

As lições de Comte (um comentário sobre *Sociologia comteana – gênese e devir*, de Lelita Oliveira Benoit)

DÉCIO SAES*

tudo isso, *Sociologia comteana – gênese e devir* se eleva a um nível pouco comum no panorama intelectual brasileiro.

Propondo-se a analisar a gênese da sociologia comteana, dos textos iniciais ao *Sistema de política positiva* (1851 — 1854), Lelita parte de uma leitura paciente e escrupulosa do texto comteano para chegar a uma interpretação macrohistórica e política do pensamento comteano. Cumprir esse objetivo implica de um lado reconstituir as condições históricas de emergência da sociologia comteana; e, por condições históricas, entendam-se aqui não apenas as condições sociais e políticas como também as condições especificamente intelectuais. De outro lado, buscar essa interpretação implica delimitar o papel político preenchido pelo pensamento comteano no contexto de uma sociedade

O primeiro livro de Lelita Benoit¹ surpreende o leitor por pelo menos três razões. Em primeiro lugar, a autora elege como objeto de seu estudo a obra de um pensador social que não tem atraído, pelo menos nas últimas décadas, a atenção da intelectualidade brasileira, majoritariamente hostil, na fase atual, às bandeiras positivistas, e tendencialmente reticente (há exceções, é claro) quanto à conveniência e ao interesse de se realizar estudos aprofundados sobre a obra de Comte. Em segundo lugar, o investimento intelectual de Lelita, no cumprimento dessa tarefa, é de grandes proporções, raramente encontradas nas teses brasileiras de doutorado (pois que se trata de uma). Em terceiro lugar, o resultado alcançado pela autora é de grande envergadura: uma análise sistemática e aprofundada do pensamento comteano. Por

* Professor convidado do Departamento de Ciência Política da Unicamp e pesquisador junto ao Instituto de Estudos Avançados (IEA), USP.

1. Lelita Oliveira Benoit, *a Sociologia comteana – gênese e devir*, São Paulo, Discurso Editorial/Fapesp, 1998.

ço permanente na realização concreta do princípio da igualdade. E o argumento empregado por Comte, nessa contestação, é o de que a desigualdade entre os homens é um fenômeno natural, insuscetível de ser eliminado. E é interessante que, para justificar uma nova ordem social fundada na desigualdade — a ordem social burguesa —, Comte se veja compelido a buscar uma reflexão sobre o tema da ordem no pensamento contra-revolucionário de um autor como De Maistre, de quem ele não pode endossar o impulso regressista e a apologia da sociedade feudal. Como se vê, é recortando com inteligência sistemas de pensamento heteróclitos e reajustando os elementos daí extraídos que Comte constrói o seu próprio sistema de pensamento, de caráter simultaneamente progressista e conservador (em duas palavras: um “progressismo conservador”).

Por outro lado, Lelita nos apresenta um Comte que busca incessantemente, na Antropologia e na Fisiologia, um fundamento para a sua sociologia; e que encontrará auxílio na frenologia de Gall, seu contemporâneo. Essa base fisiológica, trabalhada *politicamente* por Comte, permite-lhe construir uma visão da sociedade que se configura como inequívoca antecipação da Teoria das Elites, tal qual ela se manifesta em Mosca ou Pareto. Para Comte, é porque as funções intelectuais do cérebro só se desenvolvem numa minoria social que a cisão entre elite e massa se delineia como um fenômeno universal. Sublinhe-se que Comte tira um proveito especificamente político dos resultados da pesquisa científica de Gall; mesmo que se aceite a premissa fisiológica (altamente polêmica) de Comte — isto é, a idéia de que as funções intelectuais do cérebro só se desenvolvem numa minoria social — dela não decorre

burguesa em fase de consolidação e de estabilização (caso da França nas décadas imediatamente posteriores à grande Revolução). Dentro dessa empreitada global, toma especial vulto o complexo trabalho de estabelecimento de conexões entre a sociologia comteana e sistemas de pensamento anteriores ou praticamente contemporâneos. Lelita nos mostra que o pensamento comteano surge num quadro histórico cujos elementos centrais são: a) a emergência da chamada “sociedade industrial”; b) a coexistência instável entre aristocracia rural e burguesia industrial, sob um Estado monárquico semiparlamentar; c) a irrupção das revoltas populares urbanas. Estabelecida essa conexão de caráter geral entre o pensamento comteano e o contexto histórico, é importante para Lelita indicar que esse pensamento nasce, de modo mais direto, do embate e confronto com múltiplos sistemas de pensamento: Montesquieu, Condorcet, De Maistre, Saint-Simon, assim como o frenologista Gall. No trabalho de estabelecimento dessas conexões especificamente intelectuais, pelo menos dois aspectos são fascinantes.

Por um lado, Lelita nos restitui um Comte preocupado em regular a vida social com vistas à estabilização da sociedade burguesa; e que deve, conseqüentemente, proclamar o fim da “revolução liberal permanente” preconizada por Condorcet, a quem no entanto admira, juntamente com Montesquieu, pelo seu empenho em descobrir cientificamente as leis que regem a sociedade. Uma vez derrubada a ordem social feudal, Comte se opõe a toda e qualquer continuação das lutas pela igualdade *dentro* da sociedade burguesa. Essa posição política se manifesta, no plano do discurso científico, como contestação da possibilidade histórica de um avan-

cabeça para baixo”. No passado, ideólogos populares propuseram, por exemplo, a escravização do rico pelo pobre, ou do homem livre pelo escravo. Assim, seria teoricamente possível que algum ideólogo contemporâneo, atendo-se aos dados fisiológicos apresentados por Comte, projetasse politicamente um “império dos imbecis”: a revanche dos fracos de cabeça contra os supercérebros. Deve-se portanto concluir que Comte vai além de se servir da frenologia de Gall como um simples fundamento científico para a sua sociologia; ele também a instrumentaliza politicamente. Cabe também agregar — já que aludimos acima à Teoria das Elites — que, ao recorrer à frenologia de Gall para proporcionar um fundamento natural à sua sociologia, Comte se situa num plano teórico bastante superior ao da Escola das Elites. E isto porque esta corrente de pensamento se deixou influenciar, na fundamentação antropológica das suas análises políticas, por autores sensivelmente inferiores, do ponto de vista da postura científica, a Gall: Lombroso e a sua caracterologia, Sighele e a sua antropologia criminal, Le Bon e a sua antropometria.

Uma lição de política

O contexto especificamente intelectual é apenas uma parte do contexto histórico global em que surge a sociologia comteana. À vista disso, Lelita se preocupa, ao longo de todo o livro, em evocar as condições sociais e políticas desse surgimento, por estar ciente de que só uma análise integrada de ambos os contextos lhe permitirá chegar ao verdadeiro significado político do sistema de pensamento comteano. A esse respeito, é interessante agregar, trilhando o caminho aberto por Lelita, que

necessariamente a conclusão de que uma minoria de homens inteligentes sempre governará a maioria irracional. A hipótese de que, na sociedade contemporânea, a massa tende a sufocar, com a intermediação de líderes tão irracionais quanto ela (uma versão reacionária da dialética do líder e da massa), toda vida inteligente se encontra em textos conservadores como os de Gustave Le Bon (ver, por exemplo, *A psicologia das multidões*). Para os representantes da Psicologia de Massas, a instauração do “reino dos imbecis” na sociedade contemporânea é não só viável como também já se concretizou em fins do século XIX. E o nome preciso desse reino é: democracia. Uma constatação amarga da presença do “reino dos imbecis” na sociedade contemporânea se encontra no magistral drama político *Um inimigo do povo*, do teatrólogo escandinavo Henrik Ibsen. Esse autor — cuja afinidade espiritual com Nietzsche foi apontada por inúmeros críticos literários — assim de manifesta através de seu personagem principal, o doutor Stockmann: “Quem são os que constituem a maioria dos habitantes de um país? As pessoas inteligentes ou os imbecis? Estamos todos de acordo, penso eu, para afirmar que, se se considera o globo terrestre em seu conjunto, os imbecis nele formam uma maioria esmagadora”; “O direito nunca está com a maioria, nunca, digo-lhes eu”; “A maioria tem o poder, infelizmente. Mas não o direito.”² Mas o reconhecimento da viabilidade histórica do “reino dos imbecis” não teria de partir necessariamente do pensamento conservador, engajado no combate à democracia emergente. E isso porque a História nos ensina que, em muitos momentos de revolta, a imaginação popular projetou um “mundo de

2. Ver Henry Ibsen, *Seis dramas*, Globo, Porto Alegre, 1960, 1ª ed., 2ª impr., p. 169.

Essa diferença entre as condições políticas vigentes na França e na Inglaterra talvez explique, pelo menos parcialmente, a diferença entre os dois países no que diz respeito à configuração da ideologia burguesa nesse período. Produzindo os seus sistemas de pensamento num contexto não-revolucionário (ainda que atravessado por importantes lutas sociais), os ideólogos e reformadores burgueses da Inglaterra tenderam, nessa etapa mas também nas etapas subsequentes, a se manter fiéis à visão da sociedade proposta pelo liberalismo clássico. Vale dizer: os intelectuais burgueses da fase histórica de emergência do capitalismo manifestaram, na Inglaterra, uma grande confiança nas virtualidades da mão invisível do mercado, enquanto elemento espontaneamente definidor e articulador dos destinos individuais. Já na França, os ideólogos burgueses, colocados perante uma situação inequivocamente revolucionária, tenderam a uma visão mais complexa da sociedade. Por um lado, impunha-se desqualificar todas as idéias revolucionárias: a própria idéia de Revolução; a versão democrático-radical (isto é, rousseuista) do contrato social; a tese da soberania popular; o mito da igualdade entre os homens. Por outro lado, era necessário, caso se quisesse de fato estabilizar politicamente essa sociedade burguesa já dilacerada por conflitos sociais, reconhecer a existência não apenas de *indivíduos* (postura típica do liberalismo clássico), mas também de *classes sociais*, como a burguesia e o proletariado; bem como propor um *novo* pacto social, através do qual os trabalhadores se submetessem aos chefes em troca de *proteção*.

Surge assim, na França, uma vertente do pensamento burguês permanentemente po-

as condições políticas imperantes na França do segundo quartel do século XIX são algo diferentes daquelas vigentes na Inglaterra nesse mesmo período. Como bem nos mostra George Rudé em seu sugestivo artigo “Why was there no revolution in England in 1830 or 1848?”, delinea-se na França, desde os fins da década de 1820, uma situação tipicamente revolucionária, que se manifesta sucessivamente em acontecimentos políticos como a Revolução parisiense de julho de 1830, a Revolta dos Canutos de Lyon em 1831, outras revoltas populares em 1832, 1833 e 1834; e, finalmente, a Revolução de 1848.³ A emergência dessa situação política não se deve apenas à expansão do setor manufatureiro e ao crescimento do peso econômico e social dos trabalhadores da manufatura, no período posterior à grande revolução burguesa de 1789-1792. Ela também exprime a resistência de amplos setores sociais à reação aristocrática (radical sob Carlos X, atenuada sob Luís Felipe) que fixa como alvo, entre 1818 e 1848, certas conquistas da burguesia manufatureira e da pequena burguesia. A resistência burguesa e pequeno-burguesa à reação aristocrática abrirá um espaço político para a movimentação das classes trabalhadoras urbanas; e fará com que os ideólogos burgueses e pequeno-burgueses procurem entender a “questão social” e legitimar a presença coletiva do proletariado na sociedade industrial moderna. Já na Inglaterra de 1830-1848, ainda segundo a análise de Rudé, não teria se configurado uma situação propriamente revolucionária, a despeito da emergência do movimento cartista e do movimento *middle class* de reforma política, bem como da irrupção da revolta irlandesa.

3. Ver George Rudé, “Why was there no revolution in England in 1830 or 1848?”, publicado na coletânea *Studies über die Revolution*, Berlim, Akademie-Verlag, s/d.

ral do proletariado, visto por ele como a principal base social de apoio (pela sua “indiferença com relação às coisas materiais”) da filosofia positiva? Numa fase histórica em que o capital busca a exclusão econômica e social das massas (subproletarizando-as ou jogando-as no desemprego estrutural), e em que os ideólogos do capitalismo pregam em coro que cada indivíduo — do mais próspero banqueiro ao mais miserável dos homens — seja “entregue a si mesmo”, é confortador, para os intelectuais de esquerda, saber que podem mobilizar *taticamente* o pensamento de alguns grandes ideólogos burgueses contra o avanço em marcha forçada do pensamento neoliberal.

Uma lição de epistemologia

Mas não é apenas o aspecto político da obra de Comte que deve interessar os cientistas sociais da atualidade. É também digna de menção a sua reflexão sobre uma questão que preocupa Lelita ao longo de todo o seu trabalho: a da relação entre a teoria social e a prática social. É outro dos méritos intelectuais de Lelita o de ter rastreado, em sua pesquisa, as inúmeras tomadas de posição de Comte quanto a essa questão, no período estudado. Ocorre entretanto que Lelita se move, nesse rastreamento, entre duas posições inconciliáveis. Por um lado, Lelita sustenta que Comte está permanentemente envolvido com a criação de uma “teoria social pura”, “sem vínculos com a prática”: “O positivismo portanto não só corta as raízes sociais da teoria política, concebendo-a como autônoma em relação às experiências e práticas sociais, mas também, além disso, reforça ainda mais este afastamento,

larizada pela “questão social”: não apenas Comte mas também, mais tarde, Durkheim, entre outros. Essa vertente — que poderia ser resumidamente caracterizada como um “socialismo burguês” — difunde, desde a primeira metade do século XIX, as idéias pouco liberais de “responsabilidade social” e de “solidariedade social”. E tais idéias serão internalizadas, com a mediação da “ideologia do serviço público” codificada por autores como o jurista Leon Duguit (veja-se, por exemplo, o seu *Traité de droit constitutionnel*), no aparelho de Estado francês. O sentimento burocrático de “responsabilidade social” só entrará em declínio e o compromisso burocrático com o “serviço público” só se romperá quando o aparelho de Estado francês for violentamente atingido, conforme as análises recentes de Pierre Bourdieu,⁴ pela vaga neoliberal.

Na atual fase do capitalismo, marcada pela orientação neoliberal e anti-social das políticas estatais, o “socialismo burguês” deve ser reavaliado do ponto de vista político. É verdade que autores como Comte ou Durkheim devem continuar a ser vistos como ideólogos do consenso burguês; ou, para usar a linguagem gramsciana, como agentes da hegemonia burguesa. Nesse sentido, ambos ainda se configuram como teóricos da ordem social burguesa. Porém, como um intelectual de esquerda pode permanecer insensível, numa fase em que as formas mais abjetas de discurso anti-social ocupam todos os espaços institucionais, à preocupação de Comte com a integração do proletariado (ainda que a título subalterno) à sociedade industrial moderna e à apologia comteana da superioridade mo-

4. Tais análises são reiteradas em vários textos que compõem a recente coletânea de Pierre Bourdieu, *Contre-feux*, Éditions Raisons d’agir, Paris, 1998.

dente de desenvolvimento histórico do espírito. Em segundo lugar, a sociologia comteana se destina à regulação da vida social na sociedade industrial moderna; e cabe a uma elite impregnada do espírito positivo a sua aplicação prática às relações entre as classes sociais. Em terceiro lugar: o próprio Comte passa do campo estritamente científico ao campo da prática ideológico-política, ao exercer a catequese positivista no meio popular.

Há entretanto algo de peculiar em Comte e talvez seja este o ponto visado por Lelita. Comte postula, não obstante o reconhecimento das múltiplas conexões entre teoria e prática, aquilo que os althusserianos denominariam “a autonomia relativa da prática teórica”. Encontramos em Comte, como cem anos mais tarde também em Althusser, a convicção de que o trabalho científico tem, malgrado a influência das condições históricas sobre o homem de ciência (como de resto sobre todos os homens), as suas próprias leis; os seus próprios métodos; e os seus próprios critérios de validade. Nessa medida, o trabalho de elaboração conceitual e de disposição dos conceitos num sistema não pode consistir na transposição para o discurso científico das noções propiciadas por qualquer uma das ideologias práticas dessa época histórica. Mais precisamente: o trabalho científico implica uma *ruptura* com o processo ideológico, mesmo se o homem de ciência reconhece que foi a influência de alguma ideologia prática particular que o compeliu a estudar a vida social ou o processo histórico. Essa postura epistemológica só pode ser uma referência positiva para os intelectuais de esquerda da atualidade, obrigados mais que nunca a definir o estatuto das suas relações com a ideologia proletária. Hoje, sabemos que a ideologia prática

pensando-a como ‘assunto para cientistas’”. Por outro lado, Lelita reconhece que Comte é um cientista, mas também um homem dotado de intuítos práticos, aliás altamente políticos, como o exercício da catequese positivista junto aos operários através da organização de cursos populares: “A análise sociológica assim como a teoria histórica de Comte realmente teriam sido pensadas do ponto de vista da sua aplicabilidade político-prática.” De resto, quando Lelita critica o conteúdo da atividade prática de Comte — a catequese que redundava em subordinação moral do proletariado à elite — ela já está reconhecendo implicitamente que a relação entre teoria e prática se insere no quadro das preocupações comteanas. Só esse reconhecimento explica que ela pisque os olhos para o leitor, fazendo ironia sobre os impulsos catequéticos de Comte: “Seria este afinal um exemplo de vinculação positivista entre teoria e prática?”. Como leitores, teríamos de responder a Lelita: sim, esse é um bom exemplo; porém, a questão da relação entre teoria e prática na obra de Comte não se reduz a isso.

Curiosamente, encontramos no texto da própria Lelita elementos suficientes para a compreensão dos múltiplos níveis em que se coloca explicitamente para Comte a questão da relação entre teoria social e prática social. Em primeiro lugar: no pensamento comteano, são as condições históricas, ainda que interpretadas em registro idealista, que permitem a emergência do espírito positivo. Ou seja, este é visto por Comte como o derradeiro desdobramento da “história do espírito”. Comte relaciona portanto, por uma via idealista, o surgimento da filosofia positiva e o processo histórico; assim como anteriormente o havia feito Hegel, para quem a realização da razão na história seria o coroamento de um processo prece-

dem fazê-lo bem ou mal. Por isso, o cientista social ou o historiador não podem aceitar qualquer autoprocamação partidária como última instância na enunciação da verdade; caso contrário, eles se verão na situação patética de ter de engolir as sucessivas revisões partidárias da verdade histórica, que obedecem a critérios políticos práticos, e não, a exigências científicas. Voltemos a Comte: mesmo que o seu sistema não seja a teoria da história que buscamos, é importante reconhecer que a sua confiança no trabalho propriamente conceitual pôde funcionar como exemplo para muitos cientistas sociais e teóricos da história posteriores, impedindo-os de deslizar para o terreno anticientífico das “filosofias da ação”.

Uma lição de teoria

Além da lição de política e da lição de epistemologia, muitas lições propriamente teóricas poderiam ser extraídas da obra de Comte. Aqui, mencionaremos apenas um dos aspectos centrais do sistema de pensamento comteano, de resto minuciosamente explorado por Lelita em seu livro. Referimo-nos ao ambicioso projeto comteano de integrar todas as disciplinas que estudam o homem, tanto do ponto de vista natural quanto do ponto de vista social. Assumindo nesse terreno específico uma postura materialista, Comte sustenta, juntamente com outras correntes materialistas contemporâneas, que a história natural do homem é a base a partir da qual se poderá reconstituir a história social do homem. Desse modo, partindo-se da biologia, poder-se-á chegar a uma antropologia que dê fundamentação sólida à análise do comportamento humano no plano histórico. Para um leigo, é difícil avaliar se a biologia preconizada por Comte — uma fisiologia inspirada na frenologia de Gall — fornece de fato uma

do proletariado assumiu múltiplas formas (sucessivas ou simultâneas): o comunismo alemão pré-marxista; o saint-simonismo, o anarco-sindicalismo, o trade-unionismo e o stalinismo. Constatamos, outrossim, que, na atual fase do capitalismo — em que a condição proletária passa por importantes mutações —, o proletariado se acha sob o fogo cerrado das idéias pós-industriais e pós-modernas (que valorizam a esfera privada, individual e do consumo em detrimento da esfera pública e coletiva, bem como da organização econômica global). O que seria da Teoria da História se, ao invés de ser construída através do trabalho científico (isto é, da análise crítica das formas ideológicas), ela se reduzisse a uma reorganização sistemática das noções propiciadas por qualquer uma dessas ideologias práticas?

A defesa, no plano epistemológico, da “autonomia relativa da prática teórica” implica também o descarte, no processo de conhecimento da realidade, de qualquer *ativismo filosófico*, de direita ou de esquerda. Ou seja, à luz dessa postura a descoberta da verdade, ainda que parcial e aproximativa, não pode resultar da prática política de um grupo de elite, de uma vanguarda ou de um partido. Algum militante de esquerda poderá objetar que a justeza das teses do materialismo histórico só pode ser verificada através da ação política implementada pela organização que seja de fato revolucionária. Ocorre entretanto que, no campo da Ciência da História, a “experimentação” — *sui generis* — só pode se realizar através da análise da totalidade do processo histórico, do qual a prática partidária é apenas um segmento. Muitas vanguardas ou partidos políticos procuram interpretar e aplicar certas teorias da História; mas nunca é demais lembrar que eles po-

psicanálise. Caso não estabeleça expressamente essa articulação como o seu objetivo estratégico, o pensador social estará correndo pelo menos dois riscos. O primeiro deles é o risco de deslizar para uma nova versão da Antropologia filosófica clássica, que negligencia o estudo materialista das linhas gerais de desenvolvimento do homem nos planos natural e histórico em nome da busca idealista da essência supra-histórica do homem. O segundo risco é o de cair na prática de um antropologismo espontâneo e *naïf*, inconsciente de si próprio. Esse antropologismo pode levar a resultados superiores, no plano da análise social, àqueles obtidos pelos praticantes da Antropologia filosófica (e isso, caso tal antropologismo tenha implicações efetivamente materialistas). De qualquer modo, a sua presença na análise revela a deficiência do pesquisador em controlar o seu próprio discurso científico.

O livro de Lelita Benoit nos projeta, através de um estilo vivo e polêmico que em nada sacrifica a profundidade e a precisão, para dentro do vasto universo de questões teóricas levantadas pela obra de Comte. Muitas dessas questões mantêm a sua atualidade; por isso, a leitura do livro de Lelita só pode redundar em enriquecimento do patrimônio intelectual dos estudiosos das ciências sociais.

base científica para a construção de uma antropologia; é legítimo entretanto que, à falta de competência para emitir um julgamento científico sobre tal disciplina, o não-especialista adote no plano *ideológico* — e só nesse plano — uma atitude de desconfiança (ou “um pé atrás”) com relação ao *conteúdo* da fundamentação antropológica que Comte propõe para a sociologia. Em qualquer caso, o que há de exemplar em sua postura é o entendimento de que todo pensador social deve se colocar a tarefa — gigantesca — de promover a integração dos resultados obtidos pelas diferentes ciências do homem. É claro que, dada a enorme quantidade de conhecimento hoje acumulada nas diferentes ciências do homem, naturais ou sociais, nenhum pesquisador poderia individualmente atingir, de modo pleno, esse objetivo. Contudo, ao fixar a integração dessas disciplinas como o seu grande objetivo estratégico, o pesquisador pode alcançar, durante um percurso que não terminará nunca, algumas metas intermediárias que o colocarão pelo menos mais próximo — *por abrangência* — da verdade histórica.

À vista do exposto, só resta ao pensador social da atualidade articular o estudo da vida social e do processo histórico ao estudo das outras ciências do homem, como a biologia, a antropologia histórica (e, dentro desta, especialmente a arqueologia) e a

SAES, Décio. As lições de Comte (um comentário sobre Sociologia comteana – gênese e devir, de Lelita Oliveira Benoit). *Crítica Marxista*, São Paulo, Xamã, v.1, n.9, 1999, p. 124-131.

Palavras-chave: Comte; Pensamento comteano; Sociologia.