



# GUAIRACÁ REVISTA DE FILOSOFIA

## CONTRIBUIÇÕES DE WITTGENSTEIN PARA O DEBATE TEÓRICO-POLÍTICO SOBRE A DEMOCRACIA

Geraldo das Dóres Armendane<sup>1</sup>

**RESUMO:** Este artigo discute as contribuições do segundo Wittgenstein para uma discussão sobre as democracias contemporâneas, a partir da leitura política das noções wittgensteinianas contidas nas *Investigações filosóficas* e no *Da Certeza* feita pela teórica política Chantal Mouffe. Mostraremos que a interpretação mouffeana do segundo Wittgenstein é relevante para uma compreensão da dimensão *agonística* das democracias contemporâneas. O texto divide-se em duas partes: a primeira analisa a interpretação da filosofia wittgensteiniana feita por Mouffe; a segunda discute a contribuição da filosofia de Wittgenstein presente no *Da Certeza* para pensar os fundamentos da democracia agonística. Por fim, concluiremos mostrando os aspectos relevantes da leitura política das noções filosóficas wittgensteiniana, bem como os seus limites.

**Palavras-chave:** Segundo Wittgenstein. Democracia *agonística*. Chantal Mouffe. Pós-fundacionismo

---

1 Instituto Federal de Educação do Piauí- IFPI. E-mail: [g5armendane70@yahoo.com](mailto:g5armendane70@yahoo.com)

## CONTRIBUTIONS'S WITTGENSTEIN TO THE THEORETICAL-POLITICAL DEBATE ON DEMOCRACY

**ABSTRACT:** This article examines the contribution's second Wittgenstein to a discussion about contemporary democracies, based on the political reading of Wittgensteinian philosophical notions present in *Philosophical Investigations* and *Da Certeza* by the political theorist Chantal Mouffe. We will show that the Mouffeian interpretation of the second Wittgenstein is relevant to understand the agonistic dimension of democracies. The text is divided on in two parts: the first analyzes Mouffe's interpretation of Wittgensteinian philosophy; the second discusses the contribution of the Wittgenstein's philosophy present in *Da Certeza* to think about the foundations of agonistic democracy. Finally, we conclude by showing the relevant aspects of the political reading of Wittgensteinian philosophical notions, as well as their limits.

**Keywords:** Second Wittgenstein. Agonistic democracy. Chantal Mouffe. Post-foundationalism

### INTRODUÇÃO

Neste artigo, discutiremos a contribuição da filosofia do segundo Wittgenstein para o debate em teoria política sobre a democracia liberal contemporânea. Sendo que o nosso foco será a teoria democrática *agonística* de Chantal Mouffe.<sup>2</sup> Em sua obra *The Democratic Paradox*, Mouffe argumenta que a segunda filosofia wittgensteiniana pode se constituir em uma nova maneira de teorizar a política contemporânea de uma maneira que rompa com o modelo homogeneizante e universalista que tem informado a maioria das teorias políticas desde Hobbes (2009, p. 61).

Demonstraremos que a interpretação política da filosofia do segundo Wittgenstein feita pela teórica política belga é interessante para uma compreensão das bases sempre contingentes, instáveis e precárias das democracias contemporâneas. Ademais, discutiremos sobre alguns limites da interpretação da filosofia wittgensteiniana feita por Mouffe.

Em primeiro lugar, analisaremos a interpretação política feita por Mouffe das principais noções filosóficas de Wittgenstein; em segundo, discutiremos a

<sup>2</sup> A palavra *agonística* é derivada de *agon* que, na língua grega, significa *conflito*, *confronto*, *luta*, *disputa*, *enfrentamento*. A teoria democrática *agonística* de Mouffe realça justamente o valor do pluralismo e do conflito saudável das democracias contemporâneas, cujas disputas políticas devem ocorrer sempre no campo adversarial, que é próprio do jogo democrático.

contribuição do *pós-fundacionismo* de inspiração wittgensteiniana, presente no *Da Certeza*, para uma compreensão das bases que fundamentam a democracia agonística.

## O SEGUNDO WITTGENSTEIN E A DEMOCRACIA AGONÍSTICA

Mouffe (2009, p. 61) considera que as noções filosóficas wittgensteinianas contidas nas *Investigações filosóficas*, a saber, *seguimento de regras, jogos de linguagem e forma de vida*, podem contribuir como alternativa teórica frente à estrutura racionalista e universalista que informa o pensamento político moderno. Em outras palavras, os aspectos antiessencialista, antimetafísico e terapêutico da filosofia do segundo Wittgenstein possibilitam pensar a vida política democrática como uma atividade sempre construída em terrenos instáveis, contingentes e precários.

Analisaremos, a seguir, algumas dessas observações de Mouffe acerca das contribuições da filosofia wittgensteiniana para as democracias contemporâneas, realçando os seus aspectos agonísticos.

Em primeiro lugar, analisaremos a noção wittgensteiniana de “seguir uma regra” presente nas *Investigações filosóficas*:

Uma regra está aí como um sinal postado no meio do caminho. Não deixa ele também qualquer dúvida em aberto sobre o caminho que eu tenho que seguir? Mostra a direção que eu tenho que seguir quando passo por ele, se pela estrada, ou pelo campo ou a cortar o mato? Na direção, por exemplo, do dedo indicador da mão nele desenhada, ou na direção oposta? – E se em vez de um sinal postado a meio do caminho estiver uma cadeia cerrada de sinais, ou traços de giz que se cruzam no chão? Há apenas neste caso uma interpretação? – Bom, então afinal posso dizer que o sinal não deixa qualquer dúvida em aberto (PI § I, 85).

Segundo Mouffe (2000, p. 72-73), a maneira correta de compreender uma regra em Wittgenstein *não é* recorrendo à *interpretação*, mas se revela naquilo que chamamos de “obediência” ou “desobediência” à regra mesma na vida cotidiana; e isso ocorre mediante treinamento. A partir desse princípio, Mouffe levanta algumas indagações: o que significa se uma pessoa reagir de uma maneira e outra pessoa reagir de outra maneira diante de uma ordem e um treinamento? Ao seguir uma ordem mediante treinamento, uma pessoa reagiu de forma correta ou não? Será que a ordem e o treinamento levam em consideração as condições reais de vida da pessoa? Entender tais questões é importante para a construção de uma teoria política democrática. De acordo com autora, ao tentar respondê-las, não devemos seguir o ritmo dos racionalistas ou nos contentarmos com afirmações autoritárias como a de que existe um entendimento correto da regra e que toda pessoa racional deve aceitá-la.

De fato, o seguimento de uma regra é uma atividade própria do ser humano dotado de vontade e liberdade para mudar ou criar regras. Sendo assim, jamais deve ser considerada uma prática rígida e arbitrária. Diante disso, uma interpretação behaviorista ou biológica da noção wittgensteiniana de seguimento de regra é um equívoco.

Em seguida, Mouffe analisa então a noção de “jogos de linguagem”. A ideia fundamental de Wittgenstein é a seguinte:

Então afirmas que é a concordância entre as pessoas que decide o que verdadeiro e que é falso? — Verdadeiro e falso é o que os homens dizem; e é na linguagem que as pessoas concordam. Não se trata de uma concordância de opiniões, mas de forma de vida (PI I, § 241).

A partir dessa passagem das *Investigações filosóficas*, Mouffe critica a democracia procedimental e consensual habermasiana. Para a teórica política, a concordância sobre a definição de um termo, não necessariamente indica acordos sobre a maneira de usá-lo. Assim, é possível vislumbrar que Wittgenstein revela que há um número considerável de acordos e concordâncias existentes antes da realização de conjunto de procedimentos em uma democracia liberal. Segundo Mouffe, procedimentos devem existir não como um conjunto semelhante de práticas, mas como formas específicas de individualidade e identidade que, por sua vez, tornam possível a lealdade e a fidelidade dos cidadãos aos procedimentos democráticos.

Para Wittgenstein, os jogos de linguagem não são determinados pelas regras; e uma regra, por sua vez, não deve funcionar como um padrão rígido e fixo. A partir daí, Mouffe (2009, p. 72) considera que a noção wittgensteiniana de jogos de linguagem pode contribuir para a “desconstrução” de muitos objetivos almejados pelos teóricos democráticos deliberativos que buscam por estabelecer consensos racionais sob princípios universais. Assim, ao vez de reduzir a diversidade humana a um modelo uniforme de civilização, é preciso reconhecer e valorizar a diversidade dos jogos de linguagem democráticos. Mouffe tem razão quando defende a importância de reconhecer o pluralismo como um valor simbólico. No entanto, parece que a teórica política defende uma interpretação relativista da filosofia wittgensteiniana. Consideramos que não seja possível, a partir de uma perspectiva wittgensteiniana, confundir pluralismo no campo político democrático com relativismo cultural ou moral. Isso porque a adoção dessa posição relativista pode colocar em risco as práticas e atitudes comuns humanas que tecem as relações sociais e políticas nas sociedades democráticas contemporâneas.

Mouffe (2000, p. 69-70) argumenta ainda que a perspectiva filosófica wittgensteiniana nos ajuda a compreender como uma forte adesão aos valores

democráticos deva ser estabelecida e porque o racionalismo representa obstáculo para tal entendimento. Em outras palavras, o segundo Wittgenstein nos permite observar que a criação de formas democráticas de individualidade caracteriza a identidade dos cidadãos com os valores democráticos liberais. Trata-se de um processo complexo mediante acordos entre cidadãos engajados nas sociedades democráticas contemporâneas recorrendo a múltiplas *práticas, discursos e jogos de linguagem*.

De fato, de um ponto de vista wittgensteiniano é possível imaginar uma sociedade democrática agonística cujos cidadãos livres e iguais manifestam a sua individualidade numa comunidade política. Por outro lado, discordamos das críticas de Mouffe à perspectiva racionalista da teoria democrática deliberativa procedimental, por entender que tal perspectiva teórica deliberativa não representaria obstáculo para a adesão dos indivíduos aos valores democráticos. Ao contrário disso, percebemos que a democracia deliberativa procedimental de Habermas reconhece os valores liberais como o pluralismo dos diferentes formas de vidas e respeito à individualidade humana.

No modelo democrático agonístico mouffeano, os “acordos” entre os cidadãos não são estabelecidos apenas mediante significados racionais dado às questões políticas, mas sob a ação por meio do uso dos *jogos de linguagem em formas de vida* humana. Em outros termos, os acordos entre cidadãos engajados em um democracia agonística não são produtos de uma razão universal, conforme o modelo democrático deliberativo habermasiano e rawlsiano, pois eles estão inscritos em “formas de vida” humana compartilhadas, lá onde devem ser aceitos e seguidos pelos cidadãos.

Vale elucidar ainda a distinção wittgensteiniana entre “forma de vida” (*Lebensform*) no singular e “formas de vida” (*Lebensformen*) no plural. A noção de “forma de vida” em Wittgenstein deu origem a muitas interpretações equivocadas. Uma das leituras erradas decorrente da noção wittgensteiniana de formas de vida no plural, de alguns comentadores como Mouffe, por exemplo, é leitura culturalista ou particularista do segundo Wittgenstein. Discordamos dessa interpretação, por entender que o filósofo vienense jamais adotou uma visão culturalista de forma de vida em seus escritos. Embora haja, em alguns trabalhos wittgensteinianos, referências a tribos ou povos estrangeiros, não é possível compreendê-las como construções antropológicas, mas como experimentos do pensamento.

No *Dicionário Wittgenstein*, Glock apresenta duas interpretações predominantes sobre a noção wittgensteiniana de “forma de vida”, a saber: *transcendental* e *naturalista*. Sendo que a interpretação transcendental concebe uma relação (*quase*) transcendental entre jogos de linguagem e forma de vida como uma precondição

simbólica do *Tractatus*; e a interpretação *naturalista* que não é entendida no sentido biológico inflexível, mas antropológico, isto é, como formas de interação social e cultural dos seres humanos usuários de uma linguagem no seio de uma cultura determinada (1998, p. 174-175).

Ao analisar as duas interpretações da noção de “forma de vida”, Dall’Agnol (2014, p. 46) defende que “há um pressuposto transcendental subjacente ao pensamento do segundo Wittgenstein”. Para ele, “forma de vida” deve ser tratada “no contexto de uma investigação filosófica mais ampla caracterizada como *gramatical*” (2009, p. 280). Conforme podemos observar, em passagens de *Investigações*, o conceito de “forma de vida” carrega um elemento antropológico compreendido *grosso modo* como conceito de espécie enquanto animal humano que se distingue do animal não-humano como cão, leão, papagaio, entre outros. Nesse sentido, o conceito de “forma de vida” deve ser compreendido no sentido de (*quase*) biológico.

Wittgenstein destaca, por exemplo, algumas espécies de animais não-humanos, como “cachorro”, “leão” e “papagaio” para se contrapor à “forma de vida” do animal humano que compartilha uma linguagem, na qual os seres humanos se compreendem e dão sentido ao mundo. Dito de outra maneira: a noção wittgensteiniana de “forma de vida” tem por base os jogos de linguagem que expressam intenções, crenças, pensamentos e ações compartilhados pelos membros de uma comunidade de falantes. Embora os seres humanos sejam capazes de imitar o comportamento dos animais não-humanos como, por exemplo, o canto dos pássaros e sons emitidos pelos mamíferos, assim como estabelecerem com eles comunicações rudimentares, não é possível afirmar que o animal humano compartilha a mesma forma de vida de um animal não-humano, como a forma de vida leonina ou canina, por exemplo. É nesse sentido, portanto, que é possível compreender a passagem da segunda parte de *Investigações filosóficas*: “Se um leão fosse capaz de falar, nós não seríamos capazes de o compreender” (PI II, § 221).

Visto que Wittgenstein usa o conceito de forma de vida tanto no singular quanto no plural, é possível indagar: como estabelecer conexão entre “forma de vida” humana no singular e outras “formas de vida” no plural? Como o fenômeno da linguagem está intimamente ligado a certas atividades inteligíveis e compartilhadas com outras formas de vida como, por exemplo, cumprir uma promessa, produzir os próprio alimentos e roupas, então conclui-se que fazemos parte de uma mesma forma de vida. Em *Observações sobre a filosofia da psicologia*, Wittgenstein esclarece que:

Em vez do não-analisável, específico, indefinível: o fato de que agimos de tal e tal maneira, de que, por exemplo, *punimos* certas ações, *constatamos* o estado de coisas de tal e tal forma, *damos ordens*, oferecemos relatos, **descrevemos** cores, nós



nos interessamos pelos sentimentos dos outros. O que deve ser aceito, o dado – poderíamos dizer – são fatos da vida (RPPI I § 630).

A noção de “forma de vida” em Wittgenstein está em conexão com o conceito de “jogos de linguagem”. Ambos são conceitos primitivos e constitutivos da espécie humana que, por sua vez, formam a base ou “o pano de fundo contra a qual vemos uma ação e que determina nosso juízo, nossos conceitos e nossas reações não é que alguém faz agora, mas toda a aglomeração de ações” (RPPI II § 629). A partir dessa perspectiva, Dall’Agnol (2016, p. 108) sustenta que se para Wittgenstein toda a cadeia de razões chega ao fim, então o que deve ser aceito sem justificção posterior são os fatos da forma de vida humana, como *punir* certas ações, *constatar* o estado de coisas, *dar* ordens, relatar um acontecimento, *descrever* as cores, ter empatia pelos sentimentos dos outros. Essas atitudes humanas têm como base não fundamentada uma forma de vida, na qual os seres humanos compartilham padrões e um sistema de referências comuns mediante o uso da linguagem. Em síntese, há de se ressaltar que todas essas atividades humanas têm uma conexão intrínseca com uma linguagem que não é compartilhada com outras formas de vida como, por exemplo, a canina e a leonina.

Trataremos, a seguir, da noção wittgensteiniana de *persuasão* no *Da Certeza*, que é relevante para uma discussão adequada acerca da política democrática contemporânea. Segundo Wittgenstein:

Onde realmente se cruzam dois princípios que não podem ser reconciliados entre si, cada um declarando o outro louco e herético. Eu disse que combateria o outro, mas não lhe daria *razões*? Claro; mas até elas chegariam? No fim das razões há a *persuasão*. (Pensemos no que acontece quando os missionários convertem os nativos.) (OC § 611-612).

Wittgenstein valoriza a importância do confronto de ideias e convicções. Trata-se de apresentar *razões* com argumentos razoáveis. No *Da Certeza*, é possível encontrar algumas passagens que corroboram a ideia de “pessoa razoável” (*vernünftige menschen*): “se alguém diz eu sei que aqui está uma mão; pois é para minha que olho”. Nessa passagem, uma pessoa razoável não duvidará que eu sei” (OC§ 95); Se alguém presumisse que todos os nossos cálculos matemáticos estão incorretos. “Uma pessoa razoável não pode ter dúvida a esse respeito”. — Isso é assim mesmo” (OC § 219); ou ainda: —uma pessoa razoável não tem certas dúvidas (OC § 220)”.

Giannotti (1995, p. 254) tem razão quando observa que o confronto de imagens e visões de mundo, num processo de persuasão, remete os seres humanos a “terrenos comuns” que asseguram a operacionalidade do confronto. Segundo

o autor, é perfeitamente possível falar de “princípios fundamentais” comuns que constituem o horizonte do processo de persuasão. Com isso, mesmo quando alguém considera o outro como herético e demente, não é por isso que está cortando qualquer amarra com eles. O simples fato de falar-lhes, de tentar persuadi-los, está pressupondo que o conflito está se dando na esfera humana, irrigado por um tênue sistema de comunicação.

Nas *Investigações filosóficas*, Wittgenstein considera que “as formas de ação que os homens têm em comum” são os “sistemas de referência” por meio dos quais interpretamos uma língua diferente da nossa” (PI § 206). Foram justamente certas ações, atitudes, modos de fazer as coisas que são comuns dentro de alguns sistemas de referências, por exemplo, que ajudaram Everett descobrir o plano dos *Pirahãs* para assassiná-lo.<sup>3</sup> Isso porque é “na linguagem que as pessoas concordam. Não se trata de uma concordância de opiniões, mas de formas de vida” (PI § 241). Melhor dizendo, a linguagem não nasceu de um raciocínio, mas da condição primitiva do ser humano (OC § 475).

Vale elucidar que numa perspectiva wittgensteiniana, algumas ações, comportamentos e as atitudes são partes constitutivas da condição primitiva do ser humano dentro de um sistema de referência. Essas coisas comuns possibilitam ao ser humano entender o sistema de referência alheio. Desse modo, o comum para Wittgenstein não é algo como uma “essência” que pertence a todos os sistemas de referências humanos. Por exemplo, é o que “comum” em um sistema de referência permite ao antropólogo se aproximar e entender o outro sistema de referência.

A partir da noção wittgensteiniana de *persuasão*, Mouffe reconhece que o modelo democrático agonístico se revela mais promissor que o modelo democrático deliberativo se constituindo, pois, em uma democracia vibrante que incorpora uma multiplicidade de vozes de uma sociedade plural que possibilita uma diversidade de formas de expressão na esfera pública, ao invés de aspirar por harmonia e consenso racional (MOUFFE, 2000, p. 77). Dessa forma, a noção wittgensteiniana de *persuasão* aponta para os limites das concepções habermasiana de *condição ideal de comunicação* e de *consenso sobreposto* rawlsiano. Dessa forma, a noção wittgensteiniana de *persuasão* aponta para os limites das concepções habermasiana de *condição ideal de comunicação* e de *consenso sobreposto* rawlsiano.

Mouffe (2009, p. 62-63) analisa o debate predominante no pensamento político contemporâneo entre universalistas *versus* contextualistas. Para ela, a partir do

3 Para os *Pirahãs*, só existe o imediato, o presente: as “coisas sempre são, e tudo é o mesmo”. No entanto, eles compartilham com Everett alguns valores e preocupações fundamentais para a sobrevivência humana como a preocupação com os indivíduos vulneráveis como crianças e idosos, a “proibição da prática universal de incesto”. Cf. EVERETT, Daniel. *Don't sleep, There are Snakes*. London: Profile Books, 2010, p. 89. Cf. EVERETT, Daniel. *Don't sleep, There are Snakes*. London: Profile Books, 2010, p. 89.



segundo Wittgenstein, o filósofo pragmatista Richard Rorty argumenta em defesa da necessidade de abandonar a tarefa de encontrar premissas politicamente neutras, ou melhor, premissas que devam ser justificadas a alguém como obrigação em favor da construção de uma política democrática. Desse modo, é impossível derivar uma filosofia moral universalista da natureza da linguagem, pois nada exista na linguagem que possa servir de base de justificação da superioridade da democracia liberal. Em outras palavras, é preciso abandonar a ideia de que as democracias liberais ocidentais sejam soluções necessárias encontradas por outros povos quando deixarem de ser “irracionais” e se tornarem modernos. Rorty considera que aqui não se trata de uma questão de natureza racional, mas de “crença compartilhada”.

Para Mouffe (2009, p. 66), as críticas de Rorty às pretensões de racionalidade e universalidade da filosofia kantiana, fontes de inspiração tanto para Habermas quanto para Rawls, bastante pertinentes. Ambos os pensadores deliberativos sustentam um ponto de vista padrão que assegure a superioridade da democracia liberal. Mouffe afirma que quando Rorty almeja alcançar o progresso moral e político em termos de universalização da democracia liberal, parece que o filósofo norte-americano se aproxima de uma perspectiva filosófica universalista habermasiana.

Todavia, há diferenças entre os dois pensadores políticos contemporâneos. Por um lado, Habermas acredita que o processo de universalização somente ocupará espaço mediante argumentos racionais e ideais de comunicação extraídos de premissas transculturais e universalmente válidas, com vistas a justificar a superioridade da democracia liberal ocidental, ao passo que Rorty, por sua vez, concebe

[...] racionalidade como hábito de atingir nossos fins pela persuasão, em vez da força. Como racionalidade é simplesmente a oposição entre racionalidade e irracionalidade é simplesmente a oposição entre palavras e socos. Analisar o que significa, para os seres humanos, serem racionais, é (e aqui tomo como tema familiar, do trabalho do próprio Habermas) entender de técnicas de persuasão, padrões de justificação e formas de comunicação. Existe, como me parece, uma considerável convergência entre, de um lado, a substituição habermasiana da razão centrada no sujeito pela razão comunicativa, e, de outro, o que estou chamando de tradição protagoriana/emersoniana (2005, p. 90).

Nessa passagem, como podemos observar, Rorty (2005, p. 229) acredita na construção de um consenso universal em torno das instituições liberais democráticas mediante o crescimento econômico e o “progresso de sentimentos” – uma habilidade para a tolerância e, ademais, o progresso intelectual, que é uma subdivisão do progresso moral, que visa descobrir crenças como ferramentas para realizar nossos projetos comuns. E um desses projetos é substituir o sentimento de “boa vontade” por democracia. Aqui, Mouffe quando considera que a posição

contextualista defendida por Rorty se aproxima de uma perspectiva universalista habermasiana. Ora, se o contextualismo sustenta a tese de que as questões políticas e morais são dependentes do contexto, então não seria contradição supor que um filósofo contextualista como Rorty defenda a superioridade moral da democracia liberal norte-americana e a necessidade de consenso em torno dos valores liberais? É claro que sim. Com isso, podemos afirmar que a posição contextualista do filósofo neo-pragmatista estadunidense se aproxima da visão universalista de democracia habermasiana.

Tal interpretação contextualista de *Observações sobre o Ramo de Ouro de Frazer* é inadequada. Entendemos que as críticas wittgensteinianas presentes nesse texto devem ser compreendidas tendo como pano de fundo o ideal positivista de progresso científico da civilização europeia. Na realidade, Wittgenstein critica a visão cientificista de Frazer, diante da suposta superioridade moral e intelectual da Europa que considera as crenças e os ritos religiosos dos povos nativos e autóctones como inferiores e primitivos comparado aos europeus. O filósofo vienense reconhece uma estreiteza da vida mental da parte de Frazer, pois esse antropólogo não consegue pensar em “nenhum outro sacerdote que não fosse, fundamentalmente, um pároco inglês do nosso tempo, com toda a sua estupidez e debilidade” (RFGB, 2007, p. 196). Parece que, para Frazer, é impossível conceber outra vida diferente da inglesa de seu tempo. Sendo assim, não cabe interpretações relativistas ou contextualistas do segundo Wittgenstein nem no campo cultural nem no moral ou ético.

Mouffe conclui salientando que uma sociedade democrática pluralista deve ser considerada em sua diversidade, ou seja, ser assumida em suas diferentes formas de vida. A diversidade das formas de vida democrática, segundo a autora, longe de ser vista como um perigo para a democracia, é condição de possibilidade para a sua própria existência. A partir dessa perspectiva é possível considerar que as democracias são sociedades estão sustentadas em terrenos contingentes e precários da vida política de um povo. Nesse sentido, trataremos na próxima seção da perspectiva *pós-fundacionista* da filosofia do segundo Wittgenstein como base teórica para uma compreensão da democracia liberal agonística.

## O PÓS-FUNDACIONISMO WITTGENSTEINIANO COMO BASE TEÓRICA DA DEMOCRACIA AGONÍSTICA

Wingenbach (2011, p. 05-07) argumenta que o *pós-fundacionismo* valoriza as fundações permanentes e convencionais das instituições políticas com vistas a avaliar e julgar o *status* normativo de diversas reivindicações das práticas políticas fundacionais nas democracias contemporâneas. Desse modo, uma abordagem

pós-fundacionalista necessita garantir que o progresso da emancipação humana crie fundações capazes de sustentar as práticas políticas consistentes com o seu *telos*. Assim, além de sustentarem a necessidade de fundações, as abordagens pós-fundacionais exigem sua adequação como base de justificação da ação política humana.

Consideramos que as noções filosóficas wittgensteinianas do *Da Certeza* oferecem contribuições relevantes para uma compreensão adequada acerca de uma abordagem “pós-fundacional” da política democrática contemporânea. Trata-se de um tipo de “fundacionismo fraco” cuja “certeza” e “conhecimento” constituem os seus temas principais. Numa perspectiva filosófica wittgensteiniana, as certezas básicas constituem os fundamentos de todo agir e pensar humano no mundo mediante uso das expressões e sentenças de um sistema linguístico. A partir dessa perspectiva, então, é possível compreender a experiência democrática agonística como um conjunto de regras sociais e políticas compartilhadas, tendo por base os “jogos de linguagem”. Em outras palavras, na base dos jogos de linguagem encontra-se “forma de vida” (*Lebensform*) humana compartilhada que se manifesta em várias dimensões, dentre as quais, a práxis social e política da democracia agonística.

Marchat (2007, p. 13) sustenta que o pós-fundacionismo defende uma visão *quase-transcendental* da fundação política. Nota-se que as noções filosóficas wittgensteinianas do *Da Certeza* oferecem contribuições relevantes para uma compreensão adequada acerca de uma abordagem pós-fundacional da política democrática contemporânea. Nessa obra, Wittgenstein defende um tipo de “fundacionismo fraco” cuja “certeza” e “conhecimento” constituem os seus temas principais. Numa perspectiva filosófica wittgensteiniana, as certezas básicas constituem os fundamentos de todo agir e pensar humano no mundo mediante uso das expressões e sentenças de um sistema linguístico.

Na perspectiva wittgensteiniana, as certezas básicas constituem os fundamentos de todo agir e pensar humano no mundo mediante uso das expressões e sentenças de um sistema linguístico. Assim, é possível compreender a experiência democrática agonística como um conjunto de regras sociais e políticas compartilhadas, tendo por base os “jogos de linguagem”. Em outras palavras, na base dos jogos de linguagem encontra-se “forma de vida” (*Lebensform*) humana compartilhada que se manifesta em várias dimensões, dentre as quais, a práxis social e política da democracia agonística.

As contribuições de Wittgenstein para uma discussão filosófica sobre os fundamentos da democracia agonística, destacamos as leituras fundacionistas da filosofia wittgensteiniana do *Da Certeza* feitas por Avrum Stroll e Danièle

Moyal-Sharrock.<sup>4</sup>

Stroll (1994, p. 142) argumenta que é possível observar no texto da *Da Certeza* de Wittgenstein seis *locus*, onde se encontra explicitamente um tipo de linguagem fundacional. Alguns desses termos, às vezes, surgem no alemão, expressando o mesmo sentido em língua inglesa ou portuguesa. Por exemplo, “boden” (*chão, solo*) ocorre raramente; “grund” (*fundamento, base, fundo, fundação*) ocorre mais frequentemente; e “fundamente” (*fundação, base*) ocorre mais frequentemente que “boden”, porém é menos frequente que “grund”. Algumas das variações gramaticais que nós encontramos sobre esses nomes são *fundamental, grundlage, grundlos, unbegrundet, grundlegung, e bodenlos*. No *Da Certeza*, há algumas passagens que definem bem o tipo de fundacionismo de Wittgenstein:

Mas a fundação, a justificação por meio de evidência, tem um fim; e não encontramos o fim quando certas proposições nos são dadas imediatamente como verdadeiras, ou seja, ele não é um tipo de ver de nossa parte, mas é antes o nosso agir que se encontra na base do jogo de linguagem (OC § 204).

E se o verdadeiro é o fundamento (*Bernadete ist*), então a razão não é verdadeira, nem falsa (OC § 205).

Nota-se que Wittgenstein concebe um tipo de fundação independente da justificação racional ou procedimentos intelectuais, mas do operar humano que se encontra na base dos jogos de linguagem. Trata-se de uma base de crenças não fundamentadas, nas quais repousam crenças bem fundamentadas e justificadas pela razão (OC § 253), ou seja, como algo que está além do justificado e não justificado; como algo animal e instintivo (OC § 359). Na passagem, a seguir, o filósofo elucida melhor o significado de aprender algo como animal:

Quero considerar aqui o ser humano como animal: como um ser primitivo, ao qual se atribui instinto, mas não raciocínio. Como um ser numa condição primitiva. Pois

4 Avrum Stroll e Danièle Moyal-Sharrock sustentam a tese uma terceira filosofia de Wittgenstein: primeira corresponde ao período do *Tractatus Logico-philosophicus*; a segunda, ao pós-*Tractatus*, que vai até o ano de 1945; e, por fim, a terceira, que corresponde à segunda parte das *Investigações filosóficas* e outras obras de Wittgenstein escritas a partir de 1946, entre as quais inclui-se o texto *Da Certeza*. Nessa obra, alguns temas ganharam um “nível de profundidade e originalidade formidável” (MOYAL-SHARROCK & BRENNER, 2005, p. 3-4). Com relação a tese do terceiro Wittgenstein, não consideramos que uma reviravolta no pensamento de Wittgenstein implicaria mudanças de perspectivas, por exemplo, como houve na passagem do *Tractatus Logico-philosophicus* para as *Investigações filosóficas*. Conforme pontuou Peter M. Hacker, tal passagem do paradigma da linguagem como representação para uma linguagem pragmática só foi possível com a desintegração progressiva do *Tractatus* nos anos de 1929 e 1931. Com isso, emergem uma nova visão e um novo método em filosofia. E, ao admitir um novo método, “Wittgenstein engendrou a grande revolução na história da filosofia ocidental” (HACKER, 2005, p. 273).

também não precisamos ficar envergonhados de uma lógica que seja suficiente como meio primitivo do entendimento. A linguagem não nasceu de um raciocínio (OC § 475).

É possível observar que Wittgenstein revela que a nossa linguagem não é fruto de racionalização, mas de um estado primitivo humano, que podemos chamar de “instinto”. Desse modo, a fundação da linguagem consiste numa atividade pré-reflexiva, ou seja, ela resulta de fatores mais primitivos que decorrem do operar humano no mundo. Esse tipo de fundacionismo que Wittgenstein defende no *Da Certeza* difere do *fundacionismo homogêneo* da tradição ocidental que, desde o *Teeteto* de Platão, definiu o conhecimento humano como *crença verdadeira e justificada*. Na filosofia moderna, Descartes é um dos principal herdeiro dessa tradição.

Nas *Meditações Metafísicas*, por exemplo, Descartes (2005, p. 45-46) defende um tipo de fundacionismo forte, o *cogito*, que constitui o “ponto arquimediano”, no qual repousam “conhecimento”, “certeza” e “verdade”. No *Da Certeza*, ao contrário da posição cartesiana, Wittgenstein considera que a certeza fundacional não é susceptível à prova, evidência, verdade ou falsidade ao passo que o conhecimento justificado racionalmente o é. Nesse sentido, a “certeza” pertence ao âmbito subjetivo do “Eu acredito”; e o “conhecimento” se situa no plano objetivo do “Eu sei” (OC § 245). Com isso, Wittgenstein situa conhecimento e certeza em categorias distintas (OC § 308).

Para Stroll (1994, p. 146), ao contrário do *fundacionismo homogêneo* da tradição filosófica ocidental, o texto da *Da Certeza* de Wittgenstein sustenta um conjunto de proposições fundacionais denominadas “proposições dobradiças” que funcionam como —eixos de rotação de um corpo em movimento giratório (OC § 152). Trata-se de proposições cujo *status* fundacional é explicado sem apelar para procedimentos intelectuais ou provas embasadas na evidência para demonstrar a sua verdade ou falsidade. Nessa perspectiva, Moyal-Sharrock (2015, p. 04) qualifica as proposições dobradiças como *certezas básicas* ou *certezas fulcrais*, que funcionam como base tanto de nossas crenças falsas quanto de nossas crenças verdadeiras e justificadas. Tais certezas formam a nossa “imagem de mundo” (*Weltbild*), a qual Wittgenstein chamou de “mitologia” (OC § 95). Embora as certezas básicas não estejam fundadas no conhecimento científico, de um ponto de vista wittgensteiniano, podemos afirmar que essas certezas se constituem em crenças pré-rationais. Melhor dizendo, como um como “um ser primitivo ao qual se atribui instinto, mas não raciocínio” (OC § 475).

Stroll apresenta então três características de uma “proposição dobradiça”, a saber: i) elas formam um *sistema*; ii) algumas dessas proposições não são absolutas, mas apenas *relativamente firmes*; iii) somente algumas delas são *absolutamente seguras*,

por exemplo, a certeza de que “A Terra existe”. Em algumas passagens do *Da Certeza*, podemos encontrar algumas dessas características apontadas acima:

Aquilo a que me atendo não é *uma* proposição, mas um conjunto de proposições (OC § 225).

Quando começamos a acreditar, acreditamos não numa proposição isolada, mas em todo um sistema de proposições (A luz surge pouco a pouco no todo) (OC § 141).

Não são axiomas isolados que são evidentes para mim, mas um sistema de conclusões e premissas que se apoiam *mutuamente* (OC § 142).

A criança aprende a acreditar num monte de coisas. Quer dizer, ela aprende a agir de acordo com essas crenças. Pouco a pouco se formam um sistema de coisas em que se acredita, e, nele, algumas são incrivelmente firmes, outras estão mais sujeitas a alteração. O que é firme não o é porque seria em si mesmo ou evidente, mas porque é fixado pelo que está ao seu redor (OC § 144).

Os três primeiros aforismos discutem justamente a noção wittgensteiniana de sistema, ou seja, um conjunto de proposições que se apoiam mutuamente. Com isso, Stroll (1994, p. 156-157) observa que uma proposição dobradiça que não está sob consideração em um dado momento, ainda pode estar em outro. Assim, há três formas de aprender os sistemas de proposições fundacionais que formam as crenças básicas acerca do mundo presentes no *Da Certeza*: i) é algo primitivo, instintivo ou animal; ii) é pelo agir humano; iii) é derivada de práticas de treinamento numa comunidade humana. Em seguida, citaremos algumas passagens nesse sentido:

Quero considerar aqui o ser humano como um animal: como um ser primitivo ao qual se atribui instinto, mas não raciocínio. Como um ser de uma condição primitiva. Pois também não precisamos ficar envergonhados de uma lógica que não seja suficiente como um meio primitivo de entendimento. A linguagem não nasceu de um raciocínio (OC § 475).

A criança, fico propenso a dizer, aprende a reagir de certo modo; e se ela agora reage assim, com isso ela ainda não sabe algo. O saber só começa numa etapa posterior (OC § 539).

Desde criança aprendi a julgar assim. Isso é *julgar* (OC § 128).



Que estamos muito certo dela, quer dizer, não só que cada um de nós está certo dela, mas também que pertencemos a uma comunidade unida pela ciência e educação (OC § 298).

Wittgenstein toma como fundacional a formação da “imagem de mundo” que é inerente aos membros de uma determinada comunidade onde o ser humano é treinado, desde o nascimento, a agir de certa maneira sem recorrer à reflexão ou ao raciocínio, em vista de aceitar proposições fundacionais tipo mooreanas, a saber: se “a Terra existe”, de que “existem pessoas sobre a sua superfície”, se “os objetos ao nosso redor existem”, entre outras. Vale dizer que todo ser humano, desde o nascimento, está imerso numa imagem de mundo que, por sua vez, forma-se mediante a ação que revela um conjunto de certezas. Assim, a imagem de mundo não trata de um problema de reflexão, mas constitui o modo humano de agir e pensar no mundo que decorre de treinamentos, assim como os demais animais, ou seja, “algo a nos ser ensinado como base” (OC § 449). E, portanto, aprender algo como base significa aprender a dominar certo jogo de linguagem (OC § 283).

Moyal-Sharrock (2015, p. 08) apresenta oito aspectos que são próprios das certezas básicas ou fulcrais, a saber: 1) *não-epistêmicas* – são certezas que não são objetos de investigação empírica ao modo das ciências da natureza, pois elas estão na base do operar e do pensar humano com a linguagem, por isso faltam motivos para colocá-las em dúvida; 2) *indubitáveis* – de um ponto de vista lógico, seria impossível duvidar das certezas fulcrais; 3) *não-empíricas* – sendo certezas básicas que formam a nossa imagem de mundo, é impossível verificá-las empiricamente; 4) *gramaticais* – são certezas que estão na base dos jogos de linguagem e formam a imagem de mundo humana, assim, qualquer tentativa de negá-las colocaria em “xeque” as próprias regras da gramática; 5) *não-proposicionais* – elas não nos são dadas imediatamente como verdadeiras; 6) *inefáveis* – trata-se de certezas indescritíveis; 7) *exibidas na ação* – o aprendizado das certezas fulcrais que formam a imagem de mundo humana não é fruto de raciocínio ou justificação racional, mas ocorre por meio do *instinto*, *ação* e *treinamento*. Stroll (1994, p. 159) frisou que “as fundações não são conhecidas ou desconhecidas, nem racionais ou irracionais. Elas estão ali justamente como nossas vidas”. 8) *fundacionais* – por serem impermeáveis a dúvidas, a justificação das certezas fulcrais perde o seu sentido, pois “onde a pá entorta está o fundamento infundado onde há justificação” (MOYAL-SHARROCK, 2015, p. 12).

Pode-se afirmar que o “fundacionismo fraco” wittgensteiniano se enquadraria dentro de uma proposta política democrática pós-fundacionista. Nesse sentido, uma abordagem pós-fundacionista sustenta um tipo de fundação que difere do fundacionismo forte da tradição. Diante disso, cabe a seguinte indagação: qual a contribuição que o fundacionismo fraco wittgensteiniano presente no *Da Certeza*

pode oferecer para o projeto de uma democracia agonística? É possível sustentar que o fundacionismo fraco de Wittgenstein demonstram que as certezas que formam a imagem de mundo do ser humano estão na base da formação de crenças nos valores da democracia. Essas certezas básicas constituem as regras que orientam o agir e o pensar dos seres humanos em sociedade democrática agonística mediante os jogos de linguagem.

Vale esclarecer que, em uma perspectiva pós-fundacionista wittgensteiniana, as certezas básicas formam uma “imagem de mundo” (*Weltbild*), ao passo que o conhecimento justificado racionalmente constitui uma “visão de mundo” (*Weltanschauung*). Nesse sentido, é possível situar as disputas políticas democráticas no campo adversarial tanto no âmbito das crenças quanto do conhecimento justificado racionalmente. Dito de outro modo: pode-se afirmar que uma sociedade democrática agonística é formada tanto pelas certezas básicas implícitas, que representa um sistema de referência comum de uma forma de vida humana, quanto pelo conhecimento explícito e justificado racionalmente.

Ao contrário do fundacionismo forte do *cogito* cartesiano como base para a formação do conhecimento verdadeiro e indubitável, um fundacionismo fraco do tipo wittgensteiniano revela que as nossas certezas básicas sobre o mundo são formadas mediante o uso dos jogos de linguagem flexíveis e que não existem de uma vez por todas. Com isso, as nossas crenças e básicas estarão sempre sujeitas às alterações e mudanças. Nessa mesma perspectiva, entendemos que as noções filosóficas de Wittgenstein no *Da Certeza* são condizentes com as teorias de democracias agonísticas que, por sua vez, concebem que a vida democrática se sustenta sobre o terreno contingente e precário da política.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme visto, a interpretação política das noções filosóficas wittgensteinianas feitas por Mouffe para uma compreensão das democracias liberais contemporâneas, realçando os aspectos agonísticos das disputas políticas saudáveis, é relevante para pensar os limites da vida democrática nesses tempos de crise, com uma crescente polarização das disputas políticas, potencializada com a ascensão da extrema direita em escala mundial.

Consideramos que os aspectos antiessencialista, antimetafísico e terapêutico da filosofia do segundo Wittgenstein possibilitam pensar a vida democrática contemporânea como “forma de vida” humana que compartilha práticas, atitudes e comportamentos comuns próprios de uma democracia liberal. Assim, conceber a democracia como um regime político que possa ser adotado em todo planeta sem contestação é uma ilusão liberal. Visto que as democracias estão fundadas em

terrenos instáveis, temporários, contingentes e precários, então elas estarão sempre sujeitas à ameaças e contestação pelas forças antagônicas antidemocráticas.

Por outro lado, discordamos da leitura *particularista e relativista* das noções wittgensteinianas feita por Mouffe. Acreditamos que a perspectiva do segundo Wittgenstein seja *gramatical*, no sentido de uma investigação que busque se dirigir para a “possibilidade” dos fenômenos de um regime democrático. “Isso significa que o trazemos à consciência são os *gêneros de proposições* que fazemos acerca dos fenômenos [...]” (PI 90). Em outras palavras, uma investigação filosófica sobre a democracia, em uma perspectiva wittgensteiniana, não se trata de uma pesquisa empírica da realidade efetiva do jogo político democrático, à maneira das ciências políticas e sociais, mas de uma investigação sobre as condições de possibilidade da vida democrática contemporânea. Nesse sentido, o filósofo se preocupa em dissolver problemas filosóficos e, com isso, resolver confusões linguísticas sobre as nossas percepções e compreensões do mundo.

Dado que as democracias liberais contemporâneas, em sua dimensão agonística, estão fundadas em terrenos contingentes, temporários e precários da vida política, então é possível vislumbrar contribuições do *pós-fundacionismo* de inspiração wittgensteiniana para uma compreensão teórica fundamentos da democracia agonística. Isso porque o pós-fundacionismo, conforme visto, trata-se de um “fundacionismo fraco” no sentido de *quase-transcendental*, em oposição ao “fundacionismo forte” e metafísico, de inspiração cartesiana.

Por fim, entendemos que seja possível pensar a democracia agonística como uma forma de vida humana que compartilha cujas um conjunto de ações, comportamentos e atitudes num sistema de referência compartilhado que permitem humanos entenderem outros sistemas compartilham práticas e comportamentos democráticos ou não democráticas.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DALL'AGNOL, Darlei. Cuidar e respeitar: atitudes fundamentais na bioética. In: PESSINI, L; BERTACHINI, L; BARCHIFONTAINE, C de P. (Orgs.). *Bioética, Cuidado e Humanização: sobre o cuidado respeitoso*. V. II. São Paulo: Centro Universitário São Camilo, Edições Loyola, Centro de Estudos, 2014, p. 201-224.

\_\_\_\_\_. *La ética en Wittgenstein y el problema del relativismo*. Trad. Jonathan Elizondo Orozco. València: PUV (Universitat de València), 2016.

DESCARTES, René. *Meditações metafísicas*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

EVERETT, Daniel. *Don't sleep, There are Snakes*. London: Profile Books, 2010.

GLOCK, Hans-J. *Dicionário Wittgenstein*. Trad. Helena Martins. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

HACKER, Peter M.S. *An analytical commentary on the philosophical investigations*. Oxford: Blackwell, 2005.

MARCHAT, Oliver. *Pos-Fundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*. Edinburgh, UK: Edinburgh University Press Ltda, 2007.

MOYAL-SHARROCK, Danièle & BRENNER, William H. *Readings of Wittgenstein's On Certainty*. New York: Palgrave, 2005.

\_\_\_\_\_. Wittgenstein on Form of life, Patterns of life, and Way of living. *Nordic Wittgenstein Review*, Special Issue, p. 21-42, Oct. 2015. Disponível em: < <https://www.nordicwittgensteinreview.com/article/view/3362/pdf>.> Acesso em: 10 dez. 2019.

\_\_\_\_\_. A certeza fulcral de Wittgenstein. Trad. Janyne Sattler. *Dissertatio Revista de Filosofia*, Pelotas, vol [supl. 1], p. 3-30. Jun. 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/dissertatio/article/view/8563>. Acesso em: 13

MOUFFE, Chantal. *The Democratic Paradox*. London/New York: Verso Books, 2009.

\_\_\_\_\_. *Sobre o Político*. Trad. Fernando Santos. 1. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2015.

RORTY, Richard & HABERMAS, Jürgen. *Filosofia, racionalidade, democracia: os debates entre Rorty & Habermas*. In: SOUZA, José Crisóstomo de. (Org.). São Paulo: Editora UNESP, 2005.

STROOL, Avrum. *Moore and Wittgenstein on Certainty*. Oxford, UK: Oxford University Press, 1994.

WINGENBACH, Edward. C. *Institutionalizing agonistic democracy: post-fundationalism and political liberalism*. Farnham, UK: ashgate Publishing Limited, 2011.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*. Trad e Pref. M.S. Lourenço. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.

\_\_\_\_\_. *Observação sobre o Ramo de Ouro de Frazer*. Tradução e Notas: João José R. L. Almeida. *Revista digital de Filosofia da Psicanálise Adverbium*, vol. 2, n° 2, p.

186-231. Jul/Dez. 2007, Disponível em: < <http://www.psicanaliseefilosofia.com.br/adverbum/sumarioadverbum03.html>> . Acesso em 8 Jul. 2019.

\_\_\_\_\_. *Observações sobre a filosofia da psicologia*. Trad. Ricardo Hermann Ploch Machad. 1. ed. Aparecida: Ideias & Letras, 2008.

\_\_\_\_\_. *Da Certeza* (edição bilíngue). Trad. de Maria Elisa Costa. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2012.