

(Comte)
Revisão filosófica
agosto de 1916

FASES DO PENSAMENTO DE COMTE (1)

Os opúsculos pertencem ao que se costuma chamar a primeira carreira de Augusto Comte, ou melhor, a primeira fase da sua carreira. É o período propriamente de formação da doutrina. Com a elaboração do *Curso de Filosofia Positiva* inicia-se o segundo. E, finalmente, com a publicação do *Sistema de Política Positiva* caracteriza-se o terceiro e último.

Porque esta divisão da vida intelectual de Augusto Comte? Encontra ela plena justificação em seus escritos? Pensamos que sim, e connosco a maioria dos autores.

Embora os opúsculos tenham maior importância do que até aqui lhes foi conferida, representam ainda uma fase de formação da doutrina, de tentativas dispersas e separadas entre si. Representam os opúsculos tentativas de tomadas de caminho, sem que o seu jovem autor haja ainda alcançado a etapa definitiva da cristalização da sua doutrina. Predominam aí os interesses de ordem política e de filosofia da história sobre os de ordem sistemática e de análise estática da sociedade actual. Há alguma coisa neste sentido, mas não se pode negar que os intuitos reformistas — embora só de política — predominam sobre os demais. Contudo caracteriza-se este período pelo equilíbrio entre a teoria e a prática na obra de Augusto Comte, sem misticismos, nem profetismos imaginativos. Representam o seu estado de espírito as duas cartas, citadas no parágrafo anterior, dirigidas a Valat e a Michel Chevalier: reforma social, mas informada por boa dose de ciência positiva. Este período vai de 1819 a 1830.

(1) Extracto de *A sociologia dos opúsculos de Augusto Comte*, tese apresentada à Faculdade Nacional de Filosofia, do Rio de Janeiro, para a Livre-Docência da Cadeira de Sociologia.

Neste ano, inicia-se a publicação do *Cours de Philosophie Positive* que, por dificuldades várias, inclusive de tipografia, somente viu sua edição total concluída em 1842. É bem verdade que Comte já o vinha expondo, em conferências públicas, desde 1826, interrompidas pela sua crise mental, e retomadas em 1829. Neste período, embora não o abandonem as preocupações de ordem prática, são elas dominadas, com larga margem de preeminência, pelos estudos teóricos e filosóficos sistemáticos. Mergulhado na sua filosofia das ciências, cuidando da matemática, da astronomia, da física, da química, da biologia, da sociologia, como ciências que haviam atingido o estado de positividade, não lhe sobrou muito tempo para as suas aplicações práticas imediatistas. Coerente com o seu ponto de vista de que a teoria sempre antecede a arte, voltou-se Augusto Comte inteiramente para a construção da doutrina, mas já nos últimos volumes, começam a voltar os seus problemas de ordem prática. E até aqui não se pode notar nenhuma ruptura de direcção metodológica, de vez que a sua teoria sociológica somente seria elaborada, a fim de que o homem conhecesse bem o seu meio social e pudesse conscientemente dirigi-lo e controlá-lo, dentro do possível.

O *Sistema* representa bem o terceiro período de sua vida, mas o seu início deu-se alguns anos antes. A obra viu a luz do dia de 1851 a 1854, mas desde 1844, com o conhecimento que fizera com Clotilde de Vaux, pela qual se apaixonara, ultrapassa Comte os limites da política para ingressar totalmente nos do misticismo e da religião. Que diria ele agora da carta que escrevera a Chevalier em sua mocidade? Estamos em pleno período da sociocracia, do culto da humanidade, do catecismo e dos ritos místicos. Aqui a doutrina serve somente de fraco e tênue traço de união entre as grandes pregações de ordem mística. O catolicismo foi quase que virtualmente copiado, substituindo Comte as suas figuras representativas por outras de sua religião privativa. Como se pretende criar artificialmente uma língua universal, o esperanto, assim pretendia Augusto Comte: criar uma nova religião, que trouxesse coerência e acordo total às opiniões no mundo social, e substituisse o catolicismo, representando o mesmo papel que ele desempenhara na Idade-Média.

Com pequenas variantes de datas, não há um só comentador de Comte que não divida a sua biografia intelectual em etapas. Uns — como nós o fizemos aqui — preferem o seu desenvolvimento doutrinário, propriamente dito; outros inclinam-se pelo conteúdo das suas concepções do mundo, se são contraditórias ou não. Os dois critérios se completam, sem deixar resto.

Gruber opina que a vida de Comte, do ponto de vista da sua carreira filosófica, divide-se em três períodos bem distintos (2). O primeiro abrange a sua juventude e a sua educação filosófica; vai de 1798 a 1822, data em que concebeu a sua grande *lei sociológica*, de importância capital para a sua filosofia. O segundo — o da *Philosophie Positive*, vai de 1822 a 1842. O terceiro, enfim, — o período da *Politique Positive*, — de 1842 a 1857, ano de sua morte.

Esta divisão foi a proposta por Pierre Lafitte, o seguidor ortodoxo de Comte (3). Pécaut divide a vida intelectual de Comte também em três períodos: 1.º) 1817-1827, pesquisas da juventude; 2.º) 1827-1840, elaboração da filosofia; 3.º) 1845-1857, elaboração do positivismo, propriamente dito, isto é, do sistema religioso (4).

Wyrouboff não distingue bem a elaboração independente das ideias de Comte, no primeiro período, que é quase todo ele de colaboração com Saint-Simon, e vai até 1828. Desta data a 1842 é a época que se poderia chamar a vida intelectual de A. Comte e que durou quinze anos, de 1828 a 1842. O que precedeu nada mais foi do que uma preparação à sua obra capital, o que a seguiu constituiu uma triste aberração mental que não deixou de contribuir pouco para lançar o descrédito em torno do seu nome (5).

Também Gaston Richard crê poder distinguir na vida intelectual de Comte três fases principais: uma fase saint-simoniana, que termina mais ou menos em 1830, uma fase filosófica

(2) R. P. Gruber, *Auguste Comte, Fondateur du Positivisme*, pág. 13.
(3) P. Lafitte, in *Revue Occidentale*, Setembro de 1886, pág. 181, apud Gruber.

(4) P. F. Pécaut, in *Introduction au Cathéisme Positiviste*, Paris, s. d., pág. 1.

(5) G. Wyrouboff, *Comte*, in *La Grande Enc.*, cit., pág. 284.

marcada pela composição do *Cours* (1830-1846), uma fase humanitária ou religiosa, que vai da publicação dos dois discursos sobre *l'Esprit positif* (1846) e sobre o *Ensemble du Positiviste* (1848) ao fim de sua vida (1857) (6).

Marvin aponta igualmente três períodos em sua vida, procurando desde logo dar-lhes a explicação necessária. O primeiro dura seis anos de trabalho de germinação, de ideias em estado de ebulição e de formação, com Saint-Simon como figura principal. Depois de um violento rompimento com Saint-Simon, vem o longo período intermediário de estéril crise intelectual, no qual sua esposa desempenha um papel importante, pois o salva na época em que sofreu a crise de loucura, e ainda que irritante e cada vez mais antipática, lhe reserva um local permanente para seu trabalho. Por fim, a última etapa de arrebatamento e delírio em seu ideal, que se combinou venturosamente com a mulher que então dominava seu coração e seus pensamentos (7).

Mas a grande questão — que determinou um verdadeiro cisma no positivismo, ortodoxos e heterodoxos — é a que gira em torno da unidade ou não que possa existir entre as duas maiores fases da sua vida: a do *Cours* e a do *Système*. Não vamos aqui recordar velhas disputas do século passado, das quais foram mais representativos, de um lado e de outro, Littré e Laffitte, na França; Stuart Mill e Bridges, na Inglaterra.

Os argumentos dos partidários da unidade podem ser assim resumidos: desde o início da carreira filosófica, propôs-se Comte construir um sistema doutrinário, criando para isso a sociologia, mas cujo objectivo imediato seria a reforma da sociedade

do seu tempo. Caduco — segundo o seu ponto de vista — o catolicismo, fazia-se necessária a criação de um outro poder espiritual, que o viesse substituir; e este poder nada mais seria do que o positivismo. Assim, dizem os ortodoxos, todo o seu *Cours* nada mais foi do que a preparação teórica, indispensável, para a compreensão da sociedade actual, a fim de que se lhe pudesse aplicar o remédio adequado: a nova religião da humanidade. Não há, pois, contradição entre as duas carreiras de Comte, e sim um enriquecimento progressivo desde os primeiros opúsculos.

Basta um trecho representativo de Lévy-Bruhl: «Il n'y a qu'une et non pas deux doctrines d'Auguste Comte. Depuis les opuscules de sa vingtième année, jusqu'à la *Synthèse subjective*, c'est une même pensée qui se développe... «Il (Comte) réimprima, à la fin du quatrième volume de sa *Politique positive*, six opuscules de sa jeunesse, écrits de 1818 à 1826. Non seulement sa philosophie y est déjà dessinée dans ses grands traits, avec une précision suffisante; mais l'idée que la philosophie est un travail préliminaire, un simple préambule, et que l'oeuvre essentielle, le but suprême, c'est la religion positive qui s'éleva sur cette philosophie, — cette idée est l'âme même de ces opuscules» (8).

Mas, curioso, é o próprio Lévy-Bruhl o primeiro a notar contradições entre a primeira e a segunda carreira de Comte, quando escreve: «Il est vrai que, dans les dix dernières années de sa vie, une teinte mystique de plus en plus marquée s'étendit sur sa pensée et sur ses écrits. Sa courte liaison avec M.^{me} de Vaux, et la mort de cette «sainte» amie lui avaient fait éprou-

(6) G. Richard, *Op. cit.*, págs. 124-125.

(7) F. S. Marvin, *Op. cit.*, págs. 24-25. Concordamos completamente com estas palavras de Marvin sobre o período final da vida de Comte: «No forma parte del plan de una obra que se propone describir a Comte como el fundador de la sociología, el hablar detenidamente del último período de su vida. El trabajo de fundación se había hecho mucho antes. Nada añadió a su material científico en los últimos años, ni alteró conscientemente las conclusiones científicas y filosóficas a las que había llegado en obras anteriores. Lo que ocurrió fué que su nuevo estado de ánimo infundió un nuevo tono a todo cuanto escribió y pensó. Lo que amaba y admiraba se le presentaba como a través de una luz sublime.»

(8) L. Lévy-Bruhl, *La philosophie de A. Comte*, Paris, 1900, págs. 12-14. Nota-se o esforço desesperado, digno do talento de Lévy-

Bruhl, em querer provar a unidade da doutrina de seu biografiado. Ao fazer o balanço da obra de Comte, escreve que é na filosofia que se encontra a parte mais original, até agora, a mais fecunda e viva. E termina: «Peu importe qu'il ne l'ait considérée lui même (Comte) que comme préliminaire. Que de fois l'effort spéculatif fait par un grand penseur pour fonder des conclusions pratiques n'a-t-il pas été d'un intérêt plus durable que ces conclusions mêmes!»

E este esforço ainda ficará mais patente na nota seguinte.

ver des émotions d'une extrême violence. Ces émotions se transforment chez lui en idées, qui s'incorporaient à son système. En même temps, il travaillait à organiser la religion de l'humanité. Il prétendait lui assurer une autorité sur les âmes au moins égale à celle dont avait joui le catholicisme, à l'époque de sa plus grande puissance. L'exaltation de ses sentiments, la préoccupation de la religion nouvelle à établir, la conscience toujours présente de sa mission sacerdotale, tout cela devait nécessairement exercer une action en retour sur la doctrine qu'il avait fondée dans la période précédente» (9).

Outra não é a opinião dos que, como Stuart Mill, vêem na segunda carreira uma contradição com a primeira. O grande lógico inglês não negou nunca o conteúdo político, de reforma social, existente nos dois primeiros períodos da vida de Comte, negou, somente, que ali se contivessem misticismo, messianismo e feitismo. Como conciliar a lei dos três estados, que deveria terminar, fatalmente, no positivo com a volta à Terra, o Grande-Fetiche? Como conciliar a evolução do teologismo para a ciência positiva, e depois declarar, como o fez Comte, que o homem se torna cada vez mais religioso?

Uma coisa é reforma social, é política, é novo poder espiritual, e outra bem diversa é religião e principalmente um utópico messianismo científico, que pretende unir duas coisas tão contraditórias entre si, como sejam religião e ciência. Podem coexistir, mas nunca querer uma substituir a outra, fazendo um convívio extravagante e ilógico. Mostra Boutroux a mudança de concepção, com acréscimo do elemento religioso, nas concepções que apresenta Comte a respeito do indivíduo. No *Curso*, só importa a sociedade, o conjunto, o grupo. No *Système*, o indivíduo é descoberto por Comte, como suporte das suas ideias religiosas, já que é nele que existe e age o instinto religioso (10).

(9) Lévy-Bruhl, *Op. cit.*, págs. 13-14.

(10) E. Boutroux, *Science et religion*, *cit.*, págs. 62-63.

A pág. 64, escreve Boutroux: «Si l'on compare les doctrines, les principes, l'orientation générale de la pensée dans les premiers et dans les derniers écrits d'Aug. Comte, on éprouve facilement cette impression, que le rapport entre la philosophie et la religion n'est pas, chez lui, une simple

Até autores, como Rouvre, que procuram mostrar a unidade das duas concepções comtianas, reconhecem que ele desenterrou a metafísica para colocá-la mesmo no centro de seus sistemas (11). E outros, como Menzel, Renouvier, Weber, Höfding, Freyer, Cresson, falam a cada instante, quando tratam da segunda carreira de Comte, em sua *revêrie*, sua *utopia*, seu *misticismo*, e assim por diante (12). Outros, como Georges Dumas, tentam explicar a concepção de Comte como uma crise mística, de um temperamento psicopático, com tendências autistas e messiânicas, agravadas pela hostilidade que sempre sofreu do meio. Procuram explicar a sua mentalidade pelo seu estado psico-físico, servindo de argumento principal a sequela que lhe teria ficado depois da primeira grande crise de alienação mental (13). Retruca-lhe Devoivé que há exagero nisso, ao atribuir

différence, mais une opposition tranchée. D'un côté, la méthode de l'esprit, de l'autre, la méthode du coeur: la souci scrupuleux de démonstration, de réalisation de l'idée de science: ici l'inspiration, l'intuition, la connaissance immédiate du mystique; là, le culte de la vie, de l'action, de l'utilité sociales: ici le coeur érigé en principe directeur des choses humaines; l'amour, non seulement distingué de la pensée et de l'action, mais placé au-dessus d'elles».

(11) Ch. Rouvre, *Op. cit.*, pág. 7.

(12) A. Menzel, *Op. cit.*, pág. 32 (utopia); A. Weber, *Op. cit.*, págs. 530 e 537 (utopia e *revêrie*); H. Höfding, *Op. cit.*, págs. 371-375 (utopia), abre um capítulo especial sobre *Comte mystique*: «Comte avait achevé sa grande oeuvre de penseur avec l'exposé de la philosophie positive. Mais, plus tard, celle-ci ne lui apparut que comme introduction aux mystères supérieurs. Nous avons déjà touché un mot des causes psychologiques de cette modification de ses idées. Nous ne ferons que mentionner en substance quelles sont les idées qui l'ont préoccupé pendant ses dernières années. Si elles n'ont aucune importance comme pensées scientifiques, elles sont intéressantes comme symptômes». Ch. Renouvier, *Op. cit.*, pág. 397 (utopia e feitismo); H. Freyer, *Op. cit.*, pág. 57: «Auch Comtes «positive» Soziologie endet also in einer Utopie. In seinem Alterschriften hat Comte diese Utopie mit Zügen ausgestattet, die dem Katholizismus äußerlich nachbildet sind, als eine die Menschheit umspannende Kirche, die dem Kult des «grand être», das heisst der Menschheit selbst, dient»; A. Cresson, *Les Courants*, *cit.*, «mélange de génial et de déséquilibre», «rêves sociaux».

(13) G. Dumas, *Op. cit.*, pág. 253: «Ce qui est probable c'est que son mysticisme fut favorisé dans son éclosion et son développement par le

demasiada importância às crises de loucura, como as que determinaram a sua tentativa de suicídio e a sua paixão tardia (14).

Não há um só autor que não aponte nessa sua paixão por Clotilde de Vaux a causa eventual da sua mudança súbita da política para a religião. E não é à toa que o capítulo da obra de Rouvre — *La passage de la philosophie à la religion* começa com estas palavras: «Voici donc Clotilde morte. Voici Auguste Comte tout seul, tout seul, entre son oeuvre à terminer, et sa douleur à supporter. Que va-t-il se passer ?» (15).

temperament psychopatique de Comte, et qu'il pousse dans son âme des racines d'autant plus profondes qu'il y rencontre un terrain propice pour l'exaltation des sentiments et l'exagération des images. — Mais c'est sans doute là une des conditions très générales du mysticisme dont on ne peut rien conclure ici de particulier.

On ne peut donc pas dire qu'Auguste Comte ait été fou après 1826; la folie qui dura dix mois ne réapparut plus; tout ce qu'on peut signaler chez lui c'est une diathèse maniaque, des menaces de rechute, et le mysticisme particulier dont nous avons fait l'histoire; mais tout cela n'est pas la folie.

Ce qui est admirable chez ce psychopathe et ce mystique...

(14) J. Devoté, *L'histoire mentale d'Auguste Comte*, in *JPNP*, vol. XXVIII, 1931, págs. 749-68, apud Barnes e Becker, que citam estas exemplares palavras de Karl Jaspers: «as proposições são válidas ou inválidas independentemente de qual seja a sua origem».

(15) Ch. de Rouvre, *Op. cit.*, pág. 95 e segs.

Não há um só autor que não se refira a esta paixão de Comte por Clotilde de Vaux como a causa imediata ou eventual da eclosão religiosa final no seu pensamento. Dominado pelos seus sentimentos, não fazia mais distinção entre o seu estado interno e o seu sistema, transportando para este os seus desejos e sonhos de apalxonado.

Basta este trecho de Boutroux, *Op. cit.*, págs. 70-71: «C'est ainsi que se constitue, de proche, en proche, une systématisation religieuse analogue à la systématisation philosophique. Il est vrai que Comte ne cesse de rattacher cette systématisation à son culte pour Clotilde de Vaux. Il lui en fait honneur. «A toi seule, ma Clotilde, j'ai du ainsi pendant une année sans pareille, l'expansion tardive, mais décisive, des plus doux sentiments humains. Une sainte intimité, à la fois paternelle et fraternelle, compatible avec nos justes convenances respectables, m'a permis de bien apprécier en toi, parmi tous les charmes personnels, cette merveilleuse combinaison de tendresse et de noblesse que peut-être aucun autre coeur ne réalisa jamais à un tel degré... La contemplation familière d'une parfaite perfection devait accroître, même à mon insu, mon ardeur systématique pour ce perfectionnement universel où nous placions tous deux le but génie».

Imaginando-se Dante, cuja obra passou a ler quase diariamente, juntamente com a *Imitação de Cristo*, viu na Clotilde a sua Beatriz, e lamentou não lhe fazer versos, mas fez mais: criou-lhe uma religião, colocando-a no centro como a Santa-Suprema, símbolo da Humanidade (16).

No prefácio do segundo volume do *Système*, escreve Comte: «J'ai systématiquement voué ma vie à tirer enfin de la science réelle les bases nécessaires de la saine philosophie, d'après laquelle je devais ensuite construire la vraie religion». Isto é, era o próprio Comte quem distinguia duas carreiras, bem distintas, em sua vida; restava unicamente saber se eram coerentes entre si. E este trabalho cabe aos seus intérpretes e não

ral de la vie humaine, soit publique soit privée... Nous concevions dignement tous deux cette belle harmonie entre des fonctions solidaires, mais indépendantes...: l'une tendant à établir, par la voie scientifique, d'actives convictions masculines; l'autre à développer, par la voie esthétique, de profonds sentiments féminins. Deux offices parallèlement indispensables ne comportaient d'ailleurs aucune préséance...» Qu'un censeur bonné ne vienne pas, maintenant, lui reprocher la longueur de cet hommage exceptionnel: «Tous les penseurs qui savent apprécier la réaction mentale des affections sympathiques respecteront le temps employé à retracer et à ramener des émotions si pures.

«Tel fut l'amour d'Aug. Comte pour Clotilde: il l'a intégrée dans sa synthèse».

No mesmo sentido: Ch. de Rouvre, *Op. cit.*, pág. 207; Alain, *Op. cit.*, pág. 291; Paul Furfey, *Op. cit.*, pág. 356; e praticamente todos os seus comentadores.

Ernesto Seillière alude ao assunto, págs. 195 e segs.. E Charles de Rouvre dedicou ao mesmo todo um volume, *L'Amoureuse Histoire d'Auguste Comte et de Clotilde de Vaux*, 5.ª ed., Paris, 1920. Rouvre confessa-se do mesmo sangue de Clotilde, cuja mãe era sua bisavó (pág. 2).

(16) No *Catechisme*... pág. 199, há esta confissão de um poeta frustrado: «Quoique le génie philosophique et le génie poétique ne puissent jamais trouver simultanément de hautes destinations, leur nature intellectuelle est complètement identique. Aristote pouvait devenir un grand poète et Dante un éminent philosophe, si la situation historique avait été moins scientifique chez l'un et moins esthétique pour l'autre. Toutes ces distinctions scolastiques furent imaginées et soutenues par des pédants qui, n'ayant aucune sorte de génie, ne savaient pas même l'apprécier ailleurs».

Onde está Aristóteles, leta-se Comte e fica tudo explicado...

na instituição de partidos e medidas práticas para tanto, e não se poderia negar uma certa unidade entre a constituição da sua sociologia e as finalidades práticas a que mais tarde se entregaria. Mas religião é uma coisa, política é outra bem diversa. Sem a crença ou a fé no sobrenatural, não poderá haver nunca religião, e sim simples feitiçismo, como o foi o de Augusto Comte, por mais belo que seja o ideal da sua vida. Não se trata aqui dos fins almejados, e sim dos meios para alcançá-los.

Há uma passagem no *Catéchisme* em que Augusto Comte afirma que se convenceu não ser possível realizar a homogeneidade mental, pela qual sempre lutou, através do simples conhecimento da ciência, frio, objectivo e desinteressado. Sem paixão, sem entusiasmo, sem outros meios de convicção, além dos puramente racionais, nada se consegue de grande, nem de definitivo nesta vida. Pois bem, repetia Comte, sem o saber — e nunca nenhum intérprete seu aproximou as duas frases — as últimas palavras de Saint-Simon, ao despedir-se, em seu leito de morte, do seu discípulo predilecto Rodrigues: «Não esqueça nunca, meu amigo, que é sempre necessário o entusiasmo para realizar grandes coisas» (18).

Mas o autor já estava esquecido dos primeiros ensaios de filosofia positiva e do *Curso*, ao qual o próprio Comte se referia como um longo preâmbulo científico. Nem sempre, porém, as coisas se passam na posteridade como as desejam os filósofos a respeito da sua obra. Fora alguns adeptos isolados, o que ficou para a meditação dos pósteros, dos escritos de Comte, foi a sua parte filosófica e não a de construtor de religião. No *Cours*, como escreveu Stuart Mill, muita coisa é admirável e pouca insignificante; no *Système*, ao contrário, em meio a muita especulação falsa e enganadora, encontram-se, perdidos, valiosos pensamentos e sugestões preciosas. E se assim não fosse não estaríamos aqui a escrever um ensaio especial sobre as ideias de Augusto Comte, porque, por esta segunda parte da sua carreira — e só por ela — Comte daria razão ao que Schlick

a ele próprio. Para ele, não existe contradição entre as duas, tanto assim que coloca como epígrafe no início do seu *Système* os seguintes versos de Vigny: «Qu'est-ce qu'une grande vie? Une pensée de la jeunesse, exécuté par l'âge mûr». E também no prefácio dos *Opuscules*, no fim desse mesmo *Système*, volta a justificar a unidade da sua obra: «Quand on n'y saisit point la relation nécessaire entre la base philosophique et la construction religieuse, les deux parties de ma carrière semblent procéder selon des directions différentes. Il convient donc de faire spécialement sentir que la seconde se borne à réaliser la destination préparée par la première. Cet appendice doit spontanément, inspirer une telle conviction, en constatant que, dès mon début, je tentai de fonder le nouveau pouvoir spirituel que j'institue aujourd'hui».

Não concordamos com Augusto Comte, que se limitou a escrever três páginas sobre os seus primeiros trabalhos, sem que ele mesmo destacasse o quanto de interessante eles contém. E nem lhe interessava fazê-lo, porque, como mostraremos, em nenhuma outra oportunidade, voltou Comte a apresentar o mesmo rigor científico dos seus ensaios de juventude. Notava-se aqui a mentalidade jovem voltada para a ciência, que o levava a escrever a Marrast, que rompia com Saint-Simon porque não poderia segui-lo na construção da sua religião: «Jugez, Monsieur, si jamais pu tremper dans la fabrication d'aucune nouvelle religion, et surtout d'une misérable parodie du catholicisme... où la pensée, la conscience et la propriété de tout individu seraient entièrement remises à la discrétion absolue du Père Enfantin ou de tout autre pontife-roi qui pourrait dire, avec une bien plus effroyable vérité que ne l'a jamais pu Louis XIV: L'Etat, c'est moi! Je n'ai jamais été le moins du monde Saint-Simonien» (17).

Ironia do destino! Seria o próprio Comte quem iria realizar a mais flagrante paródia do catolicismo, como, depois de Huxley, passou a ser lugar comum classificar-se a sua religião de «catolicismo sem cristianismo». Ficasse ele, realmente, na parte política, na pregação da necessidade da reforma social,

(18) W. Sombart, *Socialismo y Movimiento Social*, trad. esp., Valência, s./d., pág. 106.

(17) In Et. Seillière, *Op. cit.*, pág. 228.

reconheceu no final do positivismo e ao papel que Pareto lhe atribui na história da sociologia: um conjunto de noções tão arbitrárias e confusas, tão incientíficas, como as teorias teológicas e religiosas que ele critica (19).

Mas, felizmente, há alguma coisa de sereno e desapaixionado na obra de Comte, principalmente nos seus opúsculos, que até agora merecem ser meditados e constituem a própria base da sociologia, como ainda hoje a concebemos. Passemos em revista o conteúdo destes ensaios da juventude de Comte, com o espírito conscientemente voltado para o presente, aproveitando o que nos pareça mais duradouro e digno de ser continuado ainda actualmente. Ver-se-á, então, a linha recta que se traçou Comte, desde as primeiras palavras, sempre no sentido da constituição da sociologia, como a sexta ciência a alcançar o estado de positividade.

Rio de Janeiro

EVARISTO DE MORAIS FILHO

(19) Sobre o assunto, em geral, das duas carreiras no pensamento de Comte, podem ser vistos: F. Challaye, *Petite Histoire*, cit., pág. 237; E. Bréhier, *Op. cit.*, págs. 861-862, 884, 889; Barnes e Becker, *Op. cit.*, pág. 557; Mamelet, *Op. cit.*, pág. 47; Ch. Blondel, *Introduction à la Psychologie Collective*, Paris, 1934, págs. 21-22; V. Delbos, *Op. cit.*, págs. 337, 357-359 e 361; A. Cuvillier, *Manuel de Philosophie*, cit., pág. 206; Eugénio Imaz, in Dilthey, *Teoría*, cit., págs. X-XI; R. Flint, *Op. cit.*, págs. 343-344, 347-8; A. Burloud, *Psychologie*, Paris, 1948, pág. 147; Ed. Caird, *Op. cit.*, págs. 2-3, 5, 11, que cita um livro do Dr. Bridge, especialmente sobre o assunto, *Unity of Comte's Life and Doctrine*; F. Ravaisson, *Op. cit.*, págs. 70, 71 e 74; R. Hubert, *Op. cit.*, págs. 60 e segs.; F. House, *Op. cit.*, pág. 114; Ch. Ellwood, *Op. cit.*, págs. 365-367; F. Ayala, *Op. cit.*, págs. 52-53; E. S. Bogardus, *Op. cit.*, págs. 242-243; H. Barnes, *Op. cit.*, pág. 83.

Quanto a J. Stuart Mill e E. Littré, vejam-se, respectivamente: *Op. cit.*, pág. 5; *Op. cit.*, pág. III, 556. Quanto às relações entre Stuart Mill e Comte, rebatendo as críticas daquele — E. Littré, *Auguste Comte et Stuart Mill*, Paris, s./d., e no mesmo volume, segunda parte — G. Wyrzboff, *Stuart Mill et la Philosophie Positive*.