

O positivismo perante as propostas marxista e demoliberal

POSITIVISMO E MARXISMO

A doutrinação positivista ofereceu às vanguardas políticas militantes da segunda metade do século XIX — e muito especialmente ao propagandismo republicano europeu — uma base axiomática de aplicação política muito semelhante àquela que o marxismo proporcionou aos socialistas ortodoxos dos séculos XIX e XX. É certo que a leitura ideológica do positivismo se perfila quase nos antípodas do serviço de classe almejado pelo marxismo: enquanto este profetiza uma triunfante insurreição das massas proletárias oprimidas pelo processo de industrialização, aquele recomenda aos trabalhadores uma atitude de «sábria resignação» ante o dinamismo capitalista do patronato¹. Porém, tanto o positivismo como o marxismo repelem o surto das opiniões dissidentes, baseando-se numa presumida evidência científica dos seus próprios fundamentos. Vistas as coisas por este prisma, o marxismo retoma e prolonga a esperança de criação de uma sociocracia científica que o vago sociologismo de Saint-Simon já parecia anunciar e que a tarefa comtiana se apressou a ratificar. As flagrantes diferenças ideológicas entre o positivismo e o marxismo radicam, em nosso entender, na diversidade de interpretações com que se abordou a instauração da sociedade de consumo de massas. Enquanto o positivismo se manteve otimista acerca dos efeitos sociais da concentração industrial e da nova distribuição do trabalho, ante-endo que assim se pudesse alcançar a erradicação da miséria, o marxismo

* Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

¹ Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, vol. IV, p. 151.

aferrou-se ao pessimismo, vituperando a «nova feudalidade industrial» e sublinhando infatigavelmente a leonina partilha da riqueza produzida. Mas é indubitável que ambas as concepções se encontram dominadas por uma qualquer sorte de finalismo, de teleologismo intrínseco, na medida em que uma e outra interpretam a diacronia da historicidade como a implacável realização de um escopo cientificamente fatal, ou seja, necessário e inapelável. O «estado normal» ou «científico», de plena positividade, que dá o remate à famosa lei comtiana dos três estados, apresenta-se como termo prefixo da evolução histórica. Assim também a «sociedade sem classes», anunciada por Karl Marx, faz cessar o ciclo das transformações históricas provisórias e instala definitivamente o proletariado no âmago do seu pré-anunciado triunfo².

PROLEGÓMENOS DO SISTEMA POSITIVISTA: A EDUCAÇÃO POLITÉCNICA DE COMTE E A INFLUÊNCIA DE SAINT-SIMON

Não deveremos esquecer que a obra filosófica de Auguste Comte é o resultado parcial da sua educação politécnica. Comte ingressou na Escola Politécnica parisiense no fim do ano de 1814. Os cursos nela leccionados homenageiam o pragmatismo napoleónico, incidindo mais sobre matérias «exactas», como a química, a física, o cálculo diferencial e integral e a geometria descritiva, do que sobre unidades curriculares «literárias» ou «humanísticas». Embora servida por docentes notáveis, como Thénard, Petit, Poinot e sobretudo o famoso Arago, a Escola Politécnica não poderia deixar de reproduzir a renitência antiespeculativa de Napoleão Bonaparte, que nutria pelos «ideólogos» uma antipatia verdadeiramente invencível. Porém, a alta qualidade pedagógica dos seus professores encorajava a que fossem feitos exercícios de reflexão teórica sobre as hipóteses ou pontos de partida dos saberes exactos aí leccionados. A Escola Politécnica seria encerrada em Abril de 1816, sob o pretexto de punição de um motim disciplinar em que Comte participara, mas em obediência real a projectos de liquidação mais antigos acalentados pelas autoridades, que, na senda de Lamennais, pretenderam pôr cobro a uma «fiel tradição de republicanismo e de impiedade»³.

Em Agosto de 1817, Auguste Comte aceitou o lugar de secretário particular de Claude-Henri de Saint-Simon. A conjugação das influências politécnicas e dos estudos a que se consagrava Saint-Simon permitir-nos-á assistir ao esboço do programa positivista a que Comte iria dar sequência.

² Cf. Amadeu J. F. Carvalho Homem, *Subsídios para Uma Interpretação da Época Contemporânea*, Coimbra (Faculdade de Letras), 1990, pp. 40-53 (editado em policópia).

³ V. Henri Gouhier, *La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*, 1, *Sous le signe de la liberté*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1933, pp. 92-104, 143 e segs. e 235-237.

Se a Escola Politécnica iniciara a formação do seu espírito no cadinho da racionalização segura e da exactidão verificada, a proximidade de Saint-Simon alertou-o para o desafio das sínteses ousadas, para a proficiência da correlação dos saberes e para a exigência de compreender o fenómeno social em concordância com metodologias universalmente válidas. O mentor do jovem Comte sulcava espiritualmente as águas de um enciclopedismo indisciplinado e serôdio, querendo a todo o custo encontrar, na hierarquia das disciplinas científicas, um magno princípio fundamentador que pudesse conferir coerência e irrefutável solidez ao edifício geral do saber humano. A incondicional admiração tributada a Newton e ao seu princípio da gravitação universal deriva em linha recta desta intenção. Saint-Simon imaginou, com ingénuos entusiasmos aprioristas, que o princípio de Newton iria resolver o velho dilema cartesiano da separação entre o corpo e a alma, entre a *res extensa* e a *res cogitans*, entre a natureza «bruta» e a natureza «viva», e que, desta maneira, seria possível reduzir a um mesmo espírito e a uma mesma metodologia os estudos concernentes ao abiótico (física, química) e ao vital (fisiologia). Sistematizador apressado e tantas vezes delirante, foi ao ponto de querer instituir um conselho de sábios — a que deu o nome de «conselho de Newton» —, cujas tarefas seriam as da coordenação do ciclópico trabalho de redacção de uma nova enciclopédia⁴. Esta primeira orientação cedeu depois o seu lugar a preocupações mais marcadamente políticas. Neste particular, um facto capital deve ser sublinhado: Saint-Simon pôde acompanhar fisicamente, na juventude dos seus 19 anos, a guerra da independência dos Estados Unidos da América. Daí recolheu os valores de uma sociedade operosa e mercantil, medularmente convertida à eficácia dos processos de mecanização industrial e completamente rendida às directrizes da produção privada. Uma tal sociedade demonstrava cabalmente que a prosperidade não dependia da manutenção de castas ociosas e que, pelo contrário, o progresso material dependia estritamente do arreganho posto no trabalho por proprietários cultivadores, por manufactureiros, por comerciantes e por assalariados activos⁵. Saint-Simon retirará da sua estada americana a tábua de valores do seu «industrialismo». Ao primeiro dos seus subsistemas teóricos, à sua inge-
rência nos domínios físico-políticos que obscuramente lhe sugerem uma explicação para o progresso da humanidade, liminarmente baseada na maior com-

⁴ Sobre a similitude inicial dos projectos científicos de Auguste Comte e Saint-Simon e sobre a originalidade relativa da síntese comtiana, leia-se Ernest Seillière, *Auguste Comte*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1924, pp. 12-14 e 47-50; sobre o projecto «físico-político» de Saint-Simon e sobre a sua pretensão de estabelecer o «conselho de Newton», leiam-se as obras de Henri Gouhier, *La jeunesse d'Auguste Comte...*, II, *Saint-Simon jusqu'à la restauration*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1936, pp. 100-107, e *La vie d'Auguste Comte*, Paris, Librairie Gallimard, 1931, pp. 21-23.

⁵ Cf. Dominique Desanti, *Les socialistes de l'utopie*, Paris, Payot, 1971, pp. 55-56.

plexidade dos organismos fisiológicos humanos, acrescenta-se agora um aditamento capital: o da valia resgatadora da indústria mecânica. Esta orientação «industrialista» surpreende-se em numerosas colectâneas de artigos ou cartas encimados por títulos sintomáticos: «L'industrie», «Du système industriel» (1821-1822), «L'organisateur» (1819-1820), etc⁶.

A INTERPRETAÇÃO POSITIVISTA DA EVOLUÇÃO HISTÓRICA ATÉ À RADICAÇÃO DO LIBERALISMO

A concepção positivista irá combinar, portanto, o influxo de um espírito politécnico, fundamentalmente encarecedor da precisão dos conceitos e das técnicas operatórias das chamadas «ciências exactas», com a difusa percepção saint-simonista da necessidade de reduzir ao mesmo espírito e às mesmas metodologias, que já garantiam a fecundidade dessas aludidas ciências, o novo campo da física social, ou sociologia.

Quais tinham sido as preocupações centrais de Galileu e Newton acerca do mundo físico? Tinham sido as de explicar o movimento dos corpos inanimados, formalizando-o em leis necessárias. Que contribuições tinham sido trazidas por Gall, Bichat e Lamarck ao estudo dos seres vivos e organizados? Tinham sido as de reconhecer os suportes fisiológicos das funções vitais, libertando a biologia de supostos «essencialismos» explicativos, fundados na alma ou na consciência, e progredindo para uma compreensão *positiva* dos mecanismos da vida. Era igualmente sobre este trilho que Darwin desenvolvia as suas propostas da evolução. Também a humanidade, encarada no conjunto da sua evolução histórica, se encontrava submetida aos ditames de um movimento progressivo, fator daquela perfectibilidade que impulsionara a espécie humana a superar as limitações e as insuficiências com que se havia debatido em idades pretéritas⁷. Este arco de progresso, delineado desde o mais remoto e rude passado até ao mais recente e dulcificado presente, havia sido teorizado por Condorcet no seu *Esboço de Um Quadro sobre os Progressos do Espírito Humano*. Mas a tarefa de Condorcet acusava a limitação de ter registado um fenómeno verdadeiro sem, contudo, o sintetizar cientificamente. É que esse progresso era apenas narrado através de um discurso aleatório, apresentando-se, portanto, como ilimitado e indefinido⁸. Auguste

⁶ Para um conhecimento mais aprofundado das origens teóricas do industrialismo de Saint-Simon, leia-se Henri Gouhier, *La jeunesse d'Auguste Comte...*, III, *Auguste Comte et Saint-Simon*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1941, pp. 142-151.

⁷ Cf. Alain, *Idées. Introduction à la philosophie. Platon. Descartes. Hegel. Comte*, Paris, Paul Hartmann Éditeur, 1939, pp. 305-314.

⁸ V. Auguste Comte, *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société*, vol. x, pp. 109-110 e 115-116, e *Cours de philosophie positive*, cit., pp. 201 e segs.

Comte sustentará, pelo contrário, que o movimento social progressivo traduz um «desenvolvimento sujeito a condições fixas e operando-se em virtude de leis necessárias»⁹. Assim, o trabalho que imporá a si próprio será o de descobrir as leis sociais do fenómeno histórico do progresso descrito por Condorcet. A história, enquanto tal, limitava-se a oferecer ao sociólogo a matéria-prima conducente à descoberta da legalidade sociológica. Deste programa investigativo decorrerá, como chave radical da formalização científico-sociológica, a famosa «lei dos três estados».

A palavra *estado* possui, no léxico comtiano, um estatuto de polissemia. Desta condição polissémica deverão isolar-se duas acepções, as quais, de resto, se encontram intimamente concatenadas. Comte fala em *estado* como realidade mental, como sistema de conteúdos intelectuais, como «código de leitura do real». Tratar-se-ia de um sistema de representações e de valores psicológicos e mentais que iriam funcionar como a instância suprema de avaliação e de validação das realidades e fenómenos exteriores. Mas a palavra *estado* também referencia a forma da existência social comunitária, o complexo institucional a que se submetem as colectividades, o conjunto de organizações que garantem e facilitam a sociabilidade, em suma, o aparelho material criado pelo processo de aculturação no interior das sociedades organizadas. Convirá reter que Auguste Comte, advogando a subordinação da teoria à prática, sustentará a primazia do *estado* mental, filosófico, sobre o *estado* prático, organizativo-institucional. Clarifiquemos: para Comte, as comunidades organizam-se *em função* do seu sistema de representações mentais e *segundo* os parâmetros das suas filosofias de base. É isto que o leva a declarar que as únicas revoluções credíveis são as revoluções filosóficas. Desvela-se agora com toda a clareza a relação íntima entre os *estados mentais* dos grupos e os *estados institucionais* correspondentes: a espécie humana adequa o tecido das suas organizações típicas à sua dominante forma de pensar¹⁰. Deste modo, às primeiras representações mentais da humanidade, a esse primeiro «código de leitura do real», eivado de toda a sorte de teologismos e de apriorismos divinistas, terão de corresponder necessariamente Estados (institucionais) teocrático-militares ou monárquico-absolutistas, aparecendo a figura do chefe temporal revestida de atributos sagrados e, portanto, detentora de uma autoridade indiscutível e discricionária¹¹. Esta

⁹ Cf. L. Lévy-Bruhl, *La philosophie d'Auguste Comte*, Paris, Félix Alcan, 1900, pp. 301-308.

¹⁰ Como o conjunto do desenvolvimento material deve seguir uma marcha correspondente à do desenvolvimento intelectual, Auguste Comte sublinha a afinidade do espírito teológico com a existência militar, a do espírito metafísico com a existência sofística dos literatos e legistas e a do espírito positivo com a existência industrial (v. Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, cit., vol. iv, pp. 577-578).

¹¹ Id., *ibid.*, vol. v, pp. 152-158.

moldura de poder manter-se-á sem beliscadura até ao século XVI, momento em que o movimento renascentista irá criar condições para a emergência do individualismo e para a correspondente contestação das directrizes sacrais em que se estribava o exercício do poder espiritual. Com efeito, a Reforma protestante irá instaurar o «livre exame» dos textos bíblicos, à luz da ponderação autónoma alimentada pelo criticismo luterano. A autoridade espiritual, até então exclusivamente reservada à força impositiva e dogmática dos breves papais e dos concílios cardinalícios, cede o passo às avaliações atomizadas dos crentes reformistas, não conhecendo outro limite além do que poderia decorrer da interiorização particular e da singular interpretação da mensagem divina por parte de cada um desses crentes¹². Se a Reforma protestante desferiu este considerável golpe na autoridade espiritual do papado romano, um idêntico movimento de rebelião contra o poder temporal das monarquias absolutas atingiria o seu alvo nos fins do século XVIII, através da revolução francesa de 1789. A eclosão revolucionária fora preparada pela insurreição mental do iluminismo setecentista. Se o protestantismo refundara a religião sobre a pedra angular do criticismo crente, o iluminismo iria refundar a política sobre a pedra angular da cidadania assumida. Desabava, tanto num caso como noutro, o edifício da autoridade tradicional. Comte apodou de «metafísico» este espírito individualista demolidor, considerando que com ele se derribavam definitivamente os fundamentos das sociedades do «antigo regime». A autoridade dobrava a cerviz perante a opinião. Com efeito, que fizera Lutero, Calvino e João Huss? Afrontara o poder papal com o livre arbítrio da opinião crente. E que fizera Diderot, D’Alembert, D’Holbach, Voltaire, Montesquieu e Rousseau? Afrontara o poder absoluto das monarquias de direito divino com o livre arbítrio da opinião revolucionária. Assim sendo, a primeira das tarefas a cumprir pela revolução vitoriosa era a de disciplinar e organizar o novo poder da opinião pública. E, como um tal poder se desdobrava em múltiplos registos, em variadas opções, em contrastadas orientações, era forçoso que a sua entronização não pudesse dispensar o método eleitoral, o princípio da representatividade partidária e a instalação das correntes sufragadas de opinião no seio de instituições parlamentares¹³.

O POSITIVISMO PERANTE O LIBERALISMO E O DEMOLIBERALISMO

Como é sabido, a ideologia liberal gravita em torno de umas quantas noções básicas favoráveis à afirmação da burguesia triunfante: a noção do

¹² Id., *ibid.*, vol. iv, pp. 30-69.

¹³ Sobre a interpretação comtiana do significado e consequências da revolução francesa de 1789 é particularmente elucidativo o estudo de Comte *Sommaire appréciation de l'ensemble du passé moderne*, vol. x, pp. 18 e segs.

individualismo como força impulsiva do desenvolvimento social; o apreço pelo sufrágio restrito ou censitário e pelo parlamentarismo como meios de expressão das correntes de opinião em presença; a valorização económica das livres iniciativas negociais no interior de mercados desembaraçados das limitações concernentes aos direitos privilegiados que tinham dado o tom ao antigo regime; a legitimação do poder político através de teorias de contrato social, com rejeição explícita das anteriores fundamentações jusdivinistas; a justificação ético-social das acumulações de riqueza como corolário compensatório de imaginadas bolsas de «virtude» dos cidadãos empreendedores e a correspondente interpretação da pobreza proletária como consequência da «justa» punição dos «vícios» característicos e caracterizadores das classes deprimidas; a concepção napoleónica e jusnaturalista da propriedade privada e o conexo pavor por todas as propostas alternativas de teor socialista¹⁴.

Tendo sido estes os travejamentos fulcrais do liberalismo ortodoxo, deverá salientar-se que a transição para o demoliberalismo se operou na Europa através do correctivo *político* que os sectores republicanos da pequena e média burguesia lograram introduzir-lhe. Estes sectores não contestavam no essencial o programa económico do liberalismo. O que refutavam era a tónica censitária do liberalismo ortodoxo, a qual reservava para o patriciado económico o exercício efectivo da cidadania plena. Os estratos identificados com a grande burguesia faziam depender o direito de eleger (e de ser eleito) de montantes fiscais predeterminados, solvidos à administração pública. O Estado era concebido como uma espécie de conselho de administração empresarial, no qual apenas era concedida voz activa aos associados pagadores. A luta *política* encetada pela pequena e pela média burguesia, que assim se viam arredadas das urnas eleitorais, forçou à compressão progressiva das balizas censitárias e, mais tarde, à extinção final desse mecanismo selectivo. Desta maneira se operou a passagem de um liberalismo ortodoxo, favorecedor da grande burguesia plutocrática, para um demoliberalismo republicano, identificado com o suporte social de burguesias mais «magras», defensoras do sufrágio universal. Nesta contestação o elemento operário secundou o esforço de democratização empreendido pela burguesia republicana, embora venha a aperceber-se lentamente de que a democracia formal, garantida pelo sufrágio universal, não caucionava *ipso facto* a democracia económica¹⁵.

¹⁴ A bibliografia que se debruça sobre o universo dos valores liberais é inesgotável. Seguimos de perto, nesta brevíssima enunciação das suas directrizes fundamentais, os livros de André Vachet, *L'Idéologie liberale*, Paris, Éditions Anthropos, 1970, E. J. Hobsbawm, *L'Ère des révolutions*, Paris, Fayard, 1970, Harold J. Laski, *O Liberalismo Europeu*, São Paulo, Editora Mestre Jou, 1973, e também René Rémond, *Le XIX siècle. 1815-1914*, s. 1., Éditions du Seuil, 1974.

¹⁵ Cf. Amadeu J. F. Carvalho Homem, *ob. cit.*, pp. 24-40.

Qual a avaliação feita pelo positivismo comtiano acerca dos grandes vectores da doutrina liberal e do seu desenvolvimento democrático-republicano? Para que esta questão possa ser correctamente entendida teremos de rememorar que Auguste Comte se atribui a missão de conferir cientificidade ao estudo dos fenómenos sociais mediante a descoberta das suas leis de estabilidade e de desenvolvimento. Nesta medida, desde logo se revela falso, em seu entender, o pressuposto do individualismo, essa verdadeira trave mestra da doutrina liberal¹⁶. É certo que em 1819, ainda sob a influência de Saint-Simon, Comte publicou no jornal *Le censeur européen* alguns textos apologeticos do regime representativo e das suas virtualidades. O próprio Guizot, em carta datada de 19 de Abril de 1824, irá declarar-lhe, a propósito dos pontos de vista expendidos no *Plano dos Trabalhos Científicos Necessários para Reorganizar a Sociedade*, a sua concordância genérica com o conteúdo das propostas aí exaradas¹⁷. Porém, a maturação do sistema positivista revelar-se-á incompatível com a maior parte dos postulados liberais. O discurso sociológico comtiano rejeita liminarmente a ideia de que uma sociedade possa ser o somatório de um conjunto de individualidades, atomisticamente consideradas. É que a integração da espécie humana no todo social, ou seja, o mecanismo da aculturação, não dispensa o eficaz funcionamento de círculos de sociabilidade cada vez mais alargados, os quais se iniciam na família, se continuam na interiorização da ideia de pátria e atingem o seu auge na ideia de serviço à humanidade, ao Grande Ser¹⁸. Ora, se o indivíduo não é mais do que uma «ficção metafísica», também serão ilusórios quase todos os mecanismos de integração social e política que lhe andam associados. A maior de todas as ilusões radica no livre arbítrio — ou livre exame —, com que os ideólogos liberais pretenderam resolver a questão do sistema político. Este livre exame, funcionando como o traço distintivo de todos os governos ditos de «opinião», revelou a sua poderosa eficácia histórica na fúria crítica com que demoliu o antigo regime. Assim se geraram as ideias de igualdade de natureza e de igualdade perante a lei, as noções da liberdade de consciência e o dogma da soberania popular. Assim se afirmaram os sistemas parlamentares, representativos, pluripartidários. E deste modo ficaram destroçados metodicamente o privilégio aristocrático, a corveia senhorial e clerical, o peso opressor dos

¹⁶ « [...] l'homme proprement dit n'est, au fond, qu'une abstraction; il n'y a de réel que l'humanité, surtout dans l'ordre intellectuel et moral » (Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, vol. vi, p. 636).

¹⁷ Referido por Const. Hillemand, *La vie et l'oeuvre d'Auguste Comte et de Pierre Laffitte. Discours commémoratifs précédés d'un grand nombre d'aperçus sur le positivisme*, Paris, Revue Positiviste Internationale, 1908, pp. 29-30.

¹⁸ «La famille et la patrie constituent à la fois les éléments nécessaires, l'un médiate, l'autre immédiat, et les préambules spontanés, d'abord collectifs puis individuels, de l'humanité» (Auguste Comte, *Appel aux conservateurs*, vol. xi, p. 24).

autoritarismos justificados «por graça de Deus», o arbítrio de uma justiça fundada em éditos e rescritos discricionários, etc. O triunfo do programa revolucionário identificou-se com o primado deste espírito devastador, desta metafísica de derrube sem quartel, desta ruína completa do mundo antigo. Concluída esta missão, a metafísica individualista será forçada a retirar-se para os vãos do museu histórico. Porquê? Porque o espectáculo de um mundo social reduzido a escombros exige imperativamente que a ribalta seja ocupada por uma nova geração de «construtores», de «reorganizadores», de «sábios orgânicos». Com efeito, se a ideia de Deus conferira à mundividência teológica o melhor do seu cimento agregador e se a ideia de indivíduo concedera à mundividência metafísica o veneno letal com que a autoridade teológica fora suprimida, seria agora a ciência que deveria oferecer aos «arquitectos sociais» a oportunidade incontornável da *definitiva* estabilização social. E por que se apresentará essa estabilização como *definitiva*? Justamente porque ela não será o corolário aleatório de opiniões contraditórias, mas a consequência necessária de leis demonstradas e universalmente válidas¹⁹.

Sendo este um dos eixos centrais de compreensão do pensamento político de Auguste Comte, será fácil a derivação, a partir dele, de todas as consequências que lhe estão associadas. A ciência constrói-se sempre contra as liberdades de opinião precisamente pelo facto de ser *a única opinião possível*. Se, analisadas as outras disciplinas da sua tábua enciclopédica, Auguste Comte não encontrava vestígios de liberdade judicativa nas ciências feitas — apenas detectando conjecturas hipotéticas nas fases prévias de um saber menor, ainda não certificado e demonstrado —, como poderia ele admitir que os actos de sufrágio, tanto na sua forma restrita ou censitária como na sua expressão universal, constituíssem o *leitmotiv* da reorganização social pós-revolucionária²⁰? Também agora se divi-

¹⁹ Comte opina que o dogma da liberdade ilimitada de consciência foi progressivo enquanto pôde ser encarado como um meio de luta contra o sistema teológico, mas teria deixado de o ser quando se quis ver nele uma das bases da grande reorganização social contemporânea. Referindo-se à liberdade de consciência, declara: «Son essence est, en effet, d'empêcher l'établissement uniforme d'un système quelconque d'idées générales, sans lequel néanmoins il n'y a pas de société, en proclamant la souveraineté de chaque raison individuelle. Car, à quelque degré d'instruction que parvienne jamais la masse des hommes, il est évident que la plupart des idées générales destinées à devenir usuelles ne pourront être admises par eux que de confiance, et non d'après des démonstrations» (Auguste Comte, *Plan des travaux scientifiques...*, cit., p. 53).

²⁰ «Il n'y a point de liberté de conscience en astronomie, en physique, en chimie, en physiologie, dans ce sens que chacun trouverait absurde de ne pas croire de confiance aux principes établis dans ces sciences par les hommes compétents. S'il en est autrement en politique, c'est parce que les anciens principes étant tombés, et les nouveaux n'étant pas encore formés, il n'y a point, à proprement parler, dans cet intervalle, de principes établis. Mais convertir ce fait passager en dogme absolu et éternel, en faire une maxime fondamentale, c'est évidemment proclamer que la société doit toujours rester sans doctrines générales» (id., *ibid*).

sam as razões da sua renitência à democracia parlamentar e ao governo representativo, servido, segundo ele, por uma casta nociva de «literatos» completamente alheios às exigências de uma análise social radicalmente científica e inelutavelmente enfeudados «ao domínio espontâneo do charlatanismo e da mediocridade»²¹. Auguste Comte pronunciou-se vivamente contra o alargamento do sufrágio sob a monarquia orleanista, profetizando que os beneficiados nada ganhariam com a aquisição de direitos políticos separados da faculdade intelectual e material de os assumir. A verdade é que as consequências danosas dessa contracção censitária, aferidas pelo afastamento de Guizot, pelos eventos trágicos e sangrentos da II República e pela apoteose plebiscitária de que nasceu o II Império, pareceram ratificar os seus pontos de vista²².

Comte também introduziu alguma novidade na abordagem dos conceitos de propriedade e riqueza, se bem que aqui sejam mais visíveis as suas aproximações ao ideário liberal. O seu positivismo não hesita em considerar a propriedade uma «instituição fundamental»²³. Ao contrário de Karl Marx, a crescente concentração de riqueza em mãos privadas, longe de ser apresentada como a causa mais determinante da miséria operária, é interpretada como uma das mais básicas condições da existência em sociedade²⁴. Este ponto ilustra, uma vez mais, a influência directa que as concepções de Saint-Simon exerceram sobre a edificação do comtismo. Como atrás ficou dito — e como Auguste Comte reconhecera expressamente —, este mestre da sua juventude obrigou-o a ponderar cuidadosamente as condições da «eficácia industrial» e a visionar a sociedade como uma gigantesca «cooperativa de produção»²⁵. O enorme empolamento demográfico suscitado na Europa desde os meados do século XVIII confrontava todos os teorizadores sociais com os desafios de uma produção que pudesse apresentar níveis de aceleração ajustados aos níveis de crescimento populacional. A mecanização do processo produtivo parecia corresponder a tal desiderato. A verdade é que as inovações técnicas tinham sido introduzidas nas empresas pela mão de uns tantos «generais da indústria moderna» e de acordo com a sua filosofia privatística. Por outro lado, a república social erigida pelos adeptos de 1848 teria comprovado a sua completa inanidade com a irremissível falência das «oficinas nacionais». A produção de base socialista viera demonstrar a sua inferioridade endógena e certificara concomitantemente a justeza histórica e o préstimo social das economias pri-

²¹ Cit. por Pierre Arnaud, *Politique d'Auguste Comte*, Paris, Armand Colin, 1965, p. 243.

²² Id., *ibid.*, pp. 262-265.

²³ Cf. Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, vol. iv, p. 123.

²⁴ Cf. Pierre Arnaud, *ob. cit.*, pp. 152-158.

²⁵ No prefácio exarado por Comte na abertura do vol. vi do *Curso de Filosofia Positiva*, o autor reconhece que Saint-Simon o obrigara a conceder «une attention plus décisive à l'efficacité du développement industriel» (Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, vol. vi, p. x, nota 1).

vadas. Deste modo, o positivismo comtiano não hesita em recomendar a entrega do poder temporal aos grandes chefes industriais e aos homens da alta finança²⁶. O enfático argumento que será brandido contra os «niveladores» consiste em sublinhar a necessidade de se dever contar com imponentes recursos económicos para se poder garantir a sobrevivência de enormes massas populacionais e de se dever mobilizar a experiente casta dos que sabem planear para se poder acudir à precariedade dos que apenas sabem executar. Apesar disto, não poderemos dizer que nos encontramos perante a apologia da plutocracia pura nem perante a equivalência estabelecida pelos liberais entre a riqueza e a «virtude» ou «capacidade». É que, de acordo com a doutrinação de Comte, o poder temporal e político dos grandes industriais e banqueiros deveria subordinar-se às directrizes éticas do novo poder espiritual, atribuído aos cientistas sociais. Os sociólogos assumiriam, na reorganização definitiva do tecido social, funções formalmente equivalentes àquelas que o papado desempenhara em relação ao poder temporal das monarquias absolutas. Neles se concentrava o direito-dever do conselho, a instância última do verdadeiro critério científico, a autoridade demonstrada do «saber pensar»²⁷. Embora este novo poder espiritual não pudesse apelar para a imposição de meios coercitivos, a tecnocracia industrial e financeira reconhecera espontaneamente o alcance moderador da sua suprema orientação, por ser aquela que, fundada na compreensão da legalidade social intrínseca, poderia garantir-lhes a proficiência de uma evolução progressiva. Dominando e conhecendo as leis do progresso social, dominando e conhecendo igualmente as condicionantes estáticas da formação colectiva, os novos sacerdotes do poder espiritual poderiam garantir aos políticos práticos que a observância do seu conselho os resguardaria tanto dos ataques retrógrados dos «teólogos» legitimistas como dos excessos revolucionários dos «metafísicos» socialistas. Assim, embora não reclame qualquer socialização, Comte sublinhará o carácter eminentemente social da propriedade. Os ricos são entendidos como os depositários de meios cuja aplicação às finalidades do avanço sociocrático se revela cientificamente imperativa²⁸. Encontramo-nos, deste modo, perante uma ética medularmente reno-

²⁶ «Deux mille banquiers, cent mille commerçants, deux cent mille fabricants, et quatre cent mille agriculteurs, ne paraissent fournir assez de chefs industriels aux cents vingt millions d'habitants qui composent la population occidentale. Chez ce petit nombre de patriciens, se trouveront concentrés tous les capitaux occidentaux, dont ils devront diriger librement l'active application, sous leur constante responsabilité morale, au profit d'un prolétariat trente-trois fois plus nombreux» (Auguste Comte, *Catéchisme positiviste*, vol. xi, pp. 308-309).

²⁷ A repartição das funções temporais e espirituais encontra-se assim caracterizada: «Aux philosophes, l'éducation, et, par suite, le conseil; aux chefs industriels, l'action et d'abord le commandement: telle est la répartition normale que le peuple saura faire respecter partout, comme indispensable à l'harmonie du Grand Être» (Auguste Comte, *Système de politique positive...*, vol. vii, pp. 377-378).

²⁸ «Car les riches sont les dépositaires naturels des matériaux élaborés par chaque génération pour faciliter l'existence et préparer les travaux de la suivante» (id., *ibid.*, p. 213).

vada. O dever não se deduz nem de um suposto fundamento jusnaturalista, nem de uma verdade demiurgicamente revelada, nem sequer — à boa maneira liberal — de um equilíbrio de interesses concorrentes. O dever infere-se imediatamente do determinismo inerente à onticidade dos fenómenos sociais. Ou seja, a moral confunde-se com a recomendação, dirigida aos práticos, de observância de comportamentos compatíveis com as leis de coexistência e de sucessão, apuradas e interpretadas previamente pelos cientistas teóricos. Deste modo, tendo estes concluído que a «forma normal» de constituição da indústria moderna supõe a apropriação privada dos meios de produção, todo o problema consistirá em garantir à riqueza e propriedade privadas uma utilização ajustada à «cooperativa social».

Daqui decorrem consequências nem sempre aceitáveis para a ortodoxia liberal e para o próprio demoliberalismo. A primeira é a que contrapõe a superioridade da «herança sociocrática» à manutenção do princípio da hereditariedade forçada. A fim de garantir o melhor aproveitamento social dos bens acumulados em vida pelo seu detentor privado, Comte preconiza a total liberdade do direito testamentário. Dito de outro modo, os bens não se transmitirão obrigatoriamente, sendo facultada ao respectivo titular a livre escolha do seu sucessor, mesmo que este possa ser um elemento alheio à sua família biológica²⁹. Uma outra derivação atinente à função social da propriedade é a que reclama para o proletariado os meios materiais requeridos pelo desempenho pleno do exercício profissional e pela normalidade segura da sua existência doméstica. Quanto ao primeiro ponto, o positivismo comtiano declara-se favorável à propriedade proletária plena de todos os aprestos e instrumentos técnicos inerentes ao desempenho laboral, em nome da directriz segundo a qual todos deverão possuir plenamente tudo o que se encontra afectado a um «uso contínuo e exclusivo»; quanto ao segundo ponto, Comte considera ser dever impreterível do patriciado capitalista proporcionar ao proletariado um direito de propriedade locativa, ou seja, uma apropriação de domicílio³⁰. Neste particular, o positivismo reflecte com fidelidade o drama coetâneo da habitação operária. Com efeito, o excesso de mão-de-obra rural, libertado pela mecanização de algumas actividades agrícolas, transferiu-se para as cidades sem que estas pudessem responder satisfatoriamente ao desafio do seu próprio crescimento. Se uma parte da tragédia operária é explicável pela aplicação do critério da liberdade negocial à força de trabalho, responsável por fatais e progressivos declínios de salários, uma outra parte desse inominável drama espelha as insuperáveis limitações das políticas de alojamento urbano. Esse exército de camponeses deserdados nem sequer encon-

²⁹ Cf. Auguste Comte, *ibid.*, vol. VIII, p. 408. Leia-se também Jean Lacroix, *La sociologie d'Auguste Comte*, Paris, PUF, 1956, pp. 97-100.

³⁰ Cf. Auguste Comte, *Système de politique positive*, vol. VIII, pp. 411-412.

trou nas cidades de destino um vago arremedo dos casebres que tinha abandonado. Os relatórios elaborados na primeira metade de Oitocentos por estudiosos da «questão social», sejam eles redigidos por liberais filantropistas, como Villermé, sejam firmados por nostálgicos do antigo regime, como o barão de Morogues, atestam sem ambiguidade todo o martírio locativo dessas legiões deslocadas, que se viram obrigadas a acantonar-se em bairros infectos, promíscuos e literalmente inabitáveis³¹. Por isso, Comte exprime «esta perigosa situação, na qual o proletariado acampa no meio da sociedade ocidental sem aí estar ainda alojado». Pelo mesmo motivo apresenta ele esta súplica do programa cívico dos possidentes para com os seus subordinados: «O conjunto dos deveres cívicos do patriciado para com o proletariado pode reduzir-se a garantir a todos os cidadãos laboriosos o desenvolvimento completo da existência doméstica³².»

CONCLUSÃO

Iniciámos este estudo com um perfunctório cotejo entre a substância dos projectos marxista e positivista. Iremos agora retomar o tema para fazer ressaltar um ponto de analogia que nos parece nuclear: o da radicação do autoritarismo gnoseológico-social, produzido a partir da entronização do paradigma «científico» em que ambos se equilibram. Não desconhecemos que algumas das leituras mais autorizadas do comtismo, produzidas por reputados especialistas, propendem a fazer avultar as oposições — que consideram insanáveis — entre os dois projectos. Assim, enquanto Raymond Aron considera que Auguste Comte não está longe de certas doutrinas do catolicismo social, Marcuse interpreta-o como um defensor ideológico da classe média³³. Com efeito, caso se adopte o enfoque político-social estrito, haverá que reconhecer o contraste das duas propostas.

Pensamos, porém, que o comtismo e o marxismo se alimentam por igual da seiva ressequida das fundamentações que almejam encontrar uma axiomática autoritária para as tarefas da organização social. As duas teorias prolongam e actualizam o sestro das imposições colectivas com que os poderes absolutos haviam conferido às sociedades tradicionais o seu cariz de

³¹ Cf. Michelle Perrot, *Enquêtes sur la condition ouvrière en France au XIX siècle*, Paris, Microéditions Hachette, 1972, pp. 9-42.

³² «[...] cette périlleuse situation, où le prolétariat campe au milieu de la société occidentale sans y être encore casé [...]»; «L'ensemble de ces devoirs civiques du patriciat envers le prolétariat peut se réduire à garantir chez tous les citoyens laborieux le développement complet de l'existence domestique [...]» (Auguste Comte, *Système de politique positive*, vol. VIII, pp. 411 e 412).

³³ Cf. Raymond Aron, *Les étapes de la pensée sociologique*, Mayenne, Éditions Gallimard, 1969, p. 91, e Herbert Marcuse, *Razón y Revolución. Hegel y el Surgimiento de la Teoría Social*, Madrid, Alianza Editorial, 1971, pp. 331-335.

organicidade e de ilusa estabilidade. Esta actualização é agora sedimentada através da troca da fundamentação teológica pela nova sacralidade científica. O ataque outrora movido pelos pontífices às heresias religiosas não difere substancialmente da formal rejeição com que comtianos e marxistas fulminam as liberdades «metafísicas» de opinião e as veleidades «burguesas» do arbítrio individual. Em ambos os casos, o apriorismo com que se decreta a abolição da história, através da superação das contradições no âmbito da sociocracia positiva e da sociedade sem classes, releva da função, agora atribuída à ciência, de paralisar e ilaquear toda e qualquer objecção dissonante.

É certo que, se a universalidade dos fenómenos sociais pudesse caber numa síntese interpretativa de exaustão e se o conceito de ciência, assente no princípio da razão suficiente, pudesse reclamar o estatuto de saber definitivo, então o sábio-sociólogo bem poderia apresentar-se como o profeta de um mundo sem segredos e sem devir³⁴. Não é esse o caso. Supomos até que nunca venha a sê-lo. Pelo que respeita ao comtismo, tornar-se-ia necessário, nos termos da lógica de subordinação da enciclopédia científica, que toda a fenomenologia relativa à realidade física e química dos «seres desorganizados» e toda a fenomenologia referente à fenomenologia da vida dos seres «organizados» pudessem ser conhecidas não apenas em si mesmas, mas também no quadro de todas as suas conexões relacionais. E, ainda assim, faltaria cumprir a parte mais espinhosa deste programa pangnoseológico, carecendo o nosso sábio genial de projectar todas essas determinantes no contexto da universalidade social fenoménica e de apurar todas as especificidades de todos os fenómenos sociais³⁵. Julgamos que esta objecção também possa ser aplicada à sistemática do marxismo. Também este julga possível — para além de um conhecimento relativo, historicamente validado, de segmentos da realidade social — a emergência de um saber social absoluto e universalmente válido, uma espécie de oracular decreto para o remate dos tempos. Que esse saber se queira exclusivamente elaborado pelo talento crítico dos representantes das «classes proletárias» e «ascendentes», finalmente libertas das ilusões ideológicas da «burguesia opressora», é bem sintomático de um restaurado repúdio com que são fustigadas, em pleno século XIX, as «heresias» do livre-pensamento³⁶.

³⁴ Sobre as questões colocadas pelas pretensões de poderem ser elaboradas sínteses científicas «fechadas», que aqui designamos por sínteses «de exaustão», leia-se o excelente ensaio de Jacques Franeau, *La pensée scientifique*, Bruxelas, 1968, 2.^a ed., pp. 15-93.

³⁵ V. Amadeu Carvalho Homem, *Ilusões do Cientismo nos Primórdios da Sociologia Portuguesa* (separata do XII Encontro de Professores de História da Zona Centro), Coimbra, Maio de 1994, pp. 105-107.

³⁶ O «breviário» de Adam Schaff, *História e Verdade*, Lisboa, Editorial Estampa, 1974, é bem elucidativo desta postura.

A ditadura científica e os laivos do plutocratismo industrialista e financeiro propugnados por Auguste Comte parecem tornar este positivismo adverso ao espírito republicano europeu. Com efeito, o programa republicano bater-se-á, no plano político, pelas liberdades de consciência e de opinião e pelo sufrágio universal, assim como enfatizará, no plano económico, o papel estabilizador das camadas médio-burguesas. Apesar disto, a maior parte dos propagandistas republicanos europeus apresentaram na praça pública as credenciais de positivistas confessos. A que se deve esta aparente anomalia? Por um lado, ao facto de a teoria comtiana da história responder, com o seu intrínseco determinismo, à previsão «científica» de uma próxima implantação de regimes políticos «sem Deus nem rei». Esta teleologia positivista comportava condições óptimas de acasalamento com o messianismo que impregnou o republicanismo europeu³⁷. Mas desta inspiração genérica também derivava uma posição de princípio que declarava inadmissíveis as liberdades judicativas associadas às práticas do sufrágio. Por este facto, os republicanos mais esclarecidos irão demarcar-se discretamente das conclusões políticas de Auguste Comte, procurando na revisão doutrinal de Emílio Littré a caução necessária à defesa do seu democratismo.

Littré foi o discípulo de Comte que após a morte do fundador do positivismo encabeçou abertamente uma dissidência. As razões do seu desacordo prendem-se com o rígido determinismo histórico em que assentava a lei dos três estados, com as dissonâncias metodológicas subsistentes entre o *Curso de Filosofia Positiva* e o *Sistema de Política Positiva* e, finalmente, com a desvalorização da política sufragista e parlamentar. Assim, Emílio Littré considerava abusiva e fátua uma filosofia da história baseada na pretensão da infalibilidade das leis sociológicas. A lei dos três estados não deveria ser entendida como a síntese racional e definitiva de toda a evolução intelectual, mas tão-só como a expressão puramente «empírica» e abstracta dos factos³⁸. Enquanto Auguste Comte se considerava autorizado, partindo da caracterização dos sucessivos estados mentais, a deduzir minuciosamente a natureza dos modos sucessivos de existência social, Littré adverte que as pretensões de previsibilidade deverão conter-se em limites mais circunspectos. O máximo que se poderia afirmar era isto: «A ordem social é móvel, e é-o seguindo uma progressão que, para o verdadeiro, se afasta incessantemente da

³⁷ Para o caso do republicanismo português, encontramos esclarecedoras achegas referentes à fundamentação filosófica deste messianismo na obra de Fernando Catroga, *O Republicanismo em Portugal. Da Formação ao 5 de Outubro de 1910*, vol. 2.º, Coimbra, Faculdade de Letras, 1991, pp. 194-220; v. também o nosso livro *A Ideia Republicana em Portugal. O Contributo de Teófilo Braga*, Coimbra, Livraria Minerva, 1989, pp. 221-232.

³⁸ Cf. S. J. Gruber, *Le positivisme depuis Comte jusqu'à nos jours*, Paris, P. Lethielleux Libraire-Éditeur, s. d., pp. 47-49.

imaginação para a razão; que, para o bom, faz prevalecer a humanidade sobre a animalidade; que, para o belo, apropria idealizações cada vez mais completas a um público cada vez mais numeroso; que, para o útil, explora com perfeição crescente o domínio terrestre³⁹.» Quanto aos vícios metódicos do comtismo, Littré distancia-se claramente da institucionalização da «religião da Humanidade», congemina pelo seu mestre no *Sistema de Política Positiva*, por entender que a metodologia objectiva praticada no *Curso de Filosofia Positiva* sofre agora a concorrência espúria da avaliação subjectiva. Se todo o desenvolvimento histórico explicita «a subordinação geral do elemento teológico ao elemento laico»⁴⁰, a admissibilidade final da religião humanitária gera um monstro metódico «com uma cabeça positiva e uma cauda subjectiva ou metafísica»⁴¹. Mas é no plano político que as dissensões entre Comte e Littré avultam com maior clareza. Na fase final da sua vida, o fundador do positivismo deu cobertura às ambições de Luís Napoleão Bonaparte, aplaudindo o golpe de estado de 1851, que matou a II República e fez nascer o II Império. Adversário de todas as revoluções e de todas as imposições pela força, Emílio Littré encarou com a maior apreensão a fase imperial da ditadura pessoal napoleónica, que se prolongou até 1860. A grande viragem no seu pensamento político ocorrerá em 1869, no período de agonia do II Império, quando, revendo os postulados do seu antiparlamentarismo e do seu antidemocratismo de outrora, Littré passou a sustentar abertamente a legitimidade do sufrágio universal. Escreveu então que «a essência de toda a democracia está em que cada um tenha uma parte na gestão dos negócios públicos ou do governo»⁴². A única concessão que passará a fazer aos ditames da «política científica» será a de reclamar que a concessão da universalidade do sufrágio se alente com a maturidade de um

³⁹ «Ainsi l'ordre social est mobile, et il l'est suivant une progression qui, pour le vrai, s'écarte incessamment de l'imagination vers la raison; qui, pour le bon, fait prévaloir l'humanité sur l'animalité; qui, pour le beau, approprie des idéalizations de plus en plus complètes à un public de plus en plus nombreux; qui, pour l'utile, exploite avec une perfection croissante le domaine terrestre» (Littré, *Conservation, révolution et positivisme*, Paris, Librairie Philosophique de Ladrangé, 1852, p. 73).

⁴⁰ É. Littré, «Politique», in *La philosophie positive*, t. 1, Paris, Librairie Germer Baillière, Julho-Dezembro de 1867, p. 325.

⁴¹ Na obra *Auguste Comte et la philosophie positive*, impressa em 1863, Littré lastima que Comte tenha trocado, no segundo desenvolvimento da sua filosofia, o método objectivo pelo subjectivo. A este propósito, escreveu: «Les deux méthodes (objective et subjective) diffèrent radicalement [...] Il [Auguste Comte] a brouillé et confondu les deux méthodes d'une façon inextricable [...] De là naquit quelque chose qui n'a point d'exemple, une méthode avec une tête positive et une queue subjective ou métaphysique» (cit. por Gruber, *ob. cit.*, p. 31).

⁴² «L'essence de toute démocratie est que chacun ait une part dans la gestion des affaires publiques ou du gouvernement» (É. Littré, «Du suffrage universel en France considéré comme une expérience sociologique», in *La philosophie positive*, t. IV, Paris, Germer-Baillière Libraire-Éditeur, Janeiro-Junho de 1869, p. 36).

vasto plano de educação popular. A ulterior evolução da política francesa apenas contribuirá para reforçar esta conversão. Travada a guerra franco-prussiana, proclamada a III República, esmagada a Comuna de Paris, em 1871, o trabalho teórico de Emílio Littré irá ser posto ao serviço da sobrevivência do regime republicano. Combateu quanto pôde a coligação dos «restauradores da ordem moral», formada por legitimistas, orleanistas e bonapartistas, que tinham sido bem sucedidos no derrube do governo de Thiers⁴³. Acompanhou de perto a presidência de Mac-Mahon, opondo-se a todos os intentos de restauração monárquica e saudando o resultado eleitoral de 1876, que frustrara irremediavelmente tais objectivos. Em 1879, na sua revista *La philosophie positive*, assinará um longo texto programático, fustigando energicamente tanto as esperanças de supressão do regime por parte das facções manárquicas como as vociferações radicais dos socialistas *communards* e batendo-se pela consagração das soluções moderadas de Gambetta. Neste trabalho encontramos a seguinte opinião, surpreendente para quem fora um antigo defensor do dogmatismo sociológico: «O sufrágio universal é para a república o que era para a Inglaterra a opinião protestante; a república está perdida se o perder⁴⁴.»

Como se demonstra, o republicanismo europeu encontrou em Littré o sustentáculo legitimador dos seus valores mais evidentes. É que, ao libertar o positivismo da garga do cientismo tecnocrático em que Comte aprisionara o seu sistema, Emílio Littré deixaria em aberto o problema da evolução social, até aí refém do determinismo histórico mais redutor. Por isso o positivismo deixou de ser, pela mão de Littré, aquilo que o marxismo sempre foi pela mão de Marx, Lenine e Estaline: a doutrina condenatória do livre arbítrio político dos cidadãos e dos povos.

⁴³ Cf. É. Littré, «Du programme de politique conservatrice ou de restauration de l'ordre moral», in *La philosophie positive*, t. xi, Paris, Au Bureau de la Philosophie Positive, Julho-Dezembro de 1873, pp. 132-143.

⁴⁴ «[...] le suffrage universel est pour la république ce qu'était pour l'Angleterre l'opinion protestante; la république est perdue si elle le perd» (É. Littré, «Question de sociologie pratique: par quelle conduite la république française peut-elle consolider le succès qu'elle a obtenu?», in *La philosophie positive*, t. xxii, Paris, Au Bureau de la Philosophie Positive, Janeiro-Junho de 1879, p. 298).