo, é completamente indiferente para o Altíssimo. Deus não se revela no mundo' (TLP 6.432). A ênfase na palavra 'no' é propriamente de Wittgenstein; e talvez o significado disso é explicado no próximo aforisma: 'O Místico não é *como* o mundo é, mas *que* ele é' (TLP 6.44). Então, Wittgenstein pode ter desejado sugerir que Deus revela-se a si mesmo no fato de existir mundo, o fato de que 'exista o que existe' (NB, p. 86)⁸ - no entanto, não devemos esquecer que isso não é, estritamente falando, em um fato no geral, e por isso é difícil estabelecer.

Nós não devemos imaginar que isso é para ser um argumento à existência de Deus. Seria um argumento deveras estranho, se fosse isso que Wittgenstein pretendia – uma premissa sem sentido e uma conclusão sem sentido. O que pode ser pretendido, no entanto, é que a atitude religiosa é uma atitude para o mundo *como totalidade*, uma atitude que não seja *como as coisas acontecem no mundo* que absorva nossa atenção, mas *que o mundo exista*. E uma atitude religiosa pode ser também descrita como, em algum sentido, um reconhecimento de Deus, apesar de, claro, ser uma atitude com a qual nós nunca devemos tentar articular *dizendo* que Deus existe: 'Sobre aquilo que não se pode falar, deve-se calar' (TLP 7).

⁷ Wittgenstein: *Sources and Perspectives*, ed. C. G. Luckhardt (Hassocks: Harvester, 1979), p. 94.

⁸ Nota do tradutor: Para as partes retiradas do NB, utilizamos a tradução de João Tiago Proença, a saber: WITTGENSTEIN, L. *Cadernos 1914-1916*. Edições 70, 2004.



Isso é o que o *Tractatus* sugere; mas algumas notas nos *Cadernos* de Wittgenstein, que escreveu em julho de 1916, quando o Exército Austríaco que ele estava servindo localizava-se afastado no outro lado das montanhas *Carpathian*, e a vida dele estava em constante perigo, são mais explícitas. Elas identificavam Deus como 'o sentido da vida, i.e., o sentido do mundo', como destino e como mundo propriamente dito (*NB*, pp. 73f.). No entanto, a impressão que elas transmitem, mais forçosamente, é que a fé consiste na habilidade de ver que a vida tem um sentido; isso, por sua vez, consiste em viver de um certo modo 'que a vida deixe de ser problemática', pois 'a solução do problema da vida [encontra-se] no desaparecimento desse problema' (*NB*, p. 74; cf. TLP 6.521); e esse viver, então, irá permitir alcançar uma espécie de felicidade – algo talvez semelhante à calma estoica – por desligar-se das incontrolláveis contingências do mundo e aceitar isso sem medo. Wittgenstein incorporou alguns desses ditos no *Tractatus*; e parece que o resto continuou a exercer uma influência em seu pensamento, e permanece, embora com uma ênfase alterada, no plano de fundo do *Tractatus*.

O *Tractatus* apresenta uma visão austera da linguagem humana, mesmo sendo representativa, por negar a inteligibilidade de muito do que dizemos, incluindo tudo que mais importava ao próprio Wittgenstein. Essa doutrina foi o resultado de uma crítica brilhante, profunda e subversiva à filosofia da lógica de Frege e Russell. Mas a doutrina de que as verdades religiosas são inefáveis, possui um importante papel na história do pensamento religioso, e é propenso a parecer plausível se pensarmos que a linguagem não consegue capturar nossos mais profundos sentimentos. A criação de Wittgenstein conduziu-o a reverenciar a criatividade musical, e é possível que seu amor à música fez ele ser receptivo a esse pensamento. De qualquer maneira, o prestígio de sua filosofia inicial, na medida em que a filosofia da religião estava preocupada, era para se ter formulado a doutrina de que as verdades religiosas são inefáveis em termos que são claras e precisamente explícitas, porque elas são fundadas em uma teoria da linguagem.

III



Em 1930, a filosofia da linguagem de Wittgenstein foi dramaticamente transformada, e sua visão anterior de religião não conseguiu sobreviver a essa transformação. Ele abandonou as doutrinas de que uma proposição é uma figuração lógica composta de nomes cujo significado são as coisas que eles representam, e que o uso inteligível da linguagem sempre serviria um único propósito – para descrever fatos. Ele veio a acreditar – pelo contrário – que o significado de uma palavra é o seu uso na linguagem; que palavras podem ser usadas para uma gama de fins indefinidamente amplos e heterogêneos de propósitos; e por isso que a tarefa da filosofia não é lógica, mas hermenêutica. Filosofia, ele agora afirma, não consiste mais em análises lógicas, mas na descrição dos nossos variados ‘jogos de linguagem’.

O termo ‘jogo de linguagem’ tem estimulado controvérsia e causado uma certa perplexidade; mas um jogo de linguagem é simplesmente uma atividade humana que envolve discurso ou escrita, em que um alcance distinto de conceitos é empregado. A palavra ‘jogo’ remete-nos à três coisas: a primeira é que essas atividades são guiadas e limitadas pelas regras que enunciamos quando explicamos o significado das palavras; por segundo, elas são extremamente variadas e não são proveitosamente vistas como elaborações de somente um tema, como, por exemplo, comunicando informações ou produzindo crenças; e por terceiro, elas possuem um lugar e têm significado somente em um contexto de formas de vida humana e cultura.

Então, quando o Wittgenstein tardio escreve sobre crenças religiosas, ele continua a argumentar que o uso da linguagem para expressar crenças religiosas é bastante diferente do uso da linguagem para afirmar fatos; mas ele não infere mais que isso, portanto, significa um *mal-uso*⁹ da linguagem. Seu principal objetivo é explicar como conceitos, por exemplo, pecado, redenção, julgamento, graça e redenção podem ter um lugar indispensável nos modos de vida individual e da própria comunidade, e mostrar como nós podemos resistir a assimilar o uso desses conceitos às hipóteses, predições e explicações teóricas.

⁹ Nota do tradutor: Aqui, Hyman utiliza o termo ‘*misuse*’. Acreditamos que a melhor forma de traduzir seria com: ‘*mal-uso*’.



Por exemplo, ele fala detalhadamente acerca da crença de que haverá um Juízo Final. Sua intenção declarada é mostrar que ‘num discurso religioso, nós usamos expressões como: “Creio em que isto e aquilo acontecerá,” ... de maneira diferente da que as usamos em Ciência’ (LC, p. 57)¹⁰. Mas ele argumenta em favor de uma doutrina muito mais surpreendente e radical, a saber, que acreditar no Juízo Final não significa pensar em certeza ou probabilidade de que um certo tipo de evento irá ocorrer outrora no futuro. Isso não apenas distancia o uso de uma expressão como ‘creio em que isto e aquilo acontecerá’ no discurso religioso do seu uso na ciência; distingue-o de qualquer tipo de predição.

Então, se a expressão ‘Creio que haverá um Juízo Final’ não é usada para se fazer predição, como é usada? Esta é a resposta de Wittgenstein:

No caso, acreditar desempenha obviamente muito mais esse papel: suponhamos que disséssemos que uma certa figuração pode exercer a função de constantemente admoestar-me, ou que eu sempre pense nela. Aqui, seria enorme a diferença entre aquelas pessoas para quem a figuração está constantemente no primeiro plano, e as outras que não a usam de modo algum

(LC, p. 56)

Este exemplo não é atípico. Wittgenstein compara ter uma crença religiosa com uso de conceitos religiosos e ter atitudes e emoções que seus usos implicam. Ele diz isso mais explicitamente como se segue: ‘Surpreende-me que uma crença religiosa possa ser apenas algo idêntico a uma decisão apaixonada por um sistema de referências’ (CV, p. 64)¹¹. E ele diz isso se tratando sobre crer em Deus:

A vida pode educar-nos para a fé em Deus. E são também as *experiências* que o fazem; mas não me refiro a visões e a outras formas de experiência dos sentidos que nos mostram a ‘existência deste ser’, mas, por exemplo, a sofrimentos de vários tipos. Estes nem nos revelam Deus do mesmo modo que a experiência dos sentidos nos revela um objeto, nem dão origem a quaisquer *conjeturas* a seu respeito. As experiências, os pensamentos – a vida pode impor-nos este conceito.

(CV, p. 86)

¹⁰ Nota do tradutor: Para as partes retiradas do LC, utilizamos as palestras e conversas traduzidas por José Paulo Paes, que traduziu o texto de Barrett que foi utilizado pelo autor do texto original, a saber: WITTGENSTEIN. L. *Estética, Psicologia e Religião: Palestras e Conversações*. Editora Cultrix, 1970.

¹¹ Nota do tradutor: Para as partes retiradas do CV, utilizamos a tradução de Jorge Mendes, a saber: WITTGENSTEIN. L. *Cultura e Valor*. Edições 70, 2020.



Desse modo, foi um dos temas fundamentais da filosofia tardia de Wittgenstein que os conceitos que usamos não podem ser justificados por referência à realidade. Alguns filósofos têm argumentado que nossos conceitos, ou de qualquer forma os conceitos da ciência, são corretos, que, adaptados à natureza das coisas, usamo-los para descrever. Por exemplo, nossa linguagem impede-nos de dizer que cores possuem um tom ou que notas musicais são coloridas porque vermelho *não pode* ser um semitom mais alto que azul e uma nota musical *não pode* ser visivelmente laranja. Wittgenstein argumenta, pelo contrário, que nossa rede de conceitos, que ele chama de ‘gramática’, não pode conflitar ou estar de acordo com os fatos. Pelo que dizemos, conflito com os fatos se isso é falso e de acordo com os fatos se isso é verdadeiro. E apesar dos conceitos que usamos poderem ser bem ou mal adequados ao objetivo de afirmar alguns tipos de verdades, as verdades e falsidades que nós afirmamos não são elas mesmas conceitos, mais do que sentenças que nós pronunciamos que são predicadas. A gramática é, ela própria, portanto, *arbitrária*, i.e. não responsável a nenhuma realidade. (Isso não significa insignificante, inconstante ou facilmente alterável). Um sistema de medição, por exemplo, não é correto ou incorreto no sentido que uma declaração de tamanho é; apesar de, claro, alguns sistemas serem mais úteis, convenientes e mais fáceis de entender e aplicar que outros. (Essa doutrina é, na verdade, uma característica constante da filosofia de Wittgenstein, a jovem e a madura. A primeira anotação em seus *Notebooks* (p. 1) é: ‘A lógica tem de cuidar de si própria’).

Então, Wittgenstein sustentou que ‘uma crença religiosa possa ser apenas algo idêntico a uma decisão apaixonada por um sistema de referências’ – isto é, uma decisão apaixonada ao uso de certos conceitos. E ele também sustentou que um ‘sistema de referências’ não pode ser verificado ou justificado comparando-o com os fatos. Por exemplo, o sistema métrico não pode ser verificado ou falseado, apesar de, claro, minha crença que a Terra se move à 30 metros por segundo poder ser. Mas, se uma crença religiosa é algo como uma decisão apaixonada por um sistema de referências, – por oposição à uma decisão apaixonada à verdade de uma proposição empírica – assim, uma crença religiosa não pode ser *verdadeira* ou *falsa*. E Wittgenstein resiste que as crenças religiosas também não podem ser *razoáveis* ou *irrazoáveis*, se isso significa que elas podem ou não ser justificadas:



Diria antes que não são certamente *racionais*, o que é óbvio. “Irracional” implica, para toda a gente, reprimenda. Quero dizer: elas não tratam o assunto como uma questão de racionalidade. Quem quer que leia as Epístolas, lá encontrará dito: que não apenas não se trata de coisa irracional, mas louca. Não apenas não é racional como não pretende sê-lo.

(LC, p. 58)

As pessoas que Wittgenstein se refere como *irrazoáveis*, são apologistas que são a favor ou contra a religião que faz a suposição – Wittgenstein chama isso de ‘ridículo’ (LC, p. 58) – de que crenças religiosas podem ser corroboradas ou falseadas por evidências. Porém, a menos que a religião seja confundida nesse sentido, como algo um pouco diferente, isso não é *irrazoável*. ‘Por que não deveria uma forma de vida culminar numa expressão de crença num Juízo Final?’ Wittgenstein pergunta retoricamente (LC, p. 58). Uma decisão apaixonada a um sistema de referências, como Jacques Bouveresse coloca, ‘produz uma semelhança mais próxima a um caso do coração do que uma questão racional’¹². Isso não deve ser interpretado no sentido de que fé é algo com a qual as pessoas tendem a ser irracionais sobre; mas, em vez disso, é algo com que a razão não possui relação. E essa imunidade à crítica racional estende-se inclusive à crença Cristã sobre Jesus: ‘Por estranho que pareça, poder-se-ia, historicamente falando, demonstrar a falsidade dos relatos históricos dos Evangelhos, e, apesar de tudo, a fé nada perderia por este motivo... porque a demonstração histórica (o jogo de demonstração histórico) é irrelevante para a fé’ (CV, p. 32).

Em suma, Wittgenstein defende duas doutrinas principais: a primeira, uma doutrina sobre o sentido do discurso religioso, e a segunda, uma doutrina acerca da epistemologia da crença religiosa. A primeira doutrina é a de que a expressão de uma crença religiosa em palavras não é uma predição ou uma hipótese, mas, ao invés disso, expressa ‘algo como uma decisão apaixonada por sistemas de referências’. E a segunda é a de que crenças religiosas são, assim sendo, imunes de falsificação e de verificação. Comparando uma superstição, por exemplo, de que um amuleto irá proteger a pessoa que usa de doenças. Isso é uma hipótese, que dados estatísticos adequados irão verificar ou falsificar. Críticos e apologistas que se

¹² J. Bouveresse, *Wittgenstein Reads Freud: The Myth of the Unconscious* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1995), p. 19.



enganam na crença religiosa por hipótese e juntam evidências em seu favor ou contra elas, confundem fé religiosa com superstição, diz Wittgenstein (CV, p. 72).

IV

As justificativas de Wittgenstein das crenças religiosas são convincentes? Eu duvido. Primeiro, ele está certo em argumentar que uma crença religiosa é ‘algo como uma decisão apaixonada a um sistema de referências’? Certamente não. Reconhecidamente, acreditar que Deus existe é muito diferente de crer numa hipótese da história ou da ciência. E as diferenças têm a ver com os meios pelos quais nós podemos ser conduzidos a acreditar que Deus existe, e os meios pelos quais essa crença irão influenciar nossas outras crenças e nossos sentimentos, decisões e ações. No entanto, disso não se segue que acreditar que Deus existe é *nada além de* ‘uma decisão apaixonada a um sistema de referências’ – i.e. uma decisão de conduzir uma vida na qual questões irão ser perguntadas, obrigações serão reconhecidas, decisões tomadas e ações realizadas, que podem somente ser explicadas ou entendidas pelo uso de conceitos religiosos. E certamente, se eu tenho e retenho essa decisão, minha crença que Deus existe irá tipicamente estar entre minhas *razões* de fazer desse modo.

Talvez alguém possa defender Wittgenstein neste ponto. Em suas *Observações sobre o Ramo de Ouro de Frazer*, Wittgenstein comenta acerca do costume extraordinário de matar o rei-sacerdote no seu auge, para que sua alma seja pega fresca; ‘Onde estes costumes e concepções andam juntos’, Wittgenstein diz, ‘o costume não se origina da concepção, mas ambos já estão de fato ali’ (RF, p. 2)¹³. Mas mesmo se isso for geralmente verdadeiro, não se segue que a ‘concepção’ é a decisão ao ‘costume’. Não há dúvidas que expressões de uma crença religiosa podem frequentemente transmitir uma decisão apaixonada a um modo de vida – um no qual envolve uma variedade de costumes, hábitos, rituais (resumidamente,

¹³ Nota do Tradutor: Para as partes retiradas do RF, utilizamos a tradução de João José R. L. Almeida, a saber: WITTGENSTEIN, L. *Observações sobre “O Ramo de Ouro” de Frazer*. Tradução e notas comentadas de ALMEIDA, J. J. R. L. Disponível em: <http://www.psicanaliseefilosofia.com.br/adverbum/revistaadverbum.html>



práticas) em que uma série de conceitos religiosos, montando até um ‘sistema de referências’, são essencialmente envolvidos. Mas nós não devemos inferir que a decisão apaixonada é tudo que a crença significa, mas o que nós devemos inferir do fato é que um julgamento moral pode comunicar uma decisão apaixonada ou um nojo intenso que tudo *isso* signifique. Essa visão redutiva dos julgamentos morais pareceu agradar alguns durante o apogeu do verificacionismo; mas isso não carrega convicção.

É sua explicação de diferenciar entre a proposição que Deus existe e as proposições existenciais na ciência e na história convincente? De novo, certamente não. Ele está certo, eu acredito, em insistir que há muitos tipos diferentes de proposições existenciais. Acreditar na existência de Deus *não* é a mesma escolha de crença existencial como a crença de que há vários inícios ou a crença de que há um planeta mais distante que Urano. Mas um bom modo de ver as várias diferenças entre estas várias proposições é considerar os diferentes modos com os quais elas são provadas ou sustentadas. Por exemplo, a existência de infinitos inícios é uma verdade necessária, que pode ser provada por *reductio* de seus contraditórios; e a existência de um planeta mais distante que Urano é uma verdade contingente, que foi inicialmente postulada para explicar a órbita de Urano, e subsequentemente confirmada por observação.

Além do mais, desde que evidências e argumentos não são as propriedades exclusivas da ciência, Wittgenstein não pode estar certo em insistir que se nós tentarmos provar ou sustentar a proposição que Deus existe, nós já estamos enredados em contradição, por tratarmos religião como se fosse ciência. Seria, eu acredito, tolo manter que Anselmo e Aquino eram supersticiosos desprezíveis (cf. *LC*, p. 59), ou que apostasia não pode ser baseada em razões. E é certamente um erro afirmar, como Wittgenstein fez, que quando nós consideramos a existência de Deus, ‘não se trata aqui de uma existência (*dass es sich hier. Um eine Existenz nicht handelt*)’¹⁴ (*CV*, p. 82). Kierkegaard pode ter tido algo similar em mente quando escreveu: ‘Deus não existe; ele é eterno’. Mas as diferenças entre ‘Deus existe’ e proposições existenciais em ciência ou história nada fazem para sustentar essa ideia; e nem faz a doutrina de que Deus

¹⁴ Eu segui a tradução de Winch, mas ‘o que está sendo tratado aqui não é uma entidade’ que pode ser proferida.



não pode começar a existir ou deixar de existir. Se Demócrito acreditou que átomos não podem começar ou deixar de existir, não se segue que ele não acreditou que um átomo é *eine Existenz* – uma entidade, ou algo que existe.

Está Wittgenstein certo em isolar crenças religiosas do ‘histórico jogo da prova’? Eu duvido. É certamente impossível isolar inteiramente a religião do criticismo racional: ‘Se Cristo não ressuscitou, nossa fé é vazia’ implica que ‘Ou Cristo ressuscitou ou nossa fé é vazia’ pela exata mesma razão como ‘Se o clima não está bom, nosso piquenique está arruinado’ implica ‘Ou o clima está bom ou nosso piquenique está arruinado’. Mas se crenças e sistemas de crenças religiosas não são invulneráveis a lógica, por que eles deveriam se encasular de outros tipos de escrutínios racionais?

Finalmente, Wittgenstein está certo em insistir que a fé religiosa não é tanto uma questão de assentir uma série de doutrinas como aderir uma forma de vida? Eu acredito que está. Mas nada em sua filosofia da linguagem tardia, e em particular nenhuma parte da sua doutrina acerca da relação entre linguagem e forma de vida, implica que uma forma de vida não pode envolver crenças históricas ou metafísicas (como a que Jesus ressuscitou dos mortos ou que a alma é imortal) como também conceitos e atitudes: todas elas – crenças, conceitos e atitudes – em uma relação de apoio mútuo. Isso não implica que as crenças que fazem parte do núcleo de uma forma de vida não poderem ser incluídas falsas ou incoerentes formas.

Cristãos têm tradicionalmente acreditado em um número de proposições históricas bem definidas, em vez das metafisicamente mal definidas que os filósofos cristãos têm procurado formular precisamente. Isso não é para dizer que essas formulações – como os ensinamentos de Aquino acerca da alma ou da Eucaristia – nos contam *exatamente* o que cristãos têm tradicionalmente acreditado: pelo contrário, uma precisa formulação não pode exatamente capturar algo impreciso, justamente por conta de sua precisão. No entanto, pode nos ajudar a resolver se as crenças mal definidas são paradoxais ou são implicitamente contraditórias. Como isso poderia ser feito? O próprio Wittgenstein sugere uma resposta plausível à questão na *Gramática Filosófica*:



Mas, se desejamos traçar fronteiras no uso de uma palavra, para esclarecer paradoxos filosóficos, então, lado a lado com a imagem efetiva do uso (no qual, por assim dizer, as diferentes cores se interpenetram sem fronteiras nítidas), podemos colocar outra imagem que, de certa maneira, é como a primeira, mas construída com cores com fronteiras claras entre si.

(PG, p. 76)¹⁵

Wittgenstein não sustenta explicitamente que crenças religiosas, diferente de formulações delas oferecidas por filósofos, não podem ser paradoxais. Mas várias de suas observações apontam nesta direção¹⁶; e alguns de seus seguidores não possuem medo em afirmar tal direcionamento. Por exemplo, D.Z. Phillips escreve: ‘Se a noção de substância interna chamada de ‘a alma’ é uma quimera filosófica, nós estamos sugerindo que isso, o que quer se pretenda pela imortalidade da alma, não se segue a existência de alguma substância’¹⁷. Querendo ou não, Wittgenstein teria concordado com essa inferência, que certamente não é muito convincente, pois não há razão do por quê seria impossível esposar, séria e sinceramente, doutrinas que são demonstravelmente incoerentes. Na verdade, desde que todos os filósofos conseguiram dar conta disso em um tempo ou outro, e desde que nem todos os filósofos são desonestos ou insinceros, isso *deve* ser possível. O truque, presumivelmente, é evitar explicações contraditórias; mas apesar disso, pode as vezes tirar a ingenuidade filosófica para que isso seja feito, quando desafiado ou interrogado, uma semelhante comunidade com uma elite intelectual tranquilizadora aparenta ser mais provável fazer com mais facilidade do que cair de um tronco, mesmo para o homem que Wittgenstein chama de ‘um honesto pensador religioso’ (CV, p. 73). Se a imortalidade de uma alma é uma doutrina contraditória, isso não se segue que alguém não pode crer.

Uma importante fonte de suporte para crenças incoerentes é o uso de linguagem figurativa. É um fato familiar que analogias podem explicar; mas as vezes as explicações são enganosas. Há um bom exemplo que surge de tempos em tempos na literatura filosófica: uma explicação da internet sem fio. Começa-se com uma explicação do fio. O fio é como um

¹⁵ Nota do tradutor: Para as partes retiradas de PG, utilizamo-nos da tradução feita por Luís Carlos Borges, a saber: WITTGENSTEIN, L. *Gramática Filosófica*. EDIÇÕES LOYOLA, SÃO PAULO, BRASIL. 2003.

¹⁶ Ver, por exemplo, CV, pp. 22, 32, 73, 85; mas cf. CV, p. 1.

¹⁷ D. Z. Phillips, ‘Dislocating the Soul’, in D. Z. Phillips (ed.), *Can Religion Be Explained Away?* (London: St. Martin’s Press, 1996), p. 237.



cachorro tão comprido que quando você puxa seu rabo em Boston ele late em Nova York. E agora com a internet sem fio. Esta é semelhante, mas sem o cachorro. Linguagem figurativa, como analogias, possui sua autenticidade e seu uso enganoso; e seu principal uso enganoso é para fazer-nos imaginar que nós entendemos algo. Por isso Aristóteles argumentou famosamente que a metáfora é a parte mais importante da excelência na dicção, também insistiu, no *Posterior Analytics*, que essa parte nunca deve tentar definir por meio de metáfora¹⁸.

História e filosofia, portanto, são capazes de demonstrar que a tradição Cristã é válida, ou que as ‘pessoas fizessem tudo isso por pura estupidez?’ (*RF*, p. 1). De jeito nenhum; pois se os Evangelhos são comprovadamente falsos e sem a possibilidade de uma formulação coerente das doutrinas Cristãs, não se segue que o Cristianismo é ou estúpido ou inútil. A doutrina Estoica de indiferentes preferidos pode ser incoerente; a doutrina de que formas são materiais certamente é. Mas seria um grande erro inferir que o Estoicismo foi um sistema estúpido ou inútil. Incoerência é um defeito em um sistema de crenças religiosas, porque se alguém consegue *ver* que uma doutrina é incoerente, isso é uma razão convincente para se desacreditar¹⁹. Mas os filósofos, que possuem um interesse profissional em coerência e consistência, são inclinados a exagerar sua importância.

V

A influência de Wittgenstein na filosofia da religião deve-se às anotações espalhadas, notas marginais e anotações de estudantes. Ele nunca teve a intenção de publicar qualquer material acerca do assunto, e nunca escreveu acerca do mesmo sistematicamente. Mesmo assim, é possível que respingue uma imagem moderadamente clara a respeito de sua visão sobre a natureza e justificação da crença religiosa.

¹⁸ *Poetics* 1459a5; *Posterior Analytics* 97b37f.

¹⁹ Há uma vertente na filosofia Cristã que nega isso. Tertuliano, às vezes, considerou que o absurdo de uma doutrina é uma *razão* para se acreditar nela. Ver J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, 5th edn (London: A. & C. Black, 1977). p. 152.



Sua doutrina semântica é uma engenhosa aplicação de uma poderosa estratégia, que consiste em fazer [uma radical ruptura] com a ideia [que estava no coração do *Tractatus*] de que a linguagem funciona sempre de *um* modo, serve sempre ao mesmo objetivo: transmitir pensamentos – sejam estes pensamentos sobre casas, dores, bem e mal, ou o que seja’ (*PI* §304). Essa estratégia produziu ideias radicais e frutíferas na filosofia da mente e na filosofia da matemática. Essa aplicação na filosofia da religião tem um parentesco com as duas, mas é menos bem sucedida que elas.

O corolário epistemológico, de que crenças religiosas são imunes às críticas racionais e incapazes de receber suporte racional, têm uma interessante consequência que, como Wittgenstein disse, ‘Se o Cristianismo é a verdade, então toda a filosofia a seu respeito é falsa’ (*CV*, p. 83), mas tem um pouco mais para o recomendar. Wittgenstein uma vez descreveu seu trabalho como ‘um dos herdeiros do que costumávamos chamar filosofia’ (*BB*, p. 28)²⁰; e isso pode ser possível de ver como uma ‘decisão apaixonada a um sistema de referências’ não como crença religiosa – certamente não a crença religiosa Cristã – mas como um dos herdeiros do que se costumou chamar de crença religiosa Cristã. Se se poderia desfrutar de uma vida tão vigorosa como a de seus antecessores, é uma questão sociológica e possivelmente psicológica que não irei tratar.

²⁰ Nota do tradutor: Para as partes retiradas do *BB*, utilizamo-nos da tradução de Jorge Mendes, a saber: WITTGENSTEIN, L. *O Livro Azul*. Edições 70, 2008.



REFERÊNCIAS:

BB – Blue and Brown Books (Oxford: Blackwell, 1958) / WITTGENSTEIN. L. *O Livro Azul*. Edições 70, 2008.

CV – Culture and Value, ed. G. H. von Wright in collaboration with H. Nyman, trans. P. Winch (Oxford: Blackwell, 1980); rev.edn ed. Alois Pichler (Oxford: Blackwell, 1998). / WITTGENSTEIN. L. *Cultura e Valor*. Edições 70, 2020.

LC – Wittgenstein: Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief, ed. C. Barnett (Oxford: Blackwell, 1966). / WITTGENSTEIN. L. *Estética, Psicologia e Religião: Palestras e Conversações*. Editora Cultrix, 1970.

NB – Notebooks 1914–16, ed. G. H. von Wright and G.E.M. Anscombe, trans. G. E. M. Anscombe (Oxford: Blackwell, 1961). / WITTGENSTEIN. L. *Cadernos 1914-1916*. Edições 70, 2004.

PG – Philosophical Grammar, ed. R. Rhees, trans. A. J. P. Kenny (Oxford: Blackwell, 1974). / WITTGENSTEIN. L. *Gramática Filosófica*. EDIÇÕES LOYOLA, SÃO PAULO, BRASIL. 2003.

PI – Philosophical Investigations, 3rd edn ed. and trans. G. E. M. Anscombe (Oxford: Blackwell, 1958). / WITTGENSTEIN. L. *Investigações Filosóficas*. Editora Nova Cultura, 1999.

RF – Remarks on Frazer’s Golden Bough, ed. R. Rhees (Doncaster: Brynmill Press, 1979). / WITTGENSTEIN. L. *Observações sobre “O Ramo de Ouro” de Frazer*. Tradução e notas comentadas de ALMEIDA. J. J. R. L. Disponível em: <http://www.psicanaliseefilosofia.com.br/adverbum/revistaadverbum.html>

TLP – Tractatus Logico-Philosophicus, trans. D. F. Pears and B. F. McGuinness (London: Routledge & Kegan Paul, 1961). / WITTGENSTEIN. L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Editora da Universidade de São Paulo, 3. ed., 2017.

Recebido: 16/05/2022

Aprovado: 14/06/2022