

Entrevista

Sobre a possibilidade de uma antropologia wittgensteiniana: entrevista com Cristina Bosso

Edimar Brígido
Centro Universitário Curitiba – (UNICURITIBA)
edimarbrigido@hotmail.com
<http://lattes.cnpq.br/6116907234419122>

Biografia: Cristina Bosso nasceu e vive na Argentina. Doutora em Filosofia pela Faculdade de Filosofia e Letras da Universidad Nacional de Tucumán. Desenvolve pesquisas como Professora Adjunta de Filosofia na Cátedra de Antropologia da Faculdade de Filosofia e Letras da Universidad Nacional de Tucumán. É coautora da obra *Antropología Siglo XXI*, com a colaboração de Raúl Nader, e de *Wittgenstein: mares del lenguaje*

Edimar Brígido - Estimada professora Cristina Bosso, queremos agradecer a gentileza de nos conceder esta entrevista, o que contribui para fortalecer o debate e os laços filosóficos entre pesquisadores argentinos e brasileiros, de modo especial no que diz respeito ao pensamento wittgensteiniano.

A propósito da filosofia desenvolvida por Ludwig Wittgenstein, estudos recentes têm sugerido a existência de um Wittgenstein mais próximo das discussões antropológicas e estéticas, superando em alguma medida os debates tradicionalmente fundamentados ao redor da lógica e da linguagem. Estamos nos referindo a um Wittgenstein mais próximo do cotidiano, realidade na qual a vida realmente acontece em sua dimensão mais prática, o que poderíamos chamar de realismo empírico. A senhora concorda com essa nova perspectiva? Seria lícito aproximar Wittgenstein de temas como a antropologia e a estética?

Cristina Bosso – Concuero plenamente con esa perspectiva; sin lugar a dudas los aportes de Wittgenstein a la lógica y a la filosofía del lenguaje resultan de inestimable valor, ya que produce una auténtica transformación en el modo de hacer filosofía. Sin embargo, el interés que despierta en estos planos ha dejado en sombras otros temas que también se encuentran presentes en su obra y que recién comienzan a apreciarse; nuevas lecturas permiten advertir en la obra de Wittgenstein pistas para pensar la antropología, la ética y la estética de un modo tan interesante como original,

por ejemplo “Antropología de Wittgenstein” de Jesús Padilla Galvez, “El otro Wittgenstein: Lenguaje, magia metafísica” De Javier Sádaba, “Ética y creencia religiosa en Wittgenstein” de Cyril Barret, “Wittgenstein: a ética e a constitucao do genio”, de Edimar Brígido y Bórtolo Valle, por sólo nombrar algunos

Con respecto a la Antropología, si bien la pregunta por el hombre no aparece nunca explícitamente tematizada, me atrevo a decir que ésta se encuentra latente en el trasfondo de sus preocupaciones. En efecto: el lenguaje, su tema fundamental, constituye un fenómeno privativo del ser humano. Como acertadamente señala Wittgenstein en *Investigaciones Filosóficas*, podemos imaginar a un animal enojado, temeroso, triste, alegre, asustado, pero, ¿esperanzado? Dice allí: “Puede esperar sólo quién puede hablar. Sólo quien domina el uso de un lenguaje. Es decir, los fenómenos del esperar son modos de esta complicada forma de vida”. Podemos decir, entonces, que el lenguaje es, a la vez, fundamento y condición de posibilidad de nuestra forma de vida humana; en él se plasma y se construye nuestra conducta y nuestros sentimientos, nuestras instituciones, las relaciones con los otros, nuestro modo de estar en el mundo.

A causa de esta intrínseca relación, de la reflexión sobre el lenguaje se desprenden interesantes elementos para pensar el fenómeno humano. Describir y comprender el lenguaje nos puede conducir a describir y tal vez comprender algo más de nuestra complicada forma de vida. En este sentido, el agudo análisis al que Wittgenstein somete al lenguaje nos permitirá descubrir algunas tendencias propias de nuestra existencia humana.

Esto ocurre sobre todo a partir de 1930, momento en el que se produce en el pensamiento de Wittgenstein un profundo viraje que dominará su producción posterior, en la que deja de interesarse por la estructura de la lógica para comenzar a pensar en el lenguaje a partir de su vínculo con la praxis y con la vida humana. Podemos leer en esta actitud un incipiente interés antropológico que se manifiesta en la intención de dar cuenta de las actitudes humanas que había dejado fuera en el recorte de sentido que había efectuado en el *Tractatus*. Este significativo viraje parece responder a la influencia de Sraffa, un brillante economista italiano cuyas críticas llevan a Wittgenstein a revisar su perspectiva. Señala Monk que Wittgenstein afirmaba que Sraffa le había aportado una óptica antropológica para ver los problemas filosóficos.

Sraffa utilizaba en sus obras un método de ejemplos al que denominaba “antropología especulativa”, que consiste en imaginar una serie de ejemplos, muy similar al que encontramos en *Los cuadernos azul y marrón* y en “*Investigaciones Filosóficas*”. Para ambos pensadores no se trata de un recurso aislado sino de una metodología recurrentemente utilizada a lo largo de sus

obras. Podemos decir que Wittgenstein asume a partir de allí una perspectiva antropológica que opera como el telón de fondo de su segunda filosofía. Como sostiene Javier Sádaba, el paso del Wittgenstein I al Wittgenstein II se da a través del estudio que hace de cierto tipo de actitudes expresivas de los seres humanos que el lenguaje muestra. A causa de ello, en este período, los lenguajes más subjetivos son los que le interesaron de manera especial: el lenguaje religioso, el de la ética y la estética. En estos, el ser humano no encuentra modo de separarse de lo que le afecta; su análisis nos muestra de modo privilegiado algunas tendencias del hombre, sus deseos y necesidades. Como señala Alejandro Tomasini Bassols, se desprende de allí un nuevo modo de pensar al hombre, una nueva forma de análisis filosófico, que permite una aproximación al lenguaje desde la perspectiva del ser humano real, del hablante real.

Con respecto a la ética y a la estética, Wittgenstein también nos ofrece muchos elementos para pensarlas de un modo diferente al tradicional. A pesar de que las destierra del lenguaje significativo, como señala Russell en el prólogo del *Tractatus*, se las arregla para decir muchas cosas sobre ellas. A mi juicio una de las consecuencias más interesantes del proyecto wittgensteiniano consiste en proponer un modo original de concebir ambas disciplinas, lejos de los fundamentos absolutos y las respuestas metafísicas que tradicionalmente se buscaron.

En consonancia con su concepción de la filosofía, la ética y la estética no pueden ser concebidas como teorías o como sistemas de valores absolutos y principios universales. En la conferencia “Conferencia sobre ética”, el único texto en el que aborda directa y explícitamente este tema, Wittgenstein nos ofrece interesantes consideraciones sobre este tema. Señala aquí que la palabra “bueno” sólo tiene sentido en el marco de un contexto de referencia, cuando determinamos de antemano los criterios que tendremos en cuenta para aplicarlo; carece de sentido, en cambio, afirmar que algo es bueno en sentido absoluto, puesto que esto implicaría la posibilidad de juzgar por encima de todo criterio, lo cual resulta sin lugar a dudas una imposibilidad lógica. Es por ello que, para Wittgenstein, hablar del bien absoluto, aquel que todo el mundo reconocería necesariamente, resulta una quimera; ningún enunciado de hecho puede implicar un valor absoluto. Por otro lado, si fuera un estado de cosas describable todo el mundo lo reconocería, independientemente de sus gustos o inclinaciones.

Este argumento pone en jaque el modelo tradicional de la ética, concebida como un sistema de leyes universales. Tanto en el *Tractatus* como en la Conferencia, la ética aparece como un ámbito ajeno a toda especulación cognoscitiva y reacia a cualquier tratamiento científico o dogmático; se trata de una cuestión personal, interna, existencial, relacionada con el sentido de

nuestra vida y la búsqueda de la felicidad; la ética es para él la investigación acerca del significado de la vida, de lo que hace que la vida merezca ser vivida.

Su concepción de la estética, que se hace patente en las lecciones de 1938 (“Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa”). Mucho de lo que se ha dicho para la ética resulta válido para la estética, recordemos que Wittgenstein las considera “lo mismo”. En este texto Wittgenstein pone en práctica su método de análisis del lenguaje cotidiano y se enfoca en los términos que usamos para hablar del arte, limpiándolo de conceptos absolutos como “lo bello” o “lo verdadero”. La estética aparece como un juego de lenguaje con reglas particulares en las que los hablantes somos adiestrados. “Si no he aprendido las reglas, no sería capaz de hacer un juicio estético” afirma allí Wittgenstein. Sostiene que las expresiones que empleamos para formular juicios estéticos desempeñan un papel muy complejo, y que para describirlo es preciso describir toda una cultura. El concepto de belleza aparece así vinculado al contexto que le otorga significado y a la praxis la que le confiere legitimidad. Desde este punto de vista, lejos de ser concebida como una teoría de lo bello, la estética aparece como un juego de lenguaje con reglas propias, que se vinculan con una forma de vida que las legitima.

Edimar Brígido - Se as propostas wittgensteinianas que abarcam os temas da ética e da estética não podem ser consideradas a partir de uma perspectiva teórica, então como evitar um possível relativismo axiológico e estético?

Cristina Bosso - Sobre este tema existen diferentes respuestas, que se dividen entre quienes ponen el acento en la pluralidad y se inclinan hacia interpretaciones más próximas al relativismo (Rorty y Putnam, por ejemplo, que extraen de Wittgenstein la noción de esquemas conceptuales alternativos.), y otras, como la de Apel y Habermas que tienden a buscar caminos que pretendan reconstruir la unidad.

A mi juicio la propuesta del 2º Wittgenstein trae aparejado un cierto relativismo. Recordemos que deja de pensar en el lenguaje como una unidad para concebirlo fragmentado en juegos de lenguaje, cada uno de ellos operando con sus propias reglas que fijan el significado de los conceptos, sus límites y aplicaciones.

Si bien Wittgenstein no niega que existe un conjunto de acciones compartidas, propias de nuestra forma de vida humana, ya que encontramos alusiones al “modo de actuar humano en común”, un suelo fenómenos propios de nuestra forma de vida, que sólo resultan posible a partir de un lenguaje, no encontraremos argumentos en favor de un juego de lenguaje trascendental sino más bien todo lo contrario. Justamente, el 2º Wittgenstein nace de la ruptura con la búsqueda de

unidad que lo orientaba en el *Tractatus*, reconociendo ahora (tal vez no sin un dejo de decepción) que el lenguaje no es la totalidad que había imaginado, para hacer hincapié ahora en la “indescribible diversidad” de juegos de lenguaje. Desde este punto de vista carece de sentido buscar reglas generales para la significación; de hecho, abandonar el proyecto de una teoría omnicomprendiva del lenguaje marca la ruptura que nos permite distinguir entre un 1° y un 2° Wittgenstein.

Recordemos, por otro lado, que el significado de una palabra es su uso dentro de un juego de lenguaje, y que el sinsentido aparece cuando una palabra se usa fuera del contexto apropiado. Pensar en el significado sin el anclaje en un juego de lenguaje sería pensar en el vacío, caer en la falta de fricción, que constituye el error que él mismo le achaca a su primera obra. En este panorama la lógica constituye un juego de lenguaje más, con sus propias reglas, a la par de los otros, no el juego de lenguaje trascendental, ni sus reglas las reglas de significación. Tampoco hay un meta juego de lenguaje capaz de englobar a los subsistemas bajo reglas generales de significación.

Los juegos de lenguaje no solo determinan el significado de una palabra sino también las condiciones bajo las cuáles podemos decir que una afirmación está justificada o no. Juegos de lenguaje diferentes pueden tener condiciones diferentes para considerar que una afirmación está justificada; por otra parte, recordemos que un juego de lenguaje posee una intrínseca conexión con una forma de vida. En *Lecciones y conversaciones sobre ética, estética y creencia religiosa* propone la identificación de un juego de lenguaje con una cultura, es por ello que para describir el uso de los juicios estéticos habría que describir una cultura entera, la cultura de una época. Wittgenstein señala allí que el gusto cultivado de su época es diferente al gusto cultivado del Siglo XV, resaltado que distintas épocas se juegan juegos de lenguaje diferentes. Claramente advertimos en estas descripciones un matiz relativista.

Este matiz se hace patente también en *Observaciones a “La rama dorada”* de Frazer, en el que denuncia la pretensión reduccionista de Frazer, quién no comprende ni las acciones ni los significados de una cultura diferente y por ello las descalifica. La lectura de esta obra le genera un profundo malestar al advertir la incapacidad de este historiador de la cultura para comprender que conductas diferentes pueden estar justificadas y ser válidas en el contexto que la legitima. Wittgenstein defiende apasionadamente la idea de que no podemos juzgar la magia con las reglas de la ciencia, ya que estos constituyen juegos de lenguaje diferentes y cada uno posee sus propias reglas. Desafiando la concepción fuertemente arraigada de la supremacía de la ciencia,

Wittgenstein critica duramente la pretensión de ponerse por encima de la diversidad de interpretaciones del mundo y pretender juzgarlas a desde una única perspectiva que se entiende como privilegiada.

Esta concepción resulta claramente solidaria con su modo de concebir el lenguaje, más interesada en señalar las diferencias que en encontrar lo común, en la que la pregunta por el significado fuera de un juego de lenguaje carece de sentido. Los juegos de lenguaje aparecen de este modo como contextos que determinan además del significado las reglas de la justificación y los requisitos que deben cumplir las proposiciones para ser consideradas verdaderas. Del mismo modo, la pretensión de buscar justificaciones trascendentales carece de sentido también; recordemos que lo correcto y lo falso no se desprende de una concordancia de opiniones sino de una concordancia entre formas de vida, lo que implica que los juegos de lenguaje serán los que determinan las condiciones bajo las cuales un enunciado será considerado verdadero. De este modo, la estructura de cada juego de lenguaje marca los límites de lo que puede decirse con sentido.

De este modo, el concepto de juego de lenguaje rompe con la idea de una única forma de vida, liberando la posibilidad de pensar la riqueza del lenguaje y la praxis humana a partir del reconocimiento de la diversidad de manifestaciones posibles. Wittgenstein así lo reconoce y reacciona contra interpretaciones simplistas que pretenden juzgar una cultura desde sus propias reglas sin advertir que otras pueden regirse por reglas diferentes. Épocas diferentes, culturas diferentes, conforman juegos de lenguaje diferentes, cuyas reglas y forma de vida serán diferentes. Podemos advertir en este punto una influencia de Spengler; recordemos que en un aforismo fechado en 1931 y recogido en *Cultura y valor* Wittgenstein lo reconoce entre los pensadores que mayor influencia han ejercido sobre él. Se ha señalado largamente que Wittgenstein toma de este autor el concepto de decadencia cultural y el pesimismo con respecto al progreso, sin embargo no se ha puesto tanto énfasis en otro aspecto de esta influencia que a mi juicio también podemos advertir: el reconocimiento de la diversidad de culturas, cada una de ellas con su propio modo de ver el mundo, tema central para Spengler.

Podemos pensar, entonces, los juegos de lenguaje como sistemas de interpretación, como contextos en los cuales las palabras adquieren significado y las acciones sentido, como límites de la justificación. Al imperativo de suprimir las diferencias en pos de encontrar respuestas universales, que da cuenta de la notable intolerancia de la civilización occidental a aceptar lo diferente, Wittgenstein le enfrenta la irreductible multiplicidad, nos despierta de la dogmática

ilusión de que existe un punto de vista privilegiado desde donde juzgar al otro y nos propone un marco para pensar la diversidad sin pretender reducirla a una forzada unidad.

Lejos de buscar un marco general, el proyecto de Wittgenstein nos conduce a abandonar el plano de abstracción en el que se diluyen las diferencias para mirar más de cerca y advertir la irreductible multiplicidad del lenguaje y las prácticas a él asociadas. Es por esto que considero que pensar con Wittgenstein nos conduce a reconocer la diversidad, a renunciar a la búsqueda de la forzada unidad, que parece ser nuestra natural tendencia como seres humanos; es por ello que reiteradamente nos llama a abandonar nuestras ansias de generalidad, a mirar más de cerca, a fijarnos en los detalles.

Edimar Brígido - Ao que tudo indica, alguns dos elementos mais relevantes da obra de Wittgenstein são justamente aqueles que foram demonstrados no silêncio dos gestos; na forma exata das ações que ele realizou, afinal de contas, Wittgenstein sempre privilegiou a vida frente a qualquer tipo rigoroso de esquema conceitual. Poderíamos, então, tomar a vida de Wittgenstein como a parte não escrita de sua obra?

Cristina Bosso – A mi juicio la vida y el contexto histórico y social de los pensadores siempre aportan elementos interesantes para comprender mejor su obra. En el caso particular de Wittgenstein este recurso resulta prácticamente imprescindible, justamente porque la filosofía no es para él un ejercicio intelectual sino una cuestión vital: sus problemas literalmente no lo dejan dormir, como relata Russell, a quién golpeaba la puerta a altas horas de la noche para que lo ayudara a dirimir sus conflictos filosóficos. La filosofía es su vida y su pasión. Por otra parte, no hay que dejar de tener en cuenta que él mismo señala que lo más importante de su obra es, justamente, lo no dicho. Hay que rastrear, por lo tanto también en el ámbito de lo no dicho para poder tener una visión integral de su pensamiento.

Por otro lado, Wittgenstein sostenía una moral basada en la integridad, en ser fiel a uno mismo, y la lleva a la práctica; su obsesión por ser auténtico hace de su vida un reflejo de sus ideas. Podemos encontrar muchos ejemplos de esto: su desprecio por la filosofía académica lo lleva a alejarse de Cambridge y dedicarse a tareas prácticas a lo largo de muchos años; su interés por Tolstoi y la idea de que una vida despojada es una vida feliz hace que se desprenda de todas sus posesiones; según relata Monk, Wittgenstein, su concepción de la ética hace que desprecie toda ornamentación superflua, ya que considera esto como signo de decadencia; su pasión por la virtud y la honestidad hacen que sea en exceso exigente consigo mismo en todos los aspectos de su vida.

Por otro lado, además de sus escritos filosóficos, todo lo que Wittgenstein ha dicho a lo largo de vida parece haber quedado registrado: sus clases, sus cartas y sus diarios, por supuesto, pero también conversaciones y debates filosóficos, charlas con amigos y afirmaciones circunstanciales, hasta una poema que escriben los estudiantes de Cambridge para burlarse de él, han sido recogidas por sus interlocutores, preservadas y publicadas, conformando un registro que no tiene precedentes lo largo de la historia de la filosofía. Todos los que estuvieron cerca de él parecen haber registrado su experiencia, lo que nos habla de lo impactante que debe haber resultado su personalidad. Esto constituye un material riquísimo para el análisis, ya que ilumina algunos aspectos de su pensamiento y permiten completar los vacíos de silencio que encontramos en su obra.

Resulta interesante señalar que estos registros dan cuenta del profundo interés de Wittgenstein por cuestiones éticas; a pesar de la condena al silencio que postula el *Tractatus* para esta disciplina, este es un tema recurrente en sus conversaciones a lo largo de toda su vida, como lo recogen los diálogos que mantiene con Rush Rhees en su juventud, y también en las conversaciones con Bowsma en su madurez, publicado como “Últimas conversaciones”. Sostiene Monk que en su segundo período e Cambridge el tema de la ética domina todas sus conversaciones, por lo cual los estudiantes sostienen que Wittgenstein rompe sus propias reglas. El poema que nombramos antes dice en una de sus estrofas “Siempre su voto de silencio rompe/ de ética y estética habla noche y día/ y de las cosas dice si son buenas o malas, erróneas o acertadas”.

Edimar Brígido – No *Tractatus*, Wittgenstein aponta para a existência de um sujeito transcendental, denominado de “eu filosófico”. Seria adequado analisar o tema da Antropologia a partir da dualidade entre sujeito metafísico e sujeito empírico?

Cristina Bosso - El *Tractatus* nos ofrece algunos elementos interesantes para un análisis antropológico desde un punto de vista sumamente original. Según señala Tomasini Bassols, el aporte del 1º Wittgenstein consiste en deshacerse definitivamente de la idea de que hay algo que está dentro de nosotros, que es lo que realmente somos y que es lo que realmente piensa, juzga, recuerda. La metáfora del ojo sirve para mostrar que los argumentos basados en la introspección están necesariamente destinados al fracaso, y que no podemos encontrar en el mundo al sujeto metafísico. En la línea de Hume, Wittgenstein rechaza la idea de que por medio de la introspección podemos encontrar el sujeto pensante tan buscado por la filosofía tradicional y la noción usual de una sustancia mental como sería el yo metafísico.

Sin embargo, existe para él un sentido en el que se puede hablar de un Yo filosófico de manera no psicológica, en tanto reconoce que hay individuos que constituyen, cada uno de ellos, un yo. El yo filosófico no es el ser humano ni el cuerpo humano, ni el alma humana; en este caso el sujeto aparece como límite del mundo. Es un sujeto lingüístico, puesto que el lenguaje es el límite del mundo. Wittgenstein anuda de este modo lenguaje-sujeto-mundo. Podemos decir que el itinerario del Tractatus conduce a mostrarnos que lenguaje, sujeto y mundo no son tres entidades independientes susceptibles de relacionarse o no sino que se encuentran intrínsecamente articuladas. Esto se hace evidente cuando pretendemos definir cualquiera de estos conceptos de manera individual: inmediatamente se hace que inevitablemente resulta necesario recurrir a los otros dos conceptos.

El sujeto como límite del mundo constituye una metáfora de nuestra condición humana, de nuestro modo de estar en el mundo inevitablemente mediatizado por el lenguaje. El sujeto le da forma al mundo, a su mundo por medio del lenguaje. De este modo, el sujeto es un sujeto lingüístico.

A mi juicio la propuesta del sujeto lingüístico permite superar la escisión entre un sujeto empírico y un sujeto metafísico, idea que rendirá sus frutos en su segunda filosofía. Aunque Wittgenstein no lo desarrolla, en el Tractatus deja sentadas las bases que permiten una reinterpretación del sujeto: a partir de aquí, el mundo y hombre deben ser pensados bajo la premisa de su inevitable ligazón con el lenguaje.

Edimar Brígido – Essa dicotomia entre sujeito metafísico e sujeito empírico possui relação com aquela distinção elaborada por Kant e, ou, por Schopenhauer?

Cristina Bosso - Muchos intérpretes, como Stenius, se proponen mostrar la cercanía entre el pensamiento de Wittgenstein y de Kant. A mi juicio, como se desprende de la respuesta anterior, la propuesta de Wittgenstein resulta superadora de las dicotomías tradicionales y por lo tanto también de la propuesta de Kant.

Ambos pensadores se tocan en la intención de buscar las condiciones de posibilidad del conocimiento y de fijar sus límites: límites a la razón, en el caso de Kant, al lenguaje en el de caso de Wittgenstein; pero acá se terminan las afinidades. Kant emprende una crítica a la metafísica pero se queda a mitad de camino; como señala Reguera, Kant complica las cosas introduciendo el concepto de nómeno para salvarla, y apela a instancias metafísicas a la hora de pensar el mundo, a la vez que afirma la existencia de un sujeto trascendental. Wittgenstein, en cambio, despliega un ataque definitivo y se libera de estas estructuras; como señalamos anteriormente, deja de lado

la necesidad de apelar a instancias metafísicas que caracterizó a la filosofía tradicional y con ello, tanto al sujeto metafísico como al sujeto trascendental. Wittgenstein se centra en la descripción de lo que hay de este lado del límite: un sujeto fijando los límites del mundo por medio del lenguaje, que supera la escisión entre el sujeto empírico y un sujeto metafísico.

Edimar Brígido - Professora Cristina, para finalizar, poderia nos falar um pouco a respeito da obra “Wittgenstein: mares del lenguaje”, que reúne textos de diferentes autores do Brasil e da Argentina?

Cristina Bosso - Wittgenstein: mares del lenguaje” es el último libro que hemos compilado con el Dr. Santiago Garmendia, con quién ya hemos realizado otras publicaciones sobre este tema. Con Santiago hemos sido discípulos del Dr. Roberto Rojo, quien introdujo en Tucumán hace ya mucho tiempo los estudios sobre Wittgenstein, dejando una profunda huella en nuestra universidad.

Esta publicación recoge algunos de los trabajos que se presentaron en el Simposio “Wittgenstein: mares de lenguaje”, que se realizó en nuestra ciudad en el año 2016. El libro ofrece un panorama interesante del pensamiento de Wittgenstein, ya que reúne trabajos de especialistas de larga trayectoria, que abordan una variedad de temas con claridad y solvencia desde diferentes enfoques. Encontrarán trabajos sobre el problema de la mente, la filosofía de la psicología, la filosofía de la aritmética, la metáfora del ajedrez, las relaciones entre ética y lógica, los juegos de lenguaje, la epistemología entre otros. Esto permite dar una idea de la riqueza de los problemas que ha tratado Wittgenstein, que en cada caso nos ofrece una propuesta original, un nuevo modo de plantear los problemas, una nueva dirección para pensar. El prólogo ha sido escrito por Vicente Sanfélix, quién a partir de una lectura atenta ofrece certeras apreciaciones de cada uno de los artículos, lo cual sin lugar a dudas enriquece y completa la obra.

Por otro lado, me parece importante destacar que este libro, al igual que el Simposio, ha permitido el encuentro entre pensadores de diferentes provincias argentinas, de Latinoamérica y España, lo cual resulta sumamente estimulante puesto que promueve el intercambio de ideas y el desarrollo de fecundos vínculos entre quienes trabajamos sobre la obra de este pensador de inagotable riqueza en diferentes regiones.

Recebido em 25/09/2018

Aprovado em 27/11/2018