

POLITIKÒN ZÒON
Collana di Storia del pensiero politico

5

Direttori

Alessandro ARIENZO
Università degli Studi di Napoli Federico II

Giovanni BORGOGNONE
Università degli Studi di Torino

Giorgio SCICHLONE
Università degli Studi di Palermo

Comitato scientifico

Alberto CLERICI
Università degli Studi Niccolò Cusano – Telematica Roma

Chiara CONTINISIO
Università Cattolica di Milano

Alberto DE SANCTIS
Università degli Studi di Genova

Marta FERRONATO
Università degli Studi di Padova

Claudia GIURINTANO
Università degli Studi di Palermo

Fausto PROIETTI
Università degli Studi di Perugia

Fabio RAIMONDI
Università degli Studi di Salerno

Comitato scientifico internazionale

Joseba AGIRREAZKUENAGA
Universidad del País Vasco

Jérémie BARTHAS
CNRS – Centre national de la recherche scientifique – Paris

Jean-Yves FRÉTIGNÉ
Université de Rouen – Normandie

Benedetto FONTANA
City University of New York

Maurizio ISABELLA
Queen Mary University of London

Pierpaolo ANTONELLO
St. John's College – University of Cambridge

Koen STAPELBROEK
Erasmus Graduate of Social Sciences and the Humanities – Rotterdam

POLITIKÒN ZÒON

Collana di Storia del pensiero politico



Nata all'interno del mondo universitario grazie all'iniziativa di un gruppo di studiose e studiosi di varie provenienze ed esperienze accademiche, la collana intende contribuire alla diffusione della conoscenza di autori, temi e ricerche nell'ambito della Storia del pensiero politico. Come questa è una disciplina da sempre dialogante con altre, così *Politikòn Zòon* è aperta alla filosofia politica e del diritto, ai rapporti tra teorie, istituzioni politiche e sistemi giuridici, alla storia intellettuale e delle idee e a quella delle tradizioni e dei linguaggi politici, in una dimensione che è tanto quella locale quanto quella internazionale e globale, e in un'ottica sia di breve periodo sia di lunga durata.

Essa si rivolge alla comunità scientifica e a un pubblico più vasto di cultori e appassionati, mettendo a disposizione lavori originali, metodologicamente rigorosi e innovativi: saggi monografici di giovani ricercatori e di studiosi affermati; lavori collettanei frutto di avanzate competenze intorno a prospettive, temi e problemi rilevanti; edizioni critiche di testi inediti o dimenticati, di grandi autori o dei cosiddetti "minori", in grado comunque di approfondire e problematizzare lo sguardo sulla storia del pensiero politico; traduzioni, infine, di opere storiografiche straniere che possano costituire significativi strumenti di lavoro. I testi saranno sottoposti alla valutazione del comitato scientifico e alla revisione tra pari.

Ad animare, nel suo complesso, tale iniziativa editoriale è la convinzione che non possa esservi autentica indagine scientifica senza condivisione e dialogo: questo è lo spirito del percorso che qui si intende intraprendere.

Auguste Comte

Il catechismo positivista

Sommatoria esposizione della religione universale in undici dialoghi
sistematici tra una Donna e un Prete dell'Umanità

Traduzione e cura di
Claudio De Boni





Aracne editrice

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

Copyright © MMXVIII
Giacchino Onorati editore S.r.l. – unipersonale

www.giacchinoonoratieditore.it
info@giacchinoonoratieditore.it

via Vittorio Veneto, 20
00020 Canterano (RM)
(06) 45551463

ISBN 978-88-255-1444-5

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: agosto 2018

L'Amore per principio
l'Ordine per base
il Progresso per fine

Indice

- 11 *Introduzione*
Claudio De Boni
- 27 *Prefazione*
Auguste Comte

Introduzione: Teoria generale della religione

- 55 *Dialogo Primo*

Parte I

Esplicazione del dogma

- 69 *Dialogo Secondo. L'insieme del dogma*
- 99 *Dialogo Terzo. Ordine esterno, prima materiale, poi vitale*
- 115 *Dialogo Quarto. Ordine umano, prima sociale, poi morale*

Parte II

Esplicazione del culto

- 141 *Dialogo Quinto. Insieme del culto*
- 161 *Dialogo Sesto. Culto privato*
- 173 *Dialogo Settimo. Culto pubblico*

Parte III

Esplicazione del regime

- 189 *Dialogo Ottavo. Insieme del regime*

209 *Dialogo Nono. Regime privato*

223 *Dialogo Decimo. Regime pubblico*

Conclusioni: Storia generale della religione

245 *Dialogo Undicesimo*

285 *Appendice. Le annotazioni di Pierre Laffitte all'edizione italiana
del Catechismo del 1874*

Introduzione

CLAUDIO DE BONI

1. Quando, nel 1852, Auguste Comte esibisce il suo *Catéchisme positiviste*, è ben consapevole dello sconcerto che sta provocando nella parte più moderata dei suoi discepoli e dei suoi interlocutori, dentro e fuori la Francia. Se con tale pubblicazione il fondatore del positivismo si prefigge finalità di carattere divulgativo, da lui sempre rincorse anche se raramente realizzate con dovizia (a causa soprattutto della prolissità del suo argomentare), è giocoforza che un catechismo conferisca anche caratteri di rigidità dogmatica a una cultura, quella positivista, che pure era nata dalla considerazione e dal rispetto per la ricerca scientifica. È infatti quasi scontato che si possa considerare difficile il rapporto fra la scienza, di per sé votata al dubbio, alla ricerca sempre suscettibile di confutazioni ragionevoli, alla convinzione che ogni affermazione abbia comunque un valore relativo, e la religione, portatrice inevitabile di pensieri e di precetti dal carattere assoluto. Ma appunto di una religione l'ultimo Comte sente il bisogno, tanto da attrezzarsi in proposito con tutta la sua energia mentale: una religione dichiarata diversa dalle precedenti, perché basata su una rinuncia a priori di ogni traffico intellettuale con l'al di là, ma comunque votata a costruire un sistema di valori indiscutibile e una pratica politica e sociale conseguente¹.

Al di là delle possibili obiezioni, Comte è in ogni caso affascinato dalla forma catechismo, come evidenzia egli stesso nella Prefazione all'opera, qui riprodotta subito dopo la mia introduzione. La struttura dialogica imperniata sul gioco delle domande e delle risposte, tipica dei catechismi della tradizione cristiana, gli sembra infatti la soluzione espressiva più adatta a dare sistematicità ai lineamenti della dottrina e insieme a popolarizzarne i termini. Se è quasi ovvio che a

1. Per la svolta religiosa del pensiero di Comte entro cui si situa la stesura del *Catéchisme*, e per le reazioni da essa suscitate negli ambienti positivisti del secondo Ottocento, rinvio al mio *Storia di un'utopia. La religione dell'Umanità di Comte e la sua circolazione nel mondo*, Milano, Mimesis, 2013.

illustrare i fondamenti della nuova religione, intitolata all'Umanità, sia un suo Prete (il primo soggetto dei dialoghi compresi nel *Catéchisme*), significativa è la scelta della Donna come sua interlocutrice: di un'esponente cioè di quel genere femminile nella cui virtù (da intendere anche in senso tradizionale, domestico) Comte pone gran parte delle speranze per una rigenerazione morale del mondo moderno. Si aggiunga a tutto ciò la possibilità per il filosofo di rievocare gli intrattenimenti con l'amata Clotilde de Vaux, protagonista-oggetto di un amore più ipotizzato che realizzato ma profondamente sentito, per di più concluso tragicamente pochi anni prima per la scomparsa per malattia della sua più giovane interlocutrice. Risulta infatti evidente come nei due protagonisti dei dialoghi compresi nel *Catéchisme* (il Prete e la Donna), sotto gli abiti del primo si nasconda lo stesso Comte, aspirante "pontefice" della religione dell'Umanità, e sotto quelli della seconda appunto Clotilde, del resto già resa simbolo del nuovo credo con la figura della "Vergine Madre" (madre dell'Umanità, beninteso, e non di singole creature).

Con il *Catéchisme*, opera che vuole essere insieme di divulgazione, di sistemazione delle idee e di indottrinamento, Comte recupera dunque, e volutamente, un modello della tradizione cristiana, in particolare cattolica: di quella confessione cioè che costituisce un elemento di confronto essenziale per i progetti religiosi del fondatore del positivismo. Se sul piano dei dogmi si tratta a suo giudizio di un credo destinato a estinguersi nella contemporaneità, in quanto impossibilitato a difendersi di fronte alla critica corrosiva della ragione, sul piano dell'organizzazione ecclesiale l'esperienza storica del cattolicesimo continua invece a essere prodiga di indicazioni per ogni progetto disciplinare che voglia conferire caratteri di sacralità alla vita associata. E non è certo difficile valutare quanto ci sia, nella proposta religiosa di Comte, di continuità con la tradizione cattolica, pur su modalità rinnovate: l'esistenza di un clero organizzato in senso piramidale, la molteplicità dei riti e la loro attitudine a scandire il tempo di ciascuna esistenza sociale e della comunità nel suo insieme, la sopravvivenza di istituti di riconoscimento collettivo come i sacramenti.

Ma non c'è solo la tradizione cattolica ad avvalorare il senso dell'operazione comtiana: già a partire dalla Francia rivoluzionaria, e con maggiore insistenza all'avvicinarsi di una nuova esplosione, quella del 1848, il catechismo costituisce infatti un mezzo di sistemazione delle credenze adottato con una frequenza non irrilevante anche da

scrittori di ispirazione repubblicana. E vale la pena di sottolineare a tal proposito il fatto che, anche nelle sue conclusive propensioni di carattere conservatore, Comte non rinnega mai la sua fede repubblicana. Il modello per una produzione del genere proviene soprattutto da un'opera di François Volney pubblicata nel 1793: la *Loi naturelle*, circolante con l'eloquente sottotitolo di *Catéchisme du citoyen français*. Geografo e storico, Volney si sarebbe legato, al termine del processo rivoluzionario, al gruppo degli Idéologues: gruppo frequentato anche dal più illustre degli economisti francesi del primo Ottocento, Jean-Baptiste Say, a sua volta elaboratore, fra il 1815 e l'inizio degli anni venti, di un *Catéchisme d'économie politique*. In sintonia con l'origine dei catechismi cristiani, nati anzitutto come strumenti di istruzione religiosa per i più piccoli, la stessa Grande Rivoluzione aveva visto prosperare strumenti analoghi rivolti all'infanzia: come il *Catéchisme de la Constitution française nécessaire à l'éducation des enfans* (di datazione incerta, ma comunque appartenente ai primi anni novanta), e soprattutto il *Catéchisme français, ou Principes de philosophie, de morale et de politique républicaine*. Opera del 1795 a firma di La Chabeaussière, pensata per i bambini delle scuole primarie, quest'ultimo catechismo viene significativamente riedito nel 1846, nel pieno del fervore repubblicano che prelude alla rivoluzione del 1848.

Negli anni di Comte la produzione di catechismi a sfondo laico va intensificandosi. Fra il 1844 e il '46 esce, sotto il titolo di *Manuel du peuple*, un "almanach-catéchisme" di esplicita propaganda repubblicana. Qualche anno prima, precisamente nel 1839, de Lahautière aveva esibito un *Petit catéchisme de la réforme sociale*; nel 1848 è la volta del *Catéchisme républicain* di Laponneraye e del *Manuel républicain de l'homme et du citoyen* di Renouvier; l'anno seguente appariranno il *Catéchisme des socialistes* di Louis Blanc e un *Catéchisme maçonnique*. Non mancano insomma i precedenti ai quali Comte possa ispirarsi per il suo, di catechismo: anche perché egli stesso, un trentennio prima, era stato coinvolto in un'operazione del genere dal suo primo grande ispiratore, vale a dire Saint-Simon. Questi, riunendo fra il 1823 e il '24 in quattro quaderni una sintesi del proprio pensiero sociale sotto il titolo di *Catéchisme des industriels*, aveva utilizzato nel terzo di tali opuscoli uno scritto del giovane Comte, già apparso nel 1822 come *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société*. Saint-Simon lo aveva ripreso senza le opportune avvertenze, presentandolo come *Système de politique positive* e trascurando di indicare quanto di originale e di proveniente dalla penna del suo giovane allie-

vo ci fosse in tale scritto: tanto che l'incomprensione fra i due aveva generato la definitiva rottura fra Comte e il suo riconosciuto, fin lì, maestro. Peraltro, sul terreno dei rapporti fra mondo e pensiero, o se vogliamo fra vita sociale e credenza spirituale, le discrepanze fra i due atteggiamenti sarebbero probabilmente emerse lo stesso. Se Saint-Simon vedeva nel recupero di comportamenti riconducibili a valori religiosi (il “nuovo cristianesimo”) un mezzo per stabilizzare una realtà già formata (quella industriale capitalistica) attraverso la costruzione della solidarietà economica e sociale fra classi diverse, Comte proietta le sue speranze in una società in gran parte ancora da costruire sotto l'insegna del positivismo, misto di osservazione scientifica, elaborazione di valori, rifondazione sociale dedotta da un'interpretazione progressiva della storia².

2. L'opuscolo del 1822, più volte rimaneggiato negli anni immediatamente successivi, sembra essere presto accantonato da Comte, che intende dedicarsi a una specie di monumento interpretativo della conoscenza scientifica e insieme della realtà storica (mi riferisco naturalmente al *Cours de philosophie positive*, uscito in sei ponderosi volumi fra il 1830 e il 1842). Esso continua tuttavia a rimanere nella memoria del suo autore come prima elaborazione di un progetto destinato a prendere corpo con un lungo lavoro di approfondimento progressivo, che conoscerà un punto di arrivo (peraltro ancora provvisorio) soltanto nel 1854, in quell'ultimo tomo del *Système de politique positive* realizzato, e non più soltanto abbozzato, dopo la conclusione del moto quarantottesco: tomo che vedrà appunto comprendere tra i materiali di corredo una riedizione del testo del 1822. Ma già dall'inizio, come ha ben dimostrato Annie Petit nella sua recente ricostruzione dell'intera opera comtiana³, si affacciavano, pur in forma embrionale, alcuni dei capisaldi della concezione positivista elaborata da Comte. Fra questi, rilevante è anzitutto la precoce formulazione della cosiddetta “legge dei tre stadi”, vale a dire la convinzione del suo autore secondo cui sia la conoscenza sia l'intera vicenda della sto-

2. Sulla questione dei rapporti fra Saint-Simon e Comte in merito alle teorie religiose vedi quanto scrive P. Musso, *La Religion industrielle. Monastère, manufacture, usine. Une généalogie de l'entreprise*, Paris, Fayard, 2017, in particolare nel cap. 5.

3. A. PETIT, *Le système d'Auguste Comte. De la science à la religion par la philosophie*, Paris, Vrin, 2016. Il libro della Petit rappresenta a mio parere lo strumento più sistematico e preciso fin qui prodotto per penetrare nella produzione comtiana e nelle sue varie fasi, non sempre lineari.

ria umana passano di necessità attraverso tre fasi: la prima dominata dall'elemento religioso (stadio teologico), la seconda dall'uso della ragione astratta come strumento di distruzione delle credenze indimostrabili delle religioni tradizionali (stadio metafisico), la terza dalla ricostruzione dell'equilibrio sotto l'influenza dominante della scienza (stadio positivo). Accanto a ciò, agisce già dal '22 la convinzione che lo studio del passato, architrate dell'indagine raccolta nel *Cours*, in particolare nelle sue parti conclusive dedicate alla sociologia, è utile anche quale fonte di previsione e di indirizzo per il futuro. Il che serve a dimostrare, nella strategia comtiana, che ogni società stabile (e quindi anche quella positiva pronosticata per l'avvenire) esige una mobilitazione incessante delle sue energie morali; che per ottenere ciò occorre disporre di un potere spirituale, oltre che di un potere materiale; e che per agire con efficacia bisogna elevare la politica al rango di scienza. Solo così i poteri effettivi potranno esercitare una vera azione direttiva: la qual cosa, se per il potere materiale significa soprattutto amministrare con raziocinio, per quello spirituale equivale invece a un compito di guida delle coscienze che già potrebbe far sospettare un possibile sviluppo in senso "religioso", o quantomeno dottrinario, della teoria politica positiva.

L'impianto scienziato del *Cours* sembra raffreddare queste intenzioni comtiane, anche se sul piano della ricostruzione storica l'elemento religioso mantiene un'importanza cruciale. Le lezioni conclusive dell'opera (che si presenta significativamente come tale: un insieme di lezioni, effetto della propensione didattica che permane in Comte dall'inizio alla fine del suo tragitto filosofico) paiono tuttavia alludere al fatto che la pur estesa ricostruzione del progresso scientifico nelle sue varie discipline, e del progresso storico dalle origini al mondo contemporaneo, è da interpretare come un punto di passaggio, non di arrivo. Comte, sin dall'inizio della sua ricognizione partente dalla matematica, dall'astronomia e dalla fisica per arrivare alla sociologia attraverso la chimica e la biologia, ha esplicitamente escluso dal proprio orizzonte le origini prime e i fini ultimi dei fenomeni, perché scientificamente incontrollabili e quindi non conoscibili. Al loro posto vanno studiate le leggi, con quell'atteggiamento sperimentale che solo la scienza moderna può assicurare. Occorre però evitare il rischio di un empirismo "cieco", vale a dire di un'accumulazione caotica di dati che faccia da ombra, anziché da strumento di chiarezza, nei confronti della comprensione delle leggi insite nella natura e proiettate nello sviluppo storico. È un pericolo

che corre soprattutto la più giovane delle discipline, che pure sta al vertice della piramide delle scienze pensata da Comte. Mi riferisco ovviamente alla sociologia, che ha un duplice scopo nelle strategie comtiane: rendere conto del progresso storico avvenuto e insegnare come renderlo per il futuro più spedito e meno incline a costose deviazioni per l'umanità. L'uno e l'altro di tali fini può essere meglio perseguito se si dispone anche di una visione sintetica della realtà, in grado di orientare rapidamente l'osservatore verso quanto della realtà a lui analiticamente presente sia da considerarsi rappresentativo di una tendenza autentica, e quanto possa essere invece trascurato perché accidentale. Tutto ciò equivale all'elaborazione di una nuova filosofia, opportunamente dominata dal punto di vista sociologico: filosofia che per Comte è sorretta in primo luogo dall'interpretazione della storia dell'umanità secondo lo schema insito nella legge dei tre stadi.

Comte è talmente sensibile alla costruzione di una vera e propria scuola attorno a tali convinzioni, che poco dopo la conclusione del *Cours* decide di tornare sui fondamenti del sapere positivo (e ora anche sui suoi possibili prolungamenti in termini di azione sociale) in modo ancor più meditato rispetto a quanto prefigurato nella sua opera maggiore. Nel 1844 pubblica in proposito il *Discours sur l'esprit positif*, in cui l'argomentazione più nuova riguarda il come utilizzare le conoscenze positive per curare i mali del mondo reale. Per comprendere appieno tali mali, e per dispiegare tutte le forze possibili per condurre l'umanità ai suoi esiti necessari (che finché rimaniamo in un ambito terreno, non sovranaturale, possono essere estrapolati dall'osservazione oggettiva della storia, e quindi previsti), occorre per Comte chiamare in causa anzitutto la morale. In un'ottica sociologica, non possono che dominare i valori collettivi: la morale positiva richiede che il "noi" preceda e governi qualsiasi tentazione di imporre l'"io". Se l'industria moderna ha bisogno di competenze e di capitali che stanno largamente in mano della classi abbienti, l'evoluzione morale può essere garantita soltanto dalla sorveglianza del proletariato, l'unica classe che istintivamente pratica la solidarietà al proprio interno. Al concorso fra le iniziative borghesi in ambito produttivo, e la sensibilità sociale propria del proletariato, sono affidate le speranze di una definitiva moralizzazione dell'esperienza umana. Nel *Discours* del 1844 fa capolino anche un altro argomento, destinato a diventare centrale in opere successive compreso il *Catéchisme*, vale a dire l'opportunità di considerare i legami sociali, nello spazio e nel

tempo, come sacri. In un passo del testo del '44 traspare per esempio il desiderio del suo autore affinché l'Umanità (scritta per la prima volta con la maiuscola) prenda il posto di Dio: un passaggio che non va enfattizzato, come giustamente osserva Annie Petit⁴, ma che prelude comunque a uno sviluppo di pensiero che diventerà evidente nel giro di pochi anni.

3. A riorientare il pensiero di Comte in senso religioso (e politico) contribuisce in modo decisivo la rivoluzione del 1848, con le sue speranze e le sue delusioni. La crisi conosciuta in quell'anno dalla società francese, portatrice come sappiamo di eventi traumatici, primo fra tutti l'agitazione operaia di giugno e la sua violenta repressione da parte del governo provvisorio, conferma agli occhi di Comte e dei suoi seguaci riuniti nella Société Positiviste il deficit di moralità pubblica responsabile del mancato passaggio a una fase costruttiva stabile e pacifica. Per formare tale moralità occorre istituire una nuova credenza, una vera e propria religione, dimostrabile per non ricadere nei vizi di astrattezza delle vecchie confessioni, ma capace di smuovere l'immaginazione popolare attraverso un'estesa ritualità. È questa l'essenza del programma racchiuso nel lungo scritto che Comte produce in concomitanza con il 1848: il *Discours sur l'ensemble du positivisme*.

La sua ultima parte, esplicitamente dedicata ai fondamenti della "Religione dell'Umanità", ribadisce la stretta connessione, nella logica positivista, fra sentimento, ragione e attività. Solo che, se fino ad allora nel pensiero di Comte è sembrata pesare di più la ragione, sotto forma di conoscenza scientifica, ora le gerarchie sembrano rovesciarsi: sia la ricerca delle leggi scientifiche sia l'attività umana sono chiamate a piegarsi alla preponderanza del sentimento, dell'amore per i propri simili nella più ampia accezione possibile. Alcune categorie proprie della dottrina politica comtiana, come la separazione fra potere materiale e potere spirituale, ritornano nello scritto del 1848, ma sottomesse alla convinzione che prevalenti sono i doveri verso l'umanità nel suo insieme. Occorre a tal proposito un nuovo culto, sorretto anzitutto da una mobilitazione di tipo morale, qualitativamente superiore a ogni contingenza politica: "la subordinazione della politica alla morale risulta, in questo culto, necessariamente, da

4. Cfr. *ivi*, p. 259.

una preponderanza sacra della socialità sulla individualità”⁵. La stessa scienza, applicata a quell’entità collettiva che è l’Umanità ormai definitivamente con la maiuscola (e che il *Discours* del 1848 comincia a definire “Grande Essere”, secondo una sottile vena a suo modo utopica che si respirerà in tutti gli ultimi scritti comtiani), è chiamata a svolgere un compito prescrittivo oltre che descrittivo: costruire una serie di valori dimostrabili, dedotti dai legami fra gli uomini svelati dalla sociologia. Come in tutte le morali a sfondo religioso, gli elementi di rigidità cominciano a sostituirsi alla fiducia nelle libere iniziative umane. La rigenerazione finale — scrive Comte — “consiste soprattutto nel sostituire sempre i doveri ai diritti, per meglio subordinare l’individualità alla socialità”⁶. Solo così si può realizzare quella “immensa cooperazione” atta a subordinare la politica alla morale, che richiede che ogni individuo si consideri non un essere separato, ma un “organo” del Grande Essere. Realtà che è del resto suffragata, come si è detto, dall’osservazione scientifica, la quale dipinge tutti gli uomini come legati a coloro che li hanno preceduti e a coloro che li seguiranno da una comune “eredità collettiva”, di tipo culturale prima ancora che biologico.

Nei convincimenti quarantotteschi della Société Positiviste, nella quale Comte partecipa agli umori di dirigenti del movimento come il giornalista repubblicano Émile Littré e il capo operaio Fabien Magnin, perno della ricostruzione morale rimane il proletariato, unica classe capace, proprio per le sue attitudini solidali, a governare le crisi (mentre il patriato industriale è adatto a guidare la società industriale nei momenti di normale tranquillità)⁷. Accanto agli operai ora appaiono tuttavia come soggetto di moralizzazione le donne, che a mano a mano che si consumerà in Comte la disillusione intorno al proletariato diventeranno, insieme con i filosofi positivisti, lo strumento principe dell’auspicata rigenerazione. Fra il 1848 e il 1851 i riferimenti politici e di classe di Comte tendono infatti a cambiare. Se la Société Positiviste all’inizio si prefigge di assumere una posizione intermedia, e ugualmente critica, fra il “partito retrogrado” e il

5. A. COMTE, *Opuscoli di filosofia sociale e discorsi sul positivismo*, a cura di A. Negri, Firenze, Sansoni, 1969, p. 722.

6. Ivi, p. 751.

7. La vicenda quarantottesca del gruppo di positivisti raccolti attorno a Comte è narrata con una puntigliosa ricchezza di particolari in M. LARIZZA, *Bandiera verde contro bandiera rossa. Auguste Comte e gli inizi della Société positiviste (1848–1852)*, Bologna, il Mulino, 1999.

“partito della rivoluzione”, in nome dell’auspicata unione fra ordine e progresso, le impazienze rivoluzionarie del proletariato parigino convincono presto Comte a porre altrove le speranze di traghettamento verso la società positiva. Né liberale (se non in riferimento alla libertà di opinione e di insegnamento), né democratico in senso parlamentare, il fondatore del positivismo cerca in autorità socialmente prima che politicamente riconosciute la capacità di riprendere la strada del progresso morale in un quadro ordinato. Memore forse del mito san-simoniano del “monarca industriale”, il Comte del dopo 1848 guarda con favore all’ascesa di un despota progressivo quale gli appare Luigi Napoleone, del quale tollera il colpo di stato del 1851. E sul piano internazionale ammira gli sforzi di modernizzazione esercitati dallo zar in Russia, tanto da proporsi (invano, naturalmente) quale suo ispiratore per riprendere da Oriente quel processo di rinnovamento che l’Occidente, patria storica del progresso scientifico, sembra aver temporaneamente smarrito a causa della contrapposizione fra rivoluzionari e reazionari.

Delineato con chiarezza nel *Discours* del 1848, il progetto religioso di Comte si arricchisce di ulteriori notazioni nelle lezioni di storia universale che egli tiene al Palais Royal fra il 1849 e il 1851, lezioni i cui contenuti ci sono diventati palesi dopo il recente e fortunato ritrovamento delle trascrizioni degli interventi comtiani effettuate all’epoca da un suo allievo. Laurent Fedi, che è il curatore principale della pubblicazione di tali lezioni, interpreta giustamente quest’opera di Comte come particolarmente rappresentativa del passaggio dalla logica del *Cours de philosophie positive* a quella del *Système de politique positive*, il cui primo tomo vede la luce nel 1851. E ne sottolinea le novità di fondo rispetto alla prima grande opera comtiana: “la teoria del Grande Essere, la messa a punto di un programma politico, la teoria cerebrale e la parte più importante riservata alla statica sociale”⁸. Rispetto al *Discours*, Comte anzi amplia per l’occasione la sua visione del processo religioso, estendendolo con nuova insistenza alle pratiche del culto, in primo luogo ai sacramenti: tutto ciò in sintonia con la crescente organizzazione di tipo ecclesiastico che sta conferendo alla Société Positiviste, in seno alla quale già dal luglio del 1848 celebra per esempio dei matrimoni. È significativo che molte delle indicazioni riguardanti la religione dell’Umanità si trovino nella

8. Cfr. A. COMTE, *Cours sur l’histoire de l’humanité (1849–1851)*, Texte établi et présenté par L. Fedi, avec la collaboration de M. Bourdeau et O. Leboyer, Genève, Droz, 2017, p. 78.

parte conclusiva delle lezioni al Palais Royal, dedicata alla “concezione dello stadio finale”: il che fa della religione, dei suoi pochi dogmi e dei suoi molti riti un caposaldo non solo della transizione verso la società positiva, ma anche della sua definitiva stabilizzazione.

Nel 1851, come si è già accennato, vede la luce il primo tomo del *Système de politique positive*, con un sottotitolo davvero rappresentativo della strategia finale del comtismo: *Traité de sociologie instituant la religion de l'Humanité*. Se l'avvicinamento alla società positiva viene ancora descritto, come nel *Cours*, quale il frutto di forze spontanee insite nell'umanità, il ruolo della filosofia per indirizzare più rapidamente la politica verso il perfezionamento del mondo viene disegnato come essenziale. Tale finalità richiede però un rovesciamento degli atteggiamenti rispetto alla fase di formazione della cultura positivista. Se nel *Cours* protagonista era l'*esprit*, “per meglio caratterizzare la superiorità intellettuale del positivismo su ogni teologismo”⁹, ora occorre che a dominare sia il *coeur*, affinché giungano a sistematicità non solo i pensieri, ma anche i sentimenti e le azioni degli uomini. Necessario alla ricerca, lo spirito può però degenerare in un senso di superiorità pericoloso per la tenuta sociale: “in fondo, le superbe aspirazioni dell'intelligenza alla dominazione universale, dopo che la grande unità teologica si è irrevocabilmente rotta, non hanno potuto comportare alcuna realizzazione, e non erano suscettibili che di efficacia insurrezionale contro un regime divenuto retrogrado. Lo spirito non è destinato a regnare, ma a servire: quando crede di dominare, rientra al servizio dell'individualismo, anziché favorire la sociabilità, senza che possa in alcun modo evitare di assecondare una qualche passione”¹⁰.

Per conferire organicità al messaggio positivista occorre dunque trasformarlo in un credo, le cui affermazioni si porranno immediatamente al servizio della morale. Oggetto della mobilitazione di pensieri, di atti estetici (l'ultimo Comte predicherà la superiorità dell'arte sulla filosofia), di cerimonie volte a estendere i sentimenti di altruismo, è in primo luogo l'individuo: il quale diventerà un essere per davvero sociale sotto l'influsso delle varie comunità in cui opera, dalla famiglia fino alla più vasta umanità, passando per la città e la na-

9. A. COMTE, *Système de politique positive*, Paris, Larousse, 1890-96, t. I, p. 3. L'edizione del *Système* da cui cito è del tutto conforme a quella originale, che si snoda in quattro volumi pubblicati, uno per anno, fra il 1851 e il '54.

10. Ivi, p. 16.

zione. In questo senso il positivismo, come dottrina politica e morale, diviene l'ispiratore di una grande opera di educazione, entro la quale si staglia il ruolo determinante dei sacerdoti della nuova chiesa (che coincidono con i filosofi positivi), bisognosi tuttavia dell'appoggio di proletari e donne. Il potere moderatore, che nel linguaggio di Comte equivale al potere spirituale nella sua funzione di controllore del potere materiale esercitato dalla grande borghesia industriale, deve infatti essere in grado di servirsi di tutti gli elementi propri della società avviata verso il suo stadio positivo: idee, ma anche come si è detto sentimenti e azioni. Di conseguenza, "le donne costituiscono, nel regime positivo, la fonte domestica del potere moderatore, di cui i filosofi divengono l'elemento sistematico, e i proletari la garanzia politica. Per quanto l'istituzione di questa combinazione fondamentale appartenga all'elemento razionale, questo non deve mai dimenticare che la sua partecipazione è meno diretta di quella dell'elemento affettivo e meno efficace di quella dell'elemento attivo. Il suo ascendente sociale è possibile solo alla condizione di appoggiarsi continuamente al sentimento femminile e all'energia popolare"¹¹.

Occorre a tal proposito un cemento che leghi indissolubilmente filosofi, donne e operai: appunto la religione dell'Umanità. E nel secondo tomo del *Système*, dedicato alla statica sociale, la religione apparirà come la prima istituzione in grado di assicurare una stabile socialità, seguita da altri elementi irrinunciabili per qualsiasi società ordinata, come la regolazione della proprietà dei beni, la famiglia, il linguaggio, il governo. A proposito del governo, Comte continua ad avvertire l'opportunità della separazione fra i due poteri materiale e spirituale, quest'ultimo a sua volta articolato nel potere intellettuale dei sacerdoti e in quello morale delle donne. Sempre più di pura sorveglianza sembra invece diventare il ruolo del proletariato, sul quale peraltro il giudizio di Comte rimane oscillante fino alla fine. La vena "operaista" dell'inizio del '48 tende senz'altro ad affievolirsi, per la caduta del proletariato parigino nelle braccia del "partito" rivoluzionario, quello del disordine e dell'anarchia. Ma ancora nel 1851 è possibile leggere nel Comte che si proietta oltre lo scontro in atto, e che vede nel potere spirituale dei filosofi (fra l'altro esterno a ogni compromissione con la ricchezza materiale, e quindi assimilabile alla condizione proletaria), attestazioni di fiducia nel ritorno alla collaborazione fra i due ordini. "Malgrado la loro diversità naturale, tuttavia

11. Ivi, p. 215.

molto più apparente che reale, essi presentano, in fondo, una grande affinità intellettuale e morale. I due generi di *esprit* presenteranno sempre più il medesimo istinto realistico, una predizione simile per l'utilità, un'uguale tendenza a subordinare i pensieri di dettaglio alle vedute d'insieme. [...] Quando queste simpatie fondamentali potranno risaltare a sufficienza, si avvertirà come ciascun proletario costituisca, per molti versi, un filosofo spontaneo, come ogni filosofo rappresenta, sotto vari aspetti, un proletario sistematico"¹².

Va inoltre osservato che, nel secondo tomo del *Système*, Comte esibisce un confronto fra i due poteri squilibrato per dignità dalla parte del potere spirituale. Il potere materiale, dei patrizi industriali, è segnato dal fatto che i suoi interventi sono rivolti a casi specifici e a territori limitati, si basano sulla forza, hanno una durata nel tempo definita e sono destinati a ridursi progressivamente a mano a mano che la società cresce in moralità e quindi diventa meno bisognosa di ordini calati dall'alto. Il potere spirituale, al contrario, è caratterizzato dalla generalità dei suoi compiti e dall'universalità dei suoi riferimenti territoriali, si fonda sulla saggezza, durerà per sempre e anzi è destinato a estendersi sempre più attraverso i costumi rinnovati perseguiti dalla predicazione positivista.

La sintesi di tutte queste istanze è rappresentata dal *Catéchisme*, mentre poco di nuovo troveremo a proposito della religione negli ultimi due tomi del *Système*. Il terzo, dedicato alla dinamica sociale, riprende la legge dei tre stadi per dimostrare come tutti gli elementi della statica (religione, economia, organizzazione) siano destinati a variare in senso progressivo, seppur limitatamente. Il quarto, che riprende anche alcuni degli opuscoli giovanili di Comte, rischematizza la teoria del Grande Essere, facendo riferimento all'articolazione fra culto, dogma e regime, secondo una vocazione religiosa che continua a trovare il suo senso nell'incontro fra morale e vita attiva. Interessante è tuttavia osservare come, fra le articolazioni interne allo stadio teologico già enucleate da Comte a partire dal *Cours* (feticismo, politeismo, monoteismo), egli avverta più vicina al sentire positivista quella storicamente più lontana, vale a dire il feticismo. Le prime e più elementari forme di religiosità, basate su un'identificazione spontanea fra i singoli credenti, i loro simili e la natura intera, appaiono infatti come le meno corrotte da astrazioni intellettualistiche, che è quanto anche l'ultimo Comte intende sempre più evitare.

12. Ivi, pp. 129–130.