

ENTREVISTA COM O PROF. DR. ARLEY RAMOS MORENO

Entrevistadores: Rafael dos Reis Ferreira¹ e Rafael Lopes Azize²

Arley Ramos Moreno é Professor Titular e, atualmente, professor aposentado e colaborador do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). É graduado em Filosofia pela Universidade de São Paulo (1967), onde concluiu sua Licenciatura (1968) e o seu Mestrado (1971) sob orientação do Prof. Hugh Lacey. Em 1971 partiu para a França, onde fez o seu doutorado sob a orientação de Gilles-Gaston Granger, na Faculdade de Aix (Universidade de Provence, hoje Aix-Marseille). O Prof. Arley é ainda Pós-Doutor pelo Collège de France (1989-1990) e pela Unicamp (1989-1992), onde obteve Livre-Docência em 1992. É membro do Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência (CLE) da Unicamp, onde desenvolve pesquisas em Epistemologia e Filosofia da Linguagem. É coordenador do Grupo de Pesquisa Filosofia da Linguagem e do Conhecimento (FILICON); grupo por ele fundado em 1994. O grupo tem se destacado com relevantes publicações na área (publicações veiculadas nos Cadernos de História e Filosofia da Ciência), e promove o já tradicional Colóquio Nacional e Internacional Wittgenstein, realizado anualmente na Unicamp, com publicações pela Coleção CLE. Além disso, o Grupo forma pesquisadores em nível de mestrado e doutorado, e tem mantido vínculos institucionais com importantes pesquisadores e grupos de pesquisas, em especial o Grupo Empirismo, Fenomenologia e Gramática, da Universidade Federal da Bahia (UFBA), sob coordenação do Prof. João Carlos Salles, ambos os grupos associados ao GT-Wittgenstein da ANPOF. Mais recentemente, o Prof. Arley participou da fundação do Grupo Luso-Brasileiro de Estudos Wittgensteinianos (GRULBEW, Universidade Nova de Lisboa/Unicamp/UFBA). Arley Moreno é também autor de diversos livros e artigos nos campos da filosofia da linguagem e do conhecimento, os quais vêm compondo uma das contribuições mais relevantes em língua portuguesa para o estudo da

¹ Ms. em Filosofia pela Universidade Estadual Paulista (Unesp) e estudante no Grupo Filosofia da Linguagem e do Conhecimento (FILICON) da Unicamp, onde faz seu doutorado sob orientação do Prof. Arley R. Moreno.

² Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal da Bahia (UFBA); doutorou-se pela Unicamp sob a orientação do Prof. Arley R. Moreno.

obra do filósofo anglo-austríaco Ludwig Wittgenstein, suas influências, relações e seu legado. Destacamos os livros *Wittgenstein - através das imagens* (Ed. Unicamp, 2ª. ed. 1995), *Introdução a uma Pragmática Filosófica* (Ed. Unicamp, 2005), publicado em tradução para o francês com o título *Introduction à une épistémologie de l'usage* (Ed. l'Harmattan, 2011) e *Wittgenstein: Apontamentos sobre uma epistemologia do uso* (Ed. Quarteto, 2013).

* * *

A ideia de se fazer uma entrevista com o prof. Arley surgiu no segundo semestre de 2012 durante as reuniões do Grupo de Pesquisa *Filosofia da Linguagem e do Conhecimento* (FILICON), que se reúne no Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência (CLE), da Unicamp. A entrevista faz-se ainda mais oportuna no momento em que o Grupo se aproxima de completar 20 anos de existência, em 2014, tendo-se firmado como um importante núcleo de formação de pesquisadores na área, particularmente através de estudos pioneiros em Português acerca da filosofia de Wittgenstein, que estão à disposição em diversas publicações. A entrevista foi concedida por e-mail.

* * *

Rafael dos Reis Ferreira: Como foi a sua primeira experiência e contato com a Filosofia?

Arley R. Moreno: É bastante antiga – ou bem velha, de meu ponto de vista, é claro! Remonta a um desafio proposto, em algum momento dos anos 50, por minha professora de português – no tempo em que ainda havia esse curso na grade curricular do ensino médio, assim com os cursos de latim, espanhol, francês e inglês; como veem, faz bastante tempo... O desafio foi o de saber se os alunos eram capazes de pronunciar a palavra coelho sem pensar em um coelho. Fiquei atônico com o desafio e, pela primeira vez, notei o mistério das relações entre linguagem e pensamento, a dificuldade em tornar independentes os dois domínios, pelo menos nesse caso do coelho... Foi esse o primeiro contato com uma questão filosófica. Todavia, como eu não sabia disso – nem, certamente, a professora de português – não a explorei enquanto tal. Só vim a tomar consciência da natureza filosófica desse tipo de questão com um outro professor que tínhamos, de francês, de origem austríaca, que gostava de convidar os alunos que quisessem conversar, fora dos horários de aulas, sobre

temas filosóficos. Foi então que descobri um dos sentidos do conceito de verdade – como correspondência com os fatos. Essas conversas com o prof. Kowaks, levaram-me a interpretar filosoficamente – e por conta própria, após várias noites em claro – o princípio de gravitação universal de Newton. Cheguei à difícil conclusão de que as leis da física não expressam realidades autônomas que fossem independentes das suposições do cientista. Descobri que Newton introduz o princípio com a expressão: “Na natureza tudo se passa como se...”, descoberta terrível e iluminadora, para mim, ao notar que o próprio cientista reconhecera que talvez a natureza pudesse se comportar de maneira diferente do que diz o princípio. Finalmente, o meu grande introdutor no domínio da filosofia foi, sem dúvida, outro professor, Walter Lourenção – professor de filosofia, à época, por necessidade de sobrevivência e músico de vocação, até os dias de hoje. Foi com ele que aprendi a raciocinar filosoficamente sobre questões tradicionais da filosofia e, também, da filosofia política e da sociologia – questões sobre ser e existir, assim como sobre consciência de classe e mercadoria. Depois de toda essa pré-história pessoal, teve início a minha história com a filosofia na Rua Maria Antônia do início dos anos 60.

Rafael dos Reis Ferreira: Aproveitando essa sua experiência pessoal, gostaríamos de perguntar, de modo mais geral, como, na sua opinião, os problemas filosóficos poderiam (ou deveriam) ser abordados e estudados nas escolas, nas universidades e centros de pesquisas para que possamos ter estudantes mais interessados e pesquisadores de excelência?

Arley R. Moreno: Você se refere a situações muito diferentes, a escola, a universidade e os centros de pesquisa, do ponto de vista do ensino de filosofia. A partir de minha experiência pessoal, como você mesmo propõe a pergunta, eu penso que podemos distinguir diferentes funções e finalidades do ensino da filosofia para cada uma dessas diferentes situações. A etapa inicial seria a de despertar o aluno para a reflexão filosófica através do famoso ‘espanto’ platônico, para a estranheza ou, mesmo, talvez, para certo desconforto com relação ao modo habitual de pensar: apresentar questões que obriguem o aluno a exercer essas vivências de estranheza e desconforto, e a ficar curioso com o que as estimula. A curiosidade parece-me ser um critério importante que pode orientar o próprio aluno a perceber do que ele gosta e a evitar o que não gosta: caso sua curiosidade não seja despertada pelo desconforto ou pela estranheza da questão, então temos um bom indício de

que o seu caminho talvez seja outro, talvez não seja o da reflexão filosófica – mas nada impede, é claro, que sua curiosidade e interesse filosóficos sejam despertados mais tarde e a respeito de outras questões, e por outros caminhos. Temos vários exemplos de grandes filósofos que iniciaram sua atividade filosófica bem mais tarde, a partir de questões que encontraram em diferentes áreas, nas ciências formais, naturais e humanas, na religião e na arte. Para estes, não foi preciso aprender a exercitar a reflexão filosófica na instituição escolar. Todavia, como este não é o caso mais comum, penso que a introdução escolar à reflexão filosófica é muito importante para que todos os alunos tenham a oportunidade de descobri-la e de surpreender-se com ela – e quiçá, fiquem curiosos. Penso que esta primeira etapa, de descoberta, não deveria restringir-se a exercícios espontâneos, mas deveria ser acompanhada de algumas leituras instigantes sobre as questões tratadas durante a aula – não leituras sobre história da filosofia, mas leituras temáticas de autores filósofos ou não-filósofos, sobre ilustrações de aplicação daquelas questões. Ensinar filosofia significaria, nesta primeira etapa, exercitar o aluno na reflexão de tipo filosófico, através de exemplos práticos e de leituras sobre casos de aplicação desses exemplos. Em uma segunda etapa, aquela da universidade, a situação seria completamente diferente, uma vez que se trata de formar profissionais na área de ensino de uma disciplina. Por isto, seria preciso ensinar alguns conteúdos específicos ao aluno, como, por exemplo, algumas técnicas de compor textos e de argumentar – técnicas, estas, comuns à área da arte retórica, mas, aplicadas filosoficamente, sobretudo, na construção dos próprios temas abordados, muito mais do que exclusivamente para convencer, ou para persuadir o público. Seria preciso, então, em primeiro lugar, ensinar as técnicas desenvolvidas pelos próprios filósofos na exposição de suas filosofias. Por isto, o estudo da história da filosofia começaria a ser importante nesta etapa do ensino da filosofia. Em segundo lugar, seria igualmente importante ensinar técnicas de leitura e de interpretação de textos, reservando-se um lugar privilegiado à técnica estruturalista. De fato, embora seja uma técnica muito restrita e, por vezes, limitadora, ela permite o treino em seguir regras rigorosas de recorte dos textos segundo os movimentos da argumentação. Este treino é indispensável para adquirir a capacidade de penetrar em textos complexos, sem deixar escapar ideias adventícias que sempre ocorrem no roldão da argumentação principal. Esta técnica deve ser aprendida e bem exercitada para poder ser, mais tarde, controlada e dominada pelo aluno – e, até, em

certos casos, deixada entre parêntesis. Ela pode evitar o espontaneísmo, tão pernicioso para a atividade filosófica que pretenda ser exercida com rigor conceitual – ao mesmo tempo em que deve ser aplicada com moderação para evitar a cautela excessiva com a originalidade, tão perniciosa, igualmente, para o pensamento filosófico criador. Em terceiro lugar, seria importante que o aluno tenha conhecimento completo da história de sua disciplina, lendo, inicialmente, bons compêndios de história da filosofia e, em seguida, lendo as obras de vários filósofos à medida que se aprofunda nos estudos – e vai fazendo suas escolhas. Assim, nesta segunda etapa, já na universidade, penso que o ensino de filosofia deveria exercitar técnicas e transmitir conteúdos históricos, ao mesmo tempo em que esteja atento para não cercear a capacidade criativa dos estudantes. Eis um bom desafio que apenas a prática do magistério poderá, aos poucos, melhor enfrentar - encontrando o justo meio ou, se se preferir, encontrando o equilíbrio instável entre as duas tendências. Penso que estes são os elementos com que se poderia cultivar o interesse dos estudantes pela filosofia, na universidade – mas, não, atenção!, criar um interesse que ainda não possuam nesta etapa, através de algum procedimento didático especial, e sem contar, é claro, com casos especiais de empatia entre estudante e professor, que podem levar, efetivamente, a despertar um interesse até então inexistente; tais casos não são, todavia, tão frequentes que pudessem vir a ser institucionalizados. Finalmente, a terceira etapa, centros de pesquisa que abrigam a atividade filosófica. Neste caso, penso que nada há a dizer a respeito de ensino de filosofia, mas, apenas, a esperar do trabalho de orientação de mestrandos e de doutorandos: conduzir a pesquisa inicial dos estudantes delimitando os temas e evitando a generalidade, assim como evitando a profusão de autores a serem tratados; conduzir a pesquisa doutoral dos estudantes criando condições para a expansão dos temas a serem tratados e sua inserção nas discussões da área. Aqui não mais se trata de ensinar regras e conteúdos, mas de caminhar conjuntamente em uma jornada filosófica. Quem tiver chegado a esta etapa de pesquisa já deve prescindir de estímulos didáticos externos, de qualquer natureza, para motivar seu interesse em filosofia. Talvez pudéssemos afirmar que o que mais conta, neste caso, para o interesse do aluno é a sua vontade, do que o seu entendimento. Para finalizar, eu gostaria de observar que sua pergunta, Rafael, me parece carregar certa dose da ideologia atual da meritocracia e do produtivismo: como criar mais pesquisadores de excelência em filosofia? O mérito é um valor muito complexo, que depende de muitas variáveis culturais e políticas

internas a cada comunidade acadêmica, nacional e internacional. Assim, uma medida do mérito que me parece muito perniciosa para a filosofia – e para as humanidades, em geral – é a sua quantificação. Define-se o mérito através de certas coordenadas mensuráveis e, por isto mesmo, a meu ver, fictícias, de tal forma que possa ser medido e qualificado segundo diversos graus de excelência. É a atitude do fazer tudo muito rápido e em grande quantidade, tão grata ao espírito neo-liberal. Não há como garantir a excelência, neste sentido ideologicamente marcado, senão pelo excesso de produção acadêmica – tragicamente superficial, por força destas circunstâncias. Já possuímos pesquisadores em filosofia do mais alto nível acadêmico, e quanto a isto não há do que nos queixarmos. Por outro lado, o interesse dos alunos pela filosofia poderia ser cultivado desde a escola, o que, de fato, atrairia mais adeptos à nobre causa..., mas não poderia ser criado, ou inventado por técnicas didáticas, onde ele não existe.

Rafael dos Reis Ferreira: Quando você ingressou no curso de Filosofia da USP em 1964, você nos diz, em seu Memorial, que passou a conhecer grandes figuras da Filosofia em São Paulo, responsáveis por uma formação de gerações de pesquisadores brasileiros na área de Filosofia. Como foi ser aluno dos professores João Cruz Costa, Lívio Teixeira, Lebrun, Debrun, Porchat, Gianotti e Gilda de Mello e Franco?

Arley R. Moreno: Tive imenso prazer e felicidade em conhecer os três maços de cigarro fumados pelo prof. Cruz Costa, durante suas aulas sobre o pensamento racional; os esclarecedores comentários kantianos do prof. Lívio e os profundos gestos conceituais e teatrais de Gerard, assim como o discurso perfeitamente fluente e sotaqueante de Debrun; os ensinamentos preciosos do pirrônico e aristotélico estruturalista Porchat, do desabusado e ousadamente wittgensteiniano Gianotti; e das aulas artísticas e tão inspiradoras da profa. Gilda. E ainda faltam outros que você não mencionou, como o estonteante e inspirado Bento e o hegeliano esteta Victor Knoll. Esses conhecimentos filosóficos, que acabo de descrever, abriram-me novas portas e mostraram-me novos horizontes. Mais do que isto é ainda muito recente, e não precisa ser dito.

Rafael dos Reis Ferreira: A partir do olhar que você tem hoje sobre a formação recebida na Maria Antônia, o que diria haver mudado na formação em Filosofia que temos no

Brasil?

Arley R. Moreno: A situação na Maria Antônia era muito especial. Não apenas estávamos iniciando uma aventura nova nos estudos de filosofia no Brasil, que tinha como pano de fundo a aventura social e econômica da era Juscelino, como vivemos o golpe de 64. Isto tudo era muito tenso e, ao mesmo tempo, desafiador e romântico. Obrigava-nos a tomar a sério nossas responsabilidades, tanto nos estudos quanto na militância cultural e política. Esta situação me evoca a afirmação de Sartre de que nunca fomos tão livres quanto durante a opressão... – afirmação que deve ser inserida no contexto próprio para ser compreendida em sua profundidade filosófica. A liberdade não pode ser plenamente apreciada senão por contraste com as regras coercitivas da ação e de expressão do pensamento. Daí nossa enorme responsabilidade, uma vez que a liberdade era uma tarefa a ser cumprida. A situação hoje é mais difícil para o jovem, relativamente à sua liberdade, porque agora é preciso procurar com mais empenho por regras a serem objetadas, escolher bem as boas candidatas à objeção. Mais difícil e também mais perigoso, na medida em que é mais complexo identificar a quais as regras vale a pena objetar. Com esta mudança de contexto cultural e político, parece-me que a situação da formação tornou-se diferente. Não mais havendo um inimigo comum para nos unir, ele é dispersado na figura de nossos colegas! Em outros termos, a solidariedade é substituída pela competição.

Por um lado, foram criados centros considerados de excelência a partir dos quais se irradia o ensino da filosofia no país, centros encarregados de auxiliar a implantação e consolidação de novos centros de ensino e pesquisa. Por outro lado, e como consequência, há hoje um afluxo crescente de alunos para cursos de filosofia na universidade, assim como um número também crescente de programas de pós-graduação e de graduação em filosofia – embora, é claro, sempre bem menor do que nos cursos de engenharia, de exatas, de informática e outros. Procura-se, assim, aumentar o acesso de estudantes aos cursos de filosofia e, ao mesmo tempo, aprimorar a qualidade dessa formação de massa. Com estas mudanças, surgiu uma nova atitude entre os estudantes de filosofia: grande parte deles procura, sobretudo, uma formação profissional para a docência e a pesquisa e, certamente, menos a aquisição de um instrumental teórico que lhes permita realizar a crítica de ideologias – i.e., de sistemas de ideias aplicados como expressão neutra da verdade e não de interesses de grupos ou de classes. Esta tendência é acompanhada de nova concepção

curricular: a formação filosófica torna-se mais técnica, passando pela construção de métodos semi-formais e padronizados de argumentação e de análise das questões. Esta tendência não ocorre apenas no Brasil, mas também em países da Europa, da Ásia e nos Estados Unidos - através da influência da cultura filosófica de língua inglesa. Não há como deixar de notar, nesse processo lento e persistente, uma analogia com procedimentos desenvolvidos pelos cientistas, e, como consequência, com a concepção que poderíamos qualificar de 'objetivista' – termo a ser interpretado no sentido de culto à objetividade que, todavia, conduz a uma outra forma de mitologia como as que o cientista moderno combate. A atitude objetivista seria a extrapolação indevida da conquista da objetividade no campo do conhecimento científico a outros campos que não engajam esse mesmo tipo de conhecimento e atividade. Parece-me que, neste ponto, deveríamos estar sempre atentos à crítica husserliana ao cientificismo – sendo este, também, um dos temas centrais, e mais profundos, da reflexão wittgensteiniana sobre as relações entre ciência e filosofia. Finalmente, diria que vejo como salutar o surgimento desta nova tendência nos estudos filosóficos, mas, com maus olhos, sua manifesta vocação dominadora – incentivada, aliás, pela própria organização curricular, em muitos departamentos de filosofia – o que a torna filosoficamente confusa e, pior, marcada ideologicamente.

Rafael dos Reis Ferreira: Você, ao ingressar nos estudos de Filosofia, defendia a tese de que é possível ensinar Filosofia para qualquer pessoa, mesmo que essa pessoa não tivesse formação, pois, como você entendia, a Filosofia não requer uma linguagem específica – como é o caso das Ciências. Mas, você diz que abandonou esta tese após alguns meses de curso na graduação em Filosofia, principalmente pela experiência de preparar as provas semestrais e o exame de fim de ano. E hoje? O que você pensa? É possível ensinar Filosofia para pessoas que não têm formação?

Arley R. Moreno: De certa maneira, voltamos, com esta sua pergunta, a abordar alguns aspectos da sua primeira pergunta. É o seguinte, veja bem, ensinar filosofia é uma coisa, exercitar a reflexão filosófica é outra, bem diferente. A primeira consiste em transmitir conteúdos já estabelecidos e públicos, ainda que de maneira pessoal e correspondendo à personalidade, formação e interesses de cada professor. A segunda consiste em treinar o estudante em uma nova prática de pensamento à qual, em princípio, ele não estaria habituado: levantar certo tipo de questões, fazer distinções, argumentar, seguir um

procedimento mais ou menos sistemático durante o diálogo, etc. Então, para responder à sua pergunta, eu diria que é preciso uma linguagem especial, técnica e já consagrada, para ensinar filosofia – assim como o é para ensinar qualquer outra disciplina – mas não o é para exercitar a reflexão filosófica – contrariamente a outras disciplinas. O desenvolvimento das ciências, em geral, não prescinde de um vocabulário técnico para o seu exercício pelo aluno, enquanto as questões filosóficas independem de tal vocabulário – o qual existe, é claro, mas torna-se dispensável quando se trata de examinar exclusivamente as questões, mas não de se referir à história da disciplina.

Rafael dos Reis Ferreira: Ainda durante sua graduação, você foi estudar, em um período de dois anos, Psicologia Experimental no Departamento de Psicologia como disciplina optativa e teve contato com os professores Arno Engelmann, Cesar Ades, Rodolfo Azzi e Zelia Ramozzi-Chiarotino. Como esta sua experiência e como os seus estudos na graduação em Filosofia delinearão sua escolha pela Epistemologia e reflexões sobre o conhecimento?

Arley R. Moreno: Ocorreu exatamente o inverso do que você está sugerindo. Ou melhor, escolhi realizar estudos de psicologia durante dois anos, no departamento de psicologia experimental, porque já me interessava por questões epistemológicas ligadas aos processos de aquisição do conhecimento e do pensamento. Eu sustentava uma tese, à época – tese ligada àquela minha experiência de pronunciar a palavra ‘coelho’ sem pensar um coelho – segundo a qual conhecimento e pensamento são atividades espirituais ligadas à linguagem – entenda-se, à fala – mas, que seriam relativamente independentes: podemos falar sem pensar no que falamos, assim como pensar em algo sem passar pela linguagem, e o mesmo para o conhecimento; podemos conhecer sem falar, a exemplo dos animais, assim como falar sem qualquer conteúdo cognitivo, a exemplo de alguns animais, como os papagaios, e, além disto, podemos falar pensando, mas sem conteúdos cognitivos, conhecer falando, e vice-versa, a exemplo dos humanos, etc. Esta grande tese foi, aos poucos, felizmente, sendo lapidada e modificada durante o curso de psicologia, mas, sobretudo, durante o curso de filosofia. Descobri, entre outras coisas, que os argumentos psicológicos usados neste tipo de discussão tendem a naturalizar o que é simbólico e, por isso, fui abandonando a linha psicológica de argumentação – a ponto de não mais procurar evidências no comportamento dos ratos, pombos, formigas e sapos, com quem trabalhávamos no laboratório de

psicologia, para esclarecer o sentido dos conceitos de conhecimento, pensamento e linguagem... entre os homens. Foi um belo mergulho nos meandros do comportamento animal não-humano que me fez descobrir que o poeta tinha razão ao dizer que há mais coisas entre o céu e a terra do que imaginamos! Poderia ainda falar muita coisa a respeito da ideia de epistemologia genética, que aprendi com a profa. Zélia, o que fez aproximar-me do campo da filosofia e afastar-me do da ciência psicológica – sobretudo pelo fato de que Zélia, tendo sido estudante do prof. G.-G. Granger, meu futuro mestre e amigo, fez-me ter acesso à sua crítica a Piaget. Mas, estas, são outras estórias.

Rafael dos Reis Ferreira: Qual é a relação desse seu delineamento com os seus primeiros estudos do pensamento de Wittgenstein? Como surgiram seus primeiros interesses pelo pensamento deste eminente filósofo?

Arley R. Moreno: Não há nenhuma relação interna, ou externa, entre meu interesse sobre conhecimento e linguagem e o novo interesse em Wittgenstein – como deixa implícito a sua pergunta, e como poderia aparentar, à primeira vista. Sinto muito, Rafael, mas os eventos e as influências ocorrem em nossa vida de maneira imprevista, sem um fio contínuo que dê a priori sentido ao que fazemos - pelo menos no meu caso. Esse fio de sentido foi construído a posteriori, retrospectivamente, por exemplo, como agora que respondo a você já tendo vivido e refletido sobre tudo isso. E este relato retrospectivo é bastante objetivo, porque não mais está sujeito a emoções, intempéries e trovoadas, mas, apenas, à tênue e firme rigidez da memória, assim como da reflexão que já tomou sua distância dos acontecimentos. Não o considero, pois, um relato subjetivo – mas também não pretendo cultuar qualquer forma especial de objetividade no sentido mencionado acima deste ripo de atitude. De fato, meu interesse por Wittgenstein surgiu com sua apresentação pelo prof. Giannotti, em um curso de graduação inédito sobre o *Tractatus*, que introduziu o pensamento do filósofo na universidade brasileira – assim como o pensamento do grande Frege, mestre espiritual de Wittgenstein, e o pensamento de Russell. Meu interesse foi inteiramente narcisista, se posso assim dizer: ao ler o livro, logo percebi que eu próprio poderia ter organizado um escrito meu daquela mesma forma, a saber, com o mesmo tipo de organização numérica das frases. O meu interesse concentrou-se no sistema de numeração do *Tractatus*, e não tanto no estilo aforismático e, por vezes, literário do livro. Foi por isto, certamente, que parte de meu doutorado tenha sido consagrado à análise detalhada desse sistema de números que marcam

os ‘pesos lógicos’ dos aforismos. Dei prosseguimento, então, aos estudos de mestrado e de doutorado sobre Wittgenstein – e não me decepcionei, até hoje. Do belo sistema de numeração do *Tractatus* passei ao belíssimo ‘álbum’ que é as *Investigações*.

Rafael dos Reis Ferreira: Após o seu mestrado com a tese sobre a "Noção de Significação no *Tractatus*", realizado sob orientação do professor Hugh Lacey, você parte, em Julho de 1971, com uma bolsa de estudo para a França para estudar com um dos maiores epistemólogos do século XX: o Prof. Granger. Por que você decidiu ir estudar com o Prof. Granger? Como foi o seu processo de escolha?

Arley R. Moreno: Confesso que pouco recebi de orientação sobre o *Tractatus* no mestrado – não por falta de interesse e de aplicação do prof. Lacey, mas por falta de uma cultura wittgensteiniana à época. Escolhi o prof. Granger por indicação de Giannotti, seu ex-aluno, a quem deveu seus estudos sobre o *Tractatus*, que acabou traduzindo para o português do Brasil – tradução de cuja publicação tive a oportunidade e honra de participar, a convite do próprio Giannotti, organizando o índice remissivo de termos. Generoso convite – dirigido a um jovem estudante de graduação – e rico o trabalho que dele resultou, permitindo-me adentrar um pouco no domínio filosófico do livro. Na verdade, eu já conhecia Granger das aulas de Zélia Ramozzi, como disse acima, e, assim, a indicação de Giannotti foi acatada com muito prazer e interesse – porque eu me perguntava, como pode alguém criticar o profundo e erudito Piaget? Foi uma excelente indicação, e a melhor escolha que eu poderia ter feito naquele momento.

Rafael dos Reis Ferreira: Na Universidade de Provence você conheceu o professor Jean Molino, um estudioso em Semiologia, vinculado, na época, ao Departamento de Letras Modernas. Durante os quatro anos que você frequentou os seus cursos, você teve a oportunidade de conhecer as suas teses, entre elas, a sua proposta de análise semiológica. Em que consiste esta análise? Qual é, na sua visão, a contribuição desta análise para as pesquisas e métodos de investigação em Filosofia?

Arley R. Moreno: Boa pergunta, Rafael. Veja bem, não seria conveniente extrapolar o método de análise semiológica para a análise de uma obra filosófica, sem as devidas precauções. Uma primeira barreira para isto é o fato de que a análise semiológica considera seus objetos de estudo de vários pontos de vista, dentre eles a sua dimensão empírica, de

objeto materialmente produzido. Isto tem uma série de consequências que distanciam bastante os procedimentos da análise semiológica da análise de uma obra filosófica – consequências que, é claro, eu não poderia desenvolver nesta entrevista, mas que já desenvolvi bastante durante a segunda metade da década de 80 em minhas aulas na Unicamp. A dimensão material de uma obra filosófica poderia interessar apenas se fosse explicitamente uma parte integrante do conteúdo conceitual do sistema de ideias do autor. Este caso, todavia, afastaria a obra filosófica da reflexão conceitual e a aproximaria, certamente, da obra estética – a qual pode também, é claro, ser fortemente conceitual, mas sem nunca prescindir da dimensão estética, no sentido etimológico do termo, i.e., de objeto dado à percepção. Penso que seria muito prudente fazermos esta distinção, por vezes sutil em certos casos, entre obra filosófica e obra artística. Aceitando a distinção, então, a análise semiológica não se aplica diretamente à obra filosófica por faltar a esta, p.ex., a dimensão das técnicas de sua produção, os materiais com o que o autor a produziu e que interferem nas obras voltadas à percepção em geral. Na obra filosófica isto não ocorre. Há, entretanto, dois outros pontos de vista da análise semiológica que podem ser aplicados à análise da obra filosófica, e com muito interesse. Trata-se de seu aspecto cultural, ou melhor, o meio em que foi produzida e, sobretudo, a herança cultural e os interlocutores de seu autor – em geral mencionados, mas nem sempre. Feitas estas observações preliminares, penso que o método proposto por Molino é muito importante porque focaliza as três dimensões de uma obra cultural, i.e., de um objeto produzido pelo homem – a sua produção, a sua estrutura e a sua recepção. Este método, bastante simples e de muito bom-senso, considera uma obra cultural como sendo a confluência e superposição organizada dessas três dimensões, que cabe à análise descobrir e colocar em evidência. Pensado para a filosofia, com as devidas limitações e ajustes, como disse acima, o método permitiria esclarecer certos aspectos que a análise exclusivamente estrutural da obra filosófica deixa de lado, por não serem pertinentes para os movimentos lógicos internos da argumentação. Foi isto que procurei fazer em alguns de meus escritos sobre Wittgenstein, mas, certamente, não com a clareza a que eu gostaria de alcançar.

Rafael dos Reis Ferreira: Como você articulava a análise proposta pelo professor Molino com o método de análise estrutural que você aprendeu na USP e, depois, na França com o professor Granger?

Arley R. Moreno: A análise estrutural que aprendemos na USP da Maria Antônia – e ressalto este detalhe por marcar uma época que depois passou – foi marcada por forte polêmica acadêmica e política entre o estruturalismo e o sociologismo – o que se tornaram, na verdade, a análise estrutural e a análise das obras filosóficas que assimilava elementos sociológicos. Militantes de ambos os lados tendiam a enfatizar em demasia suas posições para vencer o adversário, o que conduzia a situações nem sempre filosoficamente esclarecedoras. Fora desse contexto cultural, não mais encontrei a força da polêmica e foi possível, assim, com o professor Granger, transitar livremente entre as diversas posições. Outro fator que talvez também tenha contribuído para liberta-me daquela polêmica em terras nacionais, foi o estilo da atividade filosófica de Wittgenstein, por exemplo, em usar um diário pessoal como instrumento de reflexão filosófica e ética. Frequentes reflexões que tematizam o próprio trabalho reflexivo, o próprio estilo e suas vicissitudes, explicitando sempre uma ligação interna, de sentido, entre atividade cotidiana e filosófica são elementos importantes para colocar em dificuldade certos tópicos da análise estrutural. Apenas um exemplo poderia ser esclarecedor a este respeito: Wittgenstein não publicou quase nada de seus escritos em vida, mas produziu muitos textos em seu diário cotidiano – as fotocópias desses textos contam com mais de noventa volumes, aliás, que adquiri graças a um projeto com o CNPq e solicitei que fossem guardados na biblioteca do Centro de Lógica, Epistemologia e História das Ciências da Unicamp. Diário do qual retirou o material para organizar um livro, mas cuja organização nunca conseguiu completar, por razões inerentes a esse seu estilo de trabalho, i.e., de sempre retomar e variar frases, multiplicar variações de palavras e de frases, inserir e reinserir trechos em diferentes contextos, etc., tal como o exigia, como diz, o seu pensamento e as relações complexas entre os conteúdos.

Assim, foi muito bom ter aprendido e exercitado a técnica estrutural de análise de textos filosóficos, na saudosa Maria Antônia, para poder sair dela quando viesse a precisar, ou melhor, para poder dominá-la segundo as situações com as quais passei a me defrontar na bela Provence.

Rafael dos Reis Ferreira: Na França você teve oportunidade de conviver de perto com artistas plásticos, críticos de artes, músicos e musicólogos; convívio com as artes já iniciado desde crianças quando você, na sua infância, estudava música. Então, gostaríamos de perguntar como a estética contribuiu para a sua formação e para o seu pensamento

filosófico? Como você concilia o espírito poético do artista com o rigor e sistematização conceitual da análise em Filosofia?

Arley R. Moreno: Aqui vai mais uma resposta decepcionante para você, Rafael! Não concilio as duas coisas; abdiquei, a partir de certo momento, os estudos de música, interpretação, composição e regência, para me dedicar exclusivamente aos estudos de filosofia. Esta passou a ser a minha grande companheira – e não a arte. O que não significa, meu jovem e já quase assustado Rafael, que se abandone quem é a companheira diária... no bom sentido, é claro: continuo visitando a arte musical, poética e plástica sem deixar de viver com a filosofia.

Rafael dos Reis Ferreira: Em 1976 você conclui seu doutorado com tese sobre o *Tractatus* intitulada "Recherches sur le *Tractatus* de Wittgenstein". Com o fim do doutorado e da bolsa concedida pelo governo francês você decide permanecer na França e passa a dar aula de Literatura e Civilização Brasileira como assistente no Departamento de Estudos Luso-Brasileiros na Faculdade de Aix. Este seu emprego lhe permitiu continuar a frequentar, por mais seis anos, as atividades do seminário do professor Granger e também o seminário do professor Molino. Você nos diz em seu Memorial que neste contexto você passa a se dedicar com mais cuidado aos estudos das *Investigações filosóficas*, em particular sobre os conceitos de "terapia filosófica" e "gramática filosófica". Como foi esta sua experiência pessoal de transição do *Tractatus* para as *Investigações* e como ela foi determinante para o seu pensamento filosófico?

Arley R. Moreno: Sua pergunta me faz lembrar esses dez anos na Provence – na verdade, entre a Provence e a Côte d'Azur, onde também morei – porque é aí que o céu se encontra com o mar, a saber, no *azur*, i.e., no azul profundamente turquesa. Nesse período iniciei minha formação em teorias da linguagem, desde Saussure e os estruturalistas clássicos até o movimento chomskyano. Aprofundei, igualmente, os estudos nas teorias pragmáticas da linguagem – incentivado não apenas pelos estudos das diversas teorias semiológicas, como, também, pela presença de grandes linguistas em Aix, como o prof. Martinet e os vários outros linguistas que eram convidados a dar palestras na faculdade. E, é claro, no seminário de Granger e seus convidados, como os profs. Von Wright e Quine, entre outros. Uma pequena curiosidade, é que em conversa com o prof. Von Wright, ex-aluno e amigo de Wittgenstein, fiquei sabendo que dentre os filmes preferidos do filósofo

estavam os protagonizados por “Karmen Miranda”... , a nossa Carmem Miranda! Voltando à sua pergunta, penso que esta formação me permitiu esclarecer o processo de transição de Wittgenstein para uma concepção que se afastou do logicismo tractariano e se aproximou sempre mais de uma concepção pragmática da linguagem. É claro que seria preciso especificar e qualificar essa ideia de pragmática forjada por Wittgenstein, a qual não é idêntica às dos pensadores ligados aos diversos pragmatismos, desde Peirce e James, passando por Dewey e, em seguida, por Austin, Searle e Grice. Esclareceu, igualmente, a grande distância que Wittgenstein já tomava, à época, dos filósofos que foram influenciados por seus escritos posteriores ao *Tractatus*, ditados a Waismann e que este divulgou em Cambridge – os chamados filósofos analíticos que sobrevivem até hoje, e com muito alento... tentando sempre aplicar um toque de formalismo às suas análises da linguagem e aos argumentos, o que, de fato, dá a impressão de muito rigor e de um método filosófico infalível para a resolução das questões. Esses dez anos de estudos sobre diversos aspectos da linguagem e sobre as análises semiológicas de objetos culturais foi de grande importância para mim e, sobretudo, para o meu trabalho atual e, creio, vindouro – tendo, como grande pano de fundo, o seminário de Epistemologia Comparada de meu antigo orientador, agora, amigo e, para sempre, mestre, Gilles Granger.

Rafael dos Reis Ferreira: Depois de dez anos vivendo na França, você volta ao Brasil e passa a lecionar na PUC-SP. Em 1983 você recebe o convite do Prof. Porchat para lecionar na Unicamp. Conte-nos um pouco como foi esse convite, como você foi recebido entre os pesquisadores do CLE – Centro de Lógica e Epistemologia – e quais eram seus novos projetos e perspectivas.

Arley R. Moreno: Veja bem Rafael, eu havia deixado o Brasil em julho de 71 e só voltei em julho de 81. Nesses dez anos, restaram os velhos amigos, os antigos professores, mas eu não conheci o pessoal da nova geração, assim como aqueles da minha geração que não ficaram tanto tempo fora do Brasil. Assim, eu era praticamente um estrangeiro para esse pessoal que não frequentou a Maria Antônia. Como é normal nesse tipo de situação, fui recebido com estranheza e, mesmo, certo receio, pelo pessoal desse grupo que procurava se estabelecer institucionalmente – e só fui admitido graças às fortes recomendações dos mais velhos, da década de 70, como Porchat, Giannotti e Bento. Assim, como também é normal, com o tempo as emoções foram abrandando e o trabalho acadêmico foi preenchendo as

lacunas. Da mesma maneira, novas amizades foram sendo feitas, com jovens estudantes, mestrandos e doutorandos que se tornaram doutores e jovens professores, atualmente proeminentes na comunidade nacional e internacional – não vou citar nomes, porque cometeria injustiças ao esquecer de algum deles. E assim fui reconstruindo o lugar que havia deixado em aberto no início dos anos 70. Trouxe na bagagem, para o Brasil, projetos de prosseguir os estudos na área de filosofia da linguagem e do conhecimento – o que faço até hoje – a partir e em torno de Wittgenstein.

Rafael dos Reis Ferreira: Já na Unicamp você passou a lecionar a disciplina Filosofia da Linguagem, o que o permitiu entrar em contato direto com seus colegas do Instituto de Estudos da Linguagem – IEL. Como esse contato foi importante para sua formação filosófica?

Arley R. Moreno: A importância foi, sobretudo, por ter encontrado colegas com quem pude dialogar: eram linguistas de formação e, para minha sorte, interessados em filosofia e, sobretudo, em Wittgenstein – graças a seminários realizados no IEL por Balthazar Barbosa, anteriormente à minha chegada. Assim, eu encontrei o caminho já preparado, por assim dizer, ao jargão filosófico, que é muito diferente do da linguística. E, mais ainda, reencontrei um antigo colega e amigo filósofo, também recém-chegado da França, trabalhando no IEL, o saudoso Michel Lahud. Fomos, ambos, os filósofos de plantão nos seminários organizados por Cláudia de Lemos e frequentados por vários linguistas muito destacados no cenário nacional, como Carlos Frank e Eleonora C. Albano. Um dos mais fascinantes trabalhos que fizemos foi a leitura e comentário do debate entre Piaget e Chomsky, realizado em Royaumont. Todos nós aprendemos muito com esse trabalho que durou mais de um ano.

Rafael dos Reis Ferreira: É possível fazer Filosofia da Linguagem sem o auxílio dos estudos científicos da Linguagem ou é dever, também, do filósofo da linguagem estudar os fatos da linguagem?

Arley R. Moreno: Penso que seria preciso distinguir entre filosofia da linguagem e filosofia da linguística – assim como há a filosofia da física, da matemática, da lógica, da psicologia, etc. Para a segunda, é preciso conhecer estudos científicos e fatos da linguagem que são fornecidos pela ciência humana denominada linguística. A partir deste

conhecimento é possível expandir o campo de reflexão para questões filosóficas relativas à linguagem, assim como relativas aos novos modelos de objeto elaborados pelas diversas teorias linguísticas – sem confundir os dois campos, o da ciência da linguagem e o da filosofia. E veja bem, as mesmas questões de que tratamos anteriormente, ao comentarmos as relações entre ciência e filosofia para Wittgenstein, ressurgem agora, a partir de sua pergunta. Assim, a reflexão filosófica sobre a linguagem pode ser expandida, enriquecida e aprofundada, certamente, com o conhecimento de fatos fornecidos pela linguística, sem, todavia, que seja necessário conhecer tais fatos para que se possa produzir uma boa reflexão filosófica a partir da linguagem – e há muitos exemplos de filósofos que refletiram sobre a linguagem sem conhecer, ou mencionar, resultados da linguística. Assim, uma vez que já existem pesquisas científicas a respeito da linguagem, ou melhor, o que se poderia chamar de ‘linguística’ – ainda que nem todos os linguistas concordem com isto –, seria pretensioso, da parte do filósofo, furtar-se a tomar conhecimento dos resultados e da história dessa rica pesquisa, que trazem elementos novos e importantes sobre a linguagem – ainda que seja para criticar os métodos e a abordagem de certas questões e, assim, tentar situá-las mais claramente, inclusive para o próprio linguista. Por outro lado, sem o conhecimento desses novos elementos não seria possível, está claro, refletir sobre novas questões que os novos pontos de vista permitem levantar. Vou dar um exemplo que deve esclarecer a você o que digo. O trabalho filosófico de Wittgenstein durante a juventude foi calcado, em grande parte, sobre o conhecimento que ele tinha de lógica matemática, assim como o trabalho que desenvolve nos últimos anos de sua vida, sobre filosofia da psicologia, foi calcado sobre conhecimentos que ele tinha das correntes psicológicas de sua época, sobretudo o behaviorismo e a teoria da *Gestalt*. A partir desses conhecimentos, Wittgenstein conseguiu levantar novas questões e fazer as análises filosóficas que conhecemos – ainda que não possamos afirmar que esses conhecimentos tenham sido condição necessária para que ele desenvolvesse uma reflexão filosófica interessante e profunda. Ao lado dos 85 ou 90% de trabalho árduo de pesquisa e leitura, é indispensável reservar os restantes 15 ou 10% ao talento pessoal e, até, à genialidade do indivíduo. Com isto eu quero responder à sua pergunta, nos termos em você a colocou: sim, é possível fazer filosofia da linguagem sem o auxílio dos estudos científicos sobre a linguagem, e, ao mesmo tempo, é *dever* do filósofo estudar os fatos da linguagem.

Rafael dos Reis Ferreira: Antes de você chegar ao CLE, já havia seminários em Filosofia da Linguagem coordenados pelo Prof. Balthazar Barbosa Filho. Como foi o processo de transição dos seminários, coordenados pelo prof. Balthazar, até 1994, quando você fundou o atual Grupo de Pesquisa *Filosofia da Linguagem e do Conhecimento* (FILICON)?

Arley R. Moreno: Na verdade, creio que os seminários organizados por Balthazar foram desenvolvidos junto aos linguistas, sobretudo no IEL, e por sua iniciativa – interessados que estavam na filosofia da linguagem de Wittgenstein. A seu convite, Balthazar desenvolveu durante por volta de um ano – não sei exatamente quanto tempo durou o seminário – em conjunto com alguns outros filósofos do departamento de filosofia, também membros do CLE – os seminários em torno da leitura e comentários das *Investigações Filosóficas*. Mas isto ocorreu e terminou antes de eu chegar à Unicamp, em 1983, de tal maneira que não houve nenhuma continuidade entre esses seminários e o FILICON, que só veio a lume em 1994. Aliás, bem antes disto, Balthazar já havia, se não me engano, saído da Unicamp e voltado a lecionar em Porto Alegre.

Rafael dos Reis Ferreira: Hoje o Grupo FILICON é reconhecido pela Comunidade Filosófica, especialmente pela Comunidade Wittgensteiniana. Como você vê o futuro do FILICON dentro do CLE?

Arley R. Moreno: Vejo o futuro do FILICON como o de todos os grupos de pesquisa reunidos em torno de uma pessoa, grupos que além de produzir pesquisa própria têm a função de também formar novos pesquisadores. Nestes casos, ao se formarem, as pessoas partem para outras paragens e se tornam autônomas, embora continuem mantendo vínculos acadêmicos com a célula de origem. Muito diferente é o caso de grupos de pesquisa voltados quase que exclusivamente para a pesquisa própria, cujos membros constituem uma unidade mais ou menos fechada e estável, em torno dos mesmos objetivos e finalidades. São dois estilos e ritmos bem diferentes, em que o enfoque é dado, no primeiro caso, na pesquisa e também na formação de novos pesquisadores, e, no segundo caso, sobretudo na própria pesquisa e, secundariamente, na formação de pesquisadores. No primeiro caso, o grupo original tende a se diluir e, no segundo, tende a se preservar e, eventualmente, a se expandir. Para responder diretamente à sua pergunta, penso que o futuro do grupo que organizei será a dispersão, com a minha ausência – dispersão para que seus membros

organizem novos grupos de pesquisa diferentes, certamente, do original. É o que já está ocorrendo, com os grupos do prof. João Carlos Salles, no depto. de filosofia da UFBA, e da profa. Cristiane Gottschalk, no departamento de filosofia da educação da USP.

Rafael Azize: Um dos seus temas recorrentes é o do lugar da filosofia, do olhar filosófico. Um artigo seu dos anos 80, *Para que serve a filosofia?*, aponta a descrição dos usos dos conceitos que vemos, ou seja, da experiência significativa, como suficiente para a dissolução de problemas filosóficos – confundindo-se então a filosofia com essa própria atividade contemplativa. A palavra ‘filosofia’ é então usada por você num duplo sentido: por um lado, um sentido anatemático, e, por outro, um sentido positivo, de criação de conceitos operatórios a serem aplicados àquela dissolução. Mantém essa oposição? Que lugar é reservado, nela – se é que algum o é –, à ontologia, à reflexão ontológica?

Arley R. Moreno: Muito boa a sua pergunta e, para respondê-la devo fazer uma ressalva prévia. Não penso que a experiência significativa de que você fala – que eu chamaria de experiência da significação – seja contemplativa; creio que Wittgenstein também não pensava assim a respeito de sua descrição gramatical de regras. Pelo contrário, é uma experiência muito ativa, que envolve, justamente, nossas convicções mais profundamente arraigadas no pensamento e na vontade. Ao mexer com essas nossas certezas, não estaremos sendo passivos, ao contrário, estaremos estimulando mudanças na vontade e, por decorrência, no entendimento, ao filosofarmos. Acho que Wittgenstein pensava assim, e é por isto que eu me aproximei dele, procurando compreender melhor o sentido mais amplo da aparente antinomia entre olhar e pensar – e que deve ter motivado parte importante de sua pergunta – quando recomenda ao leitor que olhe os usos das palavras e que não pense, para responder à pergunta sobre o sentido de um conceito. Uma porta de entrada, dentre outras, para melhor compreender que, neste caso, o olhar desprovido de pensamento não é passivo, é que o interesse central da descrição das regras de uso das palavras consiste em esclarecer nossa *vivência do significado* – e não é mera descrição formal de convenções sintáticas ou semânticas de uma língua, como fazem alguns filósofos analíticos. O simples olhar é muito ativo ao tentar deslindar, nas profundezas de nossas vivências linguísticas, convicções e teorias filosóficas confusas. O olhar tem, aqui, uma função, sobretudo, negativa, de destruir dogmas do pensamento cristalizados pela vontade, sem que isto,

entretanto, seja o resultado final a que se pretenda chegar com a terapia. Pelo contrário, pretende-se chegar a uma forma saudável de pensamento, i.e., que admita outros sistemas de regras ainda que desconhecidos, e que possam ser julgados como sendo legítimos. Por isto, não penso que a descrição terapêutica das regras de uso das palavras seja, em Wittgenstein, exclusivamente negativa e, muito menos, uma atividade contemplativa do pensamento. Ela aponta para um horizonte positivo que resta a nós, seus leitores e interlocutores, explorar. Quanto à reflexão ontológica, dentro deste contexto pervadido pelas práticas envolvidas com a linguagem e com nossas formas de vida, penso que fica bem melhor situada, quero dizer, com maior clareza e distinção, se v. me permitir usar esse jargão cartesiano, tão distante, aparentemente, de Wittgenstein. E, gostaria de acrescentar, bem mais interessante do que na tradição filosófica ocidental. Porque se o ser continua podendo ser dito de várias maneiras, como dizia o Estagirita, estas maneiras devem ser buscadas, agora, nos usos das palavras, nos conceitos inseridos em jogos complexos de linguagem envolvendo ações e objetos, processos externos e internos. Dizemos o ser de tantas maneiras quantas serão as formas de vida em que o respectivo conceito tiver aplicação. O que é o objeto será dito pelas regras que cristalizam o que fazemos com a linguagem, i.e., pela gramática.

Rafael Azize: O seu percurso filosófico foi marcado, desde o início, por uma reflexão acerca do lugar do simbolismo na constituição do significado e da experiência. Várias tradições ao longo do século XX apontam para a centralidade da linguagem no campo em que a filosofia seleciona os seus objetos. Que sistemas filosóficos o influenciaram a conceder centralidade ao simbolismo na sua obra?

Arley R. Moreno: Eu creio que me deixei influenciar por essas tradições recentes na filosofia, ou melhor, creio que sempre me coloquei perto delas para estudá-las, a partir daquela intuição à qual me referi inicialmente, que me fez defender prematuramente uma tese já no primeiro ano de faculdade – de que é possível conversar sobre filosofia sem usar os termos técnicos da área, mas apenas a linguagem cotidiana e através de explicações e esclarecimentos. O corolário dessa ideia era que as dificuldades colocadas pelos filósofos podiam ser resolvidas através de simples esclarecimentos terminológicos. Ao exercitar esse corolário em provas de final de curso, na faculdade, fui prevenido por um dos professores para evitar exercícios barrocos, e passar a fazer... filosofia. Não dei asas para essas teses e

passsei a me comportar melhor nas provas; todavia não as abandonei e, pelo contrário, fiquei muito surpreso quando descobri que o *Tractatus* também diz mais ou menos isso – e de uma forma que me fascinou, i.e., organizando as afirmações segundo um sistema numérico indefinidamente estratificado, fixando cada ideia nova que era introduzida no discurso em um lugar preciso e distinto. Este foi o primeiro passo, dado na Maria Antonia em um curso pioneiro de Giannotti, para que eu pudesse trilhar as sendas do simbolismo.

O segundo passo foi, é claro, encontrar Gilles Granger, cujo trabalho é centrado diretamente em torno dessa mesma ideia. A continuação do percurso já foi mencionada acima, a saber, o estudo dos autores que podemos situar como iniciando o movimento da ‘virada linguística’ – Frege, Russell, o pessoal do Círculo de Viena - os autores que desenvolveram a análise pragmática da linguagem, tanto dentro da filosofia quanto da linguística, assim como os autores das diversas correntes, de herança saussureana, que exploraram o que Saussure deixou de fora de sua análise linguística, a saber, a semiologia. A obra de Granger serviu-me sempre como referência, assim como contraponto; a obra de Wittgenstein serve-me como rumo e inspiração. As obras de filósofos clássicos na história da filosofia servem-me sempre para delimitar o universo de questões que dá sentido e legitimidade à reflexão sobre o simbolismo.

Rafael Azize: Vários dos seus artigos dos anos 1990 e 2000 procuram sistematizar a aplicabilidade de certos conceitos cuja cooperação daria conta de processos pragmáticos na constituição do significado, processos constituintes de relações internas entre significações (palavras, conceitos, vivências). Como é possível caracterizar o espaço desses processos como se dando “entre o transcendental e o empírico”? A tradição filosófica costuma nos convidar a que façamos uma escolha, que você parece não querer fazer.

Arley R. Moreno: Eu teria muita coisa a dizer neste ponto, Rafael, mas não é o caso de fazê-lo, pois o espaço é curto e o tema por demais extenso. Todavia, como não se trata aqui de convencer, muito menos de persuadir, posso ser sintético: torna-se possível deixar de escolher entre um dos termos da alternativa que você apresentou, quando se percebe – ou, como gostaria de dizer Wittgenstein, quando se admite perceber, ou se quer perceber – que o trabalho simbólico começa com a invenção de técnicas linguísticas e a instauração de normas. Pense no exemplo bastante simples do uso que fazemos de objetos como *amostra*: investir um objeto com a função de amostra significa usá-lo como regra para a aplicação da

palavra que será o seu nome – de tal maneira que as propriedades empíricas do objeto não são relevantes para este uso. A descrição terapêutica das regras de uso das palavras apresenta diversos exemplos de tais técnicas que envolvem palavras, objetos, ações e interlocutores, no interior de situações suficientemente regradas para delimitarem, ainda que virtualmente, as fronteiras do que não tem sentido – i.e., os jogos de linguagem a que Wittgenstein se refere. Olhamos para fragmentos do mundo externo ou interno que nos interessam, e usamos esses fragmentos como critérios normativos para aplicar palavras, de tal maneira que as relações entre os fragmentos e a linguagem são internas, relações de sentido, comportam graus diferentes de necessidade – por oposição a relações que seriam externas, mecânicas ou causais. Toda necessidade é aqui perpassada pela convenção – o que não a torna menos necessária e nem mais contingente ou aleatória: por exemplo, entre as cores branco e preto há relações de sentido que são as de mais claro e mais escuro; relações convencionais, que poderiam ser diferentes, ou mesmo inversas, mas que se o fossem modificariam o sentido dessas cores; passaríamos a falar de cores diferentes do branco e do preto. As normas assim instituídas não exprimem propriedades daquilo a que se aplicam, pelo contrário, elas organizam a experiência onde têm sua origem. Este processo contínuo de criação de normas e de sua aplicação - processo que, como disse, envolve a linguagem, objetos e processos do mundo exterior e interior, ações e interlocutores - é um trabalho que enlaça internamente o transcendental puro, kantiano ou lógico-formal, e o empírico. O abismo metafísico entre pensamento e realidade torna-se – dentro desta perspectiva que proponho – um, meramente, abismo de sentido que define os respectivos conceitos, ou melhor, torna-se norma de seu sentido. A clareza e distinção que nos leva à beira deste abismo – para voltar a Descartes – tem meramente a força da gramática dos usos conceituais, mas possui toda essa imensa força que nos compele ao abismo. Digo “meramente”, para opor este abismo linguístico, ou de sentido, ao abismo tradicional de natureza ontológica – mas não para diminuir a sua força; pelo contrário, uma vez que, agora, reconhecendo sua natureza linguística e convencional, será preciso reconhecer algo mais difícil de conviver: que a força do abismo é tão superficial quanto tudo o que fazemos com a linguagem e, curiosamente, é tão forte e possui profundas raízes em nossas formas de vida. Talvez isto aponte para algo que temos dificuldade em admitir – não por alguma limitação do intelecto, mas por dificuldades com a vontade –, a saber, que o que vivemos

profundamente e é importante para nós está pervadido pela linguagem, por regras que nós próprios criamos e integramos à ação, à vontade e ao pensamento.

Para voltar à sua questão inicial, Rafael, não se trata, então, de escolher entre dois polos metafisicamente irreconciliáveis – contrariamente ao que parece nos dizer a tradição filosófica – mas, sim, de olhar sem pensar para ver como com a linguagem e as regras que criamos, o mundo extralinguístico e o pensamento em geral são integrados internamente pelo sentido.

Rafael Azize: Um dos seus projetos, introduzido no seu livro de 2005, é o de sistematização de uma *pragmática filosófica*. Uma parte da preparação do terreno para esse projeto o levou a contrapor-se justamente a alguns dos autores que mais contribuíram, na filosofia e na linguística, para erigir a reflexão sobre o simbolismo em, passe a expressão, filosofia primeira. Razões para essa sua contraposição estariam ligadas à negligência de elementos pragmáticos (por vezes explícita: uma “limpeza de terreno”) na descrição da constituição do significado (Frege, Saussure), ou então ao recurso a postulações psicológicas ou idealistas no sistema descritivo (Husserl, Chomsky), ou, ainda, a certa tendência a borrar as fronteiras entre o trabalho filosófico e o científico através da construção de reduções e taxionomias (Russell, Austin). Fale um pouco desse seu “fogo amigo” – com o perdão da expressão bélica, que certamente não é do seu estilo!

Arley R. Moreno: A expressão bélica é por sua conta... e risco! Você tem razão nessa sua interpretação da limpeza de terreno, relativamente às correntes filosóficas e, mesmo da linguística, que contribuíram para a ‘virada linguística’. Na verdade, não é preciso dar outros exemplos além do próprio Wittgenstein: a sua auto-terapia corresponde, justamente, penso, a essa negligência fundamental que consiste em considerar que o domínio do empírico é imune às ações simbólicas do homem – e às ações linguísticas, em particular. Essa auto-terapia permite mostrar-nos que não é preciso inventar um domínio puro do pensamento, nem um domínio puramente formal da realidade, para estabelecer ligações entre o mundo pensado e o pensamento, entre corpo e alma – voltando, mais uma vez, a Descartes – e nem, podemos acrescentar, um domínio puramente intencional para garantir a objetividade fornecida pela intersubjetividade doadora de sentidos. Seria preciso fazer algo, talvez, mais difícil e, ao mesmo tempo, muito mais simples: admitir que o empírico é moldável por nossa ação simbólico-linguística, e que, nessa medida, deixa de contar como

portador de propriedades empíricas – como no exemplo da função simbólica da *amostragem* a que me referi antes. Ele passa a contar como regra formal e *a priori* de organização da experiência, e esta, por sua vez, passa por sua expressão linguística. Outro exemplo, bastante simples: qual a ligação entre dois comportamentos tão diferentes como o de João andando ansiosamente no quarto até que Maria chegue e abra a porta? A aplicação do conceito de causalidade a esta situação poderia apenas estabelecer uma tabela de correlações entre reações psico-fisiológicas e mecânicas de João e de Maria, mas não uma ligação entre os comportamentos. É o conceito de *expectativa* que estabelece a ligação entre os comportamentos, o de quem espera e o de quem é esperado e chega; ou melhor, a expressão linguística “Pedro esperava a chegada de Maria” estabelece uma ligação de *sentido*. Ao percebermos essa negligência secular, não é difícil vislumbrar as condições de terreno que devem ser preparadas para acolher o pragmático como elemento constitutivo do sentido – e não, puramente empírico. A pureza filosófica pode ser depositada tanto nas formas quanto na empiria, das mais diversas maneiras, como nos mostra a história da filosofia.

Rafael Azize: O seu mais recente livro colige artigos que apontam na direção de uma ‘epistemologia do uso’. Aliás, a tradução francesa do seu volume de 2005, *Introdução a uma pragmática filosófica*, já troca a expressão ‘pragmática filosófica’ original por ‘epistemologia do uso’. Por que? Que lugar você concede a uma *epistemologia* – um discurso que, em princípio, tem uma natureza tética, e não apenas descritiva – no seu trabalho atual? Por fim, e em termos mais gerais: filosofia da linguagem e filosofia do conhecimento estão intimamente imbricadas ou são subáreas radicalmente distintas?

Arley R. Moreno: O motivo da mudança de título é circunstancial e nada tem a ver com o espírito do trabalho que já era, de fato, o de uma epistemologia de natureza pragmática. Ao assumir o ponto de vista pragmático, uma epistemologia, tal como eu a entendo, tem de dar conta do conceito, originalmente kantiano, de *condição de possibilidade*, inserindo-o no novo contexto. A tarefa não deixa de ser parcialmente semelhante à da filosofia crítica, pelo menos em seu aspecto central, de refletir sobre as formas de constituição do sentido que condicionam todo conhecimento possível. No novo contexto, todavia, esta reflexão deverá abandonar os elementos puros que estavam na base das condições de possibilidade, para Kant, e substituí-los por elementos pragmáticos que passam a fundar tais condições, do

novo ponto de vista. Ao mergulharmos no uso da linguagem seremos obrigados a incorporar várias circunstâncias que são tradicionalmente excluídas da reflexão sobre o sentido, uma vez que, como disse acima, encontraremos nessas circunstâncias, inclusive de natureza empírica, marcas da instituição de normas que tornam criteriais elementos das circunstâncias. Em outros termos, encontraremos marcas do simbólico e, em particular, do sentido linguístico, muito aquém do sujeito transcendental cognitivo ou intencional, ou, ainda, de formas lógicas – a saber, encontraremos marcas do sentido impressas pela ação com signos – ação que é um trabalho de construção e aplicação de signos sobre os conteúdos da experiência em geral. Este trabalho, como mostra Granger, consiste em correlacionar formas e conteúdos – ou, como eu prefiro dizer, correlacionar regras e suas aplicações – como mostra Wittgenstein ao longo das descrições do uso da linguagem. Assim, uma epistemologia do uso procura situar o processo de constituição do sentido em um sujeito que age sobre o mundo, construindo e aplicando normas sob a forma de signos linguísticos. Ora, o conceito de *conhecimento* é muito extenso e é dito em vários sentidos, de tal maneira que uma epistemologia do uso da linguagem situa a correlação tradicional entre sujeito e objeto como sendo um dos casos, dentre outros, da atividade cognitiva. Neste sentido, penso que a atividade cognitiva se manifesta em todas as formas de organização simbólica da experiência, por mais elementares que sejam – tais como a amostragem, a ostensão – i.e., os diversos tipos de gestos ostensivos –, a etiquetagem, e tantas outras que a descrição wittgensteiniana dos usos nos apresenta. Por fim, para voltar à sua pergunta, uma filosofia da linguagem entendida como reflexão sobre o uso, no sentido wittgensteiniano, tematiza as condições de possibilidade de constituição do sentido a partir dessas formas de organização da experiência, i.e., de formas cognitivas e linguísticas. Não se trata, é claro, de realizar descrições empíricas de processos de construção e de aplicação de regras, mas de extrair de tais processos as regras mais gerais que os tornam significativos. É isto, aliás, o que faz Wittgenstein à sua maneira, sem, todavia, o contexto histórico em que estou inserindo a questão. Assim, uma filosofia da linguagem, neste sentido, não pode deixar de abordar a atividade cognitiva que se encontra na origem da linguagem e do sentido.

Agora, vamos à sua primeira pergunta, sobre a mudança de título do livro, na tradução francesa. Por motivos editoriais, i.e., porque o termo “pragmática” estaria muito

sobrecarregado de conotações indesejáveis para ensejar a publicação de novo livro sobre o mesmo tema. Como o outro título que propus, “epistemologia do uso”, foi considerado adequado, do ponto de vista do editor, resolvi ficar com ele – o qual, aliás, vai mais direto ao ponto, não acha?

Rafael Azize: Falemos de Ludwig Wittgenstein, o filósofo que lhe é mais caro. Trata-se de um pensador frequentemente apresentado como um dos expoentes do positivismo lógico, ou pelo menos como uma das figuras maiores da tradição analítica anglo-saxã. Mas você aponta para uma herança kantiana presente no filósofo, cuja detecção melhoraria a sua leitura, e que portanto o leitor faria bem em não ignorar. Como a caracterizaria?

Arley R. Moreno: Não penso que haja uma herança kantiana em Wittgenstein, no sentido de que este tenha estudado cuidadosamente o pensamento de Kant e o assimilado. Diria que há uma presença kantiana na atividade de Wittgenstein no sentido de que neles encontramos um mesmo *estilo* – conceito que tomo de empréstimo a Granger – uma maneira de tratar as questões e de organizá-las que eu caracterizaria como sendo *formal* e *a priori* – por oposição a um estilo que eu caracterizaria como sendo empírico-psicológico e atrelado aos aspectos dos conteúdos tratados. Para mais detalhes sobre esta minha interpretação, para que esta não fique no ar, sugiro a leitura de alguns de meus textos sobre o assunto.

Rafael Azize: Nos seus cursos, que ele fazia questão de intitular simplesmente ‘Filosofia’, Wittgenstein exibia uma relação bastante peculiar com o teatro da sala de aula. Perplexos e fascinados, ex-alunos dão conta dos seus longos silêncios, e de como lhes parecia estarem a testemunhar a operação de um pensamento aberto, em construção, lançado em cruzamentos temáticos plurais, e que não se constringia em hesitar e enunciar incertezas – o que contrastava com as práticas docentes usuais. Por outro lado, o filósofo exprimiu, em conversas com amigos e em manuscritos, o temor de que a sua nova maneira de pensar, crítica ao *Tractatus*, gerasse palavras de ordem, *slogans*, repetições mecânicas de um vocabulário a partir de uma sedução estéril. O que estava em jogo nessa tensão? E que lições lhe parece podermos, hoje, extrair dela?

Arley R. Moreno: Entendo o que v. diz sobre a suposta tensão, mas não concordo com a interpretação de haveria uma encenação teatral montada por Wittgenstein de suas aulas,

com a finalidade filosófica de seduzir os estudantes para, no melhor dos casos, persuadi-los – e não convencê-los – a respeito dos resultados da terapia. Embora seja esta uma interpretação que poderia ser explorada, é claro, eu prefiro acreditar que a encenação teatral de suas aulas correspondia, muito mais, às dificuldades que ele próprio tinha em orientar o seu pensamento nos meandros dos usos da linguagem. Veja bem Rafael, este mesmo procedimento de ensino, se assim podemos chamá-lo, é bastante empregado entre alguns de nossos colegas, professores, não apenas, de filosofia, mas, de outras áreas – inclusive da área de ciências exatas, como lógica e matemática, e da área de ciências naturais, como física, por exemplo. Não é um procedimento exclusivo de Wittgenstein e nem da disciplina de filosofia.

Por outro lado, que ele não quisesse ser imitado pela repetição mecânica de slogans filosóficos, eu penso que está bem mais ligado à experiência que ele próprio parece ter vivido, como diz no Prefácio publicado das *Investigações Filosóficas*, i.e., de ver suas ideias divulgadas, repetidas e deformadas por outras pessoas. E conhecemos bem a história dos desentendimentos que Wittgenstein teve, a este respeito, com alguns membros do Círculo de Viena.

Rafael Azize: Falemos um pouco sobre o cenário atual. A filosofia do século XX foi marcada por cismas; nisso, não foi inovadora. Uma delas diz respeito a certa ênfase na solução técnica de “problemas”, a serem cumulativamente superados à maneira das ciências, em particular com os instrumentos da lógica renovada por Frege e Russell. Para muitos, a alternativa a essa ênfase nos remeteria ao exercício estritamente historiográfico – ou então a um discurso filosófico organizado mais em torno de efeitos narrativos do que em torno de efeitos conceituais. O que lhe parece essa oposição? Ela articula de forma interessante as nossas opções? Tem-se às vezes a sensação, hoje, de que ela se apresenta como superada apenas em razão de as partes se tomarem pelo o senso comum...

Arley R. Moreno: A oposição não foi e nem será superada, mas surgirá adiante sob novas formas, vestindo outras roupagens – como tem sido até agora. Penso que deve haver lugar para diversas e diferentes tendências e para diversos estilos filosóficos. O que eu acho muito prejudicial para todos, é uma outra tendência, esta, mais arraigada nas profundezas do espírito animal, sobretudo do humano: aquela a dominar a cena e excluir o que é diferente de si. Esta tendência à dominação e à conquista do poder, em vários níveis

institucionais e acadêmicos, é velada por critérios sempre apresentados como sendo de qualidade. Esta tendência, além de prejudicial para a pesquisa, parece-me eticamente condenável, porque exclui prematuramente novos projetos como, também, conduz ao dogmatismo filosófico. Este dogmatismo é como um veneno que será inoculado, mais cedo ou mais tarde – mas, após muito estrago causado no caminho – no próprio dogmático.

Rafael Azize: Na época em que foi diretor do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp, você publicou um artigo em que extrai consequências pedagógicas de certas opções filosóficas, *A área das humanidades na era da universidade tecnológica* (2008). Ali você sugere que o conhecimento científico (que formula teorias sobre objetos), o saber tecnológico (que formula “soluções imediatas para dificuldades práticas”) e a reflexão crítica (voltada para a “explicação de pressupostos presentes nos mais diversos raciocínios para justificar o que fazemos, pensamos e percebemos”) trabalham com sentidos diferentes de ‘objetividade’. A reflexão crítica constrói instrumentos conceituais “que operam sobre outros conceitos”, buscando organizar objetivamente processos carregados de subjetividade (trata-se, então, de meta-conceitos). Por sua parte, o sentido de objetividade operante nas ciências é o de “tornar discreto e quantificável o que nos aparece como contínuo e desprovido de sentido”. Ora, ao aplicar-se esse sentido de objetividade a todas as esferas da vida social, e, para o caso que então interessava, à avaliação da excelência na produção acadêmica, confundem-se alhos com bugalhos – quantidade e qualidade. Você surpreende aqui uma operação ideológica: aquela de implicitamente fazer corresponder essa ideia de objetividade à verdade. Que consequências lhe parece que essa operação ideológica tem trazido para o trabalho acadêmico em filosofia, e nas humanidades em geral? Fala-se hoje em um *homo lattes* a assombrar a academia, e na impossibilidade do exame e construção lenta de sistemas filosóficos, em benefício da produção de *papers*, cujo número vá compor tabelas de produtividade. Tem-se falado também no professor-pesquisador amanuense, que contribui para a produtividade da instituição no sentido de gerar mais produtos (vencer editais de financiamentos, projetos, pareceres, etc.) com menos pessoal empregado. Tem-se falado, por fim, numa incontornável ligeireza na preparação de cursos, face a tantas demandas não intrínsecas.

Arley R. Moreno: Redigi o texto a que você se refere, justamente para tentar formar um

ambiente combativo contra essa situação que você descreve em sua pergunta – que todos, da academia, conhecemos. Ora, acho interessante que esse texto não teve nenhuma repercussão entre os jovens professores e estudantes – para quem foi prioritariamente dirigido – de quem esperava, confesso, mais entusiasmo e curiosidade com as ideias ali expostas. Penso que, na verdade, os jovens estão bem habituados a essa situação denunciada; não apenas habituados, como também já fazem afirmações, e consideram verdades incontestáveis tantas outras afirmações que são divulgadas, por parte das agências de fomento, assim como por parte dos setores da administração superior da universidade, afirmações com as quais concordam tacitamente, sobre valores acadêmicos e de qualidade da pesquisa que são estritamente quantitativos. Concordam tanto que já colaboram com esse espírito! No próprio berço do espírito produtivista na academia, os Estados Unidos, há, atualmente, discussões reconhecendo a impertinência de certas medidas de qualidade de produção, e sobre injustiças cometidas em nome da eficiência e aumento de conhecimento. O problema é que tais discussões são feitas com a finalidade de aprimorar as medidas de qualidade, de torná-las mais objetivamente quantitativas para apreenderem melhor a qualidade.... E o círculo é irremediavelmente vicioso – como aquele, do veneno inoculado pelo escorpião em si-próprio, do dogmático. Espero, todavia, que sempre haja quem levante a voz, ainda que inutilmente, para denunciar essa ideologia que perpassa nossas vidas e nossa pesquisa. Não se deve desistir.

Rafael Azize: Quando penso no estilo de trabalho que marca as conversas semanais do Grupo de Pesquisa que você coordena desde 1994, *Filosofia da Linguagem e do Conhecimento*, algumas ideias me vêm à mente. Uma é a de que é possível trabalhar em filosofia conciliando rigor, continuidade e uma temporalidade pouco afeita à pressa dos números – trabalhar, pois, com a paciência dos conceitos, uma expressão que lhe é cara. Outra ideia é a de que o diálogo acadêmico e a colaboração em espaços colegiados pode e deve minimizar os destrutivos efeitos de certo narcisismo a que o espírito da disputa acadêmica convida – reiterando, talvez, certo espírito de abertura plural e antidogmático do diálogo iluminista (Hume e Reid vêm à lembrança), em que as vozes se fazem ouvir não pelo desejo de conquistar ascendência sobre as demais, mas pelo prazer de participar num diálogo que, atento, rigoroso e corajoso, se sabe infinito. Outra ideia, ainda, é o valor da empatia intelectual, requisito para o bom trabalho com um autor ou sistema filosófico.

Como você caracterizaria o estilo de trabalho do Grupo? E em que direções você gostaria que esse estilo marcasse a orientação dos pesquisadores egressos?

Arley R. Moreno: Caro Rafael, eu não preciso responder a essa sua pergunta, porque você próprio já a respondeu antes de formulá-la – e bem melhor do que o poderia fazer! Você apreendeu muito bem o espírito do nosso grupo de pesquisa, e eu gostaria que esse espírito marcasse quem viesse a passar por lá. Reenviando à resposta anterior, eu diria que não se deve desistir – e o grupo foi uma maneira, talvez inútil, de insistir.

Rafael Azize: Recorrentemente ouvimos chamados à aplicação do método científico em filosofia. Num artigo de 1913, Russel caracterizava o cerne dessa perspectiva (que deveria ser também a filosófica) como “a recusa em considerar nossos desejos, gostos e interesses como chave da compreensão do mundo”. Fazia-o com boas intenções antidogmáticas. Numa direção oposta, o grande historiador da filosofia antiga Pierre Hadot fala da filosofia como *maneira de viver* – não em chave religiosa, como a via filosófica de um Sócrates, mas, antes, como uma espécie de espiritualidade laica, plasmada em *exercícios espirituais*: a vivência de valores. Você insiste, em muitos lugares, que no exercício reflexivo as barreiras da vontade são mais fortes do que as barreiras do entendimento, e que a filosofia precisa treinar-se em operar sobre as primeiras, criando instrumentos conceituais mas também modos de composição e atitudes adequadas para tal. Você articula com frequência essa dimensão da filosofia chamando a atenção para a natureza peculiar do método wittgensteiniano, e para um fazer filosófico *inspirado* em Wittgenstein, que se persuade por razões éticas a operar à sua maneira, sob os auspícios da sua *terapia (e autoterapia) filosófica* – mais do que por aderência a teses específicas. Encontraríamos porventura em Wittgenstein a presença de uma *sagesse*, uma sabedoria (não no sentido doutrinário), algo a que, nos nossos dias, a filosofia profissional parece tão pouco dada?

Arley R. Moreno: Compartilho com essa longa tradição da filosofia em ver o aprimoramento do entendimento como devendo ser balizada pelo exercício crítico da vontade, de tal maneira que conceitos devem poder participar da persuasão – e não apenas do convencimento. O que pode criar mal-entendidos seculares é, justamente, pensar que se trata de instilar desejos, interesses, gostos pessoais, enfim, o tudo o que podemos resumir com a palavra ‘vontade’, instilar esses elementos no conceito. Mas, trata-se, pelo contrário, de realizar o procedimento inverso, i.e., de instilar conceitos nos elementos da vontade,

para torná-la crítica. O querer cego é naturalmente psicológico, e não é deste querer que se trata; ou melhor, não se trata de agir instintivamente, ou segundo interesses e gostos pessoais marcados ideologicamente, mas, sim, de querer, ou de agir, tendo como referencial a crítica e, mesmo, no caso da filosofia, a auto-crítica conceitual do querer e do agir cegos. Neste sentido, eu considero muito mais íntegra e interessante intelectualmente, uma filosofia que exerça essa atividade reflexiva de persuasão sobre a vontade através de conceitos para, então, procurar convencer o intelecto – e não dirigir-se apenas ao intelecto para convencê-lo através de conceitos, o que depende apenas de uma técnica argumentativa eficaz. É como procedem hoje, alguns filósofos, segundo a forma da demonstração matemática e lógica adaptada ao discurso filosófico – assim como faziam alguns filósofos no passado, com relação à demonstração geométrica.

* * *

Arley Ramos Moreno é reconhecidamente uma das vozes mais instigantes da atual filosofia de língua portuguesa, e os leitores da *Kínesis* puderam ter uma medida da generosidade com que ela se dispõe ao diálogo, sempre com uma marca de paciente e equilibrado rigor aliada a um humor muito especial, que cativa os que dela nos aproximamos com escuta atenta. Resta-nos agradecer mais esse bom bocado passado em sua companhia, ao tempo em que outros ouvidos se hão de certamente seduzir por esses matizes finos de filosofia – pelos seus ritmos gentis, desassombrados, e conceitos corajosos, tecidos no espírito desafiador da trama wittgensteiniana –, e bem assim pelas tantas outras vozes que aqui ecoaram ao sabor da memória partilhada conosco pelo filósofo.

Esperamos que com esta entrevista os leitores da *Revista Kínesis*, em sua maioria pós-graduandos em Filosofia, possam se sentir motivados a conhecer com mais profundidade questões e temas em Filosofia da Linguagem e do Conhecimento, e as pesquisas pessoais desse importante intelectual brasileiro, bem como o referencial teórico maior de seus trabalhos, Wittgenstein e, também, que se sintam motivados a conhecer com mais profundidade os trabalhos de seu mestre, Gilles Granger, um dos maiores epistemólogos do século XX, ainda pouco estudado nos meios filosóficos dedicados à Epistemologia e à Filosofia da Ciência no Brasil. Gostaríamos de agradecer ao professor, em nome dos

leitores da Revista Kínesis e dos seus editores, a sua disponibilidade e atenção para realizar a presente entrevista.