


## Uma Teoria Política Histórica: O Republicanismo Comtiano

### A Historical Political Theory: Comtean Republicanism

\*Gustavo Biscaia de Lacerda<sup>1</sup> 

#### Resumo

O presente artigo apresenta a teoria política proposta por Augusto Comte, também indicando a sua inspiração histórica, em termos teóricos, políticos e epistemológicos. Para Comte, o conhecimento é histórico, no sentido de que se exige uma elaboração teórica e metodológica cumulativa para que a realidade possa ser conhecida; por outro lado, a teorização sociológica exige a compreensão dessa historicidade, o que resulta em um relativismo epistemológico e político. Esses elementos, entre outros, sustentam o republicanismo comtiano, entendido como um regime humano, laico, racional e altruísta. A república é o regime que consagra o bem comum e é a realização política da “sociocracia”, a organização social própria à modernidade positiva. O artigo possui um caráter teórico, baseando-se na consulta direta aos textos comtianos e em literatura interpretativa secundária.

**Palavras-chave:** teoria política; historicidade; republicanismo; Augusto Comte; positivismo.

#### Abstract

This article presents the political theory proposed by Augusto Comte, also indicating his historical inspiration, in theoretical, political and epistemological terms. For Comte, knowledge is historical, in the sense that a cumulative theoretical and methodological elaboration is required so that reality can be known; on the other hand, sociological theorization requires the understanding of this historicity, which results in an epistemological and political relativism. These elements, among others, support the Comtian republicanism, understood as a human, secular, rational and altruistic regime. The republic is the regime that enshrines the common good and is the political realization of “sociocracy”, the social organization proper to positive modernity. The article has a theoretical character, based on direct consultation with Comtian texts and on secondary interpretative literature.

**Keywords:** political theory; historicity; republicanism; Auguste Comte; positivism.

---

<sup>1</sup> Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Exatas, Assessoria de Pesquisas (UFPR, Curitiba, PR, Brasil). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2798-9248>.

## Introdução

A ideia de uma “teoria política historicamente informada” pode assumir os mais variados sentidos, entre os quais podemos citar histórias das ideias políticas, teorizações que considerem as mudanças conceituais ao longo do tempo, epistemologias históricas (ou historicizantes) e recuperações de experiências históricas na teorização<sup>2</sup>. A cada uma dessas modalidades poderíamos associar um ou mais nomes de pensadores contemporâneos: Quentin Skinner, Reinhardt Koselleck, Mark Bevir, Gaston Bachelard, Pierre Rosanvallon, Phillip Pettit etc. É claro que nem todas essas modalidades de investigação constituem propriamente “teorizações políticas”: a história das ideias, seja na vertente de Skinner, seja na de Koselleck, não é de fato uma teorização, embora possa constituir um subsídio bastante importante para isso. Em todo caso, o que desejamos indicar com essas observações preliminares é que a expressão “teoria política historicamente informada” é um rótulo geral, cujo conteúdo específico, embora seja até certo ponto determinado – opõe-se às teorizações mais abstratas e anistóricas, como a praticada atualmente por J. Rawls e J. Habermas e, em séculos anteriores, por J.-J. Rousseau –, mantém-se ainda indeterminado, exigindo-se diversas precisões.

Nesse sentido, o objetivo deste artigo é apresentar os elementos específicos de uma “teoria política historicamente informada”, cujo conteúdo “histórico” é, parecidos, bastante denso: o republicanismo de Augusto Comte apresenta uma epistemologia e uma formulação que se baseiam na história, além de recuperar experiências históricas prévias para enriquecer e por assim dizer controlar suas elaborações<sup>3</sup>. Assim, o presente artigo terá duas partes, bastante desiguais em suas extensões, além desta “Introdução” e das “Considerações finais”: a primeira parte exporá vários elementos da epistemologia, da metodologia e da teoria sociológicas de Comte, enfatizando o peso concedido nelas à história; a partir disso, a segunda parte abordará especificamente alguns aspectos da teoria republicana de Comte.

Antes de seguirmos adiante, convém delimitarmos alguns aspectos teóricos e metodológicos. Como sugerido acima, o presente artigo versará sobre as concepções comtianas em si; embora em larga medida seja sempre conveniente contextualizarmos as ideias abordadas (mormente as ideias políticas), o que ocorre é que isso não é necessário aqui – pois o que nos interessa é expor alguns dos elementos do pensamento republicano de Comte, bem como a arquitetura que os organiza e dá-lhes coerência – nem faria muito sentido – seja porque essa “contextualização” ocuparia

<sup>2</sup> Uma versão anterior deste artigo foi apresentada no XXVI Simpósio Nacional de História, realizado na Universidade de São Paulo, em julho de 2011. Agradeço os comentários dos pareceristas anônimos da revista *Mediações*, que permitiram introduzir neste artigo observações teóricas e metodológicas enriquecedoras.

<sup>3</sup> Na verdade, a importância da história no âmbito do Positivismo é maior do que as observações acima sugerem. Entre as opções indicadas no parágrafo inicial – histórias das ideias políticas, teorizações que considerem as mudanças conceituais ao longo do tempo, epistemologias históricas e/ou historicizantes e recuperações de experiências históricas na teorização –, talvez apenas a primeira (história das ideias políticas, ou seja, exercícios propriamente historiográficos dirigidos a concepções políticas) esteja ausente das elaborações comtianas. Como veremos ao longo deste artigo, tudo isso se baseia também em uma teoria social (em termos de teoria sociológica e de filosofia social) que entende o ser humano como um ser propriamente histórico – ainda que, sem dúvida, Comte rejeitasse os ultracontextualismos próprios aos exercícios historiográficos, como os desenvolvidos por Skinner (2002), Koselleck (2007) e outros.

um espaço maior do que nos é concedido, seja porque, principalmente, tais contextualizações com frequência são empregadas no sentido de indicar que as concepções teóricas estão enraizadas em contextos sociais específicos e que, portanto, não poderiam ser extrapoladas ou, em todo caso, empregadas em contextos sociais distintos. A última concepção pode ser atribuída, com maior ou menor justiça, às elaborações de Quentin Skinner (2002); mas, de qualquer maneira, como sugeriu o pós-moderno Mark Bevir (2009), essa concepção resulta em um quadro histórico que não é contínuo, mas que se apresenta, na melhor das hipóteses, como a justaposição temporal de momentos discretos, que não mantêm entre si maiores relações<sup>4</sup>.

A segunda delimitação teórica e metodológica que desejamos apresentar é no sentido de que este artigo concentrar-se-á apenas na obra de Augusto Comte; como indicamos no parágrafo acima, nosso objetivo é apresentar alguns elementos da sua teoria republicana e indicar-lhe de que maneira ela organiza-se: não se trata, portanto, de uma análise do Positivismo à luz de algum outro autor ou de alguma outra perspectiva teórica. Parece-nos que a mera exposição das ideias de um autor – mormente de um autor importante em termos históricos, políticos e intelectuais – vale por si mesma. Além da utilidade que um exercício desse tipo apresenta por si, o fato é que pessoalmente usamos Comte como parâmetro para avaliação de outros autores; assim, não faria sentido empregar qualquer outro autor para avaliar aquele que usamos para avaliar: é como usar uma régua para medi-la ela própria – algo impossível e sem sentido<sup>5</sup>.

Com base no que se expôs até o momento, fica evidente que este artigo é teórico, ou seja, sua “base empírica” é bibliográfica. A base desse exercício são as obras de Augusto Comte, em particular (mas não somente) aquelas em que ele aborda mais diretamente questões políticas, todas elas da chamada “fase religiosa”, ou seja, posterior a 1846: o *Sistema de política positiva* de 1851-1854 (COMTE, 1929); o *Catecismo positivista*, de 1853 (COMTE, 1934); e o *Apelo aos conservadores*, de 1855 (COMTE, 1899). A metodologia específica empregada, ou melhor, o princípio interpretativo que nos guiará é o da unidade da carreira de Comte, bem como o da sua coerência interna. Trocando em miúdos, isso quer dizer o seguinte: rejeitamos a tese, tão cara aos liberais – como afirmado por Stuart Mill (1960, p. 5ss.) e alegremente repetido por Anthony Giddens (1998, p. 178) –, de que a segunda fase da carreira de Comte (1845-1857) teria sido caracterizada pela “loucura”; nesse sentido, a fase religiosa – isto é, da criação e da constituição da Religião da Humanidade – é uma continuação e, na verdade, é o amadurecimento e o necessário desenvolvimento da fase prévia, “científica” (1822-1845). Como consequência parcial do entendimento de que a carreira de Comte foi uma, ainda que dividida em fases distintas, é a concepção de que suas obras são internamente coerentes, o que equivale a dizer que (1) a perspectiva de conjunto tem

<sup>4</sup> Evidentemente, o entendimento que apresentamos das ideias de Bevir (2009) é nosso. Em todo caso, a crítica a esse emprego do contextualismo que, não raro, depreende-se das propostas de Skinner (1999) é o que chamamos antes de “ultracontextualismo”. Uma das consequências desse “ultracontextualismo” é o que Giovanni Sartori (1994, v. I, cap. 1) chamou de “desperdício da experiência histórica”: se cada situação é uma situação única, não há possibilidade de comparação entre elas e, portanto, na medida em que apenas com a história – isto é, com a comparação entre diferentes realidades – o ser humano consegue aprender alguma coisa a respeito de si mesmo, qualquer conhecimento efetivo, com fins que ultrapassem o mero antiquarismo, torna-se vedado a nós. Em suas várias obras, Comte (p. ex.: 1929, 1934) afirma a mesma ideia.

<sup>5</sup> Claro está que nada disso corresponde à negação de análises ou reflexões secundárias, a título de ilustrações, comparações ou simples digressões.

que iluminar e esclarecer seus vários aspectos e que (2) concepções posteriores esclarecem, explicam e/ou corrigem concepções anteriores; assim, (3) as afirmações à primeira vista contraditórias têm que explicadas, complementadas ou retificadas a partir do conjunto do pensamento comtiano e de seus desenvolvimentos sucessivos<sup>6</sup>. Esses princípios, que respeitam o conjunto e o espírito da obra de Comte, resultam no que o próprio fundador do Positivismo chamava de “ortodoxia” (cf. COMTE, 1929, v. 1-4, prefácios). É claro que, em certo sentido, em última análise o presente artigo é de nossa responsabilidade exclusiva; entretanto, isso não equivale a dizer que nossa exposição – nossa “interpretação”, para usar o jargão interpretativista – afasta-se dos melhores expositores (ou “intérpretes”) do Positivismo, como no caso já citado caso de Teixeira Mendes (1898)<sup>7</sup>.

Por fim, uma pequena justificativa para este artigo. Vale notar que, no Brasil (mas também alhures), esse republicanismo já foi bastante conhecido, em particular durante o final do Império e até meados da Era Vargas (SOARES, 1999; LINS, 2009). Todavia, desde a década de 1930, em virtude de inúmeros processos políticos concretos e da influência teórica de outras correntes político-filosóficas (catolicismo, liberalismo, integralismo, comunismo e, mais recentemente, pós-modernismo), o Positivismo perdeu espaço intelectual e político, passando mesmo a ser o objeto preferencial de opróbrio, ao invés de figurar no polo dos projetos sociais legítimos (cf. WACQUANT, 1996). No mundo anglo-saxão, nos anos 1990 e 2000, ocorreu uma retomada do republicanismo, associada principalmente às formulações teóricas de Pettit e às investigações históricas lideradas por Skinner; na França o republicanismo é, por assim dizer, desde sempre um tema de reflexão política: a partir dessas várias influências externas e como um esforço de recuperação de um pensamento que já exerceu profunda influência no Brasil e que tem ainda muito o que oferecer, parece-nos que se justifica a exposição do republicanismo comtiano<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> É lugar comum afirmar que o pensamento comtiano conformava um “sistema”; isso por si só já deveria permitir a dedução dos três “princípios” indicados acima. Mas, dando um passo além, Angèle Kremer-Marietti (2007b) sugeriu com grande felicidade que a obra comtiana, mais que sistêmica, é “caleidoscópica”, no sentido de que basicamente os mesmos elementos são passíveis de serem abordados de diferentes perspectivas e, com isso, resultarem em novas consequências, em um primeiro momento imprevistas. Ora, a busca de solução das aparentes contradições é tanto a aplicação do princípio interpretativo da boa vontade (Davidson – mas também, e antes, Comte!) quanto à necessária consequência do caráter caleidoscópico-sistêmico da obra de Comte. Uma aplicação em regra e exemplar desses princípios pode ser lida na excelente obra do positivista ortodoxo brasileiro Raimundo Teixeira Mendes (1898), *As últimas concepções de Augusto Comte*.

<sup>7</sup> Por outro lado, não deixa de ser digno de nota que nos afastamos de intérpretes como Michel Bourdeau (2003) e Jean-François Braunstein (2009), quem interpretam o conjunto da obra de Comte, incluindo aí particularmente a fase religiosa do fundador da Sociologia, mas – aí, sim – contraditoriamente afirmam que a Religião da Humanidade seria a manifestação de loucura. Ou seja, afirmam e celebram as consequências, mas rejeitam as premissas. No mais, a vasta obra de Bourdeau, majoritariamente dedicada a Comte, é simpática ao pensador e com inúmeras sugestões dignas de reflexão.

<sup>8</sup> Sobre o republicanismo francês, cf. Furet (1993) e Nicolet (1995); como indicou Judt (2008), devido à invasão nazista, à boa fama (justificada ou injustificada) do comunismo subsequente à II Guerra e a um certo cansaço do republicanismo, entre 1940 e (digamos) 1955 o republicanismo foi eclipsado na França, embora, por exemplo, Spitz (2005) e os próprios Furet e Nicolet evidenciem a sua importância contemporânea. A retomada do pensamento republicano no Brasil pode ser conferida em Silva (2008), Bignotto (2013) e em Cardoso (2004). O renovado republicanismo anglossaxão pode ser visto por exemplo em Pettit (1997), Skinner (1999), Van Gelderen e Skinner (2002), Pocock (2003) e McCormick (2011).

## A Historicidade Fundamentando a Epistemologia e a Metodologia Comtianas

O objetivo desta seção não é esgotar a epistemologia comtiana, nem a metodologia que o fundador da Sociologia propôs para essa disciplina científica; o espaço de que dispomos é evidentemente muito curto e nossa preocupação é indicar alguns fundamentos e algumas consequências da concepção comtiana de historicidade humana<sup>9</sup>.

A observação básica que podemos e devemos fazer, então, refere-se à historicidade radical atribuída por A. Comte ao ser humano: para o fundador da Sociologia, o traço característico do ser humano é sua historicidade e é o entendimento dessa condição que permite tanto a ultrapassagem dos meros registros historiográficos quanto, em consequência disso, a fundação da Sociologia (COMTE, 1929, v. 4, *Préambule*)<sup>10</sup>. Se outros animais também vivem em sociedade e se alguns têm alguns elementos de história – isto é, de uma certa, mas muito limitada memória coletiva passada de uma geração para outra –, é o ser humano que se desenvolve graças ao progressivo aumento do peso histórico das gerações que passam sobre as gerações que chegam (COMTE, 1929, v. 1, cap. 4). Essas camadas sucessivas não se acumulam pura e simplesmente, isto é, não se depositam umas após as outras, mas cada nova molda um pouco as subsequentes; assim, cada sociedade, embora defina-se sem dúvida e também pelos seus valores, preocupações, perspectivas e ações próprios, bem como pela interação com outras sociedades, acaba sendo muito mais o resultado desse acúmulo prévio de gerações (COMTE, 1929, v. 4, *Préambule*).

O peso da história sente-se nos mais variados âmbitos, como é evidente. Antes de mais nada, no que se refere à concepção de história, Comte identifica pelo menos dois níveis: o primeiro distingue a sociedade em um momento dado (perspectiva sincrônica) da sociedade ao longo da história (perspectiva diacrônica) (COMTE, 1929, v. 1, 4, preâmbulos; 1934, p. 11, 173, 247); o segundo é complementar ao primeiro, separando a existência objetiva da subjetiva (COMTE, 1929, v. 1-4, preâmbulos; 1934, p. 11, 173). Na terminologia comtiana, esses pares são a Sociologia Estática e a Sociologia Dinâmica, por um lado, e o presente e o passado (a que se associa o futuro), por outro lado.

As sociologias Estática e Dinâmica são formas diferentes, mas complementares de encarar-se a sociedade; elas são possíveis apenas por meio de abstração: em outras palavras, referindo-se ao mesmo objeto, é apenas por uma especialização teórica que elas existem, cuja justificativa, em última análise, é sua utilidade (intelectual, moral e política).

<sup>9</sup> Aquilo que se pode chamar de “epistemologia comtiana” está exposta, em sua forma mais madura e consequente, no v. I do *Sistema de política positiva* (COMTE, 1929, v. I) e na *Síntese subjetiva* (COMTE, 2000); neste último volume, em particular, o fundador da Sociologia desenvolve longamente as concepções de relativismo e subjetivismo e, associada a elas, de “lógica positiva”. Uma exposição densa e cuidadosa pode ser lida em Teixeira Mendes (1898). Grange (1996, 2003), Bourdeau (2004), Petit (2006), e Kremer-Marietti (2007b) também abordam, embora a partir de perspectivas bem parciais, a epistemologia comtiana. Por fim, Lazinier (1996) e Torres (2020) abordam a linguagem empregada por A. Comte, cujas consequências teóricas são importantes. Tanto a profundidade e a complexidade da epistemologia comtiana quanto o seu relativo desconhecimento atual justificam também a grande quantidade de notas complementares na presente seção deste artigo.

<sup>10</sup> As citações e as indicações de páginas que fizemos de modo geral terão um caráter *exemplificativo*. É claro que, como não poderia deixar de ser, alguns conceitos são definidos de maneira formal em um trecho ou outro, mas, na maioria dos outros casos, os conceitos são apresentados em um trecho e retomados em outras partes, para serem desenvolvidos, complementados, modificados (ou até rejeitados). Daí se segue, aliás, que é impróprio imputar à obra de Comte características de “incoerência” (pelo menos de incoerência flagrante): buscando sempre a coerência profunda, literalmente esse pensador desenvolvia e refinava ao longo do tempo as suas concepções.

A Estática examina as condições de existência de cada sociedade: quais são as relações sociais básicas, quais são os procedimentos que tornam possível a existência social. O princípio fundamental da Estática, Comte identifica-o por exemplo no volume IV do *Sistema de filosofia positiva*, no que chama de “consenso social”, que consiste na convergência dos esforços parciais dos vários grupos e indivíduos para a manutenção da sociedade; essa convergência pode ser melhor compreendida na forma da complementaridade entre os esforços. Já no volume II do *Sistema de política positiva* Comte estabelece o “princípio de Aristóteles” como sendo o fundamento ao mesmo tempo da sociedade (e, daí, da Sociologia Estática) e da teoria política: esse princípio afirma que toda sociedade consiste na separação dos ofícios e na convergência dos esforços (COMTE, 1929, v. 2, cap. 5, 1934, p. 293, 482)<sup>11</sup>.

A Dinâmica Social estuda as mudanças e as interações das instituições sociais ao longo do tempo; como veremos adiante alguns de seus elementos e pressupostos, não nos estenderemos aqui a respeito dela. Ainda assim, importa indicar que, para Augusto Comte, a marcha histórica não se caracteriza pelo presente, objetivo, dominando um passado morto e sendo arbitrário para um futuro incerto; em outras palavras, não se trata de presente, passado e futuro ou de passado, presente e futuro, mas de passado, futuro e presente (COMTE, 1929, v. 2, cap. 1). Nessa concepção, a existência objetiva dos seres humanos é dominada por dois grandes conjuntos subjetivos, que não param de aumentar. Embora a existência concreta e objetiva do presente seja a condição necessária para que as subjetividades do passado e do futuro permaneçam e sejam concebidas, o fato é que são as subjetividades que dão forma, sentido e direção para a objetividade. Nesses termos, a historicidade humana é mais que mera constatação sociológica: é uma realidade ao mesmo tempo subjetiva, moral e política.

Essas concepções, que são de caráter teórico, têm uma origem histórica, no sentido de que são fruto de desenvolvimentos históricos. Convém notar, entretanto, que a historicidade das concepções sociais não é questão apenas de descrição de uma realidade; as reflexões comtianas fundam-se, ou baseiam-se, na história, mas não são historiográficas. Em outras palavras, o fundador da Sociologia usa as elaborações historiográficas como base para reflexões – atualmente diríamos “pesquisas” – sociológicas; dessa forma, a Sociologia comtiana é histórica: não por acaso, após passar em revista os métodos mais característicos de cada ciência abstrata fundamental, Comte observa que o método sociológico por excelência é a *filiação histórica* (COMTE, 1929, v. 3). Em vez de limitar-se a constatar os trajetos históricos de cada sociedade e, mais ainda, em vez de adotar uma perspectiva empiricista e concreta que vê apenas sociedades e elementos sociais irreduzíveis e irreprodutíveis na história, o que o fundador da Sociologia faz é abstrair o espetáculo sócio-histórico observado e comparar as diferentes sociedades; enquanto para Comte o fundador da Sociologia Estática tinha sido Aristóteles (em sua *Política* e até em sua *Ética Nicomaqueia*), o próprio Comte vê-se fundando a Sociologia geral ao elaborar a Sociologia Dinâmica a partir da abstração histórico-comparativa e ao integrá-la à Sociologia Estática. E convém insistir: a preocupação e a inspiração comtianas em tal esforço não são historiográficas, mas são propriamente *sociológicas*; assim, as investigações historiográficas fornecem a base para as reflexões sociológicas, mas estas não se limitam nem se reduzem àquelas.

<sup>11</sup> No volume II do *Sistema de política*, escrito em 1852, Comte identifica as seguintes instituições sociais como integrantes da Estática Social, ou seja, como existentes em todas as sociedades: a religião, a propriedade, a família, a linguagem, o governo.

Um outro aspecto desenvolvido pela historicidade consiste no relativismo dos conhecimentos positivos; ou, dito de outra forma, na concepção de que todo conhecimento da realidade é relativo: como dito de maneira lapidar, “tudo é relativo, eis o único princípio absoluto” (COMTE, 1972, p. 2). O relativismo próprio ao espírito positivo é mais facilmente compreensível em contraposição à teologia e à metafísica<sup>12</sup>, de acordo com a formulação da célebre “lei dos três estados”: a teologia e a metafísica são formas de pensar e de encarar a realidade – são princípios de interpretação – filosoficamente absolutistas e que buscam o absoluto, ou seja, visam ao conhecimento eterno e imutável, de caráter necessariamente objetivo e independente de qualquer relação com o ser humano e sua realidade; aplicadas às considerações políticas, a teologia e a metafísica originam questões irrespondíveis, como: “qual o melhor tipo de regime político?” ou, de maneira mais clara, “qual a organização social mais perfeita?”<sup>13</sup>. Como a teologia e a metafísica rejeitam a realidade relacional do ser humano, as concepções delas derivadas são absolutas, ou seja, são enunciados que, supostamente, não se referem ao ser humano e aos quais não seria possível ao ser humano modificar: não por acaso, Comte cita a esse respeito um verso brutal de *A imitação de Cristo*, obra mística escrita por Tomás de Kempis: “Eu [deus] te sou necessário e tu de nada me serves” (KEMPIS *apud* COMTE, 1934, p. 77). Nesses termos, é fácil perceber que o absolutismo filosófico próprio à dupla teologia-metafísica tem consequências políticas marcadas, em particular algo que modernamente poderíamos chamar de “autoritarismo”: “[...] As opiniões não demonstráveis e as autoridades não discutíveis apoiam-se mutuamente” (COMTE, 1929, v. 2, p. 83).

Em termos mais gerais, a epistemologia comtiana considera que o conhecimento humano conjuga sempre, embora em partes variáveis, a reflexão abstrata com a análise empírica, além de que se modifica ao longo do tempo: a partir do exame dos procedimentos adotados em diferentes momentos e contextos e da sua comparação (em termos de pressupostos, de procedimentos e de resultados), Comte define os procedimentos específicos das várias ciências e, de maneira mais ampla, do espírito positivo<sup>14</sup>. O conhecimento da realidade implica, sem dúvida, o conhecimento empírico e concreto; mas para que se possa orientar a atenção, é necessário uma concepção teórica de fundo: desse modo, é no diálogo entre concepções teóricas e observações empíricas que é possível conhecer a realidade (COMTE, 1929, v. 1, 1934, 1990a).

<sup>12</sup> Não é o caso de aprofundarmos aqui o sentido específico da palavra “metafísica”, mas não podemos deixar de lembrar que ela gera acentuadas polêmicas, muitas das quais têm origem em ambiguidades propositais; a teoria política não é exceção, em particular devido aos debates que ocorrem desde a década de 1970 com as críticas ao comportamentalismo. Para uma apresentação didática dos sentidos que Augusto Comte conferia a essa palavra, cf. Lacerda (2016a).

<sup>13</sup> Gane (2006) e Fedi (2008) lembram que a lei dos três estados em si mesma é uma lei histórica e historicizante e que ela funda a Sociologia Dinâmica. É necessário juntar e insistir em que ela é uma lei que estabelece princípios de “interpretação” (no sentido mesmo dado a essa expressão pela sociologia metafísica alemã).

<sup>14</sup> Para Comte (1990b) há uma diferença entre o “espírito positivo” e o que se chama ordinariamente de “ciência”: enquanto esta é intelectual e analítica, isto é, refere-se a partes da realidade, aquele é sintético e considera não apenas a satisfação das necessidades intelectuais do ser humano, como também e principalmente dos aspectos práticos e morais. Na verdade, considerando a lei dos três estados, de acordo com a qual toda concepção humana passa sucessivamente por três estados – teológico, metafísico e positivo –, a fim de diferenciar a mera ciência (e seus correlatos, o cientificismo e o academicismo), em uma carta dirigida a um de seus discípulos, o marselhês Georges Audiffrent, Augusto Comte sugere a necessidade de estabelecer-se um quarto estado, correspondente à fase positiva filosófica (ou seja, com visão de conjunto e sintética) (COMTE, 1990b).

Comte nota que a “observação científica” assume diferentes aspectos de acordo com a ciência particular considerada. Nas ciências da natureza a observação direta, o exame comparativo e as experiências são possíveis; ou seja: o exame dos fenômenos conforme eles operam-se “naturalmente”, sem interferência humana; a comparação sistemática entre os casos investigados a fim de produzirem-se inferências; a reprodução controlada e artificial dos fenômenos que se deseja investigar. Por outro lado, nas Ciências Sociais as experiências não são possíveis, mas o exame comparativo é; acima de tudo, a observação direta é o procedimento característico no estudo das sociedades: a síntese da observação direta com a comparativa é o método histórico, que indica as diferentes formas como o ser humano relaciona-se, quais suas diversas inter-relações e os seus desenvolvimentos (COMTE, 1995, p. 154-191)<sup>15</sup>.

Essas três possibilidades são ricamente exploradas por Augusto Comte. No que se refere à exploração direta, por exemplo, mesmo o exame dos elementos sociais mais variados e às vezes mais insignificantes pode ser útil (COMTE, 1995, p. 164). Passando ao procedimento comparativo, uma contraposição da Sociologia com a Biologia é metodologicamente útil. Observa Comte que a comparação é sistematizada nas investigações biológicas e que a visão de conjunto impõe-se aos métodos positivos pela primeira vez nessa ciência (isto é, na Biologia). Ainda assim, a visão de conjunto biológica refere-se à totalidade de cada organismo, ao passo que a comparação é utilizada para elaborar-se (subjektivamente) a escala evolucionária, em que as espécies são vistas em diferentes aspectos, o mais das vezes parciais; no que se refere à Sociologia, é necessário comparar-se as *totalidades sociais*, sendo elas vistas variando seja no tempo, seja no espaço<sup>16</sup>. Deixar de lado essas totalidades conduz a um perigo teórico, que é o de não perceber a historicidade das sociedades, isto é, o fato de que cada formação social resulta das mudanças anteriores e de suas inter-relações; em vez de analisarem-se as mudanças totais – que são as mais importantes –, observar-se-ão as mudanças parciais, conduzindo ao que Augusto Comte (1995) chamava de vistas “irracionais”, isto é, completamente fragmentárias e incoerentes. Do ponto de vista teórico, o resultado dessa fragmentação é considerar que aspectos secundários são principais; dessa forma, os elementos fundamentais da dinâmica social são completamente perdidos. A solução para isso, de acordo com o fundador da Sociologia, é a elaboração epistemológica e metodologicamente cuidadosa e rigorosa de uma teoria social que leve em conta os princípios indicados acima, que seja capaz de explicar os fenômenos sociológicos e que se afaste do empirismo radical e antiteorizante que se compraz em apenas colecionar fatos sem relações entre si (COMTE, 1995, p. 175-178).

<sup>15</sup> No que se refere às “experiências sociológicas”, é interessante notar que Augusto Comte indica que suas dificuldades constituem-se em problemas éticos e também práticos, mas, acima de tudo, é a impossibilidade de isolar suficientemente as “causas” e os “efeitos” que as tornam impraticáveis (COMTE, 1995, p. 165-166). Por outro lado, uma forma indireta de realizar-se experiências em Sociologia seria por meio da comparação com os “casos patológicos”, que se definiriam pelas variações muito pronunciadas das leis naturais de coexistência e/ou de sucessão (como nos períodos revolucionários) (COMTE, 1929, v 2, cap. 7, 1995, p. 166-168).

<sup>16</sup> Para Comte (1995), a comparação deve estender-se da Biologia à Sociologia, no sentido de que a comparação do ser humano com as demais sociedades animais conduz a resultados importantes, mesmo sociológicos. Essa relativa continuidade entre os animais inferiores e o ser humano não conduz Comte a propor uma Sociobiologia, entendida esta como a redução da Sociologia à Biologia: não apenas o característico do ser humano é a história – que, dessa forma, torna-se o elemento fundador do fenômeno humano –, como é a perspectiva humana (sociológica e moral) que deve modificar as concepções biológicas (COMTE, 1995, p. 179) – concepção reafirmada e aplicada no estudo socioestático da linguagem (COMTE, 1929, v. 2, cap. 4). Cf. também Comte (2000) e Kremer-Marietti (2007a).



Parece fácil perceber que o método histórico – ou melhor, em termos propriamente sociológicos, a *filiação histórica* – é a consequência das observações anteriores. Ele ao mesmo tempo consagra o que há de específico no ser humano e é a principal contribuição teórico-metodológica da Sociologia ao conjunto dos procedimentos positivos, ao investigar como é que cada momento histórico é o resultado dos momentos anteriores.

A ideia da “filiação histórica” apresenta diversas consequências. Em primeiro lugar, por meio dos seus correlatos relativismo e “progressivismo”, ela permite a reformulação teórica e metodológica das ciências inferiores (o que equivale a dizer que as Ciências Sociais devem modificar as Ciências Naturais, sempre respeitadas a dignidade e as particularidades desta últimas) (COMTE, 1995, p. 179)<sup>17</sup>. Em segundo lugar, ela afirma a dupla preponderância da teoria sobre a observação e da visão de conjunto sobre as vistas parciais: sem a teoria e sem a visão de conjunto, o estudo histórico (e, por extensão, sociológico) consiste – Comte fala “degenera” – em uma coleção de “materiais provisórios”, uma “vã acumulação de monografias incoerentes”. Ainda mais: o verdadeiro exercício histórico não é descritivo, mas de filiação, de modo que se deve cultivar uma história racional e positiva, no lugar de uma história vulgar e (super)empirista (COMTE, 1995, p. 179-182)<sup>18</sup>. Em terceiro lugar, o estudo das condições de existência da sociedade, a Estática Social, somente por meio de uma abstração é separável do estudo das mudanças sociais e das várias fases por que a sociedade passa: para Comte, “[...] As leis da existência manifestam-se sobretudo durante o movimento” (COMTE, 1995, p. 179), ou seja, é na realização da história que se pode esclarecer e compreender as próprias condições de existência da sociedade.

A concepção de que a história consiste, em termos substantivos, no desenvolvimento de aspectos humanos é por si só uma elaboração teórica; mas, ao mesmo tempo, essa concepção tem um objetivo prático, ao propor-se a ser um instrumento para previsão em grandes traços da realidade social. Uma primeira consequência dessa ideia – na verdade, consequência da visão de conjunto aplicada à história – já foi vista e consiste em que não se pode considerar a história como centrada no presente, com o futuro totalmente em aberto e o passado deixado para trás. Além de conceder importância exagerada aos traços contemporâneos – cuja importância relativa, no conjunto histórico, é perdida –, esse presentismo deixa de lado precisamente o peso histórico específico da vida humana, em particular a concepção de que a marcha histórica consiste muito mais no passado dirigindo-se para o futuro, com o presente como intermediário, que no presente objetivo soberano em relação aos outros dois elementos subjetivos e submetidos.

<sup>17</sup> Tendo fundado formalmente a Sociologia em 1836, no volume IV do *Sistema de filosofia positiva*, em 1852 (no volume II do *Sistema de política positiva*) Comte também fundará uma sétima ciência, a Moral, por ele consagrada ao estudo dos indivíduos. Essas duas ciências, que tratam especificamente do ser humano, aprofundam a ideia da reforma das ciências inferiores (Matemática, Astronomia, Física, Química e Biologia), por meio do que Augusto Comte (1929, v. 1-4; 1934) chamava de “método subjetivo”. Esses elementos, que Comte desenvolveu com o máximo de coerência, estão muito longe da concepção usual de que o Positivismo consiste na pura extensão das Ciências Naturais ao estudo do ser humano.

<sup>18</sup> O superempirismo e a fragmentação de vistas andam juntos e consistem, para Comte, em uma “marcha viciosa” devida à “imitação cega e absoluta” dos procedimentos das Ciências Naturais (COMTE, 1995, p. 181-182). Nesse mesmo sentido vai a forte crítica ao uso da Matemática na Sociologia, que, para Comte, esconde a falta de ideias sob um manto de verbiagem (COMTE, 1995, p. 186-187) e é o que justificou a mais que adequada mudança terminológica de “Física Social” para “Sociologia”.

No que se refere à previsão sociológica, é necessário voltar a ligar estreitamente a teoria à epistemologia. Explicar algo consiste em vincular fenômenos que ocorrem; de modo geral, eles referem-se ao passado, mas o mesmo raciocínio pode, e deve, ser aplicado ao futuro. Assim, para Comte (1929, v. 1), explicar algo é uma forma de “prever” esse algo, mas relativamente ao passado e considerando que mais ou menos há os instrumentos de controle (ou de teste) dessa “previsão”; inversamente, propor uma previsão sociológica consiste em explicar um fenômeno: não em relação ao passado, mas ao futuro; em outras palavras, a previsão adota o mesmo processo lógico que a explicação.

## O Republicanismo Comtiano

Na seção anterior expusemos vários elementos das concepções comtianas em termos teóricos, metodológicos e epistemológicos a respeito da Sociologia e da história; isso conferiu um certo caráter abstrato ao texto. Nesta seção exporemos a teoria política de Comte, isto é, sua proposta política para o período moderno, o que deve tornar um pouco mais concreto este artigo.

O historicismo e o relativismo comtianos têm como consequência, em termos de teoria política, o princípio de que não há uma organização social que seja universalmente adequada, isto é, que possa ser aplicada a qualquer momento e em qualquer lugar. Como cada sociedade encontra-se em uma fase específica de desenvolvimento histórico, os princípios sociais, políticos e morais que a regem dependem dessa fase; além disso, a organização adequada a cada sociedade depende do conjunto dos antecedentes sociais. À primeira vista essas ideias podem parecer abstratas demais, mas em termos sociológicos elas equivalem a dizer que toda sociedade apresenta princípios de legitimação específicos e determinadas forças sociais; é a interação entre tais princípios e forças que permite determinadas formas de governo e de organização social.

Vimos antes que para Comte o princípio fundamental da Sociologia Estática é o “princípio de Aristóteles”<sup>19</sup>, segundo o qual toda sociedade consiste na separação de

<sup>19</sup> Como citamos Aristóteles no corpo do texto, vale aqui uma digressão importante. Um dos pareceristas anônimos que avaliaram este artigo afirmou que a referência a Aristóteles indica o “holismo” comtiano e, mais especificamente, a metáfora corporal. Na verdade, a metáfora corporal talvez seja mais correta e justamente atribuída a São Paulo que a Aristóteles; mas, de qualquer maneira, embora o parecerista tenha citado Aristóteles, o “holismo” e o que chamamos aqui de “metáfora corporal”, ele não explicitou a consequência que queria tirar com todas essas referências, a saber, uma suposta negação do papel dos indivíduos pelo Positivismo. Esse argumento, que rescende a liberalismo e que, de qualquer modo, é um dos mais difundidos mitos constituintes do senso comum acadêmico, é errado do início ao fim. Não há dúvida de que para Comte a sociedade precede os indivíduos e que, afirmando as vistas gerais (aí subsumido o caráter sistêmico de suas elaborações), a sociedade é composta por unidades sociais menores; é assim que o fundador da Sociologia estabelece que, de um ponto de vista sociológico, a menor e mais fundamental unidade social é a família. Ora, afirmar a visão de conjunto em termos sociológicos é muito diferente de afirmar que os indivíduos não têm nenhum papel social a desempenhar; na verdade, Comte reconhece – e di-lo e repete com todas as letras – que em certo sentido não existe sociedade sem a ação dos indivíduos. A famosa, mas, sendo bem francos, cansativa dicotomia sociedade-indivíduo, que foi cristalizada e sacramentada pelo liberalismo, a partir das suas raízes protestantes, é resolvida por Augusto Comte por meio dos cruzamentos entre história-subjetividade-poder Espiritual, por um lado, e presente-objetividade-poder Temporal, por outro lado. Isso é apresentado, por exemplo, de maneira didática na segunda conferência do *Catecismo positivista* (COMTE, 1934, 2ª Conf.), dedicada precisamente à “teoria da Humanidade”; além disso, em todos os capítulos do v. 2 do *Sistema de política positiva* (COMTE, 1929, v. 2) – volume dedicado precisamente à Sociologia Estática,

ofícios e na convergência dos esforços. Em termos políticos, esse princípio resulta em que há sempre uma separação entre o governo e o que podemos chamar, atualmente, de sociedade civil: o governo baseia-se em última análise na força – é o que Augusto Comte chama de “princípio de Hobbes” (COMTE, 1929, v. 2, cap. 5) – e é o responsável por manter a coesão social, orientar os esforços gerais e evitar as ações por demais divergentes. O governo propriamente dito baseia sua ação na força, na coerção física: é o poder Temporal; em oposição complementar a ele existe o poder Espiritual, responsável pelo surgimento, pela sistematização e pela difusão de ideias e valores; o âmbito de atuação espiritual é o aconselhamento. Ambos são “governos”, ambos dirigem e mudam as condutas humanas e, portanto, em um sentido amplo ambos integram a política; mas enquanto o poder Temporal age *objetivamente*, exteriormente, no limite via coerção, o poder Espiritual age *subjetivamente*, alterando as vontades.

Em um outro eixo de análise, enquanto o poder Temporal baseia-se na força material, ele organiza a vida política e a divisão do trabalho; assim, ele é o responsável pela existência propriamente política da sociedade, isto é, pela *pólis* – ou, no linguajar comtiano, pela *cité*, cuja existência é territorialmente circunscrita; na verdade, Comte observa que ao poder Temporal também compete *estruturar* a sociedade (COMTE, 1929, v. 2, cap. 5)<sup>20</sup>. Ao mesmo tempo, ele cuida do momento presente, cuja realidade é objetiva; a economia e a política, isto é, a atividade prática é sua responsabilidade. Em contraposição, o poder Espiritual trata dos valores e das ideias; seu âmbito de atuação é potencialmente universal em termos territoriais, ao agir como intérprete do passado e do futuro. Em cada âmbito de atuação, o respectivo poder é soberano: a vida humana, para Comte (1929), é sempre e cada vez mais subjetiva e subjetividade, de modo que o poder Espiritual deve ser cada vez mais capaz de aconselhar e orientar; mas, inversamente, só é possível manter a subjetividade graças à existência objetiva, de modo que em termos concretos é o poder Temporal quem organiza a vida social<sup>21</sup>.

De modo geral, ao longo da história os dois poderes estiveram reunidos ou confundidos: nas teocracias o poder Espiritual prevalece, nos impérios militares, o poder Temporal. Como vimos anteriormente, isso era possível graças ao caráter absoluto das ideias imperantes nesses momentos, em que as ideias indiscutíveis e as ordens inquestionáveis apoiavam-se mutuamente<sup>22</sup>.

---

ou seja, à constituição da sociedade em qualquer momento dado –, Comte discute as relações entre sociedade e indivíduos, entre origem e realidade sociais das instituições e atividade concreta individual. Por fim, no *Apelo aos conservadores*, Comte é taxativo: a respeito dos indivíduos, cumpre “consagrar para regular” (COMTE, 1899, p. 45, 60) – ou seja, reconhecer a existência, reconhecer o seu papel, para, assim, estabelecer os parâmetros morais e políticos legítimos de atuação.

<sup>20</sup> Essa “estruturação” da sociedade pode ser melhor entendida caso refiramo-nos às três palavras existentes em língua inglesa para tratar da política: *polity* (a estrutura geral, os valores, as grandes práticas), *policy* (as políticas públicas) e *politics* (a política no seu sentido cotidiano). Pois bem: a estruturação política da sociedade, conforme afirmada por Augusto Comte, ocorre no sentido da *polity* e, secundariamente, e a partir desse sentido inicial, no das *policies*.

<sup>21</sup> Toda a obra de Comte, em particular a mais madura – escrita a partir de 1848 –, apresenta complementaridades entre os elementos expostos. Conforme indicado por Lacerda (2019, cap. 2), essas complementaridades são melhor compreendidas à luz da ideia do “englobamento de contrários”, conforme proposto por Dumont (1995, *Preface*). Especificamente, o princípio que orienta a obra comtiana é este: “Toda a sabedoria humana, ao mesmo tempo teórica e prática, condensa-se nesta lei fundamental: a ordem mais nobre [mais afetiva, mais subjetiva] aperfeiçoa a mais grosseira [mais material, mais objetiva] subordinando-se a ela” (COMTE, 1929, v. IV, p. 361).

<sup>22</sup> Isso não significa, é claro, que não houvesse disputas entre os dois poderes entre si e as demais forças sociais; neste artigo, todavia, podemos somente indicar as configurações gerais. Comte trata com certo detalhe das disputas entre as forças sociais – detalhes que aumentam à medida que se

O fundador da Sociologia nota que a teoria política ocidental, pelo menos desde Hobbes, mas talvez também desde Maquiavel, considera que a única forma de governo socialmente válida é o poder Temporal; como seu âmbito de ação é a força física, o resultado é que a teoria política enfatiza os meios violentos, sejam eles propriamente físicos, sejam eles jurídicos: em qualquer caso, a teoria política habitualmente considera que a única forma de modificar a conduta humana é via coerção, de preferência estatal. Na avaliação de Augusto Comte (1894, v. 4, *Leçon* 48), essa miopia permitiu um grande desenvolvimento da teoria do poder Temporal (e, por extensão, da prática desse poder), mas ao custo de considerar que somente é possível modificar a conduta humana via Estado; a persuasão, o aconselhamento, a sugestão foram deixados de fora da política, resultando em um endurecimento tanto da teoria quanto da prática políticas. A ênfase nos aspectos materiais da vida política foi uma consequência do descrédito e da falência do poder católico desde o final da Idade Média, sem que a isso se seguisse a constituição de um novo poder Espiritual de âmbito verdadeiramente universal (COMTE, 1894, v. 4, *Leçon* 48).

De qualquer maneira, embora, de fato, historicamente os dois poderes tenham estado unidos, ou até confundidos, a política moderna recomenda e mesmo exige que eles sejam separados. Essa proposta moderna não é exatamente uma exceção, mas uma realidade política que difere substancialmente das anteriores; sua base está no prevaletimento moderno do espírito positivo, que é relativo e aceita o debate, a reflexão, o exame dos fundamentos, das consequências e dos procedimentos adotados em cada decisão e ideia. Do ponto de vista histórico, um primeiro ensaio dessa separação ocorreu na alta Idade Média, quando o Império e o Papado – poderes que, naquela conjuntura, afirmavam-se como universais, cada qual em seu âmbito de atuação – disputaram a primazia sobre a Europa. O célebre episódio da “ida a Canossa”, protagonizado pelo papa Gregório VII e pelo imperador Henrique IV, no final do século XI, ilustra bem esse primeiro ensaio de separação entre os dois poderes, da mesma forma que evidencia a instabilidade no relacionamento entre eles, devido à ambição mútua, absolutista, de dominação.

Para Comte (1929, v. 4), a positividade característica da modernidade deve evitar essa ambição mútua de dominação; em uma observação que é tanto descritiva quanto normativa, os dois poderes devem manter-se separados e tal separação deve ocorrer em caráter permanente; com isso, nem um nem outro tornam-se opressivos e as respectivas dignidades (bem como as dignidades dos cidadãos) também se mantêm.

Não há entre eles um vínculo institucional como entre os poderes de Montesquieu, mas uma divisão de tarefas e uma coincidência parcial de funções<sup>23</sup>. Como vimos acima, enquanto o poder Temporal zela pela ordem material, o poder Espiritual trata da educação e dos valores. Além disso, cada qual em seu respectivo domínio cuida da visão de conjunto, isto é, de reafirmar o caráter sempre e necessariamente coletivo das atividades desenvolvidas por quaisquer indivíduos, que, entregues a si mesmos no dia a dia, tendem a orientar-se para o individualismo: em outras palavras, cabe a esses dois poderes estimular o altruísmo e coibir o egoísmo. Portanto, em si mesmos originários da “separação dos ofícios” (nos termos aristotélicos), a esses dois poderes cabem necessariamente a “convergência dos esforços”. Convém notar que, tratando dos valores

---

aproxima cronologicamente do presente – nos volumes V e VI do *Sistema de filosofia positiva* (cf. COMTE, 1894, v. 5-6) e no volume 3 do *Sistema de política positiva* (COMTE, 1929, v. 3).

<sup>23</sup> Este parágrafo e o seguinte retomam parcialmente a exposição feita em Lacerda (2009c).

e das ideias, fora do âmbito do Estado, o poder Espiritual representa a sociedade civil e, assim, constitui a opinião pública<sup>24</sup>, de tal sorte que a ele cabe a legitimação do Estado: para que cada um cumpra suas funções adequadamente e que para que não degradem-se moral e socialmente, devem permanecer separados.

A maior amplitude do poder Espiritual – que tende à universalidade – e seu fundamento intelectual conferem maior dignidade a esse poder, a esse vínculo, que ao poder Temporal, que é mais restrito e cujo fundamento é mais grosseiro (a existência material). A universalidade espiritual tem o duplo aspecto de ser geográfica (tende a abarcar o planeta inteiro) e “cronológica” (ao ser o poder que interpreta e estabelece a continuidade histórica, entre passado, futuro e presente); inversamente, o poder Temporal é restrito no tempo e no espaço, ao ocupar um território delimitado e ao considerar apenas o presente. Nesses termos, a superioridade moral e intelectual do poder Espiritual fica evidente: mas disso decorreria a subordinação do poder Temporal ao Espiritual? Ou, empregando a terminologia contemporânea, o Estado deveria submeter-se à igreja, embora eles permaneçam separados? Seria a Igreja um representante melhor do ser humano, da vontade coletiva, que o Estado? A resposta de Comte (1929) é direta e clara; na verdade, ao iniciar a discussão sobre a atuação social da igreja, ele responde essa pergunta a título de precaução teórica, a fim de evitar desvios e problemas. A resposta é negativa: não é o Estado que tem que se submeter à igreja, mas o contrário. Para justificar sua resposta, ele apela para o princípio ao mesmo tempo teórico e epistemológico citado há pouco, segundo o qual os fenômenos mais nobres subordinam-se aos mais grosseiros – o que, por outro lado, equivale a afirmar que os fenômenos mais nobres modificam os mais grosseiros, mas não os “determinam”. Da mesma forma como a moralidade humana (aí incluídos os valores e as ideias) submete-se *objetivamente* às condições sociais, estas às condições vitais e estas, por fim, às condições cosmológicas, o poder Espiritual deve submeter-se ao Temporal; mas, inversamente, assim como a moralidade humana modifica *subjetivamente* a sociedade, que modifica a vitalidade, que modifica as condições cosmológicas, o poder Espiritual modifica o Temporal (COMTE, 1929, v. 2, p. 341-343); “modificar”, nesse caso, tem o sentido de orientar a conduta, sugerir e corrigir rumos e inspirar os bons sentimentos. Aliás, sugere Comte, a preponderância política é confirmada mesmo pelo uso universal da palavra “cidadão” para indicar o membro de uma sociedade qualquer (COMTE, 1929, v. 2, p. 342). Devido à sua importância, convém citar a passagem decisiva: “A religião positiva [*i. e.*, o Positivismo], em virtude de sua plena realidade, decide irrevogavelmente a preponderância do Estado [...]. [...] A sociedade religiosa é sobretudo destinada a consolidar e a desenvolver a sociedade civil, como esta é-o em relação à sociedade doméstica” (COMTE, 1929, v. 2, p. 342).

Além disso:

[...] A teoria fundamental da natureza humana, que, subordinando a existência cerebral à existência corporal, faz prevalecer sempre a atividade sobre a inteligência e mesmo sobre o sentimento. É assim à *cité*, órgão essencial da cooperação ativa, que é necessário sobretudo referir o homem, mas concebendo-a sem cessar como preparada pela família e completada pela igreja. [...] Assim, o

<sup>24</sup> Essas expressões são empregadas pelo próprio Comte, ou seja, não são anacronismos antecipatórios de nossa parte. Nesse sentido, Pickering (2007) fala em afirmação comtiana da “esfera pública”, ao contrário da sua decadência apregoada por Habermas.

instinto universal confirma essencialmente uma tal subordinação, que por toda parte dispõe a conceber habitualmente o homem como *cidadão* (COMTE, 1929, v. 2, p. 341-342; grifo do autor).

Além da primazia dada à ordem política na relação entre os poderes, o trecho acima é digno de atenção pelo menos por dois outros motivos. Em primeiro lugar, pela afirmação da condição de cidadania a cada indivíduo maior de idade: note-se bem, “cidadão” e não “súdito”<sup>25</sup>. Em segundo lugar, inversamente convém notar que, se o poder Espiritual tivesse a primazia sobre o Temporal, o poder que se manifesta por meio do aconselhamento manifestar-se-ia também, e principalmente, por meio da coerção física: assim, não apenas ele corromper-se-ia e degradar-se-ia (impondo pela força coercitiva o que deve ser aceito pelo convencimento livre) como se tornaria uma força opressiva e despótica, na medida em que todos os cidadãos teriam que se subordinar a ele pelas ideias (subjetivas) e pelo comportamento (objetivo).

Se a experiência medieval oferece para Comte um exemplo histórico que é retomado modernamente em novas bases, a experiência romana também oferece um exemplo; trata-se de um duplo programa social e político que deve ser incorporado modernamente: são as subordinações da vida privada à vida pública e da inteligência à ação prática. A primeira subordinação consiste em que os vários esforços parciais, isto é, particulares devem ser orientados para o bem comum, o que equivale a dizer que a vida de cada indivíduo e de cada família não é um objetivo em si mesmo, mas, sim, a cooperação com a melhoria geral das condições de vida (material, intelectual, moral)<sup>26</sup>. A segunda subordinação tem um sentido semelhante: a inteligência não deve ser um fim em si mesmo, independentemente de qualquer preocupação social – como ocorreu na Grécia antiga –, mas deve ter um parâmetro social de utilidade guiando-a (COMTE, 1929, v. 3, cap. 5).

A dupla subordinação proposta pelo “programa romano” foi interpretada por Augusto Comte como realizando de maneira antecipada um dos principais resultados da separação dos dois poderes (que, por sua vez, foi uma das principais características da Idade Média): a subordinação da política à moral (COMTE, 1929, v. 4, p. 48-49). Para os leitores contemporâneos de *Maquiavel* e de *O príncipe*, acostumados com as ideias da “autonomia da política em relação à moral” e de um certo amoralismo supostamente daí decorrente, a fórmula comtiana pode assustar; assim, convém algumas palavras a respeito.

A expressão “subordinar a política à moral” equivale em importante medida a impor à atividade política critérios e parâmetros estritamente morais, revertendo parcialmente o processo de autonomização da política que se operou no Ocidente moderno após a Idade Média. Isso se refere ao âmbito privado da vida política e também o âmbito público. No que se refere à vida privada, ela não considera que o

<sup>25</sup> Vale lembrar que, além de súdito indicar a subordinação de um indivíduo a um rei, isto é, a uma autoridade temporal cuja justificativa é sempre teológica, ela também indica a submissão a um poder mais ou menor arbitrário, como sugerem as formas em francês e inglês de “súdito”: *sujet* e *subject*, que indicam “estar sujeito a”.

<sup>26</sup> Mais do que isso, na verdade: a subordinação da vida privada à vida pública implica que as famílias devem ser integradas à vida social plenamente, no sentido de que – respeitadas suas autonomias –, as famílias preparam os indivíduos para vida em sociedade. Por fim, isso estabelece que a conduta privada também está submetida à avaliação pública. O conjunto dessas prescrições estabelece, portanto, que a instituição “família” é reforçada, estimulada e corrigida pelos vínculos sociais mais amplos (COMTE, 1929, v. 2, cap. 2, 1934, 4ª Conf.).

bom político é apenas e tão-somente aquele que é privadamente virtuoso. Evidentemente, a virtude privada é um requisito que se deve exigir de todos os cidadãos, aí incluídos os líderes políticos; entretanto, a subordinação da política à moral inclui também a moralização dos próprios fins políticos, além da dos meios empregados. No que se refere ao âmbito público, o que a expressão “subordinar a política à moral” implica é a rejeição do amoralismo que, com grande frequência, supostamente se desprende da “autonomização da política” desenvolvida no Ocidente após e a partir de Maquiavel; esse amoralismo, além disso, também com frequência e com facilidade converte-se em imoralismo sistemático. Esses processos não se relacionam apenas com o desenvolvimento intelectual das análises sobre a política; na verdade, para Comte nem principalmente se deve ao desenvolvimento de uma análise científica da política e da sociedade; conforme indicamos antes, eles devem-se ao progressivo desprezo pelas considerações morais na vida política, reduzindo a teoria política à teoria do Estado (no máximo à teoria das relações entre Estado e sociedade), ocultando ou mesmo desprezando as considerações morais: Comte vê aí mais um dos sintomas da (necessária) decadência multidimensional do catolicismo (e, de modo mais amplo, da teologia) após a Idade Média (cf. COMTE, 1894, v. 4, *Leçon* 48, v. 5, *Leçon* 55, 1929, v. 3).

Dessa forma, e a par da separação entre os poderes Temporal e Espiritual, tal subordinação não consiste em rejeitar a autonomia institucional, intelectual e prática – e, daí, uma relativa autonomia moral – da política; o que Augusto Comte faz é reafirmar a necessária subordinação da política aos parâmetros morais superiores e comuns ao conjunto da sociedade. A subordinação da política à moral consiste em afirmar que a atividade política deve perseguir o bem comum – o que inclui radicalmente também o que Augusto Comte chamava de “incorporação social do proletariado”, atualmente denominada de “inclusão social” –, em particular estimulando o altruísmo, a fraternidade e os meios pacíficos de solucionar os conflitos, além dos deveres mútuos, das responsabilidades e das responsabilizações de todos para com todos, em vez de estimular os egoísmos, os particularismos, os procedimentos violentos e a irresponsabilidade.

Neste ponto, Augusto Comte (1894, v. 4, *Leçon* 48, v. 5, *Leçon* 55, 1929, v. 3) aplica uma das principais consequências da lei dos três estados, que se revela não somente sociológica e epistemológica, mas, como vimos antes, também um enunciado a respeito dos princípios de legitimação social e política: as organizações sociais legitimam-se inicialmente com base em princípios teológicos, em seguida com base em princípios metafísicos e por fim com base em princípios positivos. No que se refere à teologia, é fácil perceber que o recurso aos deuses é o procedimento adotado: o direito divino dos reis é um exemplo, como defendido, entre outros, por Jacques Bossuet (1965) e Joseph de Maistre (1960). A legitimação metafísica recorre às abstrações reificadas e anistóricas: são os casos da “vontade popular” e da “democracia”, de J.-J. Rousseau, e do contrato social, de Thomas Hobbes e John Locke. A legitimação positiva baseia a ordem social na satisfação do bem comum (não por acaso, da *res publica*), ou seja, na satisfação das necessidades das famílias, das classes sociais e dos variados grupos, como fundamento para a satisfação das necessidades individuais: tais necessidades, como vemos, são materiais, intelectuais e sobretudo morais; além disso, as liberdades públicas (civis e políticas) são uma condição literalmente fundamental para a realização desse bem comum: na

terminologia de Comte, essa ordem social altruísta e liberal, que consagra a sociedade, é a “sociocracia”, cujo regime político específico é a república<sup>27</sup>.

Dando um passo adiante, a ideia comtiana de “república” encerra duas concepções, uma negativa e outra positiva. A *positiva* consiste na já vista subordinação da política à moral ou, em outras palavras, o primado do bem comum como parâmetro norteador e legitimador; a parte *negativa* é a recusa da monarquia e a afirmação do governo humano, com base em motivos humanos. Ambos os sentidos foram afirmados pela Revolução Francesa e devem tornar-se programas efetivos das sociedades modernas, ou melhor, das sociedades pacíficas, relativas e positivas:

Em seu significado negativo, o princípio republicano resume definitivamente a primeira parte da Revolução [Francesa], ao interditar todo retorno de uma realeza [...]. Por sua interpretação positiva, ele começa diretamente a regeneração final, ao proclamar a subordinação fundamental da política à moral, a partir da consagração permanente de todas as forças quaisquer ao serviço da comunidade (COMTE, 1929, v. 1, p. 70).

A república comtiana, pelo exposto acima, caracteriza-se pela separação dos dois poderes, pela preocupação com o bem comum e com a inclusão social: em outras palavras, é uma república de *liberdades, laica e social*<sup>28</sup>. Essa exposição é, por assim dizer, “horizontal”, considerando as relações no interior de um único país; importa também agora considerar um outro eixo, que, a título de contraposição, chamamos aqui de “vertical” e que não considera somente as relações no interior de um país, mas engloba todas as nações.

É interessante notar que, para Comte (1929), no interior de cada *cité* a preponderância cabe ao poder Temporal, mas o que permite o diálogo entre todas as *cités* do mundo, por meio de valores, ideias e instituições comuns, além da existência de órgãos locais em todos os países, é o poder Espiritual. A harmonia internacional, sem dúvida, é o complemento natural e necessário da harmonia interna a cada país; mas em vez de ter por órgão básico o poder Temporal, essa harmonia é possível graças ao aconselhamento e à intermediação do poder Espiritual. Ou, dito de outra maneira, a harmonia social e as boas relações sociais dependem dos valores compartilhados, seja para manter-se a fraternidade, seja para estimular-se as responsabilidades individuais e sociais de todos para com todos e assim se garantir o bem-estar social. Ou, em ainda outra formulação: regimes políticos pacíficos tendem a manter e a promover as relações internacionais pacíficas e fraternas.

<sup>27</sup> A importância permanente e fundante das liberdades públicas nas sociedades modernas é expressa constantemente pelo fundador da Sociologia, seja na *Política positiva* (COMTE, 1929), seja no *Catecismo positivista* (COMTE, 1934); mas é no opúsculo *Apelo aos conservadores* (COMTE, 1899) que ele afirma o liberalismo positivista, em contraposição aos reacionários (teológicos) e aos revolucionários (metafísicos).

<sup>28</sup> Com base no conjunto da exposição feita até agora, parece claro que o seu caráter *social* integra naturalmente a sociocracia; entretanto, de qualquer maneira, ele foi afirmado como um imperativo político durante e devido à crise político-social francesa de 1848, que instaurou a II República francesa (1848-1851). Esse imperativo está exposto no *Relatório à Sociedade Positivista pela comissão encarregada de examinar a questão do trabalho*, elaborado por Magnin, Jacquemin e Belpaume em 1848, com “Preâmbulo” do próprio Comte (SOCIÉTÉ POSITIVISTE, 1981, p. 273-280). Em sentido complementar, em Lacerda (2009a;2009b) discutimos as críticas comtianas à Economia Política e ao liberalismo econômico e o que se poderia chamar de noção comtiana de “justiça social”.



Da mesma forma que o poder Espiritual tem um papel regulador no âmbito interno, com mais forte razão, para Comte (1929), ele deve desempenhar esse papel no âmbito internacional. Não se trata, então, de regulação internacional via Direito das Gentes, nem, por outro lado, de um império mundial: reconhecendo que não se pode instituir uma soberania mundial sem que ela torne-se despótica e inspirando-se nos comentários feitos por Joseph de Maistre (1862) sobre o papel arbitral desempenhado pelo papa da Idade Média até pelo menos o século XVI, o poder Espiritual positivo deve regular e mediar as relações internacionais. Assim, por exemplo, para Comte, os grandes estados nacionais aumentaram de extensão após a Idade Média em virtude da ausência de regulação moral; na modernidade, em vez de os estados aumentarem de extensão territorial, é exatamente o processo inverso que deve ocorrer, com a diminuição radical dos estados gigantescos existentes atualmente. Desse modo, o fundador da Sociologia adota como parâmetro de extensão normal máxima os tamanhos de Bélgica (30.526 km<sup>2</sup>), (ilha da) Irlanda (81.638 km<sup>2</sup>), Portugal (92.256 km<sup>2</sup>) e alguns outros países europeus de dimensões reduzidas (COMTE, 1929, v. 4, p. 307, 1934, p. 357); nesse sentido, a França deveria ser dividida em 17 repúblicas e, no caso do Brasil, os novos estados nacionais deveriam oscilar entre as extensões do Espírito Santo (46.096 km<sup>2</sup>) e Pernambuco (98.149 km<sup>2</sup>): o total mundial deveria ser de cerca de 500 repúblicas.

A sugestão comtiana quanto às áreas e ao total de repúblicas no mundo – cuja importância é mais *lógica e teórica* que propriamente política – fundamenta-se na preocupação de manter os estados suficientemente pequenos para que os cidadãos convivam e realizem a divisão do trabalho com o sentimento de compartilhamento de destinos, evitando-se ao mesmo tempo a opressão (COMTE, 1929, v. 4, p. 305-307). Mas, ao mesmo tempo, essas repúblicas sociocráticas devem ser suficientemente grandes para que a divisão do trabalho seja eficiente, isto é, para que haja núcleos urbanos e políticos circundados por áreas rurais e, nas cidades, haja indústrias, comércios, serviços e bancos (COMTE, 1929, v. 4, cap. 5), de tal maneira a haver uma certa autonomia econômica em cada república. A transição entre as grandes nações e as repúblicas sociocráticas seria marcada pelo federalismo e suas várias modalidades.

Portanto, as tarefas do poder Espiritual de auxiliar a estruturar e a regular o ambiente internacional não consistem meramente em ampliar as suas responsabilidades para fora das *cités*; é necessário aí levar adiante, isto é, “ultrapassar”, do ponto de vista lógico e político, as concepções desenvolvidas para a política interna: afinal de contas, ninguém ignora que nenhum país vive isoladamente em relação aos outros e que a harmonia interna influencia e é influenciada pela harmonia externa (ou sua falta). Esse entendimento, claro, é por si só o resultado de um processo histórico, em que a violência é deixada de lado em favor da paz, em que a guerra é substituída pela colaboração, em que a pilhagem e a escravidão são substituídas pela indústria e pela dignidade do trabalho livre (cf. LACERDA, 2016b).

Esse conjunto de mudanças – Comte (1929, v. 3-4) emprega a expressão “preparações” – resulta na afirmação ao mesmo tempo política, intelectual e moral da ideia de humanidade como reguladora das relações internacionais. Nesse sentido, a afirmação do conjunto da humanidade é necessário como um corretivo para os vícios próprios à existência cívica, quais sejam, o presentismo, o “materialismo”, o egoísmo nacional e até o imperialismo. Para Comte, da mesma forma que nenhuma família existe à parte das *cités*, e na medida em que todos os seres humanos habitam o mesmo planeta Terra, nenhum país pode existir à parte da Humanidade: ou considera-se com

clareza a totalidade do gênero humano, ou não se desenvolverá uma política verdadeiramente racional, altruísta e humana. Ora, ainda que as pátrias mantenham entre si intensos comércios (que, de modo geral, exigem uma relativa paz mútua), o fato é que o mais das vezes a realidade prática de cada ser humano limita-se à realidade do seu próprio país: se a concepção de mundo mantiver-se nesse limite, não apenas se celebrará um egoísmo nacional como somente as relações materiais serão levadas em consideração, com a consequência adicional de que somente as relações sociais atuais (objetivas) estarão em evidência. Essa miopia com facilidade pode degenerar-se ainda mais em nacionalismo agressivo e imperialista, por um lado, e em degradação ambiental, por outro lado. Dessa forma, ampliar as concepções sociais e políticas para todos os países e seres humanos é deixar de lado o egoísmo nacional – que, de qualquer forma, é uma das fontes constantes de guerras – e afirmar as perspectivas históricas e subjetivas do ser humano, em particular o altruísmo, a generosidade, o respeito mútuo. Em outras palavras, a afirmação moral e prática da Humanidade é o corretivo necessário para o nacionalismo estreito. Aliás, ainda mais: a concepção subjetiva da Humanidade, que afirma a continuidade histórica do passado para o futuro, deve prevalecer sobre a concepção objetiva da Humanidade, que afirma a solidariedade no presente. Assim, retomamos uma das concepções históricas fundamentais, exposta inicialmente: a perspectiva histórica exige para Comte, necessariamente, que a subjetividade (afetiva e intelectual, do passado e do futuro) seja afirmada, mais e antes, que a objetividade (material e do presente), seja da Humanidade, seja de cada país (COMTE, 1929, v. 3-4, 1934, p. 358).

### **Comentários Finais**

Iniciamos este artigo comentando que há várias formas de compreender-se a expressão “teoria política historicamente informada”; nessa variedade, apresentamos alguns elementos de uma teoria específica, a de Augusto Comte. Vale a pena recapitular o trajeto seguido: expusemos o que esse pensador entendia por historicidade e de que maneira isso lhe permitiu fundar a Sociologia; também expusemos as consequências epistemológicas e metodológicas que ele tirava daí. Na sequência, apresentamos elementos da teoria política de Comte, em parte como uma aplicação dos elementos teóricos, metodológicos e epistemológicos expostos antes, em parte porque julgamos que ela é digna de consideração por si só. Essa teoria política consiste em um republicanismo, que é o regime político específico da organização social e política humana, laica, altruísta (e histórica), por A. Comte (1929, v. 3-4) denominada “sociocracia”.

Dessa forma, no que se refere ao republicanismo comtiano, tratamos dos dois hemistíquios da expressão “teoria política historicamente informada” – seja a “teoria política”, seja o “historicamente informada”. Ainda que tenhamos procurado indicar, aqui e ali, aspectos das concepções comtianas que se aproximam de reflexões cronologicamente mais próximas de nós, por certo não esgotamos as possibilidades analíticas em nossa dupla exposição, seja porque os temas abordados exigiriam muito mais espaço do que dispomos, seja porque outros autores já se dedicaram antes, talvez com maior brilhantismo, a essas tarefas. Mas, além disso, vale tirarmos uma consequência bastante prática de uma observação feita logo no início do artigo: embora em épocas anteriores as ideias de Comte tenham gozado de grande difusão no Brasil, isso já não ocorre mais, o amplo conhecimento tendo sido substituído por exposições sumárias,

de má qualidade e – no pior sentido possível – de manual (cf. GOLDFARB *et al.*, 2012): em tal quadro, antes de qualquer discussão substantiva ou comparativa é necessária uma (longa) exposição das concepções comtianas.

Novamente a respeito da expressão “teoria política historicamente informada”, parece-nos sempre muito útil, e importante, lembrarmos comentários feitos por Giovanni Sartori (1994, v. 1, cap. 1): o caráter histórico das ideias e das investigações sobre ideias políticas é necessário, entre outros motivos, porque não se deve desperdiçar a experiência histórica. Em outras palavras, o que ocorreu antes deve servir de lição para as ações de hoje e os argumentos anteriormente utilizados podem, e devem, ser levados em consideração para os debates e as formulações atuais. Mas, no âmbito da teoria social e política, embora as investigações sejam e devam ser sempre e necessariamente históricas (ou historicizantes), essas mesmas investigações teóricas não podem ser meramente historiográficas. Esse é um cuidado que faz toda a diferença, mas que nem sempre é seguido ou entendido.

Como vimos ao longo deste artigo, a teoria política de Comte não é “histórica” no sentido por assim dizer museológico, ou antiquarista; ela não procura colecionar peças de museu; ao refletir historicamente, o fundador da Sociologia entende as experiências humanas (seja cada uma delas em si mesmas, seja principalmente o acúmulo delas, geração após geração) como realidades que se dirigem a nós permanentemente, com plena legitimidade, e que, assim, devem ser objeto de nossa detida reflexão. Essa concepção é válida não somente no âmbito da teoria sociopolítica de Comte, mas também no âmbito da experiência histórica concreta dos vários países do mundo: basta lembrarmos a importância do republicanismo de inspiração positivista para o Brasil e mesmo para a França.

## Referências

- BEVIR, Mark. Contextualism: from modernist method to post-analytic historicism? *Journal of the Philosophy of History*, Leiden, v. 3, n. 3, p. 211-224, 2009.
- BIGNOTTO, Newton (org.). *Matrizes do republicanismo*. Belo Horizonte: UFMG, 2013.
- BOSSUET, Jacques. *Politique de Bossuet*. Paris: A. Colin, 1965.
- BOURDEAU, Michel. Auguste Comte et la religion positiviste. *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, Paris, v. 87, n. 1, p. 5-21, 2003. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-des-sciences-philosophiques-et-theologiques-2003-1-page-5.htm>. Acesso em: 26 abr. 2022.
- BOURDEAU, Michel. L'Idée de point de vue sociologique: la philosophie des sciences comme sociologie des sciences chez Auguste Comte. *Cahiers internationaux de sociologie*, Paris, v. 117, p. 225-238, 2004. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-cahiers-internationaux-de-sociologie-2004-2-page-225.htm>. Acesso em: 26 abr. 2022.
- BRAUNSTEIN, Jean-François. *La philosophie de la médecine Auguste Comte*. Paris: Presses Universitaires de France, 2009.
- CARDOSO, Sérgio (org.). *Retorno ao republicanismo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.
- COMTE, Auguste. *Apelos aos conservadores*. Rio de Janeiro: Igreja Positivista do Brasil, 1899.
- COMTE, Auguste. *Catecismo positivista, ou sumária apresentação da Religião universal*. 4. ed. Rio de Janeiro: Apostolado Positivista do Brasil, 1934.
- COMTE, Auguste. *Cours de philosophie positive*. 5. ed. Paris: Société Positiviste, 1894.
- COMTE, Auguste. *Discurso sobre o espírito positivo*. São Paulo: M. Fontes, 1990a.
- COMTE, Auguste. Lettre au dr. Audiffrent, 12 février 1857. In: COMTE, Auguste. *Correspondance générale et confessions*. Prefácio Angèle Kremer-Marietti. Paris: l'EHESS, 1990b. p. 399-402. Edição Paulo Estevão de Berrêdo Carneiro. (Archives Positivistes, v. 8, 1855-1857).

- COMTE, Auguste. *Opúsculos de filosofia social*. São Paulo: USP, 1972.
- COMTE, Auguste. Quarante-huitième leçon: Caractères fondamentaux de la méthode positive dans l'étude rationnelle des phénomènes sociaux. In: COMTE, Auguste. *Leçons de Sociologie*. Paris: GF-Flammarion, 1995[1836]. p. 269-486.
- COMTE, Auguste. *Synthèse subjective ou système universel des conceptions propres à l'état normal de l'Humanité*. Paris: Fayard, 2000.
- COMTE, Auguste. *Système de politique positive ou traité de Sociologie instituant la Religion de l'Humanité*. 4. ed. Paris: Larousse, 1929[1852]. v. 1-4.
- DUMONT, Louis. *Homo Hierarchicus: the caste system and its implications*. 2. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
- FEDI, Laurent. *Comte*. Belo Horizonte: Estação Liberdade, 2008.
- FURET, François. L'Idée de république et l'histoire de France au XIXe siècle. In: OZOUF, Mona; FURET, François (org.). *Le Siècle de l'avènement républicain*. Paris: Gallimard, 1993. p. 287-312.
- GANE, Mike. *Auguste Comte*. London: Routledge, 2006.
- GELDEREN, Martin van; SKINNER, Quentin (ed.). *Republicanism, a Shared European Heritage*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. v. 2.
- GIDDENS, Anthony. Comte, Popper e o Positivismo. In: GIDDENS, Anthony. *Política, sociologia e teoria social: encontros com o pensamento social clássico e contemporâneo*. Tradução Cibele Saliba Rizek. São Paulo: Editora Unesp, 1998. p. 169-239. Disponível em: <https://afoiceomartelo.com.br/posfsa/Autores/Giddens,%20Anthony/Politica,%20Sociologia%20E%20Teoria%20Social.pdf>. Acesso em: 26 abr. 2022.
- GOLDFARB, Denis Paulo; Rodrigues, Domingos Gomes; Crossi Filho, Onofre; Foelker, Rita De Cássia. A filosofia da ciência em Augusto Comte: desvendando o pensamento comteano de mal-entendidos históricos. *Revista Inquietude - Revista dos Estudantes de Filosofia da UFG, Goiânia*, v. 3, n. 2, p. 33-55, 2012. Disponível em: [https://drive.google.com/file/d/1kMC0rZtYmzLxAf\\_4eYAIKYulnTaBfHD/view](https://drive.google.com/file/d/1kMC0rZtYmzLxAf_4eYAIKYulnTaBfHD/view). Acesso em: 26 abr. 2022.
- GRANGE, Juliette. Expliquer et comprendre de Comte à Dilthey. In: ZACCAÏ-REYNER, Nathalie. (ed.). *Explication-compréhension: Regards sur les sources et l'actualité d'une controverse épistémologique*. Bruxelles: Université de Bruxelles, 2003. p. 13-34.
- GRANGE, Juliette. *La philosophie d'Auguste Comte: science, politique, religion*. Paris: Presses Universitaires de France, 1996.
- JUDT, Tony. *Passado imperfeito: um olhar crítico sobre a intelectualidade francesa no pós-guerra*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.
- KOSELLECK, Reinhardt. *Futuro passado*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2007.
- KREMER-MARIETTI, Angèle. Le biologique et le social chez Auguste Comte: Rapport et conséquence. In: KREMER-MARIETTI, Angèle. *Le kaléidoscope épistémologique d'Auguste Comte: sentiments images signes*. Paris: Editions L'Harmattan, 2007a. p. 64-90.
- KREMER-MARIETTI, Angèle. *Le kaléidoscope épistémologique d'Auguste Comte: Sentiments images signes*. Paris: Editions L'Harmattan, 2007b.
- LACERDA, Gustavo Biscaia de. As críticas de Augusto Comte à Economia Política. *Política & Sociedade*, Florianópolis, v. 8, n. 15, p. 73-98, 2009a. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/politica/article/view/2175-7984.2009v8n15p73/11038>. Acesso em: 27 abr. 2022.
- LACERDA, Gustavo Biscaia de. Fairness in the Thought of John Rawls and Auguste Comte. *Brazilian Political Science Review*, São Paulo, v. 3, n. 1, p. 58-92, 2009b. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/3943/394341993003.pdf>. Acesso em: 27 abr. 2022.
- LACERDA, Gustavo Biscaia de. Laicidade(s) e república(s): as liberdades face à religião e ao Estado. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 33., 2009, Caxambu. *Anais [...]*. Caxambu: [s. n.], 2009c. p. 2-29. Disponível em: <http://www.nepp-dh.ufri.br/ole/textos/GustavoLacerda.pdf>. Acesso em: 27 abr. 2022.
- LACERDA, Gustavo Biscaia de. *O momento comtiano: república e política no pensamento de Augusto Comte*. Curitiba: UFPR, 2019.
- LACERDA, Gustavo Biscaia de. O Positivismo e o conceito de "metafísica". In: LACERDA, Gustavo Biscaia de. *Positivismo, Augusto Comte e Epistemologia das Ciências Humanas e Naturais*. Marília: Poiesis Editora, 2016a. e-book.

- LACERDA, Gustavo Biscaia de. Política e violência no Positivismo de Augusto Comte. In: PERISSINOTTO, Renato; LACERDA, Gustavo Biscaia de; SZWAKO, José. (org.). *Curso livre de teoria política: normatividade e empiria*. Curitiba: APPRIS, 2016b. p. 95-128.
- LAZINIER, Emmanuel. *Qu'est-ce qui rend Auguste Comte si étrange et si "chinois"*. [S. l.: s. n.], c1996. *Auguste Comte 1798 - 1857 et le positivisme / And Positivism*. Disponível em: <http://confucius.chez.com/clotilde/strange.xml>. Acesso em: 27 abr. 2022.
- LINS, Ivan Monteiro de Barros. *História do Positivismo no Brasil*. Brasília: Senado Federal, 2009.
- MAISTRE, Joseph de. *Du pape*. Paris: J. B. Pélagaud, 1862.
- MAISTRE, Joseph de. *Les soirées de Saint-Petersbourg; ou, Entretiens sur le gouvernement temporel de la Providence*. Paris: La Colombe, 1960.
- MCCORMICK, John Patrick. *Machiavellian Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- MILL, John Stuart. *Auguste Comte and Positivism*. Reprinted from *The Westminster Review*. Gale and the British Library. London: N. Trübner & Co., 1865.
- NICOLET, Claude. *L'idée républicaine en France (1789-1924)*. 2. ed. Paris: Gallimard, 1995.
- PETIT, Annie. *Auguste Comte: Trajectoires positivistes 1798-1998*. Paris: L'Harmattan, 2006.
- PETTIT, Phillip. *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*. Oxford: Oxford University, 1997.
- PICKERING, Mary. Augusto Comte e a esfera pública de Habermas. In: TRINDADE, Héliog. (org.). *O Positivismo: Teoria e prática*. 3. ed. Porto Alegre: UFRGS, 2007. p. 91-99.
- POCOCK, John Greville Agard. *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. 2. ed. New Jersey: Princeton University Press, 2003.
- SARTORI, Giovanni. *A teoria da democracia revisitada*. São Paulo: Editora Ática, 1994.
- SILVA, Ricardo V. Liberdade e lei no neo-republicanismo de Skinner e Pettit. *Lua Nova*, São Paulo, n. 74, p. 151-194, 2008. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ln/a/z7x4mkpvVTJVMn9wPSHWMNq/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 27 abr. 2022.
- SKINNER, Quentin. *A liberdade antes do liberalismo*. São Paulo: Unesp, 1999.
- SKINNER, Quentin. *Visions of Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. (Regarding Method, v. 1).
- SOARES, Mozart Pereira. *O Positivismo no Brasil: 200 anos de Augusto Comte*. Porto Alegre: UFRGS, 1998.
- SOCIÉTÉ POSITIVISTE. Rapport à la Société Positiviste par la comissão chargée d'examiner la question du travail (24 mai 1848). In: COMTE, Auguste. *Correspondance générale et confessions*. Prefácio Paul Arbousse-Bastide. Paris: l'EHESS, 1981. Edição Paulo Estevão de Berrêdo Carneiro. (Archives Positivistes, v. 4: 1846-1848). p. 273-281.
- SPITZ, Jean-Fabien Spitz. *Le Moment républicain en France*. Paris: Gallimard, 2005.
- TEIXEIRA MENDES, Raimundo. *As últimas concepções de Augusto Comte ou ensaio de um complemento ao Catecismo positivista*. Rio de Janeiro: Igreja Positivista do Brasil, 1898.
- TORRES, Ângelo. *O léxico de Augusto Comte: criptografia e filosofia*. Marília: Poiesis Editora, 2020.
- WACQUANT, Loïc J. D. Positivismo. In: OUTHWAITE, William; BOTTOMORE, Thomas. (org.). *Dicionário do pensamento social do século XX*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1996. p. 592-596.

\*Minicurriculo do Autor:

**Gustavo Biscaia de Lacerda**. Doutor em Sociologia Política pela Universidade Federal de Santa Catarina (2010). Sociólogo e Assessor de Pesquisas junto ao Setor de Ciências Exatas da Universidade Federal do Paraná. E-mail: [gblacerda@gmail.com](mailto:gblacerda@gmail.com).