

# AUGUSTO COMTE E AS ORIGENS DO POSITIVISMO

(Continuação)

## II

### ORIGENS E DESENVOLVIMENTO DA POLÍTICA DE AUGUSTO COMTE

O positivismo é contemporâneo das primeiras conseqüências da grande crise que marca a transição dos séculos XVIII e XIX. O próprio Augusto Comte confessa, como já vimos, que a sua doutrina emana da revolução, embora acrescenta êle, defira “profundamente das escolas revolucionárias” (76). “O positivismo, é ainda Comte quem o diz no seu *Système de Politique Positive* “desde o seu nascimento soube igualmente aceitar a sucessão de De Maistre e a de Condorcet” (77).

As influências que vão pesar sôbre o destino da doutrina de Comte quem o diz, no seu *Système de Politique Positive* “desde o continuará o pensamento francês do século XVIII, do qual Condorcet é um dos mais altos representantes e de outro, receberá a influência dos autores que representam, no alvorecer do século XIX, a *crítica da Revolução*, aquêles que, no dizer de Léon Brunschvicg, procurariam estabelecer uma “oportunidade social para um movimento retrógado” (78). A antinomia que está na herança que o positivismo recebe é, assim, indicação preciosa para a compreensão do sentido das vicissitudes da doutrina de Augusto Comte.

É necessário também não esquecer que no momento em que Comte elaborava a sua filosofia, a política conservadora do passado já perdera o seu sentido. Processava-se, porém, entre os diferentes elementos, cujos interêsses haviam sido prejudicados pelo advento da Revolução, e entre aquêles que haviam tirado proveito da aventura napoleônica, uma reação contra as idéias dos filósofos

(76) — COMTE (A.) — *Lettre Philosophique sur la Commémoration Sociale*, in *Testament d'Auguste Comte*, p. 240 h.

(77) — COMTE(A.). — *Système de Politique Positive*, t. II, p. 178.

(78) — BRUNSCHVICG (L.). — *Le Progrès de la Conscience dans la Philosophie Occidentale*, vol. II, p. 527.

do século XVIII que a Revolução, inicialmente havia adotado. Retomava-se em novas bases a defesa do princípio da autoridade que havia passado por tão diferentes oscilações e pretendia-se, como observa Brunschvicg, “restaurar, para além do presente, o passado” (79). Augusto Comte sofrerá a influência dessa corrente restauradora, primeiramente na convivência com Saint-Simon, o *aventureiro* da filosofia social do século XIX. É este que lega a Comte a missão de reformador, ou como diz Georges Dumas, o *messianismo*.

Além disso, a França sentira-se abatida depois da derrota de Napoleão e perderá o ímpeto de força e entusiasmo que a Revolução, e mais tarde as vitórias napoleônicas, lhe haviam infundido. De 1815 a 1850, o pensamento francês estará entregue a um curioso gênero de romantismo humanitário (81) que exercerá influência na política. Augusto Comte, como seu mestre Saint-Simon, não escapa ao clima dessa época. Saint-Simon, acabaria construindo “um novo sistema industrial que reservará aos sábios a missão de inflamar os seus *administradores espirituais* com a paixão do *bem público*, com um *novo cristianismo* que será a esperança da humanidade até o dia em que a escola transformada em Igreja se dissolvesse no ridículo que é, por uma espécie de fatalidade, inerente ao estilo Luiz Felipe” (82).

Aliás, no século XIX, o romantismo e o positivismo aparentam estar em antagonismo mas, de fato, existe entre eles um estreito parentesco. Romantismo e positivismo são impelidos pela mesma tendência. Ambos estão animados pela necessidade de aprofundar grandes realidades. O romantismo pretende, como o positivismo, apreender a realidade; e somente crê apreendê-la pela via subjetiva enquanto que o positivismo quer se construir sobre fatos objetivos. O postulado que lhes é comum é este: um ideal situado absolutamente fora da realidade é falso. É essa a razão pela qual tanto o romantismo como o positivismo se desviam da crítica racional do século XVIII e mergulham com entusiasmo na história.

O conceito de *desenvolvimento* predomina tanto no romantismo como no positivismo. O que se procura, principalmente, é encontrar o “encadeamento contínuo da história que o período da *Aufklärung* e que a Revolução haviam quebrado. Uma inteligência mais aprofundada do passado e das condições da vida espiritual constituem parte essencial da significação das duas tendências na história do pensamento” (83). Esses traços românticos, vamos encontrá-los na filosofia de Augusto Comte e eles se apresentam

(79) — *Ibidem*, p. 524.

(80) — DUMAS (G.). — *La Psychologie des Deux Messies Positivistes*, pp. 2/3.

(81) — Cf. RENÉ CANAT, *La Littérature Française au XIX<sup>e</sup> siècle*, p. 95.

(82) — BRUNSCHVICG (L.). — *ob. cit.*, vol. II, p. 539.

(83) — HÖFFDING (H.). — *Histoire de la Philosophie Moderne*, vol. II, p. 303.

ainda mais salientes na própria vida do filósofo. O que impressiona na biografia de Augusto Comte, além do seu feitio de intelectual puro e da sua missão de “apóstolo compenetrado da grandeza do seu papel” (84), é o seu temperamento, “as aventuras de sua sensibilidade, a impotência infeliz em que se encontrava de nunca duvidar de si” (85), que faziam com que êsse antigo aluno da Politécnica de Paris pertencesse ainda, como muito bem observa Lucy Prenant, “à geração dos Bazard e dos Infantin que êle desprezava” (86). Êste reformador, êste “salvador da humanidade que o acaso fêz nascer no momento preciso em que a história reclama um parteiro, — sombrio, solene, envolvido no seu orgulho, não deixava de evocar Jean-Jacques, talvez mesmo René” (87).

Augusto Comte não fugiria assim à atração da reação romântica que, como é sabido, estava ligada à restauração religiosa. À medida que a sua obra se desenvolve e o seu pensamento progride é fácil verificar que sua política se aproxima cada vez mais da religião. Fácil é perceber também que essa religião tem um caráter eminentemente social. No *Apêlo aos Conservadores*, Comte indica claramente o sentido que tem a sua religião: ela é uma solução ao principal problema político, isto é, a conciliação da ordem e do progresso (88), a defesa de uma ordem social que permitiria conciliar êstes dois conceitos que são, na opinião de Comte, apenas aparentemente antagônicos. O que, desde muito cedo Comte pretendeu, foi “fundir, em uma ciência nova e positiva, as idéias sociais originadas da especulação do século XVIII com as verdades históricas postas à luz pelos adversários desta filosofia; o problema estava nitidamente apresentado. A solução que Comte lhe dá, é a própria alma do seu sistema. Por meio de um duplo e vigoroso esforço, êle cria a *física social*. De outro lado, relaciona com o passado a idéia de progresso que Condorcet apenas havia aplicado ao futuro e isto lhe permite instituir uma filosofia positiva da história. Ao mesmo tempo, projeta para o futuro, a ordem espiritual que De Maistre apenas havia visto no passado e isto fornece-lhe o quadro de sua *reorganização social* (89).

(84) — PRENANT (Lucy). — *Marx et Comte*, in *À la lumière du marxisme*, vol. II, p. 24. Cf. ERNEST SEILLIÈRE, *Auguste Comte*, pp. 235 e 245. Em carta a Valat, de 1825, escrevia Augusto Comte que “minha vida é, em resumo, um romance e um romance que pareceria bem estranho, se eu o publicasse com nomes supostos”, apud H. GOUHIER, *La Vie d'Auguste Comte*, p. 9.

(85) — BRUNSCHVIG (L.). — *ob. cit.*, vol. II, p. 541.

(86) — PRENANT (Lucy). — *ob. cit.*, p. 25.

(87) — *Ibidem*.

(88) — Cf. A. COMTE, *Apêlo aos Conservadores*, trad. Miguel Lemos, p. 73. E' curiosa a atitude dos partidários da extinta *Action Française* em relação a Comte. O Conde de Montesquiou, estudando a política de Comte, que em parte foi a da própria *Action Française*, assim escreve: “...Le positivisme, pris dans son ensemble, est une religion. Or, sans nul doute, les catholiques n'ont que faire du positivisme en tant que religion. Que peuvent-ils alors chercher dans Auguste Comte que leur soit utile? Je réponds: une défense de l'ordre social”. L. DE MONTESQUIOU, *Le Système Politique d'Auguste Comte*, p. 10.

(89) — LÉVY-BRUHL (L.). — *La Philosophie d'Auguste Comte*, p. 347.

No ardor da sua *caridade filantrópica*, aos poucos, Augusto Comte abandonaria a tradição científica dos Enciclopedistas, “levantando contra a capela de seu mestre Saint-Simon um novo templo construído segundo o mistério de uma fantasia diferente” (90). Aliás, já desde os tempos em que cursava a Politécnica, Comte “compreendera a insuficiência de uma instrução científica limitada a primeira fase da positividade racional, que se estende apenas ao conjunto dos estudos orgânicos” (91). Sentirá ainda “antes mesmo de haver deixado êsse nobre estabelecimento revolucionário, a necessidade de aplicar as especulações vitais e sociais, a nova maneira de filosofar que tinha aplicado em relação a assuntos mais simples” (92).

A política deveria, pois, presupor uma ciência social, assim como as diferentes técnicas supõem diferentes ciências, com objetivos precisos. A mesma convergência mental que determina a certeza e a unidade do pensamento científico, transportada para o domínio social requer a existência de uma doutrina ou de um sistema de crenças que deve ser homogêneo e comum a todos os homens. Admitida esta doutrina, impunha-se a instituição de um poder espiritual cuja função consistisse também em espalhar a doutrina e assegurar-lhe permanência. Daí deriva a necessidade de uma igreja que no caso, será uma igreja em que os sábios oficiarão como sacerdotes. Existe assim na doutrina de Augusto Comte, mais de uma semelhança com o platonismo. “O poder espiritual — escreve Augusto Comte — tem por destino próprio o governo da opinião: isto é, o estabelecimento e a manutenção dos princípios que devem presidir as diferentes relações sociais. Esta função geral se divide em tantas partes quantas são as classes distintas de relações, pois não há, por assim dizer, nenhum fato social no qual o poder espiritual não exerça uma certa influência quando êle é bem organizado” (93).

Êste *platonismo* de Comte lhe advém de influência romântica (94). A admiração e simpatia que Comte sempre demonstrou pelo catolicismo, sobretudo pela idade de ouro do catolicismo que é a Idade Média, percorre tôda a obra de Comte. *No Curso de Filosofia Positiva* há um trecho relevador das inclinações de Comte. “Profundamente imbuido, desde muito cêdo, como eu o devia ser, de espírito revolucionário, considerado em todo o seu alcance filosófico, não deixo de confessar, com sincero reconhecimento e sem incorrer em nenhuma acusação de inconseqüência, a salutar influência que a filosofia cotólica, apesar da sua natureza evidentemente retrógrada, exerceu ulteriormente sôbre o desenvolvimento

(90) — BRUNSCHVIG (L.). — ob. cit., vol. II, p. 541.

(91) — COMTE (A.). — *Cours de Philosophie Positive*, vol. VI, p. VI.

(92) — COMTE (A.). — pp. VI, VII.

(93) — COMTE (A.). — *Considérations sur le pouvoir spirituel*, in *Système de Philosophie Positive*, apêndice, p. 194.

(94) — Cf. E. SELLIERE, *Le Romantisme*, pp. 18/26 e BRUNSCHVIG, ob. cit., vol. II, p. 382.

de minha própria filosofia política, sobretudo pelo célebre tratado *Do Papa*, não somente facilitando-me em meus trabalhos históricos uma sã apreciação geral da Idade Média, mas até fixando mais a minha atenção direta sobre condições de ordem eminentemente aplicáveis ao estado social atual embora concebidas por um outro estado” (95). Influenciado por De Bonald e Joseph de Maistre, Augusto Comte, assim como já o fizera Saint-Simon, pretende resolver a crise social do seu tempo, transformado “os quadros da hierarquia eclesiástica, o prestígio do poder espiritual em benefício da civilização moderna e do espírito científico, isto é, para falar exatamente, (Saint-Simon e Comte) põem vinho novo em velhos odres. Semelhante tentativa pode parecer paradoxal, já no seu anunciado. Ela não deixa de expressar, no entanto, (...) uma exata exigência do tempo que consiste na síntese dos séculos XVIII e XIX, do progresso racional e da ordem romântica; aliás, sem atender para êste paradoxo, duvidamos que se possa entender as extraordinárias vicissitudes que o saintsimonismo e o positivismo apresentam” (96).

É mister não perder de vista as circunstâncias históricas do aparecimento da filosofia positiva para compreender o sentido que ela toma na primeira metade do século XIX.

“O período de 1815 a 1848 assiste a uma polulação de sistemas sociais. Depois da grande perturbação da Revolução e do Império, sentia-se necessidade, escreve Roger Picard, de reconstruir a sociedade, de unir os espíritos e os corações. Esperanças imensas, uma exaltação geral dos espíritos, uma fecundidade de imaginação construtiva dão ao movimento intelectual dêste período o seu aspecto característico” (97). Poetas e pensadores, todos se dispõem a procurar a fórmula que há de dar unidade de espírito que lhes parecia tão necessária à volta de uma nova e de uma verdadeira paz social. “Os escritores sociais que lêem os poetas de seu tempo, deixam-se ganhar pelo seu lirismo, pela sua eloquência, pela sua imaginação poética, pela sua maneira de estudar as questões sociais, pelo seu gosto pelas grandes sínteses históricas, pela ousadia de sua maneira de encarar o futuro, assim como pelo entusiasmo que têm em expor as suas idéias e de o fazer num estilo colorido que permite considerá-lo como romântico” (98). Êsses anos de perturbação social haviam trazido para Europa do princípio do século XIX, uma necessidade de revisão de idéias e até de maneiras de sentir. A todos se impunha a necessidade de procurar uma nova unidade espiriual. Essa foi também a ambição de Saint-Simon e de Augusto Comte” (99).

---

(95) — COMTE (A.). — *Cours de Philosophie Positive*, vol. IV, pp| 96/97, nota 1.

(96) — BRUNSCHVICG (L.). — *Le Progrès de la Conscience dans la Philosophie Occidentale*, vol. II, p. 534.

(97) — PICARD (Roger). — *Le Romantisme Social*, p. 289.

(98) — *Ibidem*.

(99) — PICARD (G.) — p. 79. Cf. R. HUBERT, *Comte*, p. 26.

Nem todos souberam ou puderam, no entanto, expressar com a devida clareza, os matizes dessa *crise de transição* entre dois mundos tão diferentes quanto o eram o Antigo Regime que a Revolução destruiu e o que burguesia organizaria. Talvez, como diz Carl Schmitt, a “natureza essencialmente estética do romantismo, o tornasse inapto a qualquer atividade política (100), e daí as dificuldades de uma política feita pelos *críticos* românticos. Embora participante do clima romântico, Comte, porém, graças a sua formação científico-matemática, dará uma visão mais exata de sua época. É por isso que parece justificada a observação de Cantecor quando diz que “a obra de Comte fecha a era da ciência e inaugura um período novo, o da filosofia social científica” (101). Comte podia superar o próprio preconceito científico enquanto os românticos, por não terem uma convivência tão íntima com a própria *prática* científica, ainda se submeteriam respeitosos à ciência.

A filosofia positiva aplicada à política — assim pretendiam os filósofos desse momento — conduzirá a humanidade ao sistema social mais adequado à sua natureza. A filosofia positiva ultrapassaria, assim, em homogeneidade, em extensão e estabilidade, tudo que o passado pode imaginar” (102).

O período em que transcorre a vida do filósofo, principalmente a sua adolescência e mocidade (1812-1832) é “um mundo que os revolucionários tornaram infinitamente elástico” (103). Napoleão consolidara a obra que a burguesia iniciara com a Revolução de 1789. O imperador tivera todo apóio da burguesia enquanto correspondera às necessidades históricas e revolucionárias desta classe, na manutenção da ordem que ela implantara. Mas, logo que a burguesia se sentiu assaz forte e segura para prescindir de um *chefe*, tratou de prosseguir na sua rota, alijando aquêle que ela humildemente seguira e que ela mesma transformara em herói. Sem o apóio dos camponeses, a ditadura jacobina, ala avançada da própria burguesia, cairia, e, em 9 de Termidor, a grande maioria burguesa, moderada, marcaria o seu pleno triunfo revolucionário. Durante o Império, esta burguesia moderada, enriqueceria e fortalecer-se-ia. Com a restauração dos Bourbons, ela firmaria definitivamente, sobretudo depois dos *Cem Dias*, o seu prestígio econômico e político. Quando, em 1827 e 1828, a política *teológica* de Carlos X tentou reavivar o passado feudal, ainda uma vez a burguesia apelaria para o auxílio das massas populares para evitar a retrogradação (104): Esta situação explica, em parte, a obra de Saint-Simon e de Comte. A revolução fôra feita com a massa, mas os chefes eram burgueses. A sua principal con-

(100) — SCHMITT (Carl), *Romantisme Politique*, p. 145.

(101) — CANTECOR (G.). — Comte, p. 32.

(102) — COMTE (A.). — *Cours de Philosophie Positive*, t. VI, p. 542.

(103) — GOUHIER (H.). — *La Jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*, vol. I, p. 115.

(104) — BEER (Max). *Historia General del Socialismo y de las luchas sociales*, vol. II, p. 84.

quista fôra a igualdade jurídica. Os *direitos sagrados* do homem tomaram, desde logo, um aspecto religioso (105) e o sentido de luta de classe que nessa tendência se continha desapareceu em benefício de uma vaga *fraternidade* que acabou simplesmente como epígrafe para frontões de edifícios públicos (106). Os verdadeiros beneficiados e triunfadores da Revolução, "foram, como escreve Mayer, os capitalistas, os inspetores do exército e deputados cujas manobras, freqüentemente imorais, os levaram a uma acumulação de capital; com isto se produziu um novo impulso na indústria e no comércio. Segundo Mathiez, as *ladroeirias* feitas durante o Diretório prepararam o desenvolvimento industrial que se produziu sob o Consulado e o Império. O diretório se baseava na Constituição do ano III que voltou a estabelecer, mediante o sufrágio censitário, o domínio da classe média rica e desenvolveu uma política intermediária entre as aspirações democráticas dos jacobinos e a restauração monárquica defendida pelos emigrados. O esforço de Babeuf, que considerava a Revolução como uma guerra entre os patricios e os plebeus, entre ricos e pobres, foi inútil. Sua rebelião, que aspirava por uma sociedade socialista e pela nacionalização da propriedade, fâcilmente foi sufocada. Como o sufrágio dependia do pagamento de impostos diretos, os trabalhadores da cidade e do campo não podiam votar (107). Aproximadamente milhão e meio ou dois milhões de eleitores, num total de sete milhões, viram-se privados, dêste modo, de influência política" (108).

Do equilíbrio de fôrças que se processou então entre os revolucionários, àquêles a quem Augusto Comte chamará de representante da *política metafísica* e os representantes da reação, os sectários da *política teológica*, aproveitam-se os generais e, com Napoleão surge a ditadura militar que proporcionará à burguesia, como já dissemos, ocasião para consolidar não sômente os seus negócios mas o seu prestígio político. O *Código Napoleônico* é o marco da vitória da burguesia e, com êle a França transita do Antigo Regime para o regime burguês. Napoleão soubera conciliar os interesses das duas facções, a do passado e a que ascendera ao poder, graças à Revolução. Durante os *Cem Dias*, liberais, artesãos e jornaleiros demonstraram preferi-lo aos Bourbons reacionários (109).

Napoleão deixaria, no entanto, como herança, duas França: a França católica, monárquica, que encarnou a reação e a França

(105) — MAYER (J. P.). — *Trayectoria del Pensamiento Político*, p. 223.

(106) — *Ibidem*. Cf. ALBERT MATHIEZ, *La Revolution et l'Eglise*, p. 22.

(107) — É sintomática a attitude de Boissy d'Anglas, quando na preparação da Constituição do Ano III, dizia: "Deveríamos ser governados por homens melhores: e estes são os mais instruidos e os mais interessados na manutenção da lei. Pois bem, com muitos poucas exceções, sômente se encontrarão homens dêstes a não ser entre os proprietários que, por serem proprietários, estão ligados ao seu país, às leis que protegem sua propriedade e à paz social que a preserva", apud HAROLD LASKI, *El Liberalismo Europeo*, p. 327.

(108) — MAYER (J. P.). — *ob. cit.*, p. 224.

(109) — MAYER (J. P.). — *ob. cit.*, p. 228.

“revolucionária”. A Restauração foi um pequeno interregno de compromisso. A monarquia de Julho, iniciada no momento em que começa a publicação do *Curso de Filosofia Positiva*, marca o início do reinado dos banqueiros. Laffitte, ao acompanhar seu compadre Luiz Felipe ao “Hotel de Ville” pronunciaria a célebre frase — *agora começa o reinado das banqueiros* — em que trairia o sentido que tomava agora a Revolução. O sistema de Guizot, todo êle está contido também na famosa frase: *Enrichissez vous!* Será êste o lema da nova época. A burguesia representada por homens como Guizot, estava “tão longe de convidar as massas a participar do Govêrno, como o havia estado o terceiro estado em 1791. Antes de 1816, a burguesia já havia conseguido estabelecer um sufrágio limitado, de acôrdo com uma qualificação baseada na propriedade. A Constituição de 1830 voltou a êste sistema de sufrágio censitário. Quando Luiz Felipe, — o *Rei Burguês* — decidiu passear de cartola e guarda-chuva pelas ruas de Paris, revelava-se a nova tendência comercial que se sentia em ‘tôdas as esferas. Êste homem era o representante do *juste milieu*, tão afastado de qualquer tendência audaz e original como de tôda espécie de idéias heróicas” (110). Ninguém descreveu melhor o sistema que então se inaugurara, do que Alexis de Tocqueville quando disse que a “classe média quando se tornou govêrno, o considerou como uma espécie de indústria privada” (111).

Enquanto os financeiros tomavam conta do poder, os aristocratas comentavam em têrmos de estética literária, o desêjo que alimentavam de uma volta ao passado. Mas o passado nunca volta. O *Gênio do Cristianismo*, de Chateaubriand é um índice do romantismo político da época em que Augusto Comte viveu. “O mundo degenerado — escrevia o Visconde de Chateaubriand — clama por uma segunda pregação do Evangelho; o cristianismo se renova e sai vitorioso do mais terrível dos assaltos que o inferno já lhe proporcionou. Talvez aquilo que tomamos como sendo a queda da Igreja seja apenas a sua ressurreição. Ela perecia na riqueza e no repouso; ela não se lembrava mais da cruz; a cruz reapareceu, ela será salva” (112). Se o Visconde revelava o desêjo de ressuscitar o cristianismo, Saint-Simon — outro aristocrata — procurava, nesse mundo novo que a revolução havia engendrado, criar um *novo cristianismo*, fundamentado no poderio crescente da Indústria. Saint-Simon, percebera o verdadeiro sentido da Revolução. “A Nação, dizia êle, estava dividida em três classes: os nobres, os burgueses e os industriais. Os nobres governavam. Os burgueses e industriais os pagavam” (113). A Revolução tinha que ser, por-

(110) — *Ibidem*, p. 232.

(111) — TOCQUEVILLE (Conde de) — *Souvenirs d'Alexis de Tocqueville*, apud J. P. MEYER, *ob. cit.*, pp. 232/233.

(112) — CHATEAUBRIAND. — *Gênio do Christianismo*, apud J. P. MEYER, *ob. cit.*, p. 235.

(113) — SAINT-SIMON. — *Catéchisme des Industriels*, 1er cahier, dezembro de 1823, apud C. BOUGLÉ, *L'Oeuvre de Saint-Simon*, p. 159.

tanto, obra da classe média. “Não foram os industriais que fizeram a Revolução; foram os burgueses, isto é, os militares que eram nobres, os legistas que possuíam herança, os rendeiros que não possuíam privilégios” (114). A Revolução aboliu o feudalismo, mas conservara a aristocracia. As propriedades desta valorizaram-se durante o bloqueio que os aliados fizeram a Napoleão. Livres da concorrência inglesa, os industriais aperfeiçoaram as suas máquinas e houve, assim, grande desenvolvimento indústrial.

Todos estes acontecimentos não têm apenas um carácter económico mas influem na transformação dos valores morais. Saint-Simon é por isso, na sua época, o primeiro a compreender claramente o sentido da revolução. Toda sua obra, como diz Gouhier, é uma meditação da revolução. Das *Lettres d'un habitant de Genève à ses Contemporains*, que é de 1803, até o *Nouveau Christianisme* que é de 1825, Saint-Simon estuda a história para dela tirar uma definição da Revolução. Comte conviveria com Saint-Simon durante esse período.

\* \* \*

Embora depois de sua ruptura com Saint-Simon, Augusto Comte negasse ou procurasse sempre mostrar os males que lhe advieram de sua colaboração com o conde, a influência deste é bem marcada sobre a doutrina do filósofo. Ambos estão ligados à Revolução pelas suas próprias vidas. Todavia, a Revolução é diferentemente considerada por eles. Augusto Comte não sofrera como seu mestre, o drama que obrigara o nobre Saint-Simon a transformar-se no cidadão Bonhomme e que, mais tarde dele faria novamente o Conde Henri de Saint-Simon. Augusto Comte nascera numa família burguesa. Seu pai, funcionário da receita do departamento do Hérault, pertencia à classe dos que haviam lucrado com a Revolução. Nascido em 1798, a infância e a adolescência de Augusto Comte enchem-se de recordações da “sublime insurreição” (115). Burguês, letrado e romântico — e além disso ambicioso — Augusto Comte seguirá com prazer as *fantasias* do velho *Père Simon*. Sensível à glória literária e com marcadas veleidades de mando, jovem escritor político a 300 francos por mês, o moço talvez sonhasse em dirigir, livre da influência do velho Conde, a consciência política dos homens de Estado de seu tempo... (116). Aliás, na tradição da cultura francesa, o *homem de letras* esteve sempre ligado à política (117). Menos intelectualizado do que o

(114) — *Ibidem*, p. 161.

(115) — COMTE (A.). — *Lettres à Valat*, p. 6.

(116) — GOUHIER (H.). — *La Vie d'Auguste Comte*, p. 135.

(117) — MAYER (J. P.). — *Trayectoria del Pensamiento Político*, p. 234.

*discípulo* — tão marcadamente *professora* — Saint-Simon que conheceu o mundo dos negócios e andava envolvido na vertigem das negociações que a Revolução proporcionara — que se desprendera completamente dos *hábitos feudais* (118), — compreendera, logo, a importância do fator econômico da nova fase histórica que os acontecimentos de 89 abriram.

\* \* \*

“O positivismo comtiano, escreve Jean Delvolvé, é um vasto poema do destino humano” (119). De fato, Augusto Comte, quando empreendeu a sua obra, espécie de *novissimum organum* da ciência — não pretendeu apenas fazer obra de lógica, mas encontrar materiais que lhe servissem para a construção de uma “síntese capaz de fornecer princípios dirigentes à atividade política e moral” (120). O *vasto poema* de Augusto Comte poderíamos resumí-lo talvez numa frase do filósofo: *generalizar a ciência e sistematizar a arte social* (121).

Estas duas fases inseparáveis de u’a mesma concepção serão estudadas no *Discours Préliminaire sur l’Ensemble du Positivisme* indicando-se aí “primeiramente o espírito geral da nova filosofia e, em seguida, a sua necessária conexão com o conjunto da grande revolução de que ela vem dirigir a terminação orgânica” (122). Este *Discurso* é, pois, uma das peças mais importantes da segunda fase da doutrina de Augusto Comte e é nele que encontramos como que a “orquestração” doutrinária de Comte. Escrito em 1848, o *Discurso* corresponde aos mais altos pontos de sistematização do pensamento de Comte. Não sabemos se é possível dizer que este discurso marque a transição decisiva de Comte entre a fase científica e a política, pois há entre as duas partes da filosofia de

(118) — COMTE (A.). — *Lettres à Valat*, p. 51. Na carta de 15 de maio de 1818, Comte ao referir-se a Saint-Simon, diz: “É o melhor homem que já conheci. É aquele cuja conduta, cujos escritos e sentimentos são os mais seguros e coerentes. Saint-Simon renunciou à nobreza e abjurou inteiramente todos os hábitos feudais”. É preciso notar, todavia, que em janeiro de 1815, Saint-Simon dirigia uma carta a Luiz XVIII, em que aparecem estes trechos: “Os estudos filosóficos e políticos aos quais consagrei minha vida, que até o presente não tiveram senão uma direção vaga, têm hoje por fim único reforçar o cetro nas mãos dos Bourbons e consolidar a monarquia que V. Majestade reconstruiu”, apud H. GOUIER, *La Vie d’Auguste Comte*, p. 28. Para ele, os nobres, — escrevia a um dos sobrinhos —, estão destinados a uma missão superior. Mas, para isso é mister que se voltem resolutamente para o futuro e ajudem, com a sua inteligência, a reconstrução que se faz necessária”. Cf. C. BOUGLÉ, *L’Oeuvre de Saint-Simon*, p. VI.

(119) — DELVOLVÉ (Jean). — *Réflexions sur la Pensée Comtienne*, p. 54.

(120) — *Ibidem*, p. 55.

(121) — COMTE (A.). — *Discours Préliminaire sur l’Ensemble du Positivisme*, in *Système de Politique Positive*, vol. IV, p. 3.

(122) — *Ibidem*.

Augusto Comte, uma perfeita unidade. O *Discurso* vai nos oferecer agora uma perspectiva geral da obra de Comte. Nessa obra estão definidos os serviços que a doutrina pode prestar e a função que está fadada a realizar.

A filosofia de Augusto Comte é interessante sobretudo no seu aspecto prático, isto é, moral e político. Em carta a Henry Edger, o filósofo escrevia que o “positivismo exalta os instintos altruístas e comprime tôdas as inclinações egoístas. Ele vem — acrescentava — regular a vida humana, particular ou pública que se encontra em plena anarquia universal” (123). O caráter prático da doutrina comtiana realiza-se plenamente ao estender-se ao domínio da moral. Comte ignora todos os *princípios* que ultrapassam a experiência histórica e social, tôda perspectiva que vai além da vida terrestre. Rebelado contra tôda a autoridade extra-humana, tudo para êle tem origem e fim no humano. A moral positiva afastará de si, portanto, qualquer fundamentação abstrata. As filosofias tradicionais também tentaram sistematizar a existência humana. Os filósofos, com êste fito, procuram intervir na marcha dos fenômenos ligados à existência, prevenindo-lhe as incoerências, evitando-lhe os retardamentos, enfim, exercendo a sua inteligência em face da realidade viva, espontânea que é a vida. E’ “a realização contínua desta indispensável intervenção que contitui o domínio essencial da política”, diz Comte (124).

Mas uma intervenção assim só pode ser eficaz quando decorre de uma doutrina filosófica. A tarefa da filosofia consiste, portanto, em “coodenar entre si tôdas as partes da existência humana, afim de reduzi-las a uma verdadeira unidade” (125). Êste trabalho incumbe, porém, à política positiva, parte integrante da doutrina positiva. O filósofo e o político trabalham juntos. No entanto, “se a filosofia tentasse influir diretamente sôbre a vida ativa, de outro modo que pela sistematização, ela usurparia viciosamente, diz Comte, a missão necessária da política, único árbitro legítimo de tôda evolução prática. (126). O liame entre estas duas atividades, ou como as chama Comte, *funções*, reside na existência de uma *moral sistemática* que “constitui naturalmente a aplicação característica da filosofia e o guia da política” (127). E esta coordenação seria simplesmente quimérica se não abrangesse o tríplice domínio da especulação, da afetividade e da ação.

A sistematização teológica, emanava do afetivo e deve o seu fastígio — e também a sua decadência — a essa origem. A filosofia moderna, positiva, ocupa-se com os três aspectos acima descritos. Não é, porém, uma coordenação exclusivamente subjetiva como foi

(123) — COMTE (A.). — *Lettres d'Auguste Comte à Henry Edger*, p. 59.

(124) — Idem, — *Discours*, p. 8.

(125) — Ibidem.

(126) — Ibidem, p. 9.

(127) — Ibidem.

a teológica, nem o poderia ser em virtude “do destino necessariamente objetivo que caracteriza a existência prática, segundo a sua invencível realidade” (128). A filosofia teológica deveu a sua impotência precisamente ao fato de não conseguir integrar a existência no seu aspecto ativo. A especulação filosófica sofreu sempre, dêsse modo, mutilações que lhe advieram da ausência de uma consideração integral da natureza humana. A sistematização social era impossível na concepção teológica e, do mesmo modo o foi numa coordenação metafísica. “Ao tempo ainda do seu maior esplendor escolástico, a sistematização ontológica nunca saiu do domínio especulativo (e ficou) reduzida a contemplação abstrata de uma evolução puramente individual, pois que o espírito metafísico é radicalmente incompatível com o ponto de vista social” (129). Ao contrário, a filosofia emana da *vida ativa* e, por essa razão, tem uma *aptidão característica* para sistematizar a existência prática (130). Sômente o espírito positivo, em virtude de sua natureza eminentemente relativa, pode representar convenientemente tôdas as grandes épocas históricas como outras tantas fases determinadas de uma só evolução fundamental, em que cada uma resulta da precedente e prepara a seguinte segundo leis invariáveis que fixam a sua participação especial, a progressão, comum de maneira a permitir sempre, sem inconseqüência ou parcialidade, de prestar uma *exata justiça filosófica* a tôdas as cooperações. Embora êste privilégio incontestável da positividade racional deva, desde logo, parecer puramente especulativa os verdadeiros pensadores aí reconhecem logo a primeira fonte necessária do ativo ascendente social reservado finalmente a nova filosofia” (131).

Afim de que a coordenação positiva se processe integralmente é mister, porém, que ela não deixe de atender ao sentimento. Ainda uma vez é o sistema teológico um exemplo que serve para Augusto Comte. Referindo-se à fase teológica da história, diz Comte que, apesar de sua evidente caducidade, ela conservará, ao menos em princípio, algumas pretensões legítimas à preponderância social enquanto a nova filosofia não a despojar também dêste privilégio fundamental” (132). A filosofia positiva não se consolidará, portan-

(128) — *Ibidem*, p. 10.

(129) — *Ibidem*.

(130) — “O primado da ação reforça a autoridade e a supremacia da ciência desinteressada, da ciência pura. Mas entre esta e a aplicação, há quase sempre um hiato para o entendimento humano: uma zona de impotência que assinala o fracasso da nossa razão, uma distância intransponível para as nossas deduções racionais. Impotência do nosso espírito adaptado ao simples e que a complexidade fatiga muito depressa. O que maravilha é a engenhosidade com a qual a raça humana, procura, ultrapassar êste obstáculo teórico. Em todos os domínios, os artifícios práticos são extraordinariamente fecundos; a própria origem das ciências não é inseparável do impulso das técnicas: em tôda a parte as necessidades da ação humana suscitam e fecundam o gênio inventivo”. Cf. PIERRE DUCASSÉ. — *Essai sur les Origines Intuitives du Positivisme*, p. 52.

(131) — A. COMTE, *Discours Préliminaire sur l'Esprit Positif*, in *Tratê d'Astronomie Populaire*, pp. 61/62.

(132) — COMTE(A.). — *Discours Préliminaire sur l'Ensemble du Positivisme*, in *Système de Politique Positive*, vol. I, pp. 12/13.

to, na opinião de Comte, enquanto não tiver a sua *estruturação moral*, cuja base se encontra na afetividade. Se a positividade parece pouco adequada ao sentimento, o que era natural em virtude de sua própria origem, estendida agora ao domínio do social, perde os vícios que lhe eram próprios. A nova filosofia destina-se a ser mais *moral* que *intelectual* e fazer da vida *afetiva* o *centro de sua sistematização*, afim de “representar exatamente os direitos respectivos do espírito e do coração na verdadeira economia da natureza humana, quer ela seja individual ou coletiva” (133).

O positivismo afirma dêste modo, que a felicidade individual e pública dependem mais do coração do que da inteligência, dissipando a pretenciosa supremacia que se atribuía à inteligência. Gustave Belot ao estudar a moral de Comte, num interessante artigo da *Revue Philosophique*, notava que é “impossível, sem injustiça, esquecer (as concepções morais da filosofia de Comte) para apreciá-lhe o conjunto, e é singular, acrescentava, que os primeiros discípulos ou apologistas de Comte tenham acreditado servir sua memória e consolidar sua filosofia, pondo de lado, precisamente aquilo sobre que êle fazia maior empenho, isto é, tôda a filosofia prática que, qualquer que seja o seu valor intrínseco, explica e até desculpa, em parte, as lacunas e as fraquezas de sua teoria da ciência” (134). Assim, “nem a filosofia metafísica que consagra espontaneamente o egoísmo, nem mesmo a filosofia teológica, que subordina a vida real a um destino quimérico, puderam fazer ressaltar o ponto de vista social, como “o fará, devido à sua natureza, esta filosofia nova que o toma por base universal da sistematização final” (135). Só quando uma educação verdadeira tiver conseguido “familiarizar os espíritos modernos com as noções de *solidariedade* e de *perpetuidade* que a contemplação positiva da evolução social sugere, é que, espontaneamente, se sentirá a superioridade moral de uma filosofia que liga *cada um de nós à existência total da humanidade*, considerada no conjunto dos tempos e dos lugares; a religião, ao contrário, não podia reconhecer senão indivíduos passageiramente reunidos, todos absorvidos por um destino puramente pessoal e cuja vã associação final, vagamente relegada ao céu, apenas oferecida à imaginação humana um tipo radicalmente estéril, devido à falta de uma finalidade apreensível” (136).

A moral de Comte, terá assim, um caráter de *arte educativa*, de *técnica de vida*. A moral positiva não é especulativa, abstrata. Ela é, como diz Comte no *Catecismo*, “a ciência por excelência, pois que é, ao mesmo tempo, a mais *útil* e a mais *completa*” (137).

(133) — Ibidem, p. 14.

(134) — BELOT (Gustave). — La Morale de Comte, in *Revue Philosophique*, dezembro de 1903.

(135) — COMTE (A.). — *Cours de Philosophie Positive*, t. VI, p. 531.

(136) — Idem, p. 532.

(137) — COMTE (A.). — *Catecismo Positivista*, p. 204.

O positivismo considera, como se vê, a moral sob o ponto de vista social. Comte não se preocupou, porém, em fundamentar uma moral teórica como os moralistas do passado. A sociologia (e diríamos mais: a psicologia), fornecem-lhe a sistematização necessária à obra moral. No entanto “acontece com a sua moral, o que se dá com a sua filosofia do real: está subentendida ou melhor, está esparsa em tôda a sua obra e, por isso mesmo, se apresenta flutuando nos seus contornos e muito pouco definida no seu método ou nos seus princípios” (138).

As leis sociológicas constituem verdadeiras regras de conduta para Augusto Comte. A sociologia irá prolongar-se assim, numa especie de *arte de viver*, numa verdadeira *técnica da ação moral e política*. A sociologia será, portanto, para os fenômenos morais o que a física é para os fenômenos da natureza inorgânica: é ela que realiza a coerência lógica necessária à própria unidade moral.

Mas o trabalho da inteligência não é suficiente para criar o liame social necessário à organização da sociedade. “As mais sábias combinações intelectuais podem apenas organizar o egoísmo e o isolamento. De um modo geral, a inteligência apenas ordena, sistematiza: ela não engendra. O que cria é o coração. O coração está necessariamente na origem desta criação que é o organismo social” (139). Todos os grandes pensamentos, já o dissera Vauvenargues, vêm do coração e tôda a unidade deriva de um sentimento ao qual se subordinam os nossos pensamentos (140).

A doutrina positiva erige, dêste modo, como dogma fundamental, ao mesmo tempo filosófico e político, a preponderância do *coração sôbre o espírito*. Êste dogma é condição essencial da unidade humana. Por isso, o “positivismo — escreve Augusto Comte — concebe a *arte moral* como consistindo em fazer, tanto quanto possível, prevalecer os instintos simpáticos sôbre os impulsos egoístas, a *sociabilidade sôbre a personalidade*. Esta maneira de considerar o conjunto da moral é própria à nova filosofia, a única que sistematiza os progressos realizados entre os modernos numa verdadeira teoria da natureza humana, tão imperfeitamente representada pelo catolicismo” (141).

(138) — CANTECOR (G.). — Comte, p. 120. Este caráter flutuante da “filosofia moral” de Augusto Comte suscitará entre os seus seguidores, por essa razão, um largo e variado comentário. Nos números da *Revue Occidentale* abundam, aliás sintomaticamente os trabalhos relativos à moral positiva.

(139) — BOUTROUX (E.). — *Science et Religion dans la Philosophie Contemporaine*, p. 52.

(140) — COMTE(A.). — *Catecismo Positivista*, trad. M. Lemos, p. 47.

(141) — COMTE(A.). — *Discours Préliminaire sur l'Ensemble du Positivisme*, pp. 91/92. “Augusto Comte reconhece que a moral teológica sempre foi superior a tôdas aquelas que a especulação filosófica e a razão produziram. A religião implica, sem aparelhamento científico, uma psicologia muito mais exata do que a dos filósofos. Ela diz respeito ao homem concreto e real. Não se ilude sôbre a importância relativa de suas faculdades e sôbre a força respectiva de suas inclinações e paixões. O padre é melhor conhecedor dos homens que o metafísico” — L. LEVY-BRUHL, *La Philosophie d'Auguste Comte*, p. 351.

Se a biologia nos revela a preponderância da vida orgânica, a sociologia nos indica o ascendente dos sentimentos em nossa natureza, o que aliás, o catolicismo considerava como estranho à nossa constituição, e somente inspirado por uma graça sôbre-humana que não comportava nenhuma lei. “O grande problema consiste, pois, em investir artificialmente a sociabilidade com a preponderância que possui a personalidade. Sua solução repousa sôbre um princípio biológico, o desenvolvimento das funções e dos órgãos pelo exercício habitual e sua tendência à atrofia pela inação prolongada” (142). Esta *arte moral* de Comte lembra, sob certos aspectos, Platão. A moral completa o trabalho da sociologia. É também o elo entre esta e a política. “Assim aparece uma disciplina nova, à qual convém o nome de *síntese total*, a moral, intermediária entre a sociologia e suas aplicações práticas que constituem a política, verdadeira teoria do indivíduo humano considerado no seu tríplice destino de ser pensante, de ser afetivo e de ser ativo, ao mesmo tempo: crítica, estética e ética. Pouco importa agora que esta ciência nova, a mais particular e a mais complexa de tôdas, tenha aparecido a Comte como uma espécie de combinação, aliás mal determinada, da biologia e da sociologia (Cf. *Système*, II, 438). Seu verdadeiro sentido é, desde o instante em que se tem em conta que a orientação geral da sociologia positiva é a predominância da ordem sôbre o progresso, do estático sôbre o dinâmico, a descoberta das condições permanentes da existência social, a definição da inteligência como instrumento da sociabilidade. A insuficiência enfim de tôda a especialização científica, deviam conduzir Augusto Comte à análise direta, completa, interna, da natureza humana” (143).

Mas qual é o pensamento de Augusto Comte em relação a natureza do homem? Não é fácil situar bem êste problema, na filosofia comtiana.

O homem é um produto do meio e dos seus impulsos. A natureza humana é, assim, estudada pela biologia e pela sociologia. Comte é um admirador de Cabanis que, na sua opinião, foi um dos primeiros a conceber, de modo positivo, os fenômenos intelectuais e morais. Admira também a Gall. Não podemos, no entanto, afirmar que aceitasse inteiramente as idéias dêstes dois autores. É certo, porém, que a psicologia para Comte passou por várias vicissitudes antes da elaboração do *Sistema da Política Positiva* e, por isso mesmo, é vaga e bastante imprecisa (144), dissolvendo-se inteira-

(142) — COMTE(A.). — *Discours*, p. 92.

(143) — HUBERT(R.). — *La Théorie de la Connaissance chez Auguste Comte*, in *Revue Philosophique*, 1925, pp. 270/271.

(144) — “A psicologia, que no Curso de Filosofia Positiva, era biológica, por essência, e acabava simplesmente na sociologia, transforma-se, na Política Positiva, em sociológica por essência e somente é, secundariamente, biológica. A partir de 1848 Comte tomou nova consciência do seu pensamento. Durante os cinco anos que se vão seguir, êle não cessa de trabalhar no seu quadro cerebral”. (Cf. L. LÉVY-BRUHL, *La Philosophie d'Auguste Comte*, p. 234).

mente na sociologia, na derradeira fase da doutrina. Uma inspiração sociológica controlada pela apreciação zoológica, tal é o princípio geral a que obedece a psicologia de Comte (145).

Na introdução da *Síntese Subjetiva*, logo nas primeiras linhas, há um verdadeiro programa moral e político, em que se percebe uma total inspiração sociológica. “Subordinar o progresso à ordem, a análise à síntese e o egoísmo ao altruísmo, tais são, diz Comte, os três enunciados, prático, teórico e moral do problema humano” (146). A solução destes problemas é, no entanto, uma só. Tôdas estas modalidades do problema humano são ultrapassadas pelo problema moral. A ordem supõe o amor e a síntese não se pode realizar a não ser pela simpatia; a unidade teórica e a unidade prática são, pois, impossíveis sem unidade moral” (147).

*Viver para outrem* é a grande máxima moral do positivismo. O altruísmo é o termo natural do progresso sentimental. É pela afeição familiar que o homem sai da sua personalidade primitiva, se eleva à sociabilidade. “A evolução individual do sentimento social, começa na família pelo inevitável desenvolvimento da afeição filial, primeira fonte de nossa educação moral, onde surge o instinto da continuidade, e, por conseguinte, a veneração pelos predecesores; é assim que cada novo ser se liga, desde logo, ao conjunto do passado humano” (148). A afeição fraterna completa este esboço inicial. A nossa educação moral prossegue na vida conjugal, cuja mutualidade e indissolubilidade de vínculo é, a seu ver, garantia de plenitude do devotamento (149). Desta união resulta a última afeição doméstica, “a paternidade, que determina nossa iniciação espontânea na sociabilidade universal, ensina-nos a querer os nossos sucessores. Estamos assim ligados ao futuro como antes o estávamos ao passado” (150). É pela educação doméstica que aprendemos a ordenar os nossos sentimentos, os nossos instintos egoístas. É pela família que se faz a ligação entre a existência pessoal e social. Enfim, o verdadeiro caráter da educação moral depende da submissão do indivíduo à sociedade (151).

E é, através da moralidade social, precisamente, que Comte pretende chegar a *regeneração* da Humanidade. Só o Amor da Hu-

(145) — Cf. A. COMTE, *Système de Politique Positive*, vol. I, p. 673. Cf. ainda o quadro de p. 720 desta obra.

(146) — COMTE (A.). — *Synthèse Subjective*, p. 1.

(147) — *Ibidem*.

(148) — A. COMTE, *Discours*, p. 95.

(149) — É curioso notar a contradição existente entre a doutrina e a vida real de Augusto Comte em relação à vida conjugal. Tanto o filósofo como Clotilde de Vaux sofreram com os vínculos conjugais. Clotilde, no entanto, na sua novela *Lúcia* (que está publicada no vol. I, do *Système de Politique Positive*) rebela-se contra esses vínculos e nela apresenta uma defesa do divórcio. Outro fosse o desfêcho da paixão de Comte por Clotilde, outra, possivelmente, teria sido a sua atitude em relação aos vínculos indissolúveis do matrimônio. Cf. CHARLES DE ROUVRE, *L'Amoureuse Histoire d'Auguste Comte et de Clotilde de Vaux*.

(150) — COMTE (A.). — *Discours*, p. 95.

(151) — No que diz respeito às regras da moral individual, a doutrina de Augusto Comte quase nada de novo apresenta. Comte, a este respeito limita-se a prescrever o que a moral tradicional recomenda.

manidade renovará a conduta moral. Para que a regeneração sonhada por Augusto Comte possa se processar, mister é que o positivismo se apoie, não nas classes, espirituais ou temporais, que até 1848 participaram do governo da humanidade. Tôdas essas classes têm preconceitos e paixões que impedem a reorganização intelectual e moral necessária à nova era. "Um ativo egoísmo aristocrático entrava ordinariamente a preponderância real do sentimento social, princípio supremo de nossa regeneração. Não se deve contar com as classes cuja dominação foi para sempre destruída no início da crise revolucionária. Devemos contar — escreve Augusto Comte — com uma repugnância quase tão real, embora melhor dissimulada, entre aquelas (classes) que obtiveram o ascendente social, que ambicionavam há muito tempo. A burguesia que se apoderou do governo interessa-se mais pelo poder do que pelo seu destino e exercício. Aliás, uma regeneração social é tão temida pelas classes médias quanto o é pelas antigas classes superiores (152). Apesar da diversidade que existe entre os sábios e os proletários, diversidade que é mais aparente do que real, o mesmo espírito domina, diz Comte, os positivistas e os proletários (153). "Os dois gêneros de espírito apresentarão, cada vez mais, o mesmo *instinto de realidade*, uma semelhante *predileção pela utilidade* e uma igual tendência para subordinar os *pensamentos de detalhe* às *visões de conjunto* (...) Estas *classes extremas* oferecem, aliás, disposições equivalentes para com a classe intermediária que, sede necessária da preponderância temporal, tem sob sua *dependência normal* a sua *comum existência pecuniária*" (154).

A classe proletária é, na opinião de Augusto Comte, mais do qualquer outra, aquela que se destina a compreender, e sobretudo a sentir a moral real, embora ela seja incapaz de sistematizá-la. A *regeneração social* somente poderá ser assim realizada quando o proletariado se tornar o auxiliar indispensável do poder espiritual.

O positivismo para realizar o seu destino moral e político, deve dirigir-se ao *proletariado*, pois somente este é capaz de se tornar um auxiliar decisivo dos novos filósofos. A superioridade da classe proletária é evidente sobretudo no que diz respeito ao sentimento social. Em relação a este, "os proletários ultrapassam até os verdadeiros filósofos, cujas tendências, por demais abstratas, muito ga-

(152) — COMTE (A.). — *Discours Préliminaire sur l'Ensemble du Positivisme*, p. 128. Uma ou outra destas classes, diz Comte, apenas pretende prolongar, tanto quanto possível, sob novas formas, o "sistema de hipocrisia teológica que constitui agora o único resto efetivo do regime retrógrado" (Cf. A. COMTE, *Discours Préliminaire sur l'Ensemble du Positivisme*, p. 129).

(153) — Este entusiasmo pela classe proletária, poderia fazer supor que existem grandes analogias entre a doutrina de Marx e a de Comte. Mas elas são mais aparentes do que reais. — Cf. PAUL LABÉRENNE, *Efficacité Politique et Sociale du Positivisme et du Marxisme*, in *A la lumière du Marxisme* t. II, p. 97.

(154) — COMTE (A.). — *Discours*, p. 130\

nhariam no contacto diário com uma nobre espontaneidade popular” (155).

Isto nos levaria a indagar se haveria analogia entre as doutrinas de Comte e de Karl Marx? Há, evidentemente algumas analogias e semelhanças entre as duas doutrinas. Os seus fundadores viveram na mesma época e, embora de formação diversa, ambos perceberam que a solução dos problemas da sociedade moderna somente poderia ser encontrada no sentido socialista. A organização social preconizada por eles é, porém, quer nas suas bases como nas suas finalidades, muito diversa. O destino indicado à classe proletária por Comte é mais moral do que político. “A principal melhoria, a que deve logo desenvolver e consolidar tôdas as outras, consiste no nobre ofício social conferido diretamente aos proletários, doravante erigidos em auxiliares indispensáveis do poder espiritual. Esta imensa classe, que desde o seu nascimento na Idade Média ficara exterior à ordem moderna, aí toma então a verdadeira posição que convém a sua natureza própria e ao bem comum. As suas funções especiais, todos os seus membros juntam enfim uma alta participação habitual na vida pública destinada a compensar os inconvenientes inevitáveis de uma situação privada. Longe de perturbar a ordem fundamental, uma tal cooperação popular constituirá a mais firme garantia pelo fato precisamente dela *não ser política*, mas *moral*. Tal é, assim, a transformação final que o positivismo opera na maneira pela qual o espírito revolucionário concebeu até aqui a intervenção social dos proletários. *À tempestuosa discussão dos direitos, nós substituímos a pacífica determinação dos deveres, aos debates inúteis acêrca da posse do poder, o exame das regras relativas ao seu sábio exercício*” (156). Não é portanto a *forma de governo* que interessa Augusto Comte mas a *reorganização social*, as relações de classes e os *“direitos e deveres de cada uma delas na produção e repartição dos bens”* (157).

(155) — COMTE (A.). ob. cit., p. 137.

(156) — COMTE (A.). ob. cit., pp. 150/151 (os grifos são nossos).

(157) — CANTECOR (G.). — Comte, p. 49.

Augusto Comte, referindo-se ao comunismo, assim se expressa, no *Discours Préliminaire sur l'Ensemble du Positivisme*: “Une superficielle appréciation de la situation actuelle représente d'abord nos prolétaires comme très éloignés encore d'une semblable disposition. Mais, d'après une étude mieux approfondie, on peut assurer que l'expérience même qu'ils accomplissent aujourd'hui sur l'extension des droits politiques, achèvera bientôt de leur manifester l'inanité d'un remède aussi peu conforme à leur vœux naturels. Sans faire une abdication formelle, qui semblerait contraire à leur dignité sociale, leur sagesse instinctive ne tardera pas à déterminer une désuétude encore plus décisive. Le positivisme les convaincra aisément que, si le pouvoir spirituel doit se ramifier partout pour atteindre pleinement son but social, le bon ordre exige, au contraire, la concentration habituelle du pouvoir temporel. Cette conviction résultera surtout d'une saine appréciation de la nature essentiellement morale des difficultés fondamentales qui préoccupent si justement nos prolétaires. Ils ont déjà fait, à cet égard, un pas spontané, dont l'importance est encore trop peu sentie. Une célèbre utopie, qui s'y propage rapidement, leur sert, faute d'une meilleure doctrine, à formuler aujourd'hui leur manière propre de concevoir la principale

Comte procurará resolver a questão social apelando sobretudo para a moral e para a educação. “O positivismo é levado a sistematizar o princípio do comunismo sobre a natureza social da propriedade e sobre a necessidade de regulá-la” (158). Nada existe aliás que o positivismo não tente sistematizar e regulamentar. “O comunismo elas fôsem as únicas forças sociais que estivessem hoje mal reparadas e mal administradas” (159). O positivismo ao contrário, possui uma aptidão característica para resolver moralmente as principais dificuldades sociais (160). Esta aptidão, no entanto, nunca tomou uma forma ativa, verdadeiramente prática.

J. CRUZ COSTA

Professor da Cadeira de Filosofia  
(U. S. P.)

(Continua no próximo número).

---

question sociale. Quoique l'expérience résultée de la première partie de la révolution ne les ait point désabusés entièrement des illusions politiques, elle les a conduits à sentir que la propriété leur importait davantage que le pouvoir proprement dit. En étendant jusque-là le grand problème social, le communisme rend aujourd'hui un service fondamental, qui n'est pas neutralisé par des dangers temporaires inhérents à ses formes métaphysiques. Aussi cette utopie doit-elle être soigneusement distinguée des nombreuses aberrations qui fait éclore notre anarchie spirituelle, en appelant aux plus difficiles spéculations des esprits incapables ou mal préparés. Ces vaines théories sont si peu caractérisées qu'on est conduit à les désigner par les noms de leurs auteurs. Le communisme, que ne porta le nom de personne, n'est point un produit accessoire d'une situation exceptionnelle. Il y faut voir le progrès spontané, plutôt affectif que rationnel, du véritable esprit révolutionnaire, tendant aujourd'hui à se préoccuper surtout des questions morales en rejetant au second rang les questions politiques proprement dites. Sans doute, la solution actuelle des communistes reste encore essentiellement politique, comme chez leurs prédécesseurs, puisque c'est aussi par le mode de possession qu'ils prétendent régler l'exercice. Mais la question qu'ils ont enfin posé exige tellement une solution morale, sa solution politique serait à la fois si insuffisante et si subversive, qu'elle ne peut rester à l'ordre du jour sans faire bientôt prévaloir l'issue décisive que le positivisme vient ouvrir à ce besoin fondamental, en présidant à la régénération finale des opinions et des mœurs. Pour rendre justice au communisme, on doit surtout y apprécier les nobles sentiments qui le caractérisent, et non les vaines théories qui leur servent d'organes provisoires, dans un milieu où ils ne peuvent encore se formuler autrement. En s'attachant à une telle utopie, nos prolétaires, très peu métaphysiques, sont loin d'accorder à ces doctrines autant d'importance que nos lettrés. Aussitôt qu'ils connaîtront une meilleure expression de leurs vœux légitimes, il n'hésiteront pas à préférer des notions claires et réelles, susceptibles d'une efficacité palpable et durable, à des vagues et confuses chimères, dont leur instinct sentira bientôt la tendance anarchique “A. COMTE, Discours, pp. 151/153.

(158) — COMTE (A.). — Discours, p. 154. “L'unanime réprobation qu'inspirent ces utopies doit surtout partout disposer au positivisme, qui désormais peut seul préserver l'Occident de toute grave tentative communiste” (Discours, p. 154).

(159) — COMTE (A.) ob. cit., p. 165.

(160) — COMTE (A.) ob. cit., p. 166.