

Pluralismo razonable sin relativismo ético

(Respuesta a Sanfélix Vidarte)

Darlei Dall'Agnol (UFSC/CNPq)

Es bastante difícil encontrar buenos lectores de nuestros trabajos filosóficos. Hace poco tiempo tuve la felicidad de hallar un lector muy atento: el profesor Vicente Sanfélix Vidarte, un colega de filosofía, altamente interesado en los temas en mi libro *Seguir Regras* y, además, bastante crítico. Después de darle un ejemplar de la obra mencionada, recibía en intervalos de dos o tres días un *e-mail* comentando cada capítulo. Inclusive, posteriormente publicó una reseña del libro (cf. *Pasajes*, 40). Este trabajo es una *primera* respuesta a sus comentarios y espero que la misma proporcione la oportunidad para continuar una discusión filosófica que ya se mostraba fructífera. Agradezco a Vicente Sanfélix la reseña y el elogio al libro como un todo, que califica como un «trabajo excelente».

Una crítica que Sanfélix hace de mi lectura, a saber, que es «muy kantiana», tal vez sea pertinente, pero necesita ser mejor discutida. Continúo pensando que el último Wittgenstein no se convirtió en un simple empirista o en un naturalista. Partiendo de las tres características de la filosofía kantiana sugeridas por el propio Sanfélix (estaría basada en un pensamiento (I) copernicano, (II) crítico y (III) trascendental), y concediendo que la última característica es la más importante, cabe replantear la cuestión de si en las reflexiones del Wittgenstein tardío, este abandonó o no el carácter trascendental de la ética y de la lógica claramente presente en el *Tractatus*.¹ De hecho, concuerdo con Sanfélix en que –la metafísica del *Tractatus* es, pues, copernicana, crítica y trascendental–; sin embargo, disiento de él cuando afirma que Wittgenstein declara que el discurso ético es «insensato» y que, por esa razón, acarrea un relativismo moral. Volveré a ese punto enseguida. Mi mayor discrepancia es respecto a que supuestamente el último Wittgenstein mantendría apenas los elementos copernicano y crítico, pero abandonaría el carácter trascendental o no-empírico del filosofar. No podré, sin embargo, profundizar sobre este tema en esta primera respuesta, ya que es bastante técnico y merecería otro trabajo. Dejaré ese punto, entonces, para *otra* respuesta.

Hay una cuestión relacionada muy importante, y que ya apareció aquí, a saber: el tema del relativismo. Vicente Sanfélix hace una observación general al afirmar que mi lectura de Wittgenstein contiene «serios problemas» al no dar lugar a lo que es visto por él como cierto: –para mi cabe poca duda de que Wittgenstein, reforzado por la influencia de Spengler, abrazó cierto tipo de relativismo–. Tal vez la preocupación personal de Sanfélix sea exactamente no «cerrar la puerta al relativismo». En cierto sentido, ese es también un problema filosófico importantísimo para mí y debe serlo, de algún modo, para todos nosotros. Entonces, no se trata de un asunto insignificante. Pienso que una lectura relativista del segundo Wittgenstein, como si él sostuviera el relativismo *ético*, es altamente cuestionable, y voy a intentar mostrar ahora que tal lectura no tiene evidencias suficientes que le den soporte.

Sanfélix es suficientemente cauteloso al afirmar que Wittgenstein abrazó «cierto tipo de relativismo» (énfasis mío). Cabe entonces preguntar: *¿exactamente qué tipo de relativismo Sanfélix tiene en mente?* Un relativismo «absoluto» («todo es relativo» o «vale todo») es un absurdo y, por lo tanto, la pregunta «¿relativo a qué?» determina, dependiendo de las respuestas que sean dadas, diferentes tipos de relativismo: desde una forma más simple de subjetivismo hasta, por ejemplo, un relativismo antropológico. El espíritu general de esa *primera* respuesta a Sanfélix es desafiarlo a calificar y defender el tipo de relativismo que él atribuye a Wittgenstein.

Voy a atenerme aquí, siguiendo la indicación ya señalada arriba, a la discusión sobre el relativismo ético. ¿Será ese el tipo de relativismo que Sanfélix está atribuyendo a Wittgenstein? Aparentemente sí, ya que una razón apuntada por mi crítico fue la siguiente: visto que «... todo discurso ético es insensato ¿qué podría decirse a favor de uno y en detrimento de otro?». La primera observación, entonces, que me gustaría hacer es la siguiente: la recusación de Sanfélix de aceptar una lectura no-relativista estaría basada en la negativa de que el primer Wittgenstein haga una demarcación significativa entre *contrasentido* y *sinsentido*. El discurso ético es *sinnlos*, pero no es absurdo o no va contra el sentido (*unsinnig*). Todo lo que Wittgenstein declara, en el *TLP*, es que los juicios morales son sin sentido, o sea, no son proposiciones (oraciones verdaderas o falsas) hablando estrictamente. Mi lectura del *TLP* es diferente: aunque nada *digan*, los juicios morales, aun sin ser proposiciones, *muestran* lo que debe ser hecho.

Voy a esclarecer ese punto con un ejemplo para ilustrar a los lectores en qué medida no encontramos relativismo ahí. En la *Conferencia sobre Ética*, un texto bastante próximo al *TLP*, Wittgenstein define la Ética a partir de Moore como –la investigación general sobre lo bueno» y presenta una distinción entre un uso absoluto y otro relativo de categorías éticas básicas tales como «bueno», «correcto», «deber», etc. Un ejemplo de un uso relativo de «deber» es dado en los siguientes términos:

Supongamos que yo supiera jugar al tenis y uno de ustedes, al verme, dijera: –Juega usted bastante mal–, y yo contestara: –Lo sé, estoy jugando mal, pero no quiero hacerlo mejor–, todo lo que podría decir mi interlocutor sería: «Ah, entonces, de acuerdo» (Wittgenstein, 1989, p. 35).

Claramente, estamos aquí frente a un uso relativo del término «mal» que, mientras tanto, no tiene implicaciones éticas. Pero Wittgenstein da también un ejemplo de un uso absoluto de términos morales que van contra los límites del lenguaje, o sea, no *dicen* nada en el sentido proposicional, figurativo:

Pero supongamos que yo le contara a uno de ustedes una mentira escandalosa y él viniera y me dijera: –Se está usted comportando como un animal–, y yo contestara: –Sé que mi conducta es mala, pero no quiero comportarme mejor–, ¿podría decir: –Ah, entonces, de acuerdo–? Ciertamente no; afirmaría: –Bien, usted *debería* desear comportarse mejor–. Aquí tienen un juicio de valor absoluto, mientras que el primer caso era un juicio relativo (Wittgenstein, 1989, p. 35).

Parece claro entonces, que Wittgenstein no quería con el *TLP* defender un quietismo cualquiera, sino apenas el filosófico, de *fundamentación* de la moral. Además de eso, parece que la diferencia entre juicios de valor *relativos* y *absolutos* puede ser establecida a partir de una diferenciación entre enunciaciones de hechos y valoraciones morales. Estas últimas, pese a que no tengan sentido (no son proposiciones con valor de verdad), son absolutas y *muestran* lo que tiene que ser hecho. Tenemos así que recusar una importante fuente que Sanfélix usa para atribuir el relativismo ético a Wittgenstein del *TLP*.

Vicente Sanfélix podría replicar argumentando que Wittgenstein *se tornó* relativista en la segunda fase de su pensamiento y que eso es más importante. De hecho, él atribuye a la lectura del libro de Oswald Spengler, que influyó en Wittgenstein, el hecho de que el autor de las *Investigaciones* se haya tornado relativista. Pero veamos más atentamente el libro de Spengler. Aplicando un método goethiano, Spengler (1982, p. 42) sostiene que toda la civilización, toda cultura, posee una forma orgánica, así como cualquier sistema vivo: nace, crece, se desarrolla, madura, envejece y muere. Así aconteció con la cultura griega, con la romana, con las culturas orientales antiguas, etc. (Spengler, 1982, p. 23). De la misma manera, la cultura occidental estaría condenada a declinar y a desaparecer, y con ella su moralidad. Desde cierto punto de vista, de hecho, si esta tesis fuera correcta, parece llevar al relativismo, al menos desde la perspectiva interna actual de occidente. Aunque la auto-comprensión de lo que Spengler estaba haciendo con su trabajo no era, aparentemente, que estuviera describiendo el agotamiento orgánico de la cultura europea contemporánea, sino más bien descubriendo las leyes inmutables de la morfología de la *Historia Universal* (1982, p. 33). En otras palabras, quería encontrar una *lógica* en la historia, describirla y posibilitar la tarea de predecir el futuro (la decadencia de occidente). Por consiguiente, la atribu-

ción del relativismo a Spengler necesita ser calificada para evitar malentendidos. Cabría también cuestionar, desde un punto de vista wittgensteiniano, si Spengler no está entrecruzando juegos de lenguaje. Sería importante, a fin de cuentas, que Sanfélix clarifique mejor su atribución de un tipo de relativismo spengleriano a Wittgenstein.

Encontramos aquí nuevamente el problema de establecer *tipos* de relativismo. Para fomentar y ampliar la discusión con Sanfélix, voy a anticipar algunas consideraciones acerca de versiones diferentes de relativismo e interpretaciones polémicas sobre la posibilidad o no de atribuirlos a Wittgenstein.

Primero, tenemos un tipo de relativismo subjetivista (todo es relativo a un sujeto particular). Por ejemplo, Blackburn dice: «la obra de Wittgenstein ha sido comúnmente acusada de llevar a un tipo de relativismo (si es su juego entonces es correcto para usted)...» (1981, p. 171). Como procuré mostrar en mi libro, esa lectura es problemática, pues aunque admitamos que existen varios juegos de lenguaje, en el caso de la moralidad tendríamos juegos de lenguaje morales normativos («No mienta»), juegos de lenguaje morales valorativos («El dolor es intrínsecamente malo y necesita ser evitado»), etc., aun así no mostraríamos la inexistencia de *una moralidad común* a nuestra forma de vida (*Lebensform*) humana. Voy a volver a ese punto más adelante. Además de eso, como Putnam argumentó, si relativismo significa que «toda afirmación tiene un sentido diferente para cada pensador», entonces él parece también estar en lo cierto al afirmar que «el argumento de Wittgenstein [contra el lenguaje privado] me parece ser un excelente argumento en contra del relativismo en general» (1984, p. 122). Un relativismo subjetivista no puede, por lo tanto, ser atribuido al último Wittgenstein.

El relativismo que tal vez Sanfélix tenga en mente es un tipo de relativismo basado en diferencias de creencias y valores de *grupos* humanos o de sociedades particulares. ¿Podemos atribuir ese tipo de relativismo a Wittgenstein? Ya argumenté, en el libro *Seguir Regras*, que la mención a tribus o, inclusive, a estilos de vida diferentes en el sentido socio-cultural son *experimentos de pensamiento*, o sea, investigaciones *conceptuales* y no empíricas. Por ese motivo, todo depende, pienso, de la posibilidad de atribución de otro tipo de relativismo a Wittgenstein, a saber: el relativismo conceptual. En ese particular, hay divergencias entre los comentaristas. Si diferenciamos entre el relativismo conceptual y el relativismo conceptual filosófico, entonces no está claro que este último pueda ser atribuido a Wittgenstein. El relativismo conceptual es la tesis de que el significado de las palabras y las oraciones, en fin, los propios juegos de lenguaje, son dependientes de los contextos en los que son proferidos. Me gustaría aclarar este punto con un ejemplo concreto. El lingüista y antropólogo norteamericano, Daniel Everett, cuenta en su libro *Don't Sleep, There Are Snakes* que vino a Brasil en 1977 con la misión de catequizar a una tribu de amerindios, los *pirahãs*. Descubrió entonces que su idioma es el más simple conocido: está compuesto

por tres vocales (i, a, o) y ocho consonantes (p, t, k, s, h, b, g, x). En él no hay nombres para los números ni nombres para los colores; no hay cuantificadores; no hay ciertas flexiones verbales, mostrando que no poseen una preocupación con el pasado lejano, ni planean el futuro distante, etc. No juegan ciertos juegos de lenguaje, se podría decir. En realidad, la lengua *Pirahã* parece estar constituida apenas por tres juegos de lenguaje: preguntas, declaraciones y órdenes. No poseen, por ejemplo, palabras u oraciones que expresen agradecimiento. Tal vez existan palabras *pirahãs* prácticamente intraducibles (el ejemplo de Everett es *xibipítio*) como parece ser el caso de «saudade» en portugués. Voy a volver a ese caso a lo largo de este artículo presentando más detalles. ¿Se puede concluir, en fin, que la lengua *Pirahã* ilustra, si se compara con otras, peculiaridades y diferencias suficientes para afirmar el relativismo conceptual? Parece que sí. Además de eso, no se puede conceder que Wittgenstein acepta cierta dosis de relativismo conceptual: las referencias de las palabras dependen del contexto proposicional que, a la vez, depende del contexto de los juegos de lenguaje específicos. Por otro lado, se puede preguntar si las descripciones *filosóficas* de esos significados, especialmente aquellas hechas a partir del proyecto gramatical del propio autor de IF, no son algo que trasciende las prácticas particulares. En otras palabras: ¿a qué responde la noción de *juego de lenguaje* sino a la idea de marcar la contextualización como condición de posibilidad de sentido de las propias proposiciones? El propio Everett afirma que «el contexto ayuda a distinguir el significado en todos los lenguajes» (p. 180) y que «todas los lenguajes usan el tono para distinguir significados» (p. 183) procurando, entonces, mostrar que una lengua como la *pirahã* satisface las condiciones de posibilidad de todo y cualquier lenguaje. En ese sentido, Glock (1997, p. 176) parece tener buenas razones al afirmar que Wittgenstein no es un relativista conceptual en el sentido filosófico. Si esto es cierto, entonces el relativismo conceptual no lleva, al contrario de lo que aparentemente cree Sanfélix, al relativismo filosófico ni al relativismo ético.

Mi preocupación principal, entonces, es exactamente la atribución de un relativismo ético a Wittgenstein. En ese aspecto, me gustaría establecer la siguiente caracterización:

- Relativismo cultural: afirma que hay una pluralidad de sistemas culturales y religiosos, y las creencias y los valores de determinados individuos o grupos adquieren su significado en el interior de esos sistemas.
- Relativismo ético: sustenta que dos juicios morales básicos conflictivos, o hasta antagónicos, pueden ser igualmente verdaderos o aceptados, visto que no hay modo objetivo de justificar uno contra otro.

El primer tipo de relativismo puede, en general, ser comprendido en términos puramente descriptivos. Por ejemplo, un determinado grupo social permite, en

mayor o menor grado, determinados actos que otro grupo reprueba: algunos pueden decir que es correcto enterrar a los muertos y otros que lo que procede es la cremación. De hecho, los *pirahãs* poseen costumbres diferentes en relación a ceremonias fúnebres, concepciones especiales sobre la familia (por ejemplo, no practican la monogamia), los individuos no poseen propiedades, etc. (cf. Everett, 2008, p. 85s). Resta saber entonces, ante la constatación fáctica de la existencia de lo que gustaría caracterizar antes como «pluralismo», si este da soporte suficiente o no a la tesis filosófica del *relativismo ético*. Tal vez la diferencia entre incinerar y enterrar a los muertos sea apenas superficial, siendo la expresión de una única y misma actitud moral, a saber, la de respeto o reverencia por los muertos. También es importante saber si el relativismo alcanza todos los dominios de la vida moral o, digamos, solamente sus esferas periféricas. ¿No habrá reglas morales (no mentir, no cometer asesinato, etc.) comunes a todos los grupos sociales a pesar de diferencias culturales en algunos valores?

El relativismo ético o normativo sostiene que los juicios morales antagónicos son igualmente legítimos y que no hay un modo objetivamente válido de justificar racionalmente uno contra otro. Por ejemplo, si digo que es errado mentir y usted dice que es correcto, entonces desde el punto de vista relativista, metaéticamente hablando, estaríamos ambos en lo cierto. ¿Podremos atribuir a Wittgenstein ese tipo de posición ética? En mi interpretación, la respuesta es negativa. El argumento que voy desarrollar a partir de ahora contra la atribución del relativismo ético a Wittgenstein procurará mostrar que hay proposiciones morales que ninguna persona razonable puede recusar.

Volvamos antes al caso de los *pirahãs*. Verdaderamente tienen un *modo de vida* peculiar bastante dependiente, por ejemplo, del contexto histórico-social-geográfico en que viven. Tienen también una visión de mundo (*Weltbild*) peculiar: viven en una especie de eterno presente, sin preocupaciones con el pasado lejano, sin mitos creacionales (EVERETT, 2008, p. 133-4). El caso es que el misionero cristiano Everett quiso convertir a los indios y entonces comenzó a traducir la Biblia. Pero no consiguió encontrar palabras o formas para hablar sobre el comienzo del mundo y del origen de todas las cosas como si Dios hubiera creado todo *ex nihilo*. Para los *pirahãs*, «todo es lo mismo, las cosas siempre son». Aquí podríamos citar a Wittgenstein para probar que él es un pluralista, o sea, reconoce que hay visiones de mundo diferentes: «Personas muy inteligentes y educadas creen en la historia de la creación según la Biblia, mientras que otras sostienen que se ha demostrado su falsedad, y los fundamentos de los últimos son conocidos por los primeros (SC, §336). Dicho de otro modo, entre la visión del mundo occidental, judeo-cristiana, y la *pirahã* hay ciertamente presuposiciones metafísicas irreconciliables. ¿Se sigue de eso el relativismo ético? Creo que no. A pesar de una visión de mundo diferente, los *pirahã* manifiestan algunos comportamientos morales de otros agrupamientos humanos cualesquiera: *cuidan* de individuos vulnerables (sus hijos, los ancianos, etc.), respetan a las personas, y así sucesivamente. Según

Everett, «los niños son seres humanos en la sociedad Pirahã y dignos de respeto como cualquier individuo humano adulto» (Everett, 2008, p. 89). Otro ejemplo: en el modo de vida *Pirahã* también se manifiesta «la prohibición universal» del incesto (Everett, 2008, p. 87). Por consiguiente, admitir el pluralismo de visiones de mundo, culturales o religiosas, no implica el relativismo ético.

Es posible encontrar argumentos contra el relativismo ético en el trabajo tardío de Wittgenstein. Veamos lo que él dice sobre ciertos tipos de proposiciones que componen diferentes visiones de mundo. Para ilustrar: supongamos una discusión entre Moore (que sostenía que sabía que la Tierra existió hace millones de años) y un rey que creía que el mundo comenzó con su propio nacimiento (SC, §92, 262, etc.). Está claro que Moore tendría que presentar razones, argumentos, etc., para, según Wittgenstein, *combatir, persuadir y, eventualmente, convertir* al rey (SC, §612). No podemos, por consiguiente, aceptar *cualquier* visión de mundo. Wittgenstein, entonces, no suscribe un *pluralismo simple* pero, diríamos con Rawls, constata «el hecho del pluralismo razonable» (1995, p. xvii). Recordemos lo dicho más arriba sobre la historia de la creación bíblica: tanto los que la aceptan como los que la niegan conocen los argumentos contrarios de los otros. De eso tampoco se sigue el relativismo ético.

Me gustaría preguntar ahora si Sanfélix no tendría en mente otro tipo de relativismo, a saber, un relativismo antropomórfico. De hecho, estoy preparado para conceder parcialmente ese punto, pues mi lectura del concepto *forma de vida* procura mostrar que hay un presupuesto trascendental subyacente al pensamiento del segundo Wittgenstein. Para mí, es importante ver que hay una medida objetiva, no relativista que es presupuesta por Wittgenstein como, por ejemplo, cuando afirma que «El modo de actuar humano común (*menschliche Handlungsweise*) es el sistema de referencia por medio del cual interpretamos un lenguaje extraño» (IF §206). Fue ese comportamiento común lo que permitió a Everett descubrir el plan de los *pirahãs* de matarlo. Otro ejemplo: «es lo que los hombres (*Menschen*) dicen; y los hombres concuerdan en el *lenguaje*. Ésta no es una concordancia de opiniones, sino de forma de vida», IF §241). Nuevamente, es difícil atribuir cualquier tipo de relativismo al autor de las IF. Williams sostuvo que del solipsismo trascendental del *TLP* al reconocimiento de que «los límites de nuestro lenguaje significan los límites del nuestro mundo» en las IF, nada tiene que ver con un relativismo. De acuerdo con Williams, «no podemos excluir la posibilidad de otras criaturas que utilicen lenguajes y cuya visión del mundo pueda ser accesible a nosotros» (1981, p. 160). Se trata, entonces, de un idealismo trascendental de las IF. Si Williams estuviera en lo cierto en este particular, entonces, ni el relativismo antropomórfico podría ser atribuido a Wittgenstein. No quiero, sin embargo, ir tan lejos: para los propósitos del presente artículo, basta decir que *todos* los humanos participan de la misma forma de vida y, como tal, poseen lenguas que satisfacen las condiciones de todos y cua-

lesquiera lenguajes y valores que son transculturales, aunque relativos a nuestra forma de vida.

Volvamos de nuevo al caso de los *pirahãs*. El final de la historia no fue simplemente que Everett no catequizó a los amerindios, sino que el propio misionero fue *convertido* a la visión de mundo de los nativos brasileños (Everett, 2008, p. 273). Ese hecho es interesante para mostrar la razonabilidad de una visión de mundo occidental, pero también de otra que es, en general, considerada más «primitiva», una calificación que Wittgenstein detestaba. Pero imaginemos que eso no hubiera acontecido. Tendríamos individuos con dos visiones de mundo que necesitan coexistir pacíficamente y cooperar cultural y económicamente. Parece claro, entonces, que eso solamente será posible bajo la presuposición de una moralidad común, a despecho de diferencias culturales o religiosas. Aquí la noción de *persona razonable*, que acepta los límites de su propia visión de mundo y reconoce las visiones de mundo de los otros, tiene mucho sentido y puede ser usada para justificar un pluralismo sin relativismo. La posibilidad de un pluralismo *razonable*, por consiguiente, reposa sobre el antirrelativismo ético, o sea, sobre la posibilidad de una moralidad comúnmente compartible.

Para reconocer ese punto supongamos, entonces, que Moore dijese «Yo sé que el dolor es intrínsecamente malo y debe ser evitado». Y con ello pretendiese probar el realismo moral. Claramente, Wittgenstein replicaría diciendo que él utiliza mal la expresión «yo sé», pero de eso no se sigue que él recusaría el juicio de que el dolor es intrínsecamente malo. Ninguna persona razonable recusaría tal juicio; y si lo hiciera, desconfiaríamos de su sanidad mental. ¿En qué consiste la razonabilidad aquí? He aquí algunas indicaciones de Wittgenstein: una persona razonable (*vernünftiger Mensch*) no duda que yo sé que tengo dos manos (SC, §19); una persona razonable no duda sin buenas razones (SC, §220-323); una persona razonable no duda a pesar de toda evidencia científica (SC, § 324). Se trata, en fin, de ver que hay proposiciones tipo-Moore («yo sé que tengo dos manos») que no es posible dudar de que son verdaderas, aunque ellas no prueben el realismo. *Mutatis mutandis*, hay principios morales (como la no-maleficencia, a saber, no se puede causar más daños que beneficios) que ninguna persona razonable puede recusar, aunque no sean pruebas de verdad del realismo moral. No considero esas proposiciones, como hacen algunos comentaristas que defienden un III Wittgenstein (Moyal-Sharrock, Pleasants, etc.), certezas morales *básicas*, antes de eso, opino que son proposiciones gramaticales. Negar principios como el de la no-maleficencia torna el lenguaje moral humano *ininteligible*.

Para finalizar, entonces, me gustaría proponer lo siguiente: si calificamos proposiciones gramaticales morales (por ejemplo, principios tales como respeto por la persona; no-maleficencia, etc.) como constitutivas de lo que nosotros los humanos, nuestra forma de vida, llamamos «moralidad,» percibiremos que

ellas son el fundamento para lo que podríamos calificar como una *moralidad comúnmente compartible* que es, en fin, condición de posibilidad para un pluralismo razonable en términos culturales, religiosos, etc. Elementos de esa moralidad común están presentes en la visión de mundo de los *pirahã*. Un relativismo cultural, o sea, la constatación empírica de una pluralidad de visiones del mundo de nuestra forma de vida que necesita coexistir y cooperar depende de una moralidad común basada, por ejemplo, en el cuidado con individuos vulnerables y en el respeto recíproco entre las personas. En otros términos, la noción de hombre razonable que aparece en los escritos tardíos de Wittgenstein permite construir un argumento para mostrar que no suscribe el relativismo ético, aunque reconoce la pluralidad de visiones del mundo.

Espero, finalmente, que esta primera respuesta a Sanfélix tenga el mérito de provocarlo a esclarecer qué tipo de relativismo se puede atribuir a Wittgenstein y presentar evidencias de que el relativismo ético constituye las reflexiones filosóficas tardías del que fue uno de los mayores pensadores del siglo pasado.

Traducción de Jonathan Elizondo Orozco

NOTAS

1. Utilizaré las siguientes abreviaturas para las obras de Wittgenstein: TLP = Tractatus Logico-philosophicus (1921); IF = Investigaciones Filosóficas (1953); SC = Sobre la Certidumbre (1972).

REFERENCIAS

- BLACKBURN, S. Reply (1981): «Rule-Following and Moral Realism», en: S. HOLTZMAN, C. LEICH, *Wittgenstein: to follow a rule*, Londres, Routledge & Kegan Paul, pp.163-187.
- DALL'AGNOL, D. (2011): *Seguir regras. Uma Introdução às Investigações Filosóficas de Wittgenstein*, Pelotas, Editora da UFPel.
- GLOCK, H.J. (1997): *Dicionário Wittgenstein*, Rio de Janeiro, Zahar, 1997.
- MOYAL-SHARROCK, D. y W.H. BRENNER, W.H. (eds.) (2005): *Readings of Wittgenstein's On Certainty*, Nueva York, Palgrave.
- PLEASANTS, N. (2008): «Wittgenstein, Ethics and Basic Moral Certainty», *Inquiry*, vol. 51. n.º 3 junio, pp. 241-267.
- PUTNAM, H. (1991): *Reason, Truth and History*, Cambridge, Cambridge University Press.
- RAWLS, J. (1993): *Political Liberalis*, Nueva York, Columbia University Press.
- SPENGLER, O. (1982): *A Decadência do Ocidente*, Rio de Janeiro, Zahar.
- WILLIAMS, B. (1981): «Wittgenstein and Idealism», en B. WILLIAMS, *Moral Luck*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 144-163.
- WITTGENSTEIN, L. (1972): *Sobre la certidumbre*, Caracas, Editorial Tiempos Nuevos.

WITTGENSTEIN, L. (1989): *Conferencia sobre ética*, Barcelona, Paidós/I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona.

WITTGENSTEIN, L. (1989): *Werkausgabe*, Frankfurt, Suhrkamp.

WITTGENSTEIN, L. (2008): *Investigaciones filosóficas*, Barcelona, Crítica.

.....
DARLEI DALL'AGNOL (UFSC/CNPq) es autor de *Seguir regras* (2011), volumen consagrado a discutir la obra *Investigaciones filosóficas* de L. Wittgenstein. En la presente contribución responde a la reseña de este libro publicada por Vicente Sanfélix en *Pasajes 40* («Reflexiones wittgensteinianas»).