



Aufklärung. Revista de Filosofia

ISSN: 2358-8470

revistaaufklarung@hotmail.com

Universidade Federal da Paraíba

Brasil

Machado, Hallhane

UM INVESTIGADOR DAS MENTALIDADES EM TERRA DE POSITIVISTAS: A  
ENTRADA DE LOUIS ROUGIER NO MOVIMENTO FILOSÓFICO DO POSITIVISMO  
LÓGICO

Aufklärung. Revista de Filosofia, vol. 4, núm. 1, enero-abril, 2017, pp. 121-132

Universidade Federal da Paraíba

João Pessoa, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=471555249008>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal  
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

## UM INVESTIGADOR DAS MENTALIDADES EM TERRA DE POSITIVISTAS: A ENTRADA DE LOUIS ROUGIER NO MOVIMENTO FILOSÓFICO DO POSITIVISMO LÓGICO

[A RESEARCHER OF SCHOLASTIC MENTALITY IN THE HOME OF POSITIVISTS: THE COMING IN OF LOUIS ROUGIER IN THE PHILOSOPHICAL MOVEMENT OF THE LOGICAL POSITIVISM]

Hallhane Machado \*

**RESUMO:** Em 1931, Louis Rougier, um investigador da mentalidade escolástica, escreve sua primeira carta a Moritz Schlick, o fundador oficial de um movimento filosófico que naquele ano seria conhecido, através de um afamado artigo de dois de seus membros, Albert E. Blumberg e Herbert Feigl, como *Positivismo Lógico*. O contato resultou na rápida adesão de Rougier ao movimento, que reconhecerá, em trabalhos anteriores deste autor, numerosas semelhanças com suas próprias teses. Em diversos aspectos, como a maneira como concebem o tempo, é certo que as tradições positivista e da Escola dos Annales possuem diferenças notáveis. Sob esse prisma, a entrada de Rougier no movimento e o modo como ocorreu, é, no mínimo, instigante. Esse artigo tem como objetivo delinear primeiramente a singularidade de tal acontecimento, através do apontamento das distintas posturas acerca do conceito de tempo, e esboçar alguns motivos que teriam levado Rougier a entrar no grupo e sua aceitação, chegando a se tornar o único membro francês do Círculo de Viena e figura central da recepção do movimento na França.

**PALAVRAS-CHAVE:** Louis Rougier, Círculo de Viena, Escola dos Annales, tradição positivista, tempo.

**ABSTRACT:** In 1931, Louis Rougier, a researcher of scholastic mentality, writes his first letter to Moritz Schlick, the official founder of a philosophical movement that year would be known by a famous article by two of its members, Albert E. Blumberg and Herbert Feigl, as Logical Positivism. The contact resulted in the rapid accession of Rougier the movement, which recognize, in previous works by this author, many similarities with their own theses. In many ways, like the way they conceive the time it is true that the positivist and the Annales school traditions have notable differences. In this light, the Rougier entry in motion and how occurred, is at least intriguing. This article aims first to outline the uniqueness of this event, through the appointment of different positions about the concept of time, and outline some reasons that have led Rougier to enter the group and its acceptance, getting to become the only French member of Vienna circle and central figure of the movement's reception in France.

**KEYWORDS:** Louis Rougier, Vienna Circle, Annales school, positivist tradition, time.

**A** pesar da escassez de discussões acerca do conceito de tempo histórico, tantas vezes afirmada<sup>1</sup>, é amplamente aceita a ideia de que este é de uma importância fundamental para qualquer trabalho que se assente minimamente nos domínios da história. Se não é formulado de maneira explícita pelos que aí se

\* Possui graduação e mestrado em História pela Universidade Federal de Goiás (2016). É doutoranda na mesma instituição. Atua na área de história da historiografia, com ênfase em epistemologia, história e filosofia das ciências francesa. m@iltos: [hallhane@gmail.com](mailto:hallhane@gmail.com)

aventuram, de alguma forma, estes deixam entrever em seus trabalhos uma concepção de tempo<sup>2</sup>. Por ser de tal modo basilar, as características a ele atribuídas – unidade ou multiplicidade, linearidade ou circularidade, permanência ou mudança, aquelas referentes ao ritmo, à articulação entre as dimensões temporais (presente, passado e futuro) – interligam-se diretamente àquilo que se coloca como *realidade passada*. Por isso, expomos aqui o que poderia ser apresentado como a concepção de tempo das tradições citadas, afim de que suas diferenças possam ser melhor vislumbradas.

## A ESCOLA DOS ANNALES E O CONCEITO DE TEMPO HISTÓRICO

Primeiramente, importa explicitar que a questão do tempo nunca fora tratada – pelo discurso dos historiadores da Escola dos Annales – no domínio ao qual realmente ela pertence, segundo Jacques Rancière. Trata-se de uma questão filosófica que, no entanto, é resolvida por procedimentos poéticos.<sup>3</sup> Um segundo aspecto nodal que é preciso esclarecer, refere-se as implicações envolvidas nessa questão. O problema do tempo não é isolado. Interliga-se a um outro maior: a questão da verdade na história.

Sabe-se que a escola histórica francesa nasce em ruptura teórica com dois paradigmas historiográficos vigentes até então: o modelo da história dos acontecimentos, materializado na figura da crônica – uma narrativa da simples sucessão de reinados, batalhas e tratados – e o paradigma que fornecia científicidade ao discurso histórico, a ideia da existência de leis e causas que davam aos acontecimentos o caráter de encadeamento necessário.

Tal rompimento é importante, porque é embasado nesse paradigma, já encontrado no século II em Políbio, que se pode assegurar ao conteúdo da história não uma gama de narrativas particulares sem ligação umas com as outras – o domínio do “um por um” aristotélico, daí sua inferioridade, no entendimento de Aristóteles, em relação à poesia – mas uma “totalidade significante”. Os acontecimentos, então, deveriam ser compreendidos a partir da relação entre causa e efeito, e não uma mera formulação do acaso. Deveriam ser compreendidos a partir de algo fixo, imutável, um princípio transcendente, responsável pelo fluxo da história – entendida nessa perspectiva como a história da manifestação divina, no caso de Santo Agostinho e Bossuet, ou como a história desenvolvimento do espírito humano, no caso dos autores a partir do século XVIII, em geral.

O pressuposto desse paradigma radica na ideia de verdade como aquilo que procede desse elemento imutável, que por sua vez, resultará em efeitos semelhantes. A verdade corresponde ao que é eterno. A verdade do processo histórico, do tempo, não é a corrupção ou transformação. Essa é a “falsidade do devir”. No fundo, essa forma do fazer histórico, inaugurada por Políbio, não conseguiu romper com a definição platônica de tempo. Este não deveria ser deixado a esse engano da corrupção, mas deveria ser “resgatado”. Platão o define como a “imagem móvel da eternidade imóvel”. É a ação do eterno, um princípio de transcendência, nos acontecimentos mundanos que nos permite interpretá-los como um todo emaranhado, unido pela ordem causal.

Mas nem o paradigma de Políbio desvencilhou-se da fórmula platônica, nem a Escola dos Annales. Ao romper com o que fornecia o caráter de verdade ao discurso histórico até o século XIX, a escola francesa não destruiu sua base, de acordo com Rancière. A ideia de tempo como um todo ainda perdura nessa tradição. Todavia não se trata mais de apenas um todo, mas vários *todos* ou, como os Annales diriam, várias “épocas”. E também não se trata principalmente de um princípio de transcendência, mas de imanência. A verdade, portanto, é o que obedece a esse princípio ou lei, que é

representada pelo próprio tempo. A verdade é o que pertence ao tempo, é o que se conforma a ele. Por isso Rabelais não poderia ser um incrédulo, na análise de Febvre, e, se o fosse, não seria objeto do historiador<sup>4</sup>. A incredulidade não se conforma a um tempo onde o cristianismo é tal princípio. A união dos acontecimentos é assegurada por essa lei interna, capaz de conceder, ao que lhe é submetido, sua garantia de pertencimento a seu tempo e ao historiador, seu objeto.

É para resolver o problema do tempo, portanto, que os annales recorrem a um conceito poético: o anacronismo. O anacronismo é o erro da confusão das épocas (RANCIÈRE, 2011, p. 25). Ou seja, é o erro de inserir um elemento incompatível com os outros que, de fato, compõem o quadro em questão. Para Febvre, seria inserir a ideia do ateísmo no tempo da credulidade, para Rougier, inserir o pensamento escolástico no tempo da ciência moderna. Assim, é com o intuito de demonstrar essa incompatibilidade, que Febvre delineia o quadro do cotidiano do homem do século XVI e Rougier, os princípios em que se assentava a mentalidade escolástica.

Aliás, no trabalho de Rougier, percebemos claramente tanto a postura crítica da escola histórica francesa em relação àquele paradigma historiográfico - da constituição da narrativa histórica como uma intriga de encadeamento necessário, reduzindo todos os acontecimentos à relação de causa e efeito - quanto à substituição deste através do delineamento de diferentes épocas, constituído com o auxílio da noção de “estrutura mental”. Essa noção, segundo Rougier, opor-se-ia a um “preconceito profundamente acreditado por séculos de escolástica e de cartesianismo, a saber, a crença em uma razão comum a todos os homens deste mundo, ao primitivo como ao civilizado, aos Gentis, diziam os Pais da Igreja, como aos Cristãos.” (1924, p. 208). Em outras palavras, opor-se-ia à ideia da universalidade da razão no espaço e sua fixidez no tempo (p. 208). Seu trabalho, que resultou em diversas publicações como *Les paralogismes du rationalisme* (1920) e *La Scolastique et le thomisme* (1925), estaria marcado, desse modo, pela insistência na concepção da existência de distintas estruturas mentais.

## O POSITIVISMO LÓGICO E O CONCEITO DE TEMPO HISTÓRICO

“Um dos fenômenos mais interessantes na filosofia moderna” (2006, p.135), assim Blumberg e Feigl caracterizam a nova corrente filosófica, em 1931, também denominada *Círculo de Viena*, *Neopositivismo* ou ainda *Empirismo Lógico*. A denominação de 1931 – *Positivismo Lógico* - é inserida em um artigo responsável por dar uma existência pública e uma dimensão internacional ao grupo (WAGNER, 2006, p.129). Aí são expostos seus principais interesses e ideias, que poderiam ser caracterizadas, segundo os autores, pela “convergência duas grandes tradições: a tradição empírico-positivista e a tradição lógica” (BLUMBERG; FEIGL, 2006, p. 135), e seus interesses marcados pela preocupação com o conhecimento legítimo, visando a retirada do “entulho metafísico e teologizante dos séculos” (CARNAP et al., 1986, p. 18). Destarte, semelhantemente aos annales, não há uma reflexão objetiva em torno da questão do tempo. Vejamos, pois, algumas passagens sugestivas a respeito desse tema.

No manifesto austríaco, publicado em 1929, que expunha as teses principais desse movimento, Hans Hahn, Otto Neurath e Rudolf Carnap afirmam por meio de Bertrand Russell que o método da análise lógica - agora empregado - representa “um progresso da mesma espécie daquele que foi introduzido na física por Galileu” (1986, p. 10). Quando Rougier envia sua carta a Schlick, em 1931, assim este conclui, em um polêmico artigo, sobre o “elo misterioso”, implícito na ideia de causalidade: “tais

modos ingênuos de pensar certamente já não são possíveis para nós, que vivemos duzentos anos depois de Hume" (SCHLICK, 1980a, p. 29). Noutra parte, evoca filósofos que já conheciam corretamente algo basilar para a ciência, isto é, a coincidência entre conhecimento da realidade e previsões: Bacon, Hume e Comte (p. 13). Cinco anos depois, esse mesmo autor declara: "Eu penso o contrário, que nós temos o direito de sermos orgulhosos de que nossos pensamentos são resultados de um longo desenvolvimento histórico do espírito humano" (1937, p. 5), que se iniciara com Sócrates<sup>5</sup>.

Logo à primeira vista, essas passagens nos fazem tomar por justa aquela denominação cunhada por Blumberg e Feigl. Percebe-se um dos traços mais conhecidos da filosofia positivista: a ideia de evolução intelectual. A saber, a interpretação do processo histórico como uma única linha de temporalidade, na qual estaria subsumida toda a humanidade, cuja a representação mais célebre é a concepção dos três estados teóricos a que estão inevitavelmente sujeitas nossas especulações (COMTE, 1990, p.5). Isto é, sob a perspectiva da história das ciências, a concepção da existência de uma única lógica universalmente adotada e aprimorada no decorrer do tempo. (SALOMON, 2014, p. 130).

\*\*\*

Vê-se que as concepções positivista e dos annales acerca do tempo não são apenas distintas, mas opostas. Ora, isso interfere fundamentalmente na maneira de interpretar, por exemplo, a história do pensamento, ou da "Razão" - como os defensores da evolução do racionalismo helênico ensejavam assegurar, de acordo com Rougier. A adoção de uma dessas concepções de tempo acima descritas conduz a afirmação da existência de uma única lógica – numa perspectiva evolucionista e linear como a dos positivistas - ou várias lógicas – numa perspectiva ao mesmo tempo descontínua e estática, como a do autor francês.<sup>6</sup> Chegamos aqui em nossa questão principal. Eis o que Rougier afirma sobre sua obra *Les paralogismes du rationalisme*, acerca de seu combate: trata-se de uma "refutação da crença da identidade de um espírito humano perfeitamente semelhante a si mesmo, do ponto de vista da lógica, em todos os tempos e em todos os países". O que teria levado Philipp Frank, um dos membros fundadores do movimento "neopositivista", a ver nessa obra a melhor crítica à filosofia escolar que ele já lera? (BONNET, 2006, p. 78). Porque Rougier expôs, na principal revista de divulgação das teses do grupo vienense<sup>7</sup>, seu trabalho sobre os princípios da mentalidade escolástica? Afinal, o que levou a adesão de Rougier ao movimento?

## O TRABALHO DE ROUGIER

Três textos - um publicado em 1924, *La mentalité scolaistique*, e dois publicados respectivamente em 1935 e 1936, *La scolaistique et la logique* e *Pseudo-problèmes résolus et soulevés par la Logique d'Aristote* – ajudam-nos a compreender a postura de Rougier. Isso porque os três retratam o mesmo assunto: os princípios que sustentam a mentalidade escolástica. Nota-se, porém, que são publicados em momentos bem distintos do percurso intelectual de Louis Rougier. Enquanto o primeiro é exposto sob a direção de um só autor, os dois últimos são expostos juntamente com outros trabalhos do Círculo de Viena e são apresentados como estando apoiados sob as teses desse movimento. De fato, há passagens do texto publicado em 1924 que são inteiramente reproduzidas no texto de 1935<sup>8</sup>. Outras, são reelaboradas e exibidas naquele de 1936.

Vejamos, então, um pouco mais de perto o que Rougier expunha.

Trata-se, sobretudo, do que esse autor denomina em 1924 de “princípios reguladores do pensamento” (p. 212). Dentre os diversos critérios que poderiam ser adotados para a análise de uma determinada estrutura mental, este é o mais objetivo e o mais abrangente e, portanto, o mais adequado, de acordo com Rougier. Por causa desses princípios, torna-se possível delinear rigorosamente mentalidades distintas, como a mentalidade primitiva, a mentalidade simbolista e a mentalidade escolástica. Como já fora afirmado, é sobre essa última que Rougier se debruça. Analogamente a Febvre, que se dedicou a refutar Abel Lefranc por ter cometido o pecado mortal dos historiadores ao apontar a incredulidade de Rabelais, Rougier dedica-se a combater “um singular anacronismo filosófico” (1935, p. 100): o movimento neoescolástico<sup>9</sup>.

Ele o faz apontando princípios axiomáticos que, segundo Rougier, suportam toda ontologia medieval. De um modo geral, essa axiomática reduz o mundo a um conjunto de substâncias. Estas são todos os objetos e seres *existentes*. Cada substância possui predicados que a definem. A substância Sócrates, a qual a denominamos de “homem”, é um animal racional. Porque é a definição de “homem”, a “racionalidade” é sua “essência”. As essências são aqueles predicados sem os quais as substâncias deixam de ser o que são<sup>10</sup>. No entanto, as substâncias também possuem outros atributos, os “acidentes”. São as variáveis que apontam para um ser em específico. Sócrates, além de ser um animal racional, também é filósofo, grego... Toda substância, portanto, é formada por essência e acidentes.

Como se sabe, no cerne do interesse escolástico encontra-se a preocupação em provar pela razão os dogmas da fé. É então que, chega-se a provar a existência de Deus a partir das tentativas de explicação do mundo esboçado acima, impulsionando o emprego e reformulação de alguns princípios. Antes de tudo, adota-se o princípio de causalidade: toda coisa tem uma razão pela qual ela é o que é. Temos daí o primeiro princípio, também chamado por Rougier de “princípio de pertencimento essencial”: toda coisa possui, por causa de si mesma, sua essência, isto é, tudo o que faz parte da definição de sua noção. Donde a prova da existência de Deus a partir de sua essência: a existência faz parte da noção de Deus, logo, Deus existe. Do segundo princípio, seguem-se as provas clássicas. Este, também denominado de “princípio de atribuição acidental,” postula: toda coisa possui por causa de outro tudo aquilo que não é a sua essência, ou seja, seus acidentes. Ora, a existência não faz parte da definição de nenhuma coisa mundana. Então, ela é um acidente. Logo, teria de haver algo exterior que a explicasse, um criador<sup>11</sup>, isto é, Deus.

São esses princípios, apresentados aqui de modo panorâmico, que são explicitados quase que de maneira idêntica no texto de 1924 e no de 1935. O que os diferencia é, principalmente, o enfoque da crítica de seu autor e seu embasamento. Em *La mentalité scolaistique*, toda ontologia medieval é resultado de um princípio paradoxal: “Para toda noção distinta no espírito, corresponde adequadamente, fora dele, uma realidade objetiva que contém formalmente tudo o que está incluso na definição dessa noção” (1924, p.214). Eis o princípio do realismo ontológico. Seu paradoxo reside na afirmação de que conceitos abstratos forjados unicamente pelo pensamento equivalem a objetos existentes fora dele. Trata-se, na verdade, de uma crença totalmente infundada.

Do mesmo modo que o primitivo, que vive acima de tudo de sensações, tende a tomar por percepções verdadeiras as imagens de suas alucinações e de seus sonhos; durante o despertar do pensamento abstrato, o dialético é muito naturalmente induzido a tomar seus conceitos equivalentes às coisas (1924, p. 229).

Para demonstrar a absurdade dos princípios da escolástica medieval, Rougier embasa-se em concepções filosóficas - do conceitualismo de Ockham, do empirismo inglês ao bergsonismo e o convencionalismo de Poincaré (1924, p. 231) – e em conceitos científicos - formulados a partir Galileu. Aquelas concepções demonstram as falhas e os paradoxos do realismo, fazendo-lhe oposição. Estas demonstram os equívocos a que são conduzidos aqueles que seguem os postulados escolásticos. Por exemplo, o princípio de atribuição acidental, adicionado ao princípio de causalidade, leva a afirmação da necessidade de um motor para que um corpo se movimente. Pois o movimento não entra na definição de nenhum objeto. Deveria, portanto, ter que existir uma causa exterior para que este ocorresse - uma teoria acreditada por séculos. Comparando-a com as “nossas” noções, especificamente com o princípio da inércia, percebe-se o quanto ela é errônea (1924, p. 231). O mesmo acontece quando comparamos essas teorias com todos os “progressos da ciência”, que certamente consistiram no esforço de se libertar da ciência de Aristóteles, fundada sobre o realismo ontológico (1924, p. 234). Está traçado o corte nítido e, dessa forma, a incompatibilidade entre a mentalidade escolástica e aquela caracterizada pelo uso dos métodos científicos (1935, p. 232).

Todavia, em *La scolastique et la logique* e *Pseudo-problèmes résolus et soulevés par la Logique d'Aristote*, o embasamento de Rougier para demonstrar tal incompatibilidade torna-se mais profundo e seu corte, mais abrupto. Doravante, é, mormente, a *nova lógica* que evidencia as falhas e a insuficiência da escolástica. Seu mundo de substâncias, essências e acidentes é apenas fruto de um erro lógico: o de afirmar que todo julgamento é predicativo<sup>12</sup>. A possibilidade de decompor qualquer frase verbal, introduzindo o verbo “ser” (*A árvore verdeja – A árvore é verdejante*), conduz a crença de que todas as coisas são constituídas por predicados que podem ser, de maneira geral, classificados como intrínsecos e característicos – essência, ou extrínsecos e singulares – acidente. Donde a interpretação do mundo como conjunto de substâncias.

O domínio da “nova lógica” que desmascara esse equívoco é o da teoria das proposições de relação (ROUGIER, 1935, p. 108), visto que possibilita a formação de séries e não permite a transformação de julgamentos de relação em julgamentos predicativos. Carnap fornece-nos um exemplo esclarecedor: segundo a lógica “antiga”, na proposição - *A é maior que B* – o predicado *maior que B* é um atributo de *A*, quer dizer, forma uma unidade que não pode ser separada, não sendo possível inferir dali que *B é menor que A*. Enquanto que segundo a “nova lógica”, a expressão *maior que* é apenas o inverso de *menor que* (CARNAP, 1965, p.143). Mais uma vez, então, Rougier se apoia em concepções científicas para demonstrar o erro. Se a “lógica antiga” é aplicada ao âmbito da física, as consequências são nefastas. Além da teoria aristotélica citada acima, aceitamos a ideia dos estados absolutos de substâncias individuais. Ao vermos dois corpos cuja distância aumenta e diminui uniformemente em linha reta, somos conduzidos a pseudoquestão: qual deles verdadeiramente está em movimento?<sup>13</sup> (ROUGIER, 1936, p. 38).

Assim, afirmamos anteriormente que o embasamento de Rougier torna-se mais profundo porque explica, sublinhando o erro lógico<sup>14</sup>, a própria fonte dos princípios da escolástica, o que não significa que não continue a destacar o paradoxal postulado do realismo ontológico. Mas nos textos especificados aqui, esse postulado é confrontado com outras concepções filosóficas. Ele ainda é falso por ter por justa “a fragmentação conceitual que o pensamento abstrato e discursivo submete as coisas” (ROUGIER, 1924, p. 216; 1935, p. 103). Mas essa falsidade é evidente quando se reconhece com a Escola de Viena e, particularmente, com Wittgenstein,

[...] o caráter tautológico do pensamento puro. Partindo de um certo dado, tudo o que pode fazer o pensamento é explicitar, por uma série de transformações tautológicas, as consequências implicadas pelos enunciados do fato do qual ele partiu... (1935, p. 106).

As mudanças feitas nos textos da década de 1930 são importantes para entrevermos o esforço que Louis Rougier emprega para se aproximar das teses do movimento. Percebe-se, contudo, que esse esforço não fora grande. As concepções do Círculo de Viena fortaleciam a crítica ao realismo ontológico afirmando a necessidade do pensamento de se “acorrentar à palavra” (SCHLICK, 1937, p.06), ou seja, em último grau, remeter-se à experiência. O processo de abstração do pensamento, implicado na filosofia escolástica, necessário para separar formalmente a essência dos acidentes na substância, ruía, dessa forma, por terra. Porque o “pensamento jamais pode transcender a experiência” (ROUGIER, 1935, p. 106). Ademais, os autores e correntes filosóficas que, em 1924, Rougier cita para se apoiar, são os mesmos que o movimento vienense alega aderir<sup>15</sup>. Realmente, Bonnet ressalta que a cultura e as convicções de Rougier o levaram a se interessar pelo grupo (2006, p.76).

De forma análoga à concepção empirista, antimetafísica, Rougier advoga também em favor da “nova lógica”<sup>16</sup>, a lógica matemática ou simbólica. Mas sua aproximação ao movimento torna-se mais explícita quando observamos como e onde ele a emprega. A nova lógica é utilizada como instrumento de análise das teses, ou melhor, da linguagem escolástica. Encontra-se, nesse ponto, as principais características do Círculo de Viena: a utilização da “nova lógica” como instrumento por excelência da análise e da ordenação do conhecimento e a concepção deste, ou da ciência, como conjunto de proposições, donde a necessidade de uma análise da linguagem (BONNET; WAGNER, 2006, p.09 e 10). Rougier inicia desse modo sua apresentação no congresso do movimento em Paris, em 1935: “uma das teses mestres da Escola de Viena é a seguinte: a linguagem permite combinações de palavras que são gramaticalmente corretas, mas que a lógica desaprova” (1936, p. 35). Segue, a partir disso, demonstrando como as teses da escolástica podem ser consideradas como consequências de deficiências das línguas indo-europeias, em especial, da língua grega – como por exemplo, a possibilidade de transformar qualquer frase em um julgamento composto por sujeito, a cópula “ser” e um predicado (1936, p.36), induzindo, assim, a legitimização do falacioso princípio lógico do caráter predicativo dos julgamentos.

Ora, o que podemos concluir dessa aproximação? Os erros da escolástica são, sobretudo, erros lógicos, da lógica aristotélica. Esta lhe prestou o serviço de gerar inúmeros pseudoproblemas que não pôde mais sair. Impediu a admissão de certos conceitos experimentais, como aquele da extensão vazia e do vácuo. Conduziu a introdução de uma quantidade de substâncias hipotéticas, como o éter. Multiplicou pseudoquestões reduzindo toda relação simétrica e transitiva entre dois ou mais sujeitos à possessão, por cada um deles, de uma propriedade em comum. Em suma, esboçou o mundo das substâncias (ROUIER, 1936, p. 37 - 39). Portanto, não houve uma evolução da “antiga lógica” - lógica aristotélica, à “nova lógica” - lógica matemática. Rougier conclui que: “Para analisar a estrutura da ciência moderna, Bertrand Russell teve que criar uma lógica quase totalmente ignorada por Aristóteles, a lógica das relações” (1936, p. 40). Por isso, poder-se-ia dizer que o corte entre a mentalidade escolástica e aquela caracterizada pelo uso dos *métodos científicos*, feito por Rougier a partir da década de 1930, torna-se mais abrupto. A incompatibilidade mais destacada entre essas mentalidades verifica-se no que seria o âmago dos “princípios reguladores do pensamento”: os princípios lógicos. Entre a lógica de Aristóteles e a lógica matemática, portanto, não há pontes.

\*\*\*

Voltamos assim à nossa questão. O que Rougier adota do Círculo de Viena apenas o faz distanciar ainda mais da ideia de evolução da lógica e, nesse sentido, da ideia positivista de tempo histórico. Mas a maneira como o grupo vienense concebe a lógica pressupõe mesmo uma ideia de evolução? Estaríamos, de fato, diante dessa concepção positivista? Passemos, então, às concepções desse grupo mais relacionadas a essa questão.

## A POSTURA DO CÍRCULO DE VIENA

A primeira postura que o próprio Círculo de Viena declara possuir, já em seu manifesto, é a empirista e positivista (CARNAP, et al., 1986, p.12). Em relação às “profundezas insondáveis”, aos “enigmas insolúveis” da ciência, os membros do movimento salientam: “Aqui se mostra afinidade com os sofistas e não com os platônicos; com os epicuristas e não com os pitagóricos, com todos os que defendem o ser mundano e a imanência” (1986, p.10). Porque o que existe é aquilo que é cognoscível, isto é, o imediatamente dado. “Tudo é acessível ao homem; e o homem é a medida de todas as coisas” (1986, p.10). Sob esse ponto de vista, eles não se consideravam em ruptura com filósofos anteriores. No sentido da oposição à metafísica, ao mundo transcendente, eles se colocam como continuadores de vários filósofos como Bacon, Hume, Mill, Comte, Mach, James. Dessa forma, seria natural apontar o progresso do espírito humano, propenso inicialmente a deixar-se influenciar por seus sentimentos perante a vida - construindo a partir disso uma realidade para além daquilo que, de fato, vê, acumulando “lixo metafísico e teologizante” por séculos - mas que, posteriormente, fora alertado por aqueles o identificaram esse mal.

Contudo, concomitantemente a isso, os membros do movimento vienense criticam duramente o positivismo. Afirmam que:

[...] todo aquele que enuncia tal princípio [o princípio básico do positivismo] procura emitir uma afirmação que reveste de caráter metafísico no mesmo sentido e na mesma extensão que a proposição aparentemente oposta “existe uma realidade transcendental” (SCHILICK, 1980b, p. 41 e 42).

Infere-se daí que: “...pareceria natural crer que o Positivismo seja, em última análise, uma Metafísica em que se omitiu ou se eliminou o transcendente” (1980b, p.40). Quando Blumberg e Feigl utilizam a designação “Positivismo Lógico”, salientam claramente que não se referiam a uma mera reformulação do positivismo tradicional<sup>17</sup>. Considerando a postura teórica admitida no parágrafo acima, de onde parte essa crítica ao positivismo?

Advém da outra postura declarada pelo Círculo de Viena em seu manifesto: aquela caracterizada pela aplicação do método da análise lógica. Se, como já dissemos, a ciência é considerada como conjunto de proposições, então, trata-se da análise lógica dessas proposições, ou seja, sua redução aos enunciados mais simples, sobre o que é dado empiricamente (CARNAP, et al., 1986). Por exemplo, direcionando esse método ao princípio básico do positivismo, que reza– não existe mundo externo, somente o dado é real – Schlick sublinha que tanto os adeptos dessa corrente filosófica, quanto os do realismo, não sabem o querem dizer. Uma vez que a expressão “mundo externo” – um mundo por trás do mundo empírico, situado no campo do inacessível – não significa nada, não tem sentido. Não modificaria em absolutamente nada afirmar sua existência

ou não. Se é o caso, não poderíamos apontar dados que respondessem afirmativamente ou negativamente a questão. O que há de comum entre essa aporia é a admissão de que tem sentido falar de um mundo externo. Com a aplicação do método da análise lógica se aniquila justamente o pressuposto da questão<sup>18</sup>.

Portanto, do ponto de vista da lógica, o grupo vienense posiciona-se de maneira bem distinta, se comparada à postura anterior. A esse respeito, Blumberg e Feigl situam em outro campo alguns dos filósofos que outrora consideravam próximos: Hume, Mill, Comte e Mach. A pobreza da lógica formal os levaram a cometer sérios erros (2006, p. 136). Sob um olhar panorâmico, a lógica aristotélica apenas levou grandes espíritos a construção de sistemas filosóficos com o intuito de solucionar problemas que simplesmente não existem. Então, se a história do espírito humano é vinculada à história de uma única lógica, a grega, ela não pode ser definida como uma evolução. Ao contrário: “Dois mil anos de experiência parecem mostrar que já não podem levar-se a sério os esforços para pôr um fim ao caos dos sistemas e modificar o destino da filosofia” (1965, p. 60), diz Schlick. O espírito humano está fadado, assim, ao repouso aviltante dos eternos problemas insolúveis.

Entretanto, se compreendemos que o processo histórico não precisa – e não deve – ser interpretado como a história de uma única lógica, mas pela existência de outras lógicas, torna-se possível vê-lo com mais apreço e ter a esperança de dar um fim aos debates intermináveis. Nesse sentido, podemos compreender o elogio de Frank à obra de Rougier. O autor francês descreve uma diferença incontornável entre pensamento escolástico e a lógica que o sustentava, e o contemporâneo e sua lógica correspondente. O corolário dessa concepção não seria desfavorável ao movimento. Permite-lhe colocar-se acima das tentativas precedentes, justificar seu propósito de findar com todas os problemas que assombram o espírito humano e garantir, finalmente, a partir da união dos cientistas e filósofos em torno de um objetivo comum, um verdadeiro progresso do conhecimento legítimo.

Para o movimento, é na utilização de outra lógica e em outra concepção acerca de sua natureza, que se encontra o “ponto de alavanca” (CARNAP, 1965, p.140), o “ponto de virada” da filosofia – e, sobretudo, do modo de se pensar o cenário científico - o fim dos debates intermináveis, que inclusive os próprios positivistas tradicionais não conseguiram sair. Com o desenvolvimento da nova lógica por Frege e Russell, no século XIX, a descoberta por Wittgenstein de sua verdadeira natureza, criou-se “uma situação que não é comparável a nenhuma anterior”, “a situação é única”, (SCHLICK, 1965, p. 60 e 61). Assim, embora reconheça-se que a proposta de uma reforma radical na filosofia não seja, de maneira alguma, uma novidade, pois fora feita por “praticamente todos os grandes pensadores” (SCHLICK, 1965, p.59), “a nova direção da filosofia é realmente definitiva” (p. 60).

\*\*\*

Podemos entender assim, porque Rougier, nos trabalhos apresentados no ambiente do Círculo de Viena, sublinha ainda mais a distinção entre as *estruturas mentais*. No congresso de Paris, que ajuda organizar, chega inclusive a delinear também a mentalidade primitiva. Este pensamento induziu apenas à reificação, à substancialização das qualidades<sup>19</sup>, que justifica quase a totalidade das operações mágicas do primitivo.<sup>20</sup> A lógica aristotélica induziu à dessubstancialização das qualidades, mas também à substancialização dos conceitos abstratos de classes e relações, que justifica a crença no mundo das substâncias. E a lógica de Russell a

desmascarou, que justifica agora a aposta em uma análise correta da estrutura da ciência.

O Círculo de Viena teria adotado a perspectiva do “tempo coagulado das épocas” da Escola dos Annales? Certamente uma resposta afirmativa para essa pergunta não seria adequada, mesmo porque a convicção de uma ruptura da lógica encontra-se no berço do movimento, anteriormente a Rougier. Mas então teria adotado a perspectiva de tempo linear e evolutivo do positivismo? Schlick, por exemplo, em uma passagem já citada nesse artigo discorre acerca da evolução histórica do espírito humano, cujo o próprio movimento é fruto. Entretanto é esse mesmo autor que assegura que a circunstância que ele e seus contemporâneos vivem é “completamente nova”. Portanto, poder-se-ia conceber uma resposta que caminhe em direção a apenas uma dessas concepções como superficial. O certo é que se há uma história do desenvolvimento do espírito humano, essa história não inclui uma evolução da “Lógica”.

Nosso objetivo, no entanto, como afirmamos no início desse artigo, é entender a entrada de Rougier no movimento supracitado. Por sua parte, já vimos que esse autor compartilhava, com o grupo, convicções importantes como o empirismo e o apreço pela lógica matemática, levando-o a contatar Schlick. Mas por outro lado, apesar das divergências relativas a maneira de interpretar a história do pensamento - que tem como pano de fundo diferentes ideias acerca do tempo - a concepção da distinção entre “estruturas mentais”, incompatíveis entre si, reafirmava o discurso do Círculo de Viena em favor de sua novidade. É fundamentado na diferença intransponível entre a “antiga e a nova lógica” - um verdadeiro abismo, na expressão de Carnap - e no entendimento correto de sua natureza, que Schlick admite: “Porque estou convencido de que nos encontramos em um ponto de virada definitivo da filosofia, e que estamos objetivamente justificados para considerar como concluído o estéril conflito entre os sistemas” (1965, p. 60). Eis o que Rougier reitera com seus trabalhos anteriores e, sobretudo, posteriores a década de 1930.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANKERSMIT, Frank. Tiempo. In: MUDROVCIC, María I.; RABOTNIKOF, Nora (org.) *En busca del pasado perdido: temporalidade, historia y memoria*. México: Siglo XXI Editores, UNAM, 2013.

AYER, Alfred Jules (org.). *El Positivismo lógico*. México: Fondo de Cultura Económica, 1965.

BONNET, Christian. La première réception française du Cercle de Vienne: Ernest Vouillemin et Louis Rougier. *Austriaca*, nº 63, p. 71-83, 2006.

\_\_\_\_\_; WAGNER, Pierre (org.). *L'âge d'or de l'empirisme logique*. Paris: Gallimard, 2006.

BLUMBERG, Albert. E. ; FEIGL, Herbert. Le positivisme logique. In: WAGNER, Pierre ; BONNET, Christian. *L'âge d'or de l'empirisme logique*. Paris: Gallimard, 2006.

CARNAP, Rudolf. La antigua y la nueva lógica. In: AYER, Alfred Jules (org.). *El Positivismo lógico*. México: Fondo de Cultura Económica, 1965.

\_\_\_\_\_; NEURATH, O., HAHN, H. A concepção científica do mundo. In: *Cadernos de Filosofia das ciências*. Campinas, nº 10, 1986.

COMTE, Auguste. *Discurso sobre o espírito positivo*. São Paulo: Marins Fontes, 1990

FRANK, Philipp. Que représentent les théories physiques contemporaines pour la théorie générale de la connaissance?. In: WAGNER, Pierre ; BONNET, Christian. *L'âge d'or de l'empirisme logique*. Paris: Gallimard, 2006.

KOSSELECK, Reinhart. A configuração do moderno conceito de História. In: KOSSELECK, R. (et al.) *O Conceito de História*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

QUELBANI, Mélika. *O Círculo de Viena*. São Paulo: Parábola Editorial, 2009.

RANCIÈRE, Jacques. O conceito de anacronismo e a verdade do historiador. In: SALOMON, Marlon (org.). *História, Verdade e Tempo*. Chapecó: Argos, 2011.

ROUGIER, Louis. La mentalité scolaistique. *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, nº 97, p. 208-232, 1942.

\_\_\_\_\_. La Scolastique et la Logique. *Erkenntnis*, vol. V, p. 100-109, 1935.

\_\_\_\_\_. Pseudo-problèmes résolus et soulevés par la Logique d'Aristote. *Actes du Congrès international de philosophie scientifique*. Sorbonne, Paris, vol. III, p. 35-40, 1936.

SALOMON, Marlon. O problema do pensamento outro em Alexandre Koyré e Lucien Febvre. In: *História da Historiografia*, nº 15, p. 124-147, 2014.

SCHLICK, Moritz. L'École de Vienne et la philosophie traditionnelle. In: *Actualités scientifiques et industrielles*, t. IV. Paris: Hermann, 1937.

\_\_\_\_\_. El viraje de la filosofía. In: AYER, Alfred Jules (org.). *El Positivismo lógico*. México: Fondo de Cultura Económica, 1965.

\_\_\_\_\_. A causalidade na física atual. In: *Col. Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1980a.

\_\_\_\_\_. Positivismo e Realismo. In: *Col. Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1980b.

SIMMEL, Georg. O problema do tempo histórico. In: *Ensaios sobre teoria da história*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011.

## NOTAS

1 Frank Ankersmit chega a declarar que nem os filósofos da história, nem os historiadores, de fato, discutem o conceito de tempo e seu alcance. Donde dirige uma ferrenha crítica a Koselleck que, segundo ele, embora tenha publicado uma coleção de ensaios intitulada *Zeitschichten*, “Os estratos do tempo”, não existe, em lugar algum dessa obra, uma análise meticolosa desse conceito (ANKERSMIT, 2013, p. 30).

2 O que se evidencia quando nos atentamos para a articulação entre a concepção de tempo e a de história. Sobre esta última, Georg Simmel já declarava em 1916 “O tempo é um dos elementos determinantes do seu conceito” (SIMMEL, 2001, p. 09). Além disso, é interessante notar como a história do próprio conceito de história como singular coletivo, surgido no século XVIII, esteve ligada a uma determinada compreensão de tempo histórico (KOSSELECK, 2013).

3 Dispomos aqui do trabalho de Rancière, *O conceito de anacronismo e da verdade do historiador* (2011), que, justamente por afirmar a carência de uma reflexão filosófica acerca desse conceito – o que seria muito compreensível, visto o desprezo da Escola dos Annales pela filosofia - empreende uma análise panorâmica, sobretudo do trabalho de Febvre, para apresentar o conceito de tempo aí implícito.

4 Se o fosse não teria razões para isso. Sua incredulidade não estaria embasada em nenhum elemento de seu tempo. Seria pura fantasia. Rabelais seria, portanto, um “cabeça quente”. Mas um “cabeça quente” poderia ser objeto do historiador? (RANCIÈRE, 2011, p. 34 e 35)

5 Pois, de acordo com Schlick, Sócrates fora o primeiro investigador do sentido das proposições. Mas essa afirmação deve ser compreendida em seu contexto. Não se trata de uma apologia à filosofia como um todo, nem da indicação de uma filiação da lógica pura e uma filiação absoluta da análise lógica – que o Círculo de Viena dispõe. Nesse momento, Schlick argumentava contra a crítica ignobil de alguns integrantes do Círculo de Viena à filosofia tradicional. Estes, agindo por emoção, eram injustos e desconheciam seus antecessores e a força das verdadeiras correntes filosóficas, cujo movimento, em que estão inseridos, é resultado (1937, p. 5).

6 Na verdade, esse exemplo vai além da mera ilustração, como se verá adiante. Cabe-nos, nesse momento, apenas destacar que a própria noção de mentalidade, provinda de Lévy-Bruhl, esteve ligada às investigações de outro tipo de “pensamento”, a mentalidade mística (SALOMON, 2014, p. 131). Através dessas investigações, Lévy-Bruhl apontava uma diferença de natureza e não de grau entre esse “pensamento” e o “nossa”. Quer dizer,

estavam lançadas, desde então, as bases para a possibilidade de existência de outros tipos de “estruturas mentais”, como afirma Rougier.

7 Trata-se da revista *Erkenntnis*, dirigida por dois integrantes do Círculo de Viena, Reichenbach e Carnap, a partir de 1930.

8 A reprodução se mostra nas páginas 102 à 105 do texto *La Scolastique et la logique*, que correspondem quase inteiramente as páginas 214 à 218 do texto anterior, *La mentalité scolaistique*. A diferença resume-se na troca de algumas frases, acréscimos em certas explicações e sínteses de outras.

9 “O movimento neoescolástico, a adoção pela Santa Sé do Tomismo como filosofia oficial da Igreja romana, a obrigação feita pelo *Novo Código de Direito Canônico* a todos os professores que ensinam em nome da Igreja ‘de expor todas as matérias de seus cursos seguindo a doutrina e os princípios do *Doutor Angélico*’ deram uma renovação à Escolástica e particularmente ao Tomismo, onde alguns desejariam ver a *perennis philosophia*, a filosofia eterna do espírito humano” (ROUGIER, 1935, p. 100).

10 Outra denominação utilizada para essência é “quididade”. Ou seja, aquilo que compõe a resposta à pergunta: “O que é”.

11 Rougier cita outros princípios necessários a essa prova, como o da impossibilidade de se percorrer indefinidamente na série de causas atualmente subordinadas (1935, p. 105 e 106) – que é misturado ao da causa primeira – ou o princípio existencial do maximum, mas não julgamos necessário citá-los para nosso objetivo aqui.

12 Ainda que não seja correto afirmar que esse erro lógico é apontado apenas nos textos da década de 1930. No entanto, a atenção que recebe – um pequeno tópico nas últimas páginas da obra – não se compara com aquela dirigida nesses textos.

13 Ou seja, esquecemos do caráter relativo da situação de um corpo. É devido a essa busca por um determinismo que também chega-se ao lastimoso *ignorabimus* dos cientistas, que Philipp Frank tão insistentemente critica em seu artigo *Que représentent les théories physiques contemporaines pour la théorie générale de la connaissance?* (2006).

14 A afirmação de que todo julgamento é predicativo, não é o único problema da lógica aristotélica, embora seja o principal. Rougier também salienta o problema de atribuir a existência a uma substância tomada como sujeito – contradizendo a teoria da lógica moderna dos julgamentos de existência. É o que conduz à prova ontológica da existência de Deus a partir de sua essência e ao Cogito de Descartes. Outro problema é o de tratar noções de classes como noções de indivíduos – contrariando a teoria dos tipos lógicos, criada por Bertrand Russell. Isso conduz a crença na existência de essências e ao princípio existencial do maximum.

15 Ver o artigo já citado de Frank – nota 12.

16 Desde 1921, Rougier se declarava explicitamente favorável a lógica matemática (BONNET, 2006, p. 76).

17 Por esse e outros motivos comprehende-se porque autores como Pierre Wagner e Christian Bonnet preferem a substituição do termo “Positivismo” por “Empirismo”. Para esses autores, a expressão imposta em 1935, “Empirismo Lógico”, sem dúvida, seria mais adequada (2006, p. 13).

18 Então, como diz Schlick, “o que o empirista diz ao metafísico não é: ‘As tuas palavras afirmam uma coisa falsa’, mas: ‘As tuas palavras não afirmam nada’. Não o contradiz, mas afirma: ‘Não comprehendo o que queres dizer’ (1980b, p.64).

19 “O primitivo que compra um campo, paga, além disso, por sua fecundidade que poderia lhe ser encantada. Um antigo joga uma moeda para o rio que atravessa para comprar a calma de suas ondas. Um selvagem tira, sobre o corpo de um chefe valoroso caído em combate, uma relíquia para infundir-se de seu valor militar. Um bode expiatório encarrega-se dos pecados de todo um povo” (ROUGIER, 1936, p. 36 e 37).

20 Como rituais totêmicos, refeições de comunhão, purificações, encantos, metamorfoses... (1936, p. 37)