

Merleau-Ponty e Wittgenstein escapando da oposição entre ciência e fé apoiada no absolutismo alienante de um radicalismo obtuso

Merleau-Ponty and Wittgenstein escape the opposition between science and faith supported on the alienating absolutism of an obtuse radicalism

Mônica Parreiras
Universidade do Vales do Rio dos Sinos, Brasil

Resumo

O presente artigo tem por objetivo abordar a conflituosa relação entre ciência e fé, com vistas a mostrar a impossibilidade de invalidar tanto o campo da ciência quanto o campo da fé. Com isso, defende-se a tese de que invalidar significa assumir uma postura absolutista que tem como principal característica o assujeitamento alienante derivado de um radicalismo obtuso, ou seja, os posicionamentos radicais tornam os indivíduos alienados por ficarem assujeitados em um fechamento. Para tal, toma-se por base as elaborações de Maurice Merleau-Ponty principalmente na sua tese de doutoramento *Phénoménologie de la Perception* (1945). Ao longo do artigo, recolhe-se algumas notas de outras obras suas com o intuito de ilustrar uma postura legitimadora quanto à importância de abertura ao inacabamento, concernente à ciência, bem como, à religião. Por fim, versa-se sobre a teorização de Ludwig Wittgenstein em *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief* (1967), abordando sua concepção fideísta da crença em Deus não pelo viés das crenças factuais, racionais e/ou empíricas, mas vistas por ele, como uma maneira de ver o mundo e se posicionar nele. O paralelo entre os referidos autores serve para corroborar a tese de que é inexequível pensar a ciência e a fé por um viés essencialmente cartesiano, mas, sobretudo, assinalar a impossibilidade de explicar cientificamente a fé, ou anular sua importância nas trilhas do humano, além de reconhecer o valor da ciência para a evolução da humanidade.

Palavras-chaves: crenças; razão; Merleau-Ponty; Wittgenstein; postura absolutista.

Abstract

This article aims to address the conflicting relationship between science and faith, with a view to showing the impossibility of invalidating both the field of science and the field of faith. With this, the thesis is defended that to invalidate means to assume an absolutist stance whose main characteristic is the alienating subjection derived from an obtuse radicalism, that is, radical positions make individuals alienated by becoming subject in a closure. To this end, the elaborations of Maurice Merleau-Ponty are based mainly on his doctoral thesis *Phénoménologie de la Perception* (1945). Throughout the article, some notes from his other works are collected with the aim of illustrating a legitimizing stance regarding the importance of openness to incompleteness, concerning science, as well as religion. Finally, it deals with Ludwig Wittgenstein's theorization in *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief* (1967), approaching his fideistic conception of belief in God not from the perspective of factual, rational and/or empirical beliefs, but viewed for him, as a way of seeing the world and positioning himself in it. The parallel between the aforementioned authors serves to corroborate the thesis that it is unfeasible to think about science and faith from an essentially Cartesian perspective, but, above all, to highlight the impossibility of explaining faith scientifically, or to nullify its importance in the human path, in addition to to recognize the value of science for the evolution of humanity.

Keyword: beliefs; reason; Merleau-Ponty; Wittgenstein; absolute stance.

Informações do artigo

Submetido em 27/06/2023
Aprovado em 18/09/2023
Publicado em 28/09/2023.

 <https://doi.org/10.25247/P1982-999X.2023.v23n3.p97-113>



Esta obra está licenciada sob uma licença
Creative Commons CC BY 4.0

Como ser citado (modelo ABNT)

PARREIRAS, Mônica. Merleau-Ponty e Wittgenstein escapando da oposição entre ciência e fé apoiada no absolutismo alienante de um radicalismo obtuso. *Ágora Filosófica*, Recife, v. 23, n. 3, p. 97-113, set./dez. 2023.

1 INTRODUÇÃO

Para iniciar a crítica aos posicionamentos alicerçados em um radicalismo obtuso, cabe destacar o quão difíceis se apresentam os diálogos entre ciência e fé. Dito de outro modo, parece não haver conciliação entre as falas de um filósofo e de um cristão, por exemplo. O que se pretende nessa relação, não deve ir além da superficialidade, uma vez que para crer é preciso ter fé e sendo a tarefa do filósofo a interrogação, estaria o cristão disposto a renunciar a sua fé e as suas crenças? Essa é primeira e árdua dificuldade em se estabelecer um debate entre ciência e fé ou entre razão e crença. Importante a ressalva no que tange a considerar o filósofo como aquele que interroga e pesquisa, mas que não está no campo da ciência, ou ao menos não deveria se colocar no lugar daquele que busca um saber definitivo e acabado, pois isso significaria extinguir o lugar da filosofia como berço do questionar por excelência.

O objetivo principal deste artigo é abeirar a impossibilidade de se fazer um fechamento diante de temas tão complexos como os citados acima e, ao mesmo tempo, defender a inexequibilidade de torná-los opostos como se fossem dois extremos em combate, sendo aquilo que é da ordem do científico, considerado verdadeiro e comprovado, e aquilo que concerne à fé, o improvável e duvidoso. Não tomar posição nesse cabo de força, é tarefa fundamental do filósofo para se manter neutro e conseguir suspender qualquer pré-julgamento. A dialética interrogativa está no cerne do pensar filosófico. No que tange à fé, ela é da ordem da subjetividade e permeada pela transgeracionalidade que marca a historicidade de cada sujeito.

Outro ponto importante a ser esclarecido diz respeito à distinção entre os termos fé e crença. Optou-se por adotar o termo fé por ser mais específico para tratar sobre questões relacionadas à singularidade de cada um. Ademais, a fé relaciona-se com experiências e vivências muito particulares. Mesmo que a fé implique em crenças, estas por sua vez, abrangem não apenas o irracional, como também a razão ligada à ciência. A pesquisa científica requer da parte do pesquisador, a crença em seu objeto de estudo, independentemente de comprová-lo ou não. Esse contorno concernente a especificidade quanto à utilização do termo fé serve para dizer que a crença se faz presente tanto na

ciência quanto na religião, podendo ser do âmbito da razão ou da fé, podendo ser a fé considerada de um ponto de vista bem mais abrangente.

Não se trata aqui, de colocar em contraste as posições do filósofo e do cristão, mas apontar as especificidades de seus lugares, além de não ab-rogar a importância da ciência e da fé para o desenvolvimento humano. Para tal, busca-se apoio no filósofo Merleau-Ponty por creditar-se a ele um posicionamento teórico livre de absolutismos que ao radicalizarem alienam o sujeito em seus saberes e crenças, obstruindo sua visão de mundo e, com isso, impossibilitando-o de avançar e evoluir para além dos próprios interesses. Cegos na certeza de seus conhecimentos, ou crentes de que a fé é capaz de salvá-los de tudo, inclusive de doenças nas quais a ciência por meio da medicina provou ter avançado, estes sujeitos pensam estar obturados em suas faltas e limites, em um tamponamento apoiado seja pela ciência ou seja pela fé.

Além disso, destaca-se o pensamento de Wittgenstein no que tange à fé, pois embora haja divergências quanto a forma de conceber a base da crença entre ele e Merleau-Ponty, ainda assim, existem pontos em comum mesmo que resguardadas as particularidades de suas teorias, conforme abordado nos tópicos a seguir. A diferença principal reside no fato de Wittgenstein ser contra o fundacionismo¹ clássico que explica as crenças empíricas como oriundas da experiência perceptual. Para ele, a percepção não pode ser conceitual, ou seja, não há como algo não proposicional fornecer conceitos de modo a servir como justificção epistêmica. Dessa forma, sua proposta defende uma experiência permeada por conceitos e emoções, uma vez que na experiência não existem dados isentos da forma como cada um a vive.

E por fim, assinala-se a possibilidade de pinçar nos posicionamentos merleau-pontyano e wittgensteiniano, ideias contrárias a toda e qualquer forma de alienação do sujeito referente às crenças, sejam elas comprovadas ou não, bem como, relacionadas aos posicionamentos religiosos, científicos e até políticos. Esse pensamento é o substrato para combater o absolutismo sobre o qual discorre-se ao longo do artigo

¹ O termo fundacionismo (Cf. Alston 165-167), frequentemente, é definido como um tipo de justificção segundo a qual o conhecimento se constitui como uma estrutura em que as fundações suportam todo o restante, mas essas fundações não necessitam de suporte.

2 MERLEAU-PONTY E A FILOSOFIA DO INACABAMENTO

O traço de inacabamento perpassa toda a obra de Merleau-Ponty, mas é em *As Aventuras da Dialética* (2006), publicada em 1955, que o autor deixa bem clara a sua forma de pensar a filosofia diferentemente da tradição clássica centrada nas atividades cognitiva e intelectual apoiadas na razão. Embora seja um livro de filosofia política, nele Merleau-Ponty deixa os rastros de como pensar a história quando no prefácio menciona: “[...] precisamos de uma filosofia da história e do espírito” (Merleau-Ponty, 2006, p. VII).

A tendência sempre presente de dar um papel secundário à experiência perceptiva na produção de conhecimentos, foi a preocupação principal de Merleau-Ponty em seu projeto filosófico de reabilitar o sensível por meio da incessante tarefa de se interrogar sobre a própria condição de ser no mundo inserido pelo corpo. A condição existencial de ser um corpo no mundo a perceber e experimentar, para com isso, pensar e elaborar conhecimentos, é o cerne de suas pesquisas e, também, ponto de apoio de sua dialética sem síntese. É nessa dialética intermitente que se busca suporte para pensar questões aparentemente controversas, mas que precisam ser examinadas na sua particularidade.

Sendo assim, vale a retomada do último capítulo da segunda parte da sua *Fenomenologia da Percepção* (1945), intitulado “Outrem e o mundo humano” com a seguinte afirmação:

Estou lançado em uma natureza, e a natureza não aparece somente fora de mim, nos objetos sem história, ela é visível no centro da subjetividade. As decisões teóricas e práticas da vida pessoal podem apreender, à distância, meu passado e meu porvir, dar ao meu passado, com todos os seus acasos, um sentido definido, fazendo-o acompanhar-se por um certo porvir do qual se dirá, depois, que ele era a preparação, podem introduzir a historicidade em minha vida: esta ordem tem sempre algo de factício. É no presente que compreendo meus vinte e cinco primeiros anos como uma infância prolongada que devia ser seguida por uma servidão difícil, para chegar, enfim, à autonomia. Se me reporto a esses anos, tais como os vivi e os trago em mim, sua felicidade recusa-se a deixar-se explicar pela atmosfera protegida do ambiente familiar, é o mundo que era mais belo, as coisas que eram mais atraentes, e nunca posso estar seguro de compreender meu passado melhor do que ele se compreendia a si mesmo quando o vivi, nem

fazer calar seu protesto. A interpretação que agora lhe dou está ligada à minha confiança na psicanálise; [...] (Merleau-Ponty, 2006, p. 263).

A presente citação indica o movimento ininterrupto e constante de ser no mundo por intermédio de um corpo que percebe. Sendo esse mesmo movimento responsável pela forma como o sujeito se insere e se posiciona na sociedade. Reduccionismos atributivos de nada servem para explicar as sutilezas e nuances quando os assuntos envolvem temas como fé e religião. São muitos os fatores presentes e não há como dar conta de tantos desdobramentos. A filosofia merleau-pontyana corrobora as elaborações psicanalíticas que têm na singularidade do ser único no mundo, a base para trabalhar com a subjetividade humana, mas este ponto não pertence ao escopo deste artigo. Interessa aqui, mostrar a incongruência de se tentar pensar a fé de modo racionalmente cartesiano ou, então, estabelecer rótulos àqueles que buscam na fé um amparo para suas experiências como modo de se relacionar com o outro e com o mundo.

A proposta merleau-pontyana consiste em “[...] colocar o pensamento objetivo em dúvida, e tomamos contato, para aquém das representações científicas do mundo e do corpo, com uma experiência do corpo e do mundo que elas não conseguem reabsorver” (Merleau-Ponty, 2018, p. 468). Sua crítica se estende chegando a afirmar: “[...] quando a ciência busca integrar meu corpo às relações do mundo objetivo é porque ela procura, à sua maneira, traduzir a sutura entre meu corpo fenomenal e o mundo primordial” (Merleau-Ponty, 2018, p. 469).

Tal afirmação serve para mostrar que a expressão fisiológica do corpo está em relação de dependência ao acontecimento perceptivo, ou seja, a demonstração fisiológica do corpo aparece como uma espécie de rascunho abstrato da percepção. As presentes passagens do texto merleau-pontyano reforçam a tese de que o início da construção de qualquer conhecimento tem nos sentidos seu extrato de base e, por isso, suas críticas ao pensamento de sobrevoos da ciência quando se concebe completa e capaz de dar conta de todos os acontecimentos. Na sequência de suas elaborações sobre esse capítulo, Merleau-Ponty faz referência a Deus da seguinte forma: “[...] Em Deus posso ter consciência de outrem assim como de mim mesmo, amar a outrem como a mim

mesmo. Mas a subjetividade à qual fomos de encontro não se deixa chamar de Deus” (Merleau-Ponty, 2006, p. 480-481).

Na terceira parte da sua *Fenomenologia da Percepção* (1945), Merleau-Ponty procede uma retomada ao *cogito cartesiano* apoiado no *ser-para-si* e no *ser-no-mundo*. No entanto, ele efetua uma distinção quanto à existência de apenas duas formas de ser: a primeira, o ser em si, diz respeito aos objetos expandidos no espaço e, a segunda, o ser para si, refere-se à consciência. Ele menciona que ao se preservar ao *cogito* o sentido de uma experimentação individual, incorre-se no ato cego de uma filosofia presa ao tempo. Sua proposta reconhece “[...] a necessidade de encontrar um caminho entre a eternidade e o tempo despedaçado do empirismo, e de retomar a interpretação do *cogito* e a interpretação do tempo” (Merleau-Ponty, 2018, p. 499).

A aproximação entre o *cogito* e Deus, serve para demonstrar o quanto posições extremadas incorrem em fechamentos paralisantes. Não se trata de invalidar a importância da ciência respaldada no *cogito* ou derrogar a fé em Deus, mas, acima de tudo, examiná-los de modo que, segundo Merleau-Ponty (2018, p. 487): “[...] a questão é sempre a de saber como posso ser aberto a fenômenos que me ultrapassam e, que, todavia, só existem na medida em que os retomo e os vivo, [...]”.

Para melhor ilustrar o movimento de abertura ao inacabamento característico de Merleau-Ponty, torna-se imprescindível a reflexão a respeito do nascer e do morrer a partir da seguinte elaboração proposta por ele:

[...] Instalado na vida, apoiado em minha natureza pensante, fixado neste campo transcendental que se abriu desde a minha primeira percepção e no qual toda ausência é apenas o avesso de uma presença, todo silêncio é apenas uma modalidade do ser sonoro, tenho uma espécie de ubiquidade e de eternidade de princípio, sinto-me dedicado a um fluxo de vida inesgotável do qual não posso pensar nem o começo nem o fim, já que sou ainda eu enquanto vivo quem os pensa, e já que assim minha vida sempre precede e sobrevive a si mesma. Todavia, esta mesma natureza pensante que me abarrotava de ser me abre o mundo através de uma perspectiva, com ela eu recebo o sentimento de minha contingência, a angústia de ser ultrapassado, de forma que, se não penso minha morte, vivo em uma atmosfera de morte em geral, há como que uma essência da morte que está sempre no horizonte de meus pensamentos [...] (Merleau-Ponty, 2018. p. 488-489).

A obra *O primado da percepção e suas consequências filosóficas* recupera o texto defendido por Merleau-Ponty em 23 de novembro de 1946, junto à Sociedade Francesa de Filosofia, no qual faz a seguinte menção durante as discussões que procederam sua fala: “[...] Penso que é próprio ao homem pensar Deus; o que não quer dizer que Deus exista”² (Merleau-Ponty, 2017, p. 74). Ao ser questionado por Jean Hyppolite de que ao falar da morte de Deus estaria abordando ontológica e ambigualmente esse problema, ele responde:

Disse que dizer que Deus morreu, como os nietzschianos, ou falar da morte de Deus como os cristãos, é mesclar Deus ao homem, e que, nesse sentido, os próprios cristãos estavam obrigados a ligar a eternidade ao tempo. [...] Sempre se é ambíguo quando se tenta compreender os outros. O que é ambíguo é a condição dos homens. Mas esta discussão é rápida demais; seria preciso voltar a ela (Merleau-Ponty, 2017, p. 74-75).

A brecha do filósofo aos posicionamentos não radicais aparece também na coletânea de conferências solicitadas pela Rádio Nacional Francesa³ e transmitidas no final de 1948. No primeiro capítulo de *Conversas – 1948* (2004), Merleau-Ponty aponta a arte e o pensamento moderno, (definido como o pensamento compreendido nos últimos cinquenta ou setenta anos), como responsáveis por proporcionar a redescoberta do mundo no qual vivemos que segundo ele, somos propensos a esquecer. Sua crítica à ciência aparece em forma de questionamento. Contudo, embora faça uma crítica ao pensamento de sobrevoos da ciência, ele reconhece sua importância quando diz:

[...] De que serviria aqui consultar nossos sentidos ou nos determos naquilo que nossa percepção nos informa sobre as cores, os reflexos e as coisas que os transportam, já que, com toda evidência, são meras aparências e apenas o saber metódico do cientista, suas medidas, suas experiências podem nos libertar das ilusões em que vivem nossos sentidos e fazer-nos chegar à verdadeira natureza das coisas? O progresso do saber não consistiu em esquecer o que nos dizem os sentidos ingenuamente consultados, e que não tem lugar num quadro verdadeiro do mundo, a não ser como uma particularidade de

² "Je pense que c'est propre de l'homme de penser Dieu, ce qui ne veut pas dire que Dieu existe".

³ Merleau-Ponty teve sete conferências transmitidas pela Rede do Programa Nacional de Radiodifusão Francesa (RDF) que se encontram preservadas para uso de pesquisadores e profissionais no Institut National de l'Audiovisuel (INA), e que, foram redigidas e publicadas originalmente em francês com o título *Causeries 1948* por Éditions du Seuil, 2002. No Brasil, essa coletânea foi traduzida e publicada em 2004 pela Editora Martins Fontes e intitulada *Conversas 1948*.

nossa organização humana, da qual a ciência fisiológica dará conta um dia, da mesma maneira como ela já explica as ilusões do míope⁴ ou do presbíope⁵. O mundo verdadeiro não são essas luzes, essas cores, esse espetáculo sensorial que meus olhos me fornecem, o mundo são as ondas e os corpúsculos dos quais a ciência me fala e que ela encontra por trás dessas fantasias sensíveis (Merleau-Ponty, 2004, p. 2-3).

Esse trecho ilustra bem a ideia do autor quando transita livremente de um lado a outro reconhecendo a importância do sentir sem desqualificar a razão. A grande empreitada empreendida pelo filósofo, surge a partir da crítica ao dualismo cartesiano que separa corpo e alma, e tem no pensar a base do existir. Para Merleau-Ponty, é preciso antes experimentar por meio dos sentidos para em um a posteriori, pensar nessa vivência e elaborar um conhecimento inteligível a respeito. Quando ele aponta a arte e o pensamento moderno como capazes de reabilitar a percepção e o mundo percebido, não se trata de negar “...o valor da ciência como instrumento do desenvolvimento técnico ou como escola de precisão e de verdade” (Merleau-Ponty, 2004, p. 5).

Sobre a ciência ele acrescenta:

[...] A ciência foi e continua sendo a área na qual é preciso aprender o que é uma verificação, o que é uma pesquisa rigorosa, o que é a crítica de si mesmo e dos próprios preconceitos. Foi bom que se tenha esperado tudo dela numa época em que ainda não existia. Porém, a questão que o pensamento moderno coloca em relação à ciência não se destina a contestar sua existência ou a fechar-lhe qualquer domínio. Trata-se de saber se a ciência oferece ou oferecerá uma representação do mundo que seja completa, que se baste, que se feche de alguma maneira sobre si mesma, de tal forma que não tenhamos mais nenhuma questão válida a colocar além dela. Não se trata de negar ou de limitar a ciência, trata-se de saber se ela tem o direito de negar ou de excluir como ilusórias todas as pesquisas que não procedem como ela por medições, comparações e que não sejam concluídas por leis, como as da física clássica, vinculando determinadas consequências a determinadas condições. [...] (Merleau-Ponty, 2004, p. 5-6).

⁴ Míope é aquele que sofre de miopia, ou seja, trata-se de um distúrbio visual que tem por característica principal, a dificuldade de ver de longe. Em sentido figurado, refere-se àquele que não compreende algo com clareza.

⁵ Presbíope é um distúrbio da visão que geralmente aparece após os quarenta anos de idade, tendo como característica a dificuldade de leitura. É comumente chamado de “vista cansada”.

3 WITTGENSTEIN E A FILOSOFIA DO FIDEÍSMO

A filosofia wittgensteiniana apoiada no fideísmo⁶, despreza a razão preconizando a existência de verdades plenas embasadas pela fé. Dito de outro modo, Deus se revela na existência do mundo. O autor propõe uma equivalência entre o significado da vida e Deus. Sendo assim, Deus toma para ele, o significado de mundo, fazendo do rezar um pensar a respeito do sentido da vida. Nas palestras sobre a crença religiosa, Wittgenstein na obra *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief* (1967), traz o tema do juízo final para falar da crença inabalável, referindo não ser possível questionar aquele que crê, pois certamente dirá ter provas sendo estas não constituídas no raciocínio ou em fundamentos ordinários, mas sim pautando sua vida nas consequências do julgamento. No trecho a seguir, essa elaboração aparece claramente:

Suponha que alguém tenha feito esta orientação para esta vida: acreditando no Juízo Final. Sempre que ele faz alguma coisa, isso está diante de sua mente. De certa forma, como podemos saber se devemos dizer que ele acredita que isso vai acontecer ou não? Perguntar a ele não é suficiente. Ele provavelmente dirá que tem provas. Mas ele tem o que você pode chamar de crença inabalável; ele mostrará, não pelo raciocínio ou pelo apelo a fundamentos comuns para a crença, mas sim pela regulação para toda a sua vida⁷ ((Wittgenstein, 1967, p. 53-54, tradução nossa).

O percurso wittgensteiniano aponta um caminho diferente ao da epistemologia⁸ da religião tradicional, sua proposta é de uma epistemologia reformada, a saber, uma reflexão sobre as crenças não apoiada no empirismo ou na razão. Para a epistemologia tradicional, as crenças religiosas podem ser classificadas como verdadeiras ou falsas, racionais ou irracionais, justificadas ou

⁶ *Fideísmo* do latim *fides*, significa fé. Doutrina religiosa apoiada no fato de que as verdades metafísicas, morais e religiosas, como a existência de Deus, a justiça divina após a morte e a imortalidade, são inalcançáveis pela razão, tendo na fé sua compreensão.

⁷ Suppose somebody made this guidance for this life: believing in the Last Judgment. Whenever he does anything, this is before his mind. In a way, how are we to know whether to say he believes this will happen or not? Asking him is not enough. He will probably say he has proof. But he has what you might call an unshakeable belief; It will show, not by reasoning or by appeal to ordinary grounds for belief, but rather by regulating for in all his life.

⁸ Em sentido estrito, diz respeito ao ramo da filosofia que se ocupa do conhecimento científico; estudo crítico dos princípios, hipóteses e resultados das diversas ciências, com vistas a determinar seus fundamentos lógicos, seu valor e sua importância objetiva.

injustificadas, já que são consideradas crenças factuais. Quanto à epistemologia reformada⁹, tem-se dois grupos de influências: o de influências reformadas propriamente ditas, e aquele de influências advindas de dentro da epistemologia. Seu aparecimento se deu no início da década de oitenta, articulada primeiramente em uma coleção de artigos intitulada *Faith and Rationality* (1983), editada pelos filósofos Alvin Platinga e Nicholas Wolterstorff. O termo “reformada” surge como referência ao influxo da tradição teológica reformada. Platinga pode ser considerado um dos maiores expoentes no tema, mas como não pertence ao escopo do artigo, decide-se por centrar seu desenvolvimento nas elaborações wittgensteinianas com vistas a compor um cotejamento às teorizações merleau-pontyanas.

Dando continuidade ao propósito inicial, retoma-se Wittgenstein com o estabelecimento de que as crenças religiosas não encontram justificação em evidências, pois têm na fé o seu sustentáculo. Acima de tudo, sua utilização está relacionada ao modo de ver o mundo e se implicar nele por cada sujeito. Em razão disso ele coloca: “...Por assim dizer, a crença formulada com base na evidência só pode ser o último resultado - em que uma série de maneiras pensando e agindo cristalizam e se unem”¹⁰ (Wittgenstein, 1967, p. 56, tradução nossa).

À semelhança de Merleau-Ponty, Wittgenstein aponta o desacordo entre uma pessoa cristã e a outra não, como não podendo ser atribuído às crenças factuais, mas exatamente um desacordo por posicionamentos, significando que o cristão acredita na existência de Deus, de que foi ele o criador do mundo, e o cético não tem nesse sistema de referência a sua base para viver e se inserir no mundo. E o autor vai além quando diz que ser uma pessoa religiosa não é estar apenas comprometida de modo apaixonado por esse sistema representacional, mas sustentar-se nele como um recurso para pensar a vida e conduzir a própria existência.

Na sua objeção à teologia natural, Wittgenstein refere que os crentes ao tentarem provar a existência de Deus deram a própria crença um caráter e fundamento intelectual, mesmo sem ter chegado a crer como corolário de tais

⁹ <https://iep.utm.edu/ref-epis/>

¹⁰ « As it were, the belief as formulated on the evidence can only be the last result-in which a number of ways of thinking and acting crystallize and come together ».

“provas”. A argumentação referente às crenças religiosas tem razões diferentes das crenças factuais. Como consequência tem-se o fato de que as crenças religiosas não se suportam e não podem receber críticas semelhantes às aquelas que tem suporte em padrões de justificação, isto é, as factuais. Ademais, o filósofo defende a ideia de que a vida pode moldar o sujeito a crer em Deus por meio das experiências vividas, principalmente as de sofrimento. Isso não significa dizer que há qualquer relação com impressões sensoriais. Essa talvez seja a grande divergência entre Wittgenstein e Merleau-Ponty. Em outras palavras, a vivência intermediada pelos sentidos não tem qualquer importância na teorização wittgensteiniana, diferentemente das elaborações merleau-pontyanas que têm nos sentidos o início das vivências experimentadas com o corpo para depois serem significadas.

Para melhor explicitar sua teorização a respeito da sensorialidade, há um trecho de suas *Investigações Filosóficas* (1999):

Uma sensação *pode* nos informar sobre o movimento ou localização de um membro. (Quem, por exemplo, não soubesse, como uma pessoa normal, se seu braço está esticado, poderia ser convencido disso por uma dor aguda no cotovelo.) – E assim o caráter de uma dor pode também nos informar sobre a localização do ferimento. (E a amarelidão de uma fotografia, sobre sua idade.) Qual o critério para o fato de uma impressão sensível me informar sobre a forma ou a cor? *Que* impressão sensível? Ora, *esta*; descrevo-a com palavras ou por meio de uma imagem, E então: o que você sente quando seus dedos estão nesta posição? (Wittgenstein, 1999, p. 172).

O referido trecho acima descrito, é ilustrativo da preponderância da linguagem na filosofia wittgensteiniana a marcar o seu estilo indagador e dialógico que caminha na direção do pensar contumaz, para conjuntamente mostrar a importância do pensar e da razão em suas elaborações, até mesmo quando o assunto é a filosofia da religião.

Para esse autor, as experiências que conduzem o sujeito à crença religiosa são experiências de desespero, sofrimento e misticismo, jamais baseadas em percepções sensoriais. A crença religiosa para ele, funciona de modo irracional, dentro de um sistema particular de conceitos e, por isso, não pode ser considerada pelo viés do verdadeiro ou do falso. O ponto crucial de sua abordagem mantém estreita relação com a forma de cada um levar a vida

a partir de suas imagens construídas sobre o mundo. Essa interpelação ao ser protegida da crítica, uma vez que concerne aos padrões particulares, pode induzir outros sistemas de crenças a não serem pensados e questionados. Outro ponto preocupante que surge como objeção refere-se a serem ou não factuais, as crenças religiosas. Como fatos, há o destaque para o nascimento, morte e ressurreição de Cristo, bem como as crenças na existência de Deus e no fato de as almas serem imortais. Nessa perspectiva, é possível afirmar que as crenças religiosas trazem em seu bojo afirmações factuais, o que as faz serem analisadas para posteriormente poderem ser consideradas como verdadeiras ou falsas.

4 CRER E PENSAR SÃO ANTAGÔNICOS?

Com intuito de contornar sutilmente esse questionamento, é preciso abeirar as contradições do verdadeiro transcendental. Dito de outro modo, esse contorno diz respeito a um achegamento ao conjunto das operações constitutivas que não são transparentes, ou seja, possuem sombras e opacidade. Essas operações denunciam a ambiguidade da vida por intermédio de uma contradição fundamental na qual o sujeito em contato com ela, pode acessar o conhecimento. Há quem diga que a contradição não deveria ser colocada no centro da filosofia, e que tentar descrevê-la seria uma tarefa em vão quando o pensar não está como base.

Segundo Merleau-Ponty, essa objeção só seria válida se ficássemos limitados a reencontrar uma camada mágica ou pré-lógica da experiência intitulada de fenômeno. A partir disso ele afirma:

[...] Pois então seria preciso escolher entre crer nas descrições e renunciar a pensar, ou saber aquilo que se diz e renunciar às descrições. É preciso que essas descrições sejam para nós a ocasião de definir uma compreensão e uma reflexão mais radicais do que o pensamento objetivo. À fenomenologia entendida como descrição direta, deve acrescentar-se uma fenomenologia da fenomenologia. Devemos voltar ao *cogito* para procurar ali um Logos mais fundamental do que o do pensamento objetivo que lhe dê seu direito relativo e, ao mesmo tempo, o coloque em seu lugar [...] (Merleau-Ponty, 2018, p. 489-490).

Conforme Wittgenstein, existem diferenças entre os discursos da ciência e da religião. Não há como compará-los tendo na evidência a argumentação, mas isso não significa dizer que crer e pensar sejam opostos. Ao longo de suas palestras sobre religião, é em forma de diálogo que o autor vai demonstrando o quanto para acreditar ou desacreditar, é preciso pensar. Cito aqui o exemplo da cadeira dado por ele: "[...] esta cadeira deixará de existir. Você diz que sabe como é esta cadeira que deixa de existir. Mas você tem que pensar"¹¹ (Wittgenstein, 1967, p. 65).

Para melhor explicitar as diferenças entre o discurso religioso e o discurso científico, o autor coloca da seguinte forma:

Em um discurso religioso, usamos expressões como: "eu acredito que isso e aquilo vai acontecer", e as usamos de maneira diferente da maneira como as usamos na ciência. Embora haja uma grande tentação de pensar que sim. Porque nós falamos de evidências, e falamos de evidências por experiência. Poderíamos até falar de eventos históricos. Já foi dito que o Cristianismo repousa sobre uma base histórica. Já foi dito mil vezes por pessoas inteligentes, que a indubitabilidade não é suficiente neste caso. Mesmo que haja tantas evidências quanto para Napoleão. Porque a indubitabilidade não seria suficiente para me fazer mudar toda a minha vida. Não repousa sobre uma base histórica no sentido de que a crença comum em fatos históricos poderia servir de fundamento. Aqui temos uma crença em fatos históricos diferente de uma crença em fatos históricos comuns. Inclusive, eles não são tratados como proposições históricas, empíricas. Aqueles que tiveram fé não aplicaram a dúvida, que normalmente se aplicaria a quaisquer proposições históricas. Especialmente proposições de um tempo passado etc¹² (Wittgenstein, 1967, p. 57, tradução nossa).

A partir das citações de Merleau-Ponty e Wittgenstein, é viável inferir uma semelhança na maneira como concebem o crer e o pensar. Pretende-se, com isso, demonstrar que não são posições antagônicas, ao contrário, para ambos, a crença e o pensamento podem significar uma espécie de interpelação.

¹¹ « This chair will cease to exist." You say that you know what this chair ceasing to exist is like. But you have to think ». (tradução nossa)

¹² In a religious discourse we use such expressions as: "I believe that so and so will happen," and use them differently to the way in which we use them in science. Although, there is a great temptation to think we do. Because we do talk of evidence, and do talk of evidence by experience. We could even talk of historic events. ' It has been said that Christianity rests on an historic basis. It has been said a thousand times by intelligent people that indubitability is not enough in this case. Even if there is as much evidence as for Napoleon. Because' the indubitability wouldn't be enough to make me change my whole life. It doesn't rest on an historic basis in the sense that the ordinary belief in historic facts could serve as a foundation. - Here we have a belief in historic facts different from a belief in ordinary historic facts. Even, they are not treated as historical, empirical, propositions. Those people who had faith didn't apply the doubt, which would ordinarily apply to *any* historical propositions. Especially propositions of a time long past etc.

Dessa forma, caberia dizer então, que para crer faz-se necessário pensar e, para pensar ou analisar cientificamente, é preciso crer, mesmo que essa crença não seja posteriormente comprovada

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

De modo a não finalizar, mas na direção de abertura de uma fenda de reflexão sobre o perigo de se assumir posições absolutistas alienadas e alienantes, robustecidas no radicalismo que obtura a visão de mundo e conseqüentemente o pensar, ressalta-se a importância dos teóricos Merleau-Ponty e Wittgenstein no fazer filosófico de nosso tempo. Um tempo preso à satisfação imediata com promessas de realização e felicidade vindos em pacotes oriundos do Mercado Livre, Amazon, ou qualquer aplicativo acessado facilmente via smartphones, além da virtualização das relações cada vez mais frequente.

É a partir dos pensamentos e das crenças que o sujeito se posiciona no mundo e nas relações. A subjetividade humana escapa às métricas da ciência tradicional e, também, de uma única forma de se relacionar com as experiências sensoriais e místicas. Para muitos, a religião firmada na fé funciona como viga de sustentação para o viver com a toda a sua complexidade. Defende-se com isso, a importância de pensar o viver de forma dialética e, ao mesmo tempo, única para cada sujeito por estar alicerçada em suas vivências e experiências particulares. Desse modo, torna-se possível encontrar tanto na filosofia inacabada de Merleau-Ponty, quanto na filosofia fideísta de Wittgenstein, os aportes para algum entendimento do humano, conforme discorreu-se ao longo do artigo.

A questão não é abandonar a razão e a verificação por meio do *cogito*, mas repensar a razão revisitando a doutrina cartesiana, bem como, pensar a fé como um modo de ser e estar no mundo, respeitando a fé e as crenças de cada sujeito. Acima de tudo, cabe tomar o modo pessoal de se posicionar no mundo como artefato fundamental para entender o funcionamento do sujeito nos diversos contextos em que ele se insere. As estruturas psíquicas e comportamentais aparecem refletidas nas várias maneiras do ser humano lidar com a razão e com a fé. Suas certezas, dúvidas, inseguranças e até mesmo suas soberbas, podem ensinar sobre incompletude e sobre a busca incessante

por caminhos menos tortuosos de dor e sofrimento, além de apontar, aqueles que buscam caminhos e até mesmo atalhos de mais fácil acesso à ilusão de completude.

Para encerrar essas reflexões, fundamental fazer referência à ideia de liberdade com a qual Merleau-Ponty nos confronta, a saber:

[...] Minha liberdade, o poder fundamental que tenho de ser o sujeito de todas as minhas experiências, não é distinta de minha inserção no mundo. Para mim é um destino ser livre, não poder reduzir-me a nada daquilo que vivo, conservar uma faculdade de recuo em relação a toda situação de fato, e este destino foi selado no instante em que meu campo transcendental foi aberto, em que nasci como visão e saber, em que fui lançado no mundo. Contra o mundo social, sempre posso usar minha natureza sensível, fechar os olhos, tapar os ouvidos, viver como estrangeiro na sociedade, tratar outrem, as cerimônias e os monumentos como simples arranjos de cores e de luz, destituí-los de sua significação humana. Contra o mundo natural, sempre posso recorrer à natureza pensante, e colocar em dúvida cada percepção tomada à parte (Merleau-Ponty, 2018, p. 483).

Sendo livre e tendo a liberdade do outro como horizonte de atenção e respeito à singularidade, mas acima de tudo, tendo na imperfeição constitutiva própria do ser humano, a busca pelo viver liberto dos absolutismos que alienam os sujeitos do próprio desejo, ciência e fé podem caminhar lado a lado. Caso contrário, serão prisioneiros de seus radicalismos, embasados por posicionamentos extremados que caminham na direção da reprodutibilidade de ideias prontas, automatizadas por crenças falsas em ilusões empacotadas a partir de uma visão obturada daquilo que perpassa a ciência e a fé na condição de opostas.

REFERÊNCIAS

AMESBURY, R. 'Fideism', **The Stanford Encyclopaedia of Philosophy**, (ed.)E. Zalta, 2005. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/entries/fideism/>.

CAMINHA, Iraquitan de Oliveira. **O Distante-próximo e o próximo-distante: Corpo e Percepção na Filosofia de Merleau-Ponty**. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2010.

CAMINHA, Iraquitan de Oliveira; SILVA, Marcos Érico de Araújo. **Percepção, corpo e subjetividade**. São Paulo: LiberArs, 2013.

CAMINHA, Iraquitan de Oliveira. Percepção, paisagem e linguagem em Merleau-Ponty. Trilhas Filosóficas. **Revista Acadêmica de Filosofia**, Caicó-RN, ano VIII, n. 1, p. 119-129, jan./jun. 2015. ISSN 1984-5561.

CAMINHA, Iraquitan de Oliveira. **10 lições sobre Merleau-Ponty**. Rio de Janeiro: Vozes, 2019. (Coleção 10 Lições).

CLARK, K. J. 'Religious epistemology', **Internet Encyclopaedia of Philosophy**, (eds.) B. Dowden & J. Fieser, 2009. Disponível: <http://www.iep.utm.edu/r/relig-ep.htm>.

DESCARTES, René. **Meditações metafísicas**. Tradução: Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005. (Clássicos).

FORREST, P. 'The epistemology of religion'. **Stanford Encyclopaedia of Philosophy**, (ed.) E. Zalta, 2009. Disponível: <http://plato.stanford.edu/entries/religion-epistemology/>.

GRECO, J. 'Reformed epistemology', **The Routledge Companion to the Philosophy of Religion**, (eds.) C. Meister & P. Copan, 629-39, London: Routledge, 2007.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **O primado da percepção e suas consequências filosóficas**. Tradução: Sílvio Rosa Filho e Thiago Martins. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. (Filô).

MERLEAU-PONTY, Maurice. **A união da alma e do corpo em Malebranche, Biran e Bergson**. Tradução de Sílvio Rosa Filho e Thiago Martins. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. (Filô).

MERLEAU-PONTY, Maurice. **A Estrutura do comportamento**. Tradução de Márcia Valéria Martinez de Aguiar. 5. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2018. (Tópicos)

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. Tradução: Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **O olho e o espírito**. Tradução: Paulo Neves e Maria Ermantina Galvão Gomes Pereira. 2. ed. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **O visível e o invisível**. São Paulo: Perspectiva, 2014.

NIELSEN, Kai. Wittgensteinian fideism. **Philosophy**, v. 42, n. 161, p. 191-209, 1967.

PLANTINGA, Alvin. The foundations of theism: a reply. **Faith and Philosophy**, v. 3, n. 3, p. 298-313, 1986.

PRITCHARD, Duncan. Reforming reformed epistemology. **International Philosophical Quarterly**, v. 43, n. 1, p. 43-66, 2003.

WITTGENSTEIN, L. **Wittgenstein's lectures and conversations on aesthetics, psychology and religious belief**, (ed.) C. Barrett, Oxford: Blackwell, 1967.

WITTGENSTEIN, L. **Investigações filosóficas**. Tradução: José Carlos Bruni. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

DADOS DA AUTORA

Mônica Parreiras

Doutoranda em Filosofia - bolsista PROEX/CAPES (conceito 6) pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS em São Leopoldo/RS. Mestra em Filosofia - linha de pesquisa Filosofia Social e Política pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS em São Leopoldo/RS. Especialista em Psicanálise: Técnica e Teoria também pela UNISINOS em Porto Alegre/RS. Graduada em Psicologia pela Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP em Recife/PE, com Bacharelado e Formação em psicologia clínica de orientação psicanalítica. Possui experiência nas áreas de saúde mental e toxicomania. E-mail: monicaparreiras@gmail.com