

<https://doi.org/10.26512/pl.v11i23.44431>

Artigo recebido em: 29/07/2022
Artigo aprovado em: 12/11/2022
Artigo publicado em: 19/12/2022

DEUS, FÉ, SUPERSTIÇÃO E O SENTIDO DA VIDA NO JOVEM WITTGENSTEIN

GOD, FAITH, SUPERSTITION AND THE SENSE OF LIFE IN YOUNG WITTGENSTEIN

Lucas Vera Guarneri¹

(lucasvguarneri@gmail.com)

Marciano Adilio Spica²

(marciano.spica@gmail.com)

13

Resumo: O presente texto tem como tarefa mostrar uma possível interpretação de algumas anotações a respeito da crença religiosa realizadas por Wittgenstein à época do *Tractatus*. Nosso principal objetivo é mostrar como, para o jovem Wittgenstein, a fé em Deus possui íntima ligação com um sentido para a vida e que isso tem importantes contribuições para o entendimento do que tal autor entendia por fé em Deus, em contraposição, por exemplo, à mera superstição. Para fazermos isso, começamos elucidando a relação da fé em Deus com o sentido da vida e do mundo, para, depois, mostrarmos como tal relação tem profundas implicações na compreensão wittgensteiniana de fé, em contraposição à superstição.

Palavras-chave: Wittgenstein. Fé. Superstição. Deus. Sentido da vida.

Abstract: This article has the task of showing a possible interpretation of some notes about the belief in God made by Wittgenstein, at the time of the *Tractatus*. Our main objective is to show how, for the young Wittgenstein, faith in God has an intimate connection with the meaning of life and that this has important contributions to the understanding of what this author understood by faith in God, in contrast, for example, to the mere superstition. To do this, we begin by elucidating the relationship between faith in God and the meaning of life and the world. After, we show how such a relationship has profound implications for the Wittgensteinian understanding of faith as opposed to superstition.

Keywords: Wittgenstein. Faith. Superstition. God. Meaning of life.

¹ Graduando em Filosofia pela Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO). Pesquisador em nível de Iniciação Científica. Bolsista do grupo PET-Filosofia UNICENTRO, SISU/MEC.

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7770578135073523>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3813-5571>.

² Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO) e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE). Doutor em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Tutor do grupo PET-Filosofia UNICENTRO, SISU/MEC.

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7589108445201141>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8977-8841>.



INTRODUÇÃO

Wittgenstein é um filósofo com grande respeito pela esfera religiosa e, além disso, possui importantes contribuições sobre tal tema. Neste trabalho, mostraremos apenas algumas dessas contribuições, especialmente aquelas referentes ao papel da crença em Deus na vida do sujeito e a diferenciação entre fé e superstição e como tal diferenciação ajuda a compreender o papel da crença em Deus na vida do sujeito. Basicamente, então, o presente texto tem como tarefa mostrar uma possível interpretação de algumas anotações a respeito da crença religiosa realizadas por Wittgenstein à época do *Tractatus*.

Neste sentido, não estamos preocupados em estudar profundamente essa obra, mas em elucidar algumas questões presentes no conjunto de anotações que Wittgenstein fez na época em que estava pensando o *Tractatus*. Essas obras, apesar de, para alguns, serem meramente diários de um autor, sem grande relevância filosófica, constituem-se em rico material para o entendimento dos objetivos do *Tractatus*³. O estudo dessas obras da juventude de Wittgenstein tem por objetivo mostrar como a fé em Deus possui, nessa época de sua vida, íntima ligação com um sentido para a vida e que isso tem importantes contribuições para o entendimento do que tal autor entendia por fé religiosa, em contraposição, por exemplo, à mera superstição. Para fazermos isso, começamos elucidando a relação da fé em Deus com o sentido da vida e do mundo, para, depois, mostrarmos como tal relação tem profundas implicações na compreensão wittgensteiniana de crença religiosa, em contraposição à superstição.

14

1 DEUS, MUNDO, DESTINO

Uma boa forma de começar a adentrar nos escritos sobre religião de Wittgenstein é elucidando algumas passagens de seus *Diários pré-Tractatus*. Em seus *Cadernos 1914-1916* (2004), no dia 08/07/1916, Wittgenstein afirma que “Deus, neste sentido, seria simplesmente o destino, ou, o que é a mesma coisa: o mundo - independente da nossa vontade” (WITTGENSTEIN, 2004, p. 110). Aqui vemos mencionada uma ideia importante que reaparece no *Tractatus* (6.373), a saber, que mundo e vontade são independentes. E, são independentes para Wittgenstein porque os fatos do mundo são pura possibilidade e nada do que eu deseje muda as possibilidades do mundo. Em termos religiosos isso também

³ Nesse sentido, veja-se, Monk (1995) e McGuinness (1998).



tem importância para Wittgenstein, já que minha vontade religiosa (pedidos a Deus, por exemplo) não teriam efeitos sobre fatos do mundo. Deus como destino, aqui, é então um entregar-se a uma vontade alheia, independente da minha vontade. Assim não é minha vontade de que Deus mude os fatos do mundo que faz com que os fatos do mundo mudem. Crer em Deus não é uma questão de causa e efeito, no sentido de que Deus realiza o que desejo. Deus não é um gênio da lâmpada. A verdadeira crença religiosa em Deus, para Wittgenstein, é um entregar-se nas mãos de Deus. Entregar a própria vontade à vontade divina. Acreditar que minha vontade rege a vontade divina é pura superstição. É acreditar que eu causo algo na vontade divina, na vontade de um ser que está fora do mundo⁴ e não pode ser reduzido a fatos do mundo, onde tudo é mera possibilidade. Mas, antes de falarmos em superstição, é preciso focar no papel da fé em Deus na vida do sujeito.

15 O sujeito, mencionado apenas de forma indireta na passagem acima, não está no mundo, mas é limite e parte do mundo que representa, pois tudo se encerra nele (cf. TLP, 5.632). Ele é condição de possibilidade da linguagem. Este Eu ou sujeito volitivo é o portador do bem e do mal⁵. Como os fatos do mundo não possuem valor, tal sujeito projeta-os no mundo. Por conta disso, o valor é caracterizado como categorias do sujeito. Deste modo, o mundo só pode ser *meu* mundo: “os limites da linguagem (a linguagem que, só ela, eu entendo) significam os limites de *meu* mundo” (TLP, 5.62). Mas esse meu mundo precisa ser entendido não como solipsismo, mas como o fato de que a linguagem, aquela que apenas um sujeito volitivo entende, limita o mundo desse mesmo sujeito. Assim, o mundo é sempre mundo do sujeito, aquele que o Eu representa. Esse mesmo sujeito que representa é o sujeito que dá sentido ao mundo e à vida. Então, quando falamos de sentido da vida, estamos falando de um sentido que não se encontra no mundo dos fatos, mas propriamente no limite do mundo, enquanto sujeito volitivo. É ele que atribui sentido à vida.

A vontade é uma intencionalidade transcendental do sujeito que se dirige ao mundo, ou seja, uma atitude ética do sujeito para com o mundo. Essa vontade “penetra o mundo” (cf. SPICA, 2011), de modo que o sujeito consegue fazer juízos de gosto e de valor acerca do

⁴ Aqui é importante ressaltar que Wittgenstein acreditava que a crença na causa e efeito, em geral, é mera superstição. Como pode ser visto em 5.1361 do *Tractatus*: “A crença no nexo causal é a superstição”.

⁵ Uma ideia que exemplifica muito bem o que Wittgenstein quer nos dizer, é o exemplo que o próprio autor utiliza ao mencionar o sujeito volitivo, que é o exemplo do olho e do campo visual: “Você diz que tudo se passa aqui como no caso do olho e do campo visual. Mas o olho você realmente *não* vê. E nada *no campo visual* permite concluir que é visto a partir de um olho” (TLP, 5.633). Isso, basicamente, ilustra para nós que não há nada no mundo que permita dizer que exista um sujeito metafísico, ele é o olho que tudo vê mas que não pode ver-se a si próprio. Mas, como insinuamos, há algo que vê e que dá sentido ao mundo, e isso se mostra na própria linguagem.



mundo. Por isso ela é entendida como uma atitude ou uma posição que se toma com respeito ao mesmo. Os fatos do mundo não possuem valor (TLP, 6.41) e o valor está fora do mundo factual. É o sujeito volitivo que vê os fatos valorativamente, ele possui a necessidade de dar um sentido aos fatos⁶. Dessa necessidade do sujeito surge a intuição de *que* há no mundo algo de mais profundo, ou seja, o *que* de sua existência. *Que o mundo exista* gera no sujeito um assombro. Esse assombro diante da existência do mundo é o místico (WITTGENSTEIN, 2005, p. 220).

O místico se dá quando o sujeito volitivo, enquanto sujeito que valora o mundo, tem a experiência acerca de *que* o mundo é, que há um mundo, que há o que há, essa experiência se chama ‘o místico’ (cf. BARRETT, 1994). Isso se torna importante no âmbito religioso, porque

Enquanto aspectos da natureza, como o oceano ou a terra, geram a oração para Deus, as mudanças na atitude dos homens diante deles irão, sem dúvida, influenciar as orações que os homens oferecem a Deus. Por outro lado, o fato de que deve haver qualquer coisa, que deve haver mundo, sobrevive a essas mudanças como uma *fonte de oração* fazendo permanecer distinto de qualquer contemplação de objetos *no* mundo (cf. Wittgenstein: ‘*Como seja o mundo, é completamente indiferente para o Altíssimo. Deus não se revela no mundo*’ *Tractatus*, 6.432). (PHILLIPS, 1981, p. 76).⁷

16

Além dessa experiência, aqui também é onde se contempla tal mundo de forma *sub specie aeterni*. Ao contemplarmos algo deste modo, estamos contemplando-o fora de seu espaço temporal. Desta maneira, há uma conexão entre ambos, que Barrett (1994, p. 117) comenta:

Pode-se estabelecer uma interessante conexão entre o mundo como todo limitado e a contemplação *sub specie aeterni*. São mutuamente dependentes. É impossível contemplar o mundo *sub specie aeterni* sem vê-lo como um todo limitado [o sentimento do mundo como todo limitado é o místico (TLP, 6.45)],

⁶ Para o *Tractatus* no mundo só há fatos e nada mais do que fatos, sendo assim, no mundo não há nada de valor e tudo é contingente. O sentido da vida é valorativo. Radica-se não no âmbito dos fatos, mas no sujeito volitivo que vê o mundo como um olho num campo visual e que além de fatos, busca compreender o mundo em seu sentido. É próprio do sujeito volitivo perguntar-se sobre o *que* do mundo e da vida. É a vontade do sujeito que procura pelo sentido do mundo. Tal vontade é sempre boa ou má; sempre vê o mundo julgando-o valorativamente. Essa vontade “penetra o mundo” no sentido de através dela o sujeito ver os fatos como bons ou maus, belos ou feios. O sujeito volitivo vê os fatos valorativamente. Assim, o sujeito tem a necessidade de dar um sentido aos fatos.

⁷ “Since aspects of nature such as the sea and the land occasion praying to God, changes in men’s attitudes towards them will no doubt influence the prayers which men offer to God. On the other hand, the fact that there should be anything, that there should be a world, survives these changes as a source of prayer and in so doing remains distinct from any contemplation of objects *in* the world. (Cf. Wittgenstein: ‘*How the world is, is completely indifferent for what is higher. God does not reveal himself in the world*’ *Tractatus*, 6.432)” (PHILLIPS, 1981, p. 76).



e ninguém não pode vê-lo como um todo limitado a menos que o contemple *sub specie aeterni*. Tomar os eventos como um todo é vê-los fora do tempo, isto é, *sub specie aeterni*; para vê-los *sub specie aeterni*, ninguém pode olhar para eles como parte de uma sequência temporal (cf. *Cadernos 1914-1916*, 7.10.16), senão junto com o espaço e com o tempo.

Tendo falado do sujeito e de sua importância para a compreensão valorativa do mundo, é preciso falar da ideia de Deus como destino, presente na passagem dos diários citada no início dessa seção. A ideia de destino pode ser muito bem representada com outra passagem de Wittgenstein, agora dos *Diários secretos* (2009): “A tarde com os exploradores. Nos atiraram. *Pensei em Deus. Faça Tua vontade. Deus esteja comigo*” (WITTGENSTEIN, 2009, p. 176). Na mesma página, Wittgenstein afirma: “Hoje fui durante um ataque imprevisto, outra vez com os exploradores. *Somente a Deus o homem necessita*” (WITTGENSTEIN, 2009, p. 176).

Isso nos leva a entender que não cabem especulações acerca de Deus ser o sentido do mundo contingente⁸, e torna-se importante essa ressalva, visto que serve para que possamos elucidar o *status* da fé em Deus. Por isso torna-se importante a elucidação do dia 08/07/1916, porque com o seguimento desse aforisma, seria possível objetar dizendo que Deus, fato e mundo são sinônimos⁹. No entanto, lembremos o que Wittgenstein nos diz em 5.621: “O mundo e a vida são um só”¹⁰. Portanto, como a vida e o mundo são um só, podemos agora dizer que o sentido do mundo/vida é Deus. Por isso Wittgenstein diz que “podemos chamar Deus ao sentido da vida, isto é, ao sentido do mundo” (WITTGENSTEIN, 2009, p. 99). E, portanto, ao entendermos isso vemos que “acreditar em Deus, ter Seu espírito, não é contingente ao que acontece *no* mundo, mas é aquilo que é dado pela contemplação *que* o mundo é” (PHILLIPS, 1981, p. 105)¹¹ e o mundo é pura possibilidade, pura contingência. Acreditar, então, que Deus é o destino do mundo, é entregar-se, diante das meras possibilidades do mundo, a algo absoluto. É, no final das contas, dar sentido à contingência, percebendo que nada nesse mundo tem valor. E, diante dessa contingência, entregar-se a algo externo a ela, a um absoluto, a um destino. Isso

⁸ Para compreender mais a respeito, veja-se VERA (2022) e SPICA (2011).

⁹ Cf. ZEMACH. E. *Wittgenstein's Philosophy of the Mystical*. *The Review of Metaphysics*, v.18, n.1, 1964.

¹⁰ “Se descrevo tudo que na projeção se pode descrever, sobra um resíduo, sua essência, que apenas se mostra. Esse resíduo não objetivável, que Wittgenstein chama de vida, coincide com a acessibilidade do mundo e nele está tudo o que torna o mundo meu mundo. O mundo e a vida são um só. O eu da filosofia não é imanente nem transcendente. Ele está nos limites do mundo e do pensamento, em sua forma essencial comum. É condição de existência do mundo e do pensamento. É transcendental” (LOPES, 2001, p. 106).

¹¹ “Belief in God, possessing His spirit, is not contingent on what happens *in* the world, but is that which is given by contemplating *that* the world is” (PHILLIPS, 1981, p. 105).



nos faz entender melhor, também, porque Deus é, para Wittgenstein, o sentido da vida e a crença nele não pode ser confundida com mera superstição.

2 FÉ, SUPERSTIÇÃO, SENTIDO DA VIDA

Feitas as elucidações acima, é possível ver que Wittgenstein não estava preocupado com Deus em sentido filosófico¹². Wittgenstein não estava preocupado em afirmar ou teorizar a respeito de Deus¹³. Deus, por consequência, é remetido ao sentido da vida do sujeito. Deus não estando *no mundo* (cf. TLP, 6.432), não é um fato entre outros fatos. Por conseguinte, ele não se revela nas coisas que formam parte do mundo. “‘Deus’, portanto, como o valor, está ‘fora do mundo’, não é parte dele. ‘Deus’, da mesma forma que o valor, não é parte do mundo, do mundo dos fatos históricos e dos dados científicos” (BARRETT, 1994, p. 139). Basicamente, para Wittgenstein, Deus é sentido da vida e do mundo (cf. WITTGENSTEIN, 2009, p. 99). Nesse sentido, “acreditar em Deus, ter Seu espírito, não é contingente ao que acontece *no mundo*, mas é aquilo que é dado pela contemplação de *que o mundo é*” (PHILLIPS, 1981, p. 105)¹⁴. *Que o mundo existe e que tudo o que nele existe, existe como mera possibilidade.*

Assim, em algum sentido, podemos entender que Wittgenstein via a crença em Deus como uma espécie de resignação diante da contingência do mundo e isso fica claro em seus *Diários*. No dia 07/12/1914, ele escreveu o seguinte: “...estou cansado. Tudo está nas mãos de Deus” (WITTGENSTEIN, 2009, p. 154). Isso parece muito bem representar o que Wittgenstein vivia no tormento da Primeira Guerra Mundial. Mas, como uma espécie de resignação, deixava tudo nas mãos de Deus. Por causa disso, o que ele fazia é “desejar e esperar, isso é o único!”

¹² Quando o filósofo tentar tratar Deus como mera possibilidade, como sendo ou não o caso, ele se equivoca, porque estará tornando Deus essa possibilidade mundana e, ao fazer isso, descaracteriza sua própria busca. Ao fazer isso o ponto de partida é de que Deus é algo mundano, sendo, portanto, tratado nessa investigação como sendo um ‘pode ser’.

¹³ Poderia haver uma objeção do tipo: ‘Wittgenstein não estaria se contradizendo neste aspecto? Falando sobre Deus e não querendo teorizar?’ Primeiramente, teorizar já implica algo acerca de uma linguagem com sentido, e o que se faz quando se fala de algo como Deus, é que a sentença se mostra. Realmente, não se pode perguntar quando não se há uma resposta. Uma opção que temos é entender essa ideia se aproximando do pensamento de Peter Hacker, que dirá que as sentenças do *Tractatus* são mal formadas, por conta de não denotarem estados de coisas; mas, são *absurdos esclarecedores*, pois guiam o leitor a apreender o que é mostrado por outras proposições que não fazem sentido. Ou seja, leva-se o leitor atencioso a perceber os limites da linguagem e do mundo. Porém, disso não gostaríamos de tratar. Somente estamos dando foco à ideia das sentenças sem sentido, aquelas que ultrapassam o dizível, que entram na ideia do mostrar. Basicamente, com a ideia do mostrar, uma sentença *se mostra* em ações e atitudes que tomamos frente ao mundo. Assim, um juízo “Deves manter as promessas” *nada diz*, mas *mostra* o que deve ser feito. Poderíamos exemplificar também, que a própria moralidade se exhibe na vida cotidiana das pessoas, com as ações e atitudes que tomam frente ao mundo.

¹⁴ “Belief in God, possessing His spirit, is not contingent on what happens *in* the world, but is that which is given by contemplating *that* the world is” (PHILLIPS, 1981, p. 105).



(WITTGENSTEIN, 2009, p. 162). Isso parece, pelo menos em tese, se conectar com o que Wittgenstein, num contexto que fala acerca de que o homem religioso se considera um *desgraçado* por conta da crença da pessoa religiosa chegar ao ponto de se achar *doente*, faz menção acerca da crença: “Vá lá, creiam! Não faz mal nenhum” (WITTGENSTEIN, 2020, p. 94) e, poder-se-ia acrescentar: é uma forma de conforto diante do desespero.¹⁵

Portanto, parece haver uma necessidade do próprio Wittgenstein de que Deus o protegesse desse mundo que o rodeava, esse mundo completamente desprovido de valor, com todos os fatos sendo contingentes. Porém, a sua *salvação* estava lá. “Deus me ilumine; Deus me ilumine; Deus ilumine minha alma” (WITTGENSTEIN, 2009, p. 173). Esses ditos acerca da nossa insignificância vão ser elucidados mais a frente, no *Cultura e Valor* (2020), onde Wittgenstein irá dizer que “qualquer homem de uma decência mediana se considera extremamente imperfeito, mas um homem religioso considera-se um *desgraçado*” (WITTGENSTEIN, 2020, p. 94). Ou seja, dar-se conta da sua própria insignificância¹⁶, é estar tendo uma experiência mística (cf. BARRETT, 1994). A noção de insignificância diante do mundo e a busca de conforto na vontade divina fica ainda mais claro em outras passagens de seus Diários, tais como “Estou doente e minha vida é ruim. Sou um pobre homem infeliz. Que Deus me salve e me conceda a paz. Amém” (WITTGENSTEIN, 2009, p. 174). Ou ainda, “Que Deus me melhore... Deus, me ajude” (WITTGENSTEIN, 2009, p. 175). E, para finalizar, “Deus, me ajude. Sofro terrivelmente” (WITTGENSTEIN, 2009, p. 175).

Essas passagens, além de mostrar a natureza da fé como um entregar-se à vontade divina diante de uma consciência de insignificância, também elucidada a questão de que os problemas da vida, aqueles mais profundos, estão para além dos fatos do mundo. Por isso Wittgenstein afirma que: “[...]mesmo que todas as questões científicas *possíveis* tenham obtido resposta, nossos problemas de vida não terão sido sequer tocados. É certo que não restará, nesse caso, mais nenhuma questão; e a resposta é precisamente essa” (TLP, 6.52). Os problemas do sentido da vida, de Deus e sobre o *que* do mundo, não estão disponíveis ao campo da linguagem significativa. Isso nos faz perceber que “os fatos fazem parte apenas do problema, não da

¹⁵ Não temos tempo aqui, mas se poderia fazer um importante paralelo entre a visão de Wittgenstein e Kierkegaard sobre religião, no que tange a natureza da fé como um salto no absurdo ou um entregar-se totalmente à vontade de Deus.

¹⁶ Ou seja, Barrett nos dirá que perceber isso “é perceber que como somos fatos, coisas e estados de coisas que compõem o mundo e temos um 'eu' psicológico, somos inadequados: esse é o nosso status” (BARRETT, 1994, p. 122). Disso se segue a própria experiência mística: se vê respondidas as questões da ciência, mas, a pergunta mais importante, a saber, ‘por que há algo?’, não possui resposta – científica. Percebo-me como os fatos do mundo, que são sem valor por excelência. “No mundo, tudo é como é e tudo acontece como acontece [contingência]; não há *nele* nenhum valor – e se houvesse, não teria nenhum valor” (TLP, 6.41).



solução” (TLP, 6.4321). Assim, os problemas da vida não se resolvem como representações passíveis de verdade ou falsidade. Talvez, por isso, Wittgenstein tenha afirmado que “Pensar no sentido da vida é orar” (WITTGENSTEIN, 2009, p. 99). Pois, ao orar, deixamos de lado qualquer teoria científica.

Orar, aqui, não tem nada a ver com pedidos, no sentido de que, ao pedir, Deus me concederá. Não se trata de uma questão de causa e efeito. Como bem expõe Phillips (1981, p. 59): “Para Deus nada se revela, mas na verbalização, a pessoa que confessa diz algo sobre o estado de sua alma”¹⁷. Afinal, “as crenças... são modos de reagir diante de tais situações. Elas são expressões de fé e confiança” (PHILLIPS, 2021, p. 107). E isso nos dá a chave para entendermos como Wittgenstein entendia a religião em oposição a uma mera superstição.

No *Tractatus*, a ideia de superstição aparece no aforisma 5.1361: “A crença no nexo causal é a *superstição*”. Com essa passagem, dirá Black (1964), Wittgenstein está insinuando um tipo de negação, excluindo qualquer conexão necessariamente ‘interna’ entre os estados de coisas envolvendo diferentes ocasiões. Nesse sentido, Wittgenstein estaria compreendendo a superstição como uma “falsa crença em mecanismos causais sobrenaturais, ‘uma espécie de falsa ciência’” (GLOCK, 1998, p. 322).

20

Aplicada às questões religiosas, a crença em um nexo causal entre a vontade humana e a vontade divina também é mera superstição ou uma pseudo-fé. A superstição, nesse sentido, pode ser definida como uma fé que é simplesmente um meio para atingir determinado fim ou objetivo. Por exemplo, o sujeito se utiliza de uma crença em algo místico ‘X’ que possa mudar sua vida de uma tal maneira que o sujeito possa atingir coisas em sua vida por meio dessa crença, e a própria está condicionada para que essas coisas aconteçam ou não. Phillips, ao falar da ideia de superstição em Wittgenstein, usa o exemplo do temor a Deus. Basicamente, uma pessoa que acredita em Deus simplesmente por medo de ser punido por ele ou por acreditar que a falta de crença pode causar a ele algo terrível¹⁸, está crendo por mera superstição, não por fé:

Mesmo se fosse verdade e estas coisas acontecessem, e mesmo se a pessoa acreditasse por causa delas, ele não estaria acreditando em Deus. Ele estaria acreditando na melhor coisa para ele. Ele teria uma apólice [uma segurança, ou ainda, uma *ciência falsa* tendendo a ela pela sua proteção], e não uma fé (PHILLIPS, 2021, p. 92).

¹⁷ “God is told nothing, but in the telling, the person who confesses is told something about the state of his soul” (PHILLIPS, 1981, p. 59).

¹⁸ Cabe ressaltar que, nessa concepção, crenças baseadas em probabilidades, por exemplo, seriam mera superstição. A aposta de Pascal, por exemplo, sem dúvidas, também cairia nessa concepção.



Se a superstição é uma espécie de falsa ciência e pseudo-fé, a fé em Deus, por outro lado, é uma certeza sólida em algo, isto é, uma certeza que guia o crente de forma completa, pelo fato de Deus ser propriamente o sentido da vida, ou ainda, o próprio centro da vida do crente. A fé em Deus, ao contrário da superstição, é um renunciar a própria vontade em prol da vontade divina.

Nesse sentido, também, é possível aprofundarmos a ideia de oração. Como bem coloca Phillips, parece que, quando realmente entendemos a religião, “rezar a um Deus por quem todas as coisas são possíveis, é amar Deus em *qualquer* que seja o caso” (PHILLIPS, 1981, p. 130)¹⁹. Independentemente do que desejo, o amor a Deus, citado por Phillips, faz com que a oração do crente seja um ato de entrega da própria vida à Deus, uma participação do sujeito na eterna vontade divina:

Vida eterna para o crente é participação na vida de Deus e, para fazer isto, nega-se o eu, visto que todas as coisas são um presente de Deus, que nada é nosso por direito ou necessidade...

Aprender por contemplação, atenção, renúncia, o que perdoar, agradecer, amar, etc., significa, neste contexto, que o crente está participando na realidade de Deus: *isto é o que nós significamos por realidade de Deus*. (PHILLIPS, 2021, p. 76).

21

Em consonância com isso, quando vemos Wittgenstein dizendo em seus *Diários secretos* que “Deus é amor” (WITTGENSTEIN, 2009, p. 166), percebemos que a religião é aprendida e vivida com amor. “Assim, pode-se inferir dessas ideias que a religião só cumprirá com seu papel se der sentido à vida” (SPICA, 2011, p. 227). Só é possível tornar-se religioso se existir a capacidade ou pré-disposição de deixar de lado uma forma de viver e de converter-se a uma nova compreensão do mundo. Isso faz com que essa conversão torne a religião o centro da vida do crente. É a partir dela que o crente começará a justificar seus atos e ações, entender que o sentido da vida está para além do mundo factual, e que em nada podemos mudar o mundo enquanto contingente, sendo tudo graça do destino (Deus). Portanto, a crença propriamente religiosa se apoia na imagem, ideia, visão, de como queremos guiar nossa vida – ou como cremos que temos que guiá-la.

¹⁹ “Praying to a God for whom all things are possible, is to love God in *whatever* is the case” (PHILLIPS, 1981, p. 130).



A fé religiosa ou fé em Deus é, nesse sentido, uma necessidade do próprio espírito²⁰ do sujeito por se ver abandonado neste mundo. É uma espécie de sentimento de segurança, como Wittgenstein nos mostra:

Quando falamos de Deus e de que ele tudo vê e quando nos ajoelhamos e oramos, todos os nossos termos e ações parecem ser partes de uma grande e completa alegoria que o representa como um ser humano de enorme poder cuja graça tentamos cativar, etc., etc. Mas esta alegoria descreve também a experiência que acabo de aludir. Porque a primeira delas é, segundo creio, exatamente aquilo a que as pessoas se referem quando dizem que Deus criou o mundo; e a experiência da segurança absoluta tem sido descrita dizendo que nos sentimos seguros nas mãos de Deus (WITTGENSTEIN, 2005, p. 222; grifo nosso).

Isso quer dizer que a função da religião ou da crença em Deus é dar um sentido à vida. A partir do momento que creio, a própria crença me levará a uma vida totalmente diferente daquele que não crê. Ao crer adota-se um novo modo de vida. Por isso, Phillips tem razão ao afirmar que: “A força de uma crença é medida, parcialmente, pelo que uma pessoa está preparada a arriscar por ela, pelo modo que ela governa sua vida” (PHILLIPS, 2021, p. 303).

Logo, a lógica da fé em Deus é, para Wittgenstein, totalmente diferente da lógica supersticiosa. Enquanto a primeira é um entregar-se à vontade de Deus de tal forma que o mundo e a vida ganhem sentido, a segunda preocupa-se com causa e efeito, ou seja, com os benefícios mundanos da crença. Talvez, por isso, Phillips, ao comentar as ideias de Wittgenstein, diga que há uma espécie de falácia naturalista que separa aquilo que é crença propriamente religiosa, do que não é²¹. Essa falácia constitui-se justamente em confundir o papel da crença em Deus, em relação ao mundo. Ele afirma:

Os eventos não constituem *evidência* à bondade de Deus, enquanto a essência da crença do crente na bondade divina consiste precisamente no fato de que o sentido da vida não depende de como as coisas ocorrem [no mundo]. Recorde-se do aforisma

²⁰ Podemos justificar o uso da expressão com a qual estamos tomando em vista de uma herança tolstoiana que Wittgenstein possui. Justamente por se perceber sua leitura d’ *Os Evangelhos*, vemos dois pontos com os quais se mostram: 1 – O Homem é filho do princípio infinito do Ser. Ele é o filho deste Pai, não pelo corpo, mas pelo *espírito*; 2 – E, conseqüentemente, o homem deve servir ao Princípio deste ser, em *espírito*. Wittgenstein afirma ter lido muito Tolstoi. Há, além disso, a afirmativa que se relaciona: ‘o homem é impotente na carne, mas livre graças ao espírito.’ Podemos justificar essa herança, utilizando-nos de comentadores que tratam mais acerca do tema: Spica (2011), Margutti (1998), Monk (1995), McGuinness (1988) e Dall’Agnol (2005).

²¹ “Em religião, como em ética, parece haver uma falácia naturalista, a saber, identificar a vontade de Deus com qualquer coisa natural. A preferência por fazer essa identificação separa o natural do sobrenatural em religião” (PHILLIPS, 1981, p. 101). “In religion, as in ethics, one seems to have a naturalistic fallacy, namely, to identify the will of God with anything natural. The refusal to make this identification separates the natural from the supernatural in religion” (PHILLIPS, 1981, p. 101).



significativo de Wittgenstein, ‘O Místico não é *como* o mundo é, mas *que* ele é’ (*Tractatus*, 6.44). A falácia naturalista, do ponto de vista do crente, é pensar que religião se preocupa com *como* o mundo é (PHILLIPS, 1981, p. 102)²².

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente texto buscou fazer uma discussão de alguns conceitos importantes para a compreensão do jovem Wittgenstein a respeito da fé em Deus e sua relação com o sentido da vida. Mostramos que para ele, a fé em Deus possui íntima ligação com um sentido para a vida e que isso traz importantes contribuições para o entendimento do que tal autor entendia por fé religiosa, em contraposição, por exemplo, à mera superstição.

Enquanto a fé religiosa não está interessada com os problemas do mundo factual, a superstição é uma pseudo-fé na causa e efeito de uma relação necessária entre vontade humana e vontade divina. Basicamente, a superstição é a crença de que a vontade divina é condicionada pela vontade humana, enquanto a fé religiosa é um entregar-se totalmente à vontade divina ou tornar a vontade humana idêntica à vontade divina e, justamente por isso, Deus pode ser comparado com o destino ou com o sentido da vida.

23

Ele é destino e sentido da vida, porque aquele que tem fé em Deus entrega-se à sua vontade, ao perceber a miséria de sua vida diante da contingência de um mundo onde tudo é possibilidade.

²² “The events do not constitute *evidence* for the goodness of God, since the essence of the believer’s belief in divine goodness consists precisely in the fact that the meaning of life does not depend on how it goes. One recalls Wittgenstein’s pregnant remark, ‘Not *how* the world is, is mystical, but *that* it is’ (*Tractatus*, 6.44). The naturalistic fallacy, from a believer’s point of view, is to think that religion concerns *how* the world is” (PHILLIPS, 1981, p. 102).



REFERÊNCIAS

- BARRETT. C. *Ética y creencia religiosa en Wittgenstein*. Tradução de Humberto Marraud González. Ed. cast.: Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1994.
- BLACK. M. *A companion to Wittgenstein's 'Tractatus'*. Syndics of the Cambridge University Press, 1971.
- DALL'AGNOL. D. *Ética e Linguagem: uma introdução ao Tractatus de Wittgenstein*. 3 ed. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2005.
- GLOCK. H-J. *Dicionário Wittgenstein*. Tradução: Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- MCGUINNESS. B. *Wittgenstein: a life. Young Wittgenstein – 1889-1921*. Berkeley: University of California Press, 1988.
- MONK. R. *Wittgenstein: o dever do gênio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- PHILLIPS. D. Z. *The concept of prayer*. New York: The Seabury Press, 1981.
- PHILLIPS. D. Z. *Wittgenstein e Religião*. Tradução: Marciano Adilio Spica. Editora Reflexão/ABFR, 2021.
- PINTO. P. R. M. *Iniciação ao silêncio: análise do Tractatus de Wittgenstein*. São Paulo: Loyola, 1998.
- SANTOS. L. H. L. “A essência da proposição e a essência do mundo”. In: WITTGENSTEIN. L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Tradução, apresentação e ensaio introdutório de SANTOS. L. H. L. 3. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2017.
- SPICA. M. A. *A religião para além do silêncio: reflexões a partir dos escritos de Wittgenstein sobre religião*. 1. ed. Curitiba: CRV, 2011.
- VERA. L. G. Interpretações acerca de Deus e da Religião no Tractatus Logico-Philosophicus de Wittgenstein. *Revista Paranaense de Filosofia*, vol. 2, n. 1, p. 267-284, 2022. Disponível em: <https://periodicos.unespar.edu.br/index.php/rpfilo/article/view/4741>. Acesso em: 26 jul. 2022.
- WITTGENSTEIN. L. *Diarios; Conferencias*. Editorial Gredos, S. A., 2009.
- WITTGENSTEIN. L. *Cadernos 1914-1916*. Tradução: João Tiago Proença – Biblioteca de filosofia contemporânea: 34. EDIÇÕES 70, 2004.
- WITTGENSTEIN. L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Tradução, apresentação e ensaio introdutório (*A essência da Proposição e a Essência do Mundo*). Introdução de Bertrand Russell. 3. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2017.

