

UN AMORE FEBBRILE DI PROGRESSO

**AUGUSTE COMTE DALLA FILOSOFIA
POSITIVA
ALLA RELIGIONE DELL'UMANITÀ**

FEDERICO CINTI – DAVIDE MONDA
Università di Bologna

1. Premessa

Il positivismo rappresenta, secondo diversi autorevoli studiosi, un tentativo di rispondere alla gravissima crisi che colpì e funestò la politica, la società e la cultura europee dopo la Rivoluzione francese. Esso si pone, da un lato, come una critica radicale della cultura della Restaurazione, dall'altro come la ricerca di un ordine politico basato sull'innovazione tecnico-scientifica e capace, nel contempo, di assicurare il progresso e l'ordine sociali. Tale orientamento speculativo e ideologico costituisce perciò l'aspirazione a una pur graduale *laicizzazione* della società.

Alcune idee di fondo del Positivismo sono, com'è notorio, le seguenti:

- a. il sapere scientifico è l'unico attendibile, concreto e fecondo di risultati;
- b. ci può essere una nuova e, finalmente, utile divisione del lavoro tra scienza e filosofia;

c. la scienza e la tecnica sono i *soli* strumenti efficaci per ogni riorganizzazione costruttiva della società.

Le scienze, secondo i positivisti, osservano i *fatti* e le *relazioni tra i fatti* (ossia le *leggi*), e si sottopongono di continuo a verifiche empiriche rigorose. Ne consegue una *critica drastica e perentoria di ogni metafisica*, di cui viene proclamato il definitivo superamento. Con la sociologia, inoltre, il Positivismo vuole costruire una *scienza globale* della società.

Secondo Claude-Henri de Saint-Simon e i suoi seguaci, appare quanto mai urgente un'opera di riorganizzazione complessiva della società, perché, dopo la Rivoluzione francese, è subentrato in Occidente un periodo di grave anarchia, tanto sul piano intellettuale che su quello etico-spirituale e politico. Nel vuoto lasciato dal crollo dell'*Ancien Régime*, si vuol costruire il nuovo edificio della scienza. Alla filosofia si attribuisce il compito di indicare il senso e l'evoluzione del sapere, in una vera e propria *filosofia della storia*.

Per Auguste Comte (1798-1857) – geniale discepolo e collaboratore di Saint-Simon almeno sino al '22 –, il principio regolatore dello sviluppo dell'umanità è costituito dalla *legge dei tre stadi*, secondo cui ogni campo del sapere è passato – nella storia delle società e delle culture umane – attraverso tre stadi teorici: lo stadio teologico, lo stadio metafisico e lo stadio positivo, a seconda che i processi della natura siano stati considerati, rispettivamente, come il prodotto di agenti soprannaturali, di entità o forze astratte, oppure di leggi invariabili che collegano i fatti tra loro. Compito principale della scienza è individuare un esiguo gruppo di *leggi invariabili* con cui spiegare i

principali fenomeni naturali.

La filosofia, dal canto suo, deve *comprendere* il significato unitario dello sviluppo delle diverse scienze, nonché contribuire a *promuovere* tale sviluppo.

Cinque sono, secondo Comte, le scienze principali: *astronomia, fisica, chimica, biologia e sociologia*. La *matematica* viene peraltro considerata la base dell'intero sistema delle scienze. Il criterio di classificazione delle scienze è quello della *semplicità decrescente* e della *complessità crescente*. In tale schema enciclopedico, mancano la *logica* e la *psicologia*: la prima, in effetti, non possiede, a parere del positivista, una propria autonomia; la seconda, invece, viene da lui compresa nella fisiologia e nella sociologia.

2. L'indubbia centralità della sociologia

La sociologia rappresenta, ad avviso di Comte, *il culmine del sistema delle scienze*; essa, però, deve ancora costituirsi come scienza compiuta della società, ed è proprio questo il compito che egli si attribuisce per portare a termine il passaggio allo *stadio positivo*. Ancora troppi interpretano i fenomeni sociali secondo il vecchio modello “teologico”, ovvero secondo quello “metafisico”, alludendo, con il primo, ai fautori della Restaurazione, ai teorici della sovranità per “diritto divino”, e, con il secondo, ai propugnatori della rivoluzione e della sovranità popolare.

La sociologia deve, al contrario, considerare i fenomeni sociali come fenomeni “naturalisti”, cioè *regolati da leggi necessarie*, anche se poi tali fenomeni sono assai più complessi e specifici di quelli della natura, e non possono affatto essere

ridotti a questi: la posizione comtiana è in effetti dichiaratamente anti-riduzionista.

La sociologia è la *vera scienza dell'uomo*, essendo questi un “animale sociale”, vale a dire un “animale” che, per natura, possiede quell'impulso sociale che può garantire la sopravvivenza della specie. Pure Comte, dunque, come lo Hegel dei *Lineamenti di filosofia del diritto* (1821), ritiene errata ed astratta l'istanza individualistica dell'Illuminismo e del Liberalismo, e vede nella sempre più completa integrazione dell'individuo nella società un fattore indispensabile per il progresso umano e la piena affermazione dell'*umanità* nel singolo.

La vera unità sociale non è costituita dall'individuo: l'unità deve infatti essere omogenea all'insieme di cui fa parte. L'unità sociale si manifesta dunque *in primis* nella famiglia, che è una piccola società. Le società complesse comprendono invece gruppi di famiglie, entro cui è suddiviso il lavoro sociale.

La divisione del lavoro crea, da un lato, un rapporto di solidarietà e di sinergia tra i vari elementi della società e, dall'altro, determina un progressivo allontanamento reciproco, dovuto ad un processo di specializzazione sempre più avanzato.

L'unità dell'insieme esige perciò la presenza attiva di un governo unitario. Le classi e le caste svolgono nella società una funzione analoga a quella dei tessuti negli organismi. A questo proposito, Comte definisce *tre specie di tessuti sociali*. La classe dei proletari e dei loro padroni è una casta d'azione *materiale*; quella dei sapienti, dei preti e degli scienziati è una casta d'azione *intellettuale*; infine, la classe delle donne, delle madri, delle spose, delle figlie, delle sorelle esercita un'influenza

squisitamente *morale e sentimentale*, e riveste un ruolo d'importanza tutt'altro che secondaria.

La proprietà individuale e l'eredità – afferma ancora il filosofo di Montpellier – sono utili allo sviluppo della società: le critiche ad esse rivolte dai teorici del socialismo si fondano, difatti, su obsoleti argomenti di ordine affatto metafisico.

Come la fisica, anche la sociologia si suddivide, dunque, in *statica* e *dinamica* sociale. La prima considera i *fattori di coesione della società*, e indaga le relazioni che esistono fra le parti di un sistema sociale (istituzioni, costumi, tradizioni, sistemi di idee); la seconda studia le *leggi di sviluppo della società*, e quindi l'evoluzione delle istituzioni giuridiche, politiche, sociali, culturali nei tre stadi di sviluppo dell'umanità. La prima è una *teoria dell'ordine sociale*, la seconda è una *teoria del progresso*. Quest'ultima si lega alla prospettiva – già prefigurata da Saint-Simon – dell'assunzione, da parte degli scienziati e dei tecnici, di una posizione di governo nella società.

A parere di Comte, i metodi d'indagine che la sociologia dovrebbe seguire sono essenzialmente *tre*.

Il *primo*, al pari che nella biologia o nella medicina, concerne le *patologie*, cioè i momenti di perturbazione e di disordine come, per esempio, quelli prodotti dalle rivoluzioni.

Il *secondo* è il *metodo comparativo*, comune anch'esso alle scienze naturali, con cui si possono descrivere differenze e analogie fra le diverse tipologie di società umana, nonché fra queste e le «società animali».

Il *terzo* è il *metodo genetico*, un metodo esclusivo della sociologia sulla scorta del quale è dato ricostruire il progressivo determinarsi di forme di organizzazione sociale attraverso i comportamenti

di gruppi d'individui.

La sociologia, essenzialmente in ragione della sua straordinaria, incomparabile complessità, è *irriducibile* alle altre scienze. Difatti, pur utilizzandone metodi e principi, rappresenta qualcosa di più e di diverso: è il loro sbocco e coronamento, così come la *società industriale* è il coronamento dello sviluppo proprio delle diverse forme di organizzazione dei gruppi umani, giacché in essa Comte vede davvero aprirsi nuove, inaudite possibilità per l'emancipazione dell'umanità.

Siffatta posizione, in palese, stridente antitesi con il rinnovato potere dell'aristocrazia restaurata, è fieramente combattuta nella temperie in cui viene da lui enunciata. Per contro, la sua ideologia apertamente industrialista sarà – e rimarrà per parecchi decenni – una delle idee forza dei progressisti.

3. Il “secondo Comte” e la religione dell'umanità

Il problema della solidarietà fra gli uomini è trattato da Comte nel *Sistema di politica positiva* – e dunque fra il '51 e il '54 – allorquando riesamina la funzione ed i fini effettivi della religione. In questa fase della sua parabola speculativa, solamente un'esperienza religiosa vissuta con sincerità crea e mantiene un legame sociale, rafforza le disposizioni benevole, modera gli istinti e li promuove a una vita solidale. La fede tradizionale, esaurito oramai il ciclo che contrasta con il progresso delle scienze, è sostituita da un *credo positivo*, che si pone *oltre* gli elementi effimeri e le forme delle religioni storiche.

I *nuovi dogmi* sono Dio e l'immortalità. Dio è il Grande Essere (*Grand Être*), concepito come «l'insieme degli esseri passati, presenti e futuri che

concorrono liberamente a perfezionare l'ordine universale».

In esso si esprime, secondo Comte, l'unità dogmatica, spirituale e pratica dell'umanità, in modo tale che gli individui possano trovarsi in un rapporto diretto con la parte migliore della propria personalità, e rafforzare di conseguenza le proprie più nobili inclinazioni.

All'idea ancora egoistica dell'immortalità oggettiva subentra del pari la nozione dell'immortalità soggettiva, per cui i morti *degni d'esser ricordati* vivono in eterno nella memoria commossa e piena di gratitudine dei posteri. Se in passato, infatti, la salvezza del singolo consisteva nella sua unione con Dio, nella religione positiva l'uomo si salva e sopravvive *negli altri*, che ne ricorderanno i meriti e le azioni socialmente produttive; in tal modo, fra l'altro, s'attenua, o addirittura scompare, il timore della morte, e l'amore s'affianca all'intelligenza nella direzione dell'esistenza umana.

Ma, in tale *Weltanschauung* che riserva tanto spazio alla sfera affettiva e al sentimento religioso, l'eliminazione del trascendente non esclude affatto la necessità di un ordinamento religioso, di un culto e quindi di un potere sacerdotale. La Chiesa positivista è una società di individui legati dalla stessa fede, dalle medesime pratiche di culto, dall'obbedienza ad una sola autorità; essa riprende, di fatto, la funzione della gerarchia cattolica, mantenendone la vocazione alla disciplina, ma ripudiandone le tendenze in antitesi col sentimento comune. In quest'ottica sono considerate le cerimonie e le devozioni private, la preghiera come effusione dell'amore e dell'adorazione del *Grand Être* nei suoi rappresentanti più degni. Il culto pubblico, invece,

prevede, *inter alia*, ottanta feste l'anno, nove sacramenti con cui i neosacerdoti celebrano i grandi momenti della vita, la sepoltura religiosa nel bosco sacro che circonda i templi dell'Umanità. Viene altresì elaborato un calendario positivista dedicato a coloro che maggiormente hanno contribuito al progresso del genere umano, a partire da Mosè ed Orfeo, cui sono intitolati i primi due mesi.

Conviene poi precisare che il filosofo individua ora una nuova trinità, costituita dal *Grand Être*, affiancato dal Grande Feticcio, ossia la terra, e dal Grande Mezzo, ossia lo spazio.

Viene sviluppato minuziosamente un articolatissimo apparato religioso e simbolico, ricco di elementi feticisti e politeisti, e non scevro di singolari, sconcertanti addentellati alla magia: basti por mente al fatto che, nella *Sintesi soggettiva*, si giunge addirittura a riproporre le proprietà taumaturgiche dei numeri!

Ma negli ultimi anni il pensatore di Montpellier attende soprattutto all'idea di un "sacerdozio rigeneratore", che finisce col confondersi con la corporazione dei filosofi positivisti, e conduce ad una *sociocrazia* intesa come regime assoluto. A questa eletta classe di *custodi* vengono affidati, anzitutto, gli *officia* di eliminare gli egoismi superstiti, di garantire l'ordine sociale e di avvivarlo con autentico amore.

4. Influenza della filosofia comtiana. Entusiasmi, perplessità, condanne

La filosofia di Auguste Comte si afferma in Europa soprattutto per merito del discepolo Émile Littré, autore, *inter alia*, di un pregevole e fortunatissimo *Dizionario della lingua francese*; essa

influenza cospicuamente tutta quanta la cultura della metà del XIX secolo, orienta il lavoro di parecchi scienziati, nonché la critica storica ed artistica. Basti ricordare Hippolyte Taine e Ferdinand Brunetière, che stabiliscono con acribia ed innegabile acutezza una serie di precise analogie fra il mondo fisico e quello spirituale; oppure Ernest Renan, che scorge nel sapere positivo la testimonianza dell'inesauribile progresso umano e una nuova guida morale.

L'opera comtiana non costituisce davvero, d'altro canto, un'eredità pacifica, e le sue interpretazioni sono state spesso divergenti: mentre, per esempio, il Laffitte accetta per intero la lezione del maestro, Émile Littré distingue nettamente – insieme con John Stuart Mill ed altri autorevoli estimatori – tra il *Corso di filosofia positiva* e le ultime opere di ispirazione mistico-religiosa che, parto di una mente oppressa da serie patologie nervose ed ormai priva della brillantezza e della lucidità proprie della produzione anteriore al '45, avrebbero vistosamente tradito lo spirito autentico del positivismo: già nel secondo '800 s'apre di fatto la questione (tuttora *sub iudice*) se esista o meno una soluzione di continuità nel pensiero comtiano.

«Resta il problema storiografico – ha scritto acutamente Ludovico Geymonat a proposito di questo delicato quanto determinante problema ermeneutico – se la seconda fase del pensiero di Comte debba venire considerata come il puro e semplice parto di una mente esaltata, o invece come lo sviluppo coerente di alcuni motivi già rintracciabili nelle prime opere comtiane. Gli studiosi odierni propendono per questa seconda interpretazione, pur senza negare che la particolare forma data da Comte alle sue ultime concezioni sia stata almeno parzialmente determinata dalla sovraccitazione, per

non dire dalla nevrosi, che attanagliava il suo animo vulnerabile ed alquanto provato.

Il fatto è che, se la prima parte della filosofia di Comte aveva esplicitamente di mira la sistematizzazione delle idee, mentre la seconda tenderà alla sistematizzazione dei sentimenti, già nelle opere dedicate al primo dei due compiti sono presenti alcuni riconoscimenti abbastanza chiari della necessità di integrare il programma ivi affrontato con uno studio altrettanto approfondito della vita sentimentale dell'umanità. In altri termini: è pressoché certo che il nostro autore avesse in animo, fin dall'inizio, di non limitarsi ai problemi discussi nel *Corso di filosofia positiva*; ciò che tuttavia può venire contestato è che – data l'impostazione del suo sistema – la seconda parte del programma dovesse proprio venire svolta in chiave mistica e dogmatica».

Certo, si può ammettere – con il Lévy-Bruhl – che il *Sistema di politica positiva* sia l'opera meno originale, o addirittura in sensibile ritardo rispetto all'esigenza di un cristianesimo rinnovato, già avanzata all'inizio del secolo dai saintsimoniani; ciò non toglie peraltro – come rileva il Gouhier – che sussista un'indubbia coerenza di fondo nello sviluppo nella filosofia comtiana: in verità, è un fatto che, già al tempo delle *Considerazioni sul potere spirituale*, era presente in lui l'idea della necessità di un'autorità morale e di una casta sacerdotale.

«Il positivismo – ha asserito fra l'altro l'insigne storico della filosofia – doveva finire in religione: ecco quanto la sua logica ci dice; ma, prima del 1845, nessuno avrebbe potuto prevedere che si sarebbe trattato della religione fondata nel *Sistema di politica positiva*, una religione con gran sacerdote e sacramenti, con trasposizione dei dogmi e della spiritualità cattolica, con adattamento del

feticismo; nessuno, nemmeno l'autore dell'«Opuscolo fondamentale» e delle *Considerazioni sul potere spirituale...* A mano a mano che avanza nella redazione del *Corso* e nella conoscenza della sua filosofia, scopre la ricchezza sentimentale e la potenza apologetica del positivismo...

L'esperienza dell'«anno senza pari» [*scil.* la determinante esperienza sentimentale vissuta con Clotilde de Vaux] rivela a Comte ciò che giammai la sociologia avrebbe potuto insegnargli: un accostamento concreto a ciò che è specificamente religioso nella religione, un dono totale di sé capace di travasare in un cuore senza Dio la spiritualità del puro amore, un principio di vita interiore capace di introdurre nell'antropocentrismo lo spirito del teocentrismo. Senza quest'esperienza, Comte avrebbe indubbiamente adibito ad altro uso le cattedrali, come i fondatori del culto della Ragione, come i *teofilantropi*, come il suo vecchio amico Saint-Simon; ci sarebbe stata una religione positivista: non ci sarebbe stato un positivismo religioso».

Altre rilevanti e persuasive osservazioni circa il valore e i limiti della «spiritualità» comtiana sono, a nostro avviso, reperibili nell'oramai classico affresco storico di Raymond Aron:

«La religione comtiana ha certo poca risonanza al tempo nostro. Far ridere di Auguste Comte è facile, ma è più importante comprendere quanto c'è di profondo nelle sue ingenuità... Se proprio bisogna cavare una religione dalla sociologia – cosa che personalmente mi guarderei bene dal fare – la sola che mi paia a rigore pensabile, è in fin dei conti quella di Auguste Comte. Essa non insegna ad amare una società fra le altre, il che sarebbe fanatismo tribale, o ad amare l'ordine sociale dell'avvenire, che nessuno conosce e in nome del quale si comincia con

lo sterminare gli scettici. Ciò che Auguste Comte vuol farci amare [...] è l'eccellenza di cui certi uomini sono stati capaci, e verso la quale tutti gli uomini devono tendere. [...] Egli era il sociologo dell'unità umana; ora, uno degli esiti possibili, se non necessari, di tale sociologia dell'unità umana, è la religione dell'unità umana. La religione del grande Essere è quanto c'è di migliore nell'uomo trasfigurato in principio dell'unità fra tutti gli uomini».

Nell'ultimo Comte, *de facto*, sembra via via venir meno l'equilibrio prospettico originario: anche perché sfibrato e segnato da gravi crisi nervose, il pensatore tende a radicalizzare ed esasperare certi temi del *Corso*, sino a conferire ad alcuni di essi un carattere pressoché paradossale.

Egli, inoltre, chiarisce definitivamente quelle ragioni che l'avevano condotto ad abbandonare, ancor giovane, il Saint-Simon: in effetti, la dottrina di quest'ultimo è orientata in senso progressista ed anticipa talune intuizioni fondamentali del socialismo moderno, mentre il pensiero di Auguste Comte persegue soprattutto un ideale – invero piuttosto rigido e vincolante – di ordine etico-politico, che aspira a realizzarsi mediante la costituzione di una gerarchia stabile e l'instaurazione di uno Stato accentratore. La sua filosofia *positiva* si lega in ciò ad apologeti della tradizione come il Bonald ed il Maistre, e condivide con la cultura romantica l'aspirazione ad una sintesi universale del sapere e ad una società perfetta.

ORIENTAMENTI BIBLIOGRAFICI

ESSENZIALI

- R. Aron, *Le tappe del pensiero sociologico* (1965), Milano, 1999.
- M. Bourdeau, *Les trois états. Science, théologie et métaphysique chez Auguste Comte*, Paris, 2006.
- C. Cassina (a cura di), *Sociologia, politica e religione. La filosofia di Comte per il diciannovesimo secolo. Atti del convegno, Pisa 12 maggio 2000*, Pisa, 2001.
- M. Donzelli, *Origini e declino del positivismo. Saggio su Auguste Comte in Italia*, Napoli, 1999.
- L. Fedi, *Comte* (2000), Paris, 2005.
- F. Ferrarotti, *Lineamenti di storia del pensiero sociologico*, Roma, 2002.
- M. Geuna (a cura di), *Auguste Comte e la cultura francese dell'Ottocento. In ricordo di Mirella Larizza*, Milano, 2004.
- L. Geymonat, *Storia del pensiero filosofico e scientifico*, Milano, 1970-76, 7 voll.
- H. Gouhier, *La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*, Paris, 1933-41, 3 voll.
- H. Gouhier, *Introduction a A. Comte, OEuvres choisies*, Paris, 1954.
- F. Jonas, *Storia della sociologia* (1968), Roma-Bari, 1989.
- M. Larizza, *Bandiera verde contro bandiera rossa. Auguste Comte e gli inizi della Société positiviste (1848-1852)*, Bologna, 1999.
- L. Lévy-Bruhl, *La philosophie d'Auguste Comte* (1900), Paris, 1921.
- É. Littré, *Auguste Comte et la philosophie positive* (1863), Paris, 2007.
- P. Macherey, *Comte. La philosophie et les sciences*, Paris, 1989.
- J. S. Mill, *Auguste Comte et le positivisme* (1865), Paris, 2000.
- G. Morra, *La sociologia si chiama Clotilde. Comte e la religione dell'umanità*, Milano, 1998.
- A. Negri, *Introduzione a Comte*, Roma-Bari, 2001.
- E. Rutigliano, *Teorie sociologiche classiche. Comte, Marx, Durkheim, Simmel, Weber, Pareto, Parsons*, Torino, 2001.
- M. Salis, *Auguste Comte. L'educazione tra filosofia positiva e religione dell'umanità*, Cagliari, 2003.
- J.-Cl. Wartelle, *L'héritage d'Auguste Comte*, Paris, 2003.

