

DAVIDE DE SANCTIS

## **Il potere delle immagini: Auguste Comte e il linguaggio della sociologia**

Che significato bisogna anettere alla rivoluzione comunicativa riscontrabile confrontando i “due Comte”, quello della filosofia scientifica svolta nel *Corso di filosofia positiva*<sup>1</sup> e quello della religione politica contenuta nel *Sistema di politica positiva*<sup>2</sup>? Che ruolo gioca la messa in discorso della ‘sociologia’ in questa sorta di inversione teoretica, che permette a Comte di passare dalle regole astratte pensate per aggiornare la cultura scientifica alle indicazioni morali destinate a rifondare l’antropologia politica dei moderni?

Cercherò, da una parte, di addentrarmi in tali questioni mostrando la complessità e la polivalenza di un positivismo che, proprio in ragione delle sue incertezze, delle sue contraddizioni e delle sue riformulazioni, diventa irriducibile al rigido scientismo cui si è finito per associarlo; e, dall’altra, di far emergere il meccanismo di fondo di una peripezia al termine della quale vediamo sporgere soltanto i due estremi, quello metodologico-scientifico e quello etico-religioso, di un discorso profondamente dissonante rispetto a quello successivamente adottato dalle scienze sociali. E dunque estraneo alla tradizione che, ripudiando, mascherando, dimidiando o più semplicemente tralasciando il lascito comtiano, ha accompagnato quel processo che Foucault ha efficacemente descritto in termini di ‘governamentalità’. Una mentalità di governo del sociale che si afferma grazie a:

1 A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, 6 voll., Paris 1830-1842; tr. it. parz. (a cura di) F. Ferrarotti, 2 voll., Torino, UTET, 1967.

2 ID., *Système de politique positive ou traité de sociologie instituant la religion de l’Humanité*, 4 voll., Paris 1851-1854.

l'insieme di istituzioni, procedure, analisi e riflessioni, calcoli e tattiche che permettono di esercitare questa forma specifica e assai complessa di potere, che ha nella popolazione il bersaglio principale, nell'economia politica la forma privilegiata di sapere e nei dispositivi di sicurezza lo strumento tecnico essenziale<sup>3</sup>.

In questo senso l'immensa lacuna, o quantomeno il forte iato, che sembrava separare il razionalismo scientifico del *Corso* dalla politica spirituale del *Sistema*, e che ha determinato il lungo divorzio tra il comtismo ortodosso<sup>4</sup> e il processo descritto da Foucault, può tornare a funzionare da spazio critico per rivalutare il meccanismo di promozione dell'immaginario collettivo che Comte aveva situato al centro della propria sociologia<sup>5</sup>.

3 M. FOUCAULT, *Sicurezza territorio, , popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, tr. it. di P. Napoli, Milano, Feltrinelli, 2007, p. 88. Tale processo, che vede l'inedita saldatura tra tecnicizzazione dell'intervento politico, crescita ipertrofica delle competenze amministrative dello Stato e primato epistemologico della scienza economica, prende avvio, nella periodizzazione proposta da Foucault, nel medesimo ambito culturale in cui si forma Comte, anche se poi la sua 'sociologia' non è oggetto di alcuna attenzione nella parte in cui viene ricostruita quella specie di: «intervention qui consistait à appliquer, à la société et à l'économie, un type de rationalité que l'on considérait comme valable à l'intérieur des sciences de la nature. Bref, en gros ce qu'on appelle la technique. La technicisation de la gestion étatique, du contrôle de l'économie, la technicisation aussi dans l'analyse même des phénomènes économiques [...] De Saint-Simon au nazisme, vous avez donc le cycle d'une rationalité qui entraîne des interventions, des interventions qui entraînent une croissance de l'État, croissance de l'État qui entraîne la mise en place d'une administration qui fonctionne elle-même selon des types de rationalité technique, qui constituent précisément la genèse du nazisme à travers toute l'histoire du capitalisme depuis deux siècles, en tout cas depuis un siècle et demi», M. FOUCAULT, *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France. 1978-1979*, Paris, Seuil - Gallimard, 2004, pp. 118-119.

4 Sul lascito sotterraneo del comtismo 'religioso', con particolare attenzione alle culture politiche extra-europee, vedi C. DE BONI, *Storia di un'utopia. La religione dell'Umanità di Comte e la sua circolazione nel mondo*, Milano-Udine, Mimesis, 2013.

5 Per un'autorevole valorizzazione in senso politico della religione comtiana, vedi M. C. NUSSBAUM, *Emozioni politiche. Perché l'amore conta per la giustizia* (2013), tr. it. di R. Falcioni, Bologna, il Mulino, 2014, : «Lobiettivo generale della nuova religione [quella di Comte] sarà quello di estendere la simpatia umana coltivando lo spirito della fratellanza universale. Anziché pensare in termini di diritti privati di possesso, le persone impareranno a perseguire il bene comune, in uno spirito di amore generalizzato per l'umanità. Un punto fermo nella cura di questo amore è l'immaginazione: noi dobbiamo essere capaci di vedere il destino di una persona in quello di ogni altra, di rappresentarcelo vividamente come parte del nostro stesso destino, e di concepire l'intera storia del genere umano e del suo possibile futuro come appartenente alla sfera di ciò che ci sta più a cuore e a cui rivolgiamo la nostra attenzione, immaginandoci così il compimento del progresso umano», p. 82.

## 1. Splendore e miseria del positivismo

Venticinque anni dopo la pubblicazione di *Le tre culture*<sup>6</sup>, in un ampio (e non più recentissimo) studio monografico interamente dedicato ad Auguste Comte<sup>7</sup>, Wolf Lepenies è tornato a insistere sul rapporto che è dato rinvenire tra problematica epistemologica e dimensione estetica nella genesi della sociologia, e perciò ad attirare l'attenzione sull'insopprimibile ruolo che il positivismo assegna all'èthos delle immagini per rifondare il nesso tra scienza e politica. Ribadendo in questo modo quanto snaturante e parziale debba essere considerata l'idea, così comunemente diffusa, secondo la quale positivismo e sociologia siano state la partenogenesi di un *esprit de géométrie* sordo alle ragioni della *culture of feelings*. Riletti insieme, questi due saggi potrebbero allora essere intesi come punto di partenza e punto di arrivo, come anticipazione il primo e come rendiconto il secondo, di una "Comte renaissance" avvenuta tra la fine del secolo scorso e il primo decennio degli anni duemila<sup>8</sup>, il cui principale obiettivo è stato

6 W. LEPENIES, *Le tre culture. Sociologia tra letteratura e scienza* (1985), tr. it. di G. Panzieri, Bologna, il Mulino, 1987, dove, nel (primo) capitolo *Le trasformazioni di Auguste Comte. Scienza e letteratura nel primo positivismo* [pp. 31-62], viene presentata l'educazione sentimentale, a dir poco trascurata del 'razionalista' Comte; ma vedi anche lo "emotional Comte" discusso in ID., *Cold reason and culture of the feelings: social science, literature and the end of the Enlightenment*, in «Social Science Information», vol. 24, 1, 1985, pp. 3-21, cit. a p. 8.

7 W. LEPENIES, *Auguste Comte. Die Macht der Zeichen*, Munich 2010, di cui esiste la traduzione in francese (di D. Renault): *Auguste Comte. Le pouvoir des signes*, Paris 2012.

8 Per orientarsi sui contenuti e i protagonisti di questo rinnovato interesse vedi i due volumi collettanei usciti in occasione dei colloqui tenutisi in Francia per il bicentenario della nascita di Comte: M. BOURDEAU, J-F. BRAUNSTEIN, A. PETIT, sous la direction de, *Auguste Comte aujourd'hui*, Paris 2003; e A. PETIT, sous la direction de, *Trajectoires positivistes 1798-1998*, Paris 2003. È interessante notare che i curatori di queste rilevanti pubblicazioni e molti degli studiosi che vi hanno contribuito hanno in seguito proseguito a interessarsi alla reinterpretazione del lascito comtiano producendo alcune tra le più interessanti monografie a riguardo, tra cui si segnalano, in un elenco arbitrario e non esaustivo: M. BOURDEAU, *Les trois états. Science, théologie et métaphysique chez Auguste Comte*, Paris 2006; J-F. BRAUNSTEIN, *La philosophie de la médecine d'Auguste Comte. Vaches carnivores, Vierge Mère et morts vivants*, Paris 2009; A. PETIT, *Le système d'Auguste Comte. De la science à la religion par la philosophie*, Paris 2016; M. GANE, *Auguste Comte*, London and New York, Routledge, 2006; R. CAPURRO, *Le positivisme est un culte des morts : Auguste Comte*, Paris, EPEL, 2001. Ma anche al di fuori della cerchia più o meno compatta formata da questo gruppo di studiosi sono apparsi molti altri contributi rilevanti, tra i quali si segnalano in particolare lavori come: G. GRANGE, *Auguste Comte. La politique et la science*, Paris 2000; R. C. SCHARFF, *Comte after positivism*, Cambridge 2002; G. LE BLANC,

quello di assolvere Comte dall'accusa di essere l'ideatore di ciò che in termini prevalentemente dispregiativi si è soliti indicare con l'etichetta 'positivismo'. Un intento già chiaramente riscontrabile nel primo di questi saggi, dove la sociologia di Comte appariva come un luogo di riarticolazione e di nuova sintesi, più che di disgiunzione e di opposizione tra la cultura scientifica, tutta protesa verso il progresso e la tecnica, e un immaginario letterario in cui defluivano i principali dilemmi morali della nuova epoca.

Tuttavia la ridefinizione dei rapporti tra Comte e il positivismo ha spesso coinciso con operazioni di segno differente, tra le quali quella di Lepenies costituisce il caso di una specie del tutto particolare. Prima di condurre alcune riflessioni sul ruolo assegnato all'immaginazione nella teoria del linguaggio che Comte elabora nel suo *Trattato di sociologia*, mi sembra opportuno riepilogare le principali tappe di una storia della ricezione senza la quale si fatica a comprendere la specificità del contributo critico di Lepenies.

Tra i passaggi che maggiormente contano nella ricezione del positivismo, va certamente annoverato il primo schema interpretativo applicato al *corpus* comtiano subito dopo la sua morte, di cui quello di Lepenies rappresenta in qualche modo l'esatto contrappasso. Mi riferisco ai due importanti libri pubblicati sulle opposte sponde della Manica negli anni sessanta dell'Ottocento, nei quali Émile Littré<sup>9</sup> prima, e John Stuart Mill<sup>10</sup> poi, dimidiavano il lascito del maestro mostrando cosa dovesse intendersi per vero positivismo, sostanzialmente quello contenuto nelle parti più didattiche del *Corso*, e cosa invece dovesse essere espunto come inassimilabile distorsione patologica, ovvero i quattro volumi del *Sistema*. In questa fase si trattava soprattutto di valorizzare ciò che tale filosofia implicava in termini di potenziamento dello status e del ruolo della scienza e della tecnica, e di neutralizzare

*L'esprit des sciences humaines*, Paris 2005; B. KARSENTI, *Politique de l'esprit. Auguste Comte et la naissance de la science sociale*, Paris 2006; E. SARTORI, *Le socialisme d'Auguste Comte. Aimer, penser, agir au XXI siècle*, Paris 2012; C. DE BONI, *La religione dell'Umanità di Comte e la sua circolazione nel mondo*, Milano-Udine, Mimesis, 2013.

9 É. LITTRÉ, *Auguste Comte et la philosophie positive*, Paris 1862.

10 J. S. MILL, *August Comte and positivisme*, Ann Arbor 1866.

invece la carica violentemente polemica e il senso eminentemente politico che Comte aveva assegnato alla sua apologia della positività. Si contribuiva in questo modo all'affermazione di una scienza sociale positiva, ma addomesticata e perciò integrabile all'interno di una cultura di governo poggiante su quello stesso lessico istituzionale che Comte, fondando la sociologia, aveva inteso criticare e superare. E che invece si sarebbe perpetuato a partire da quell'ircocervo istituzionale che, a giudizio di Comte, era la Monarchia di luglio: una mostruosa contraddizione tra principi assoluti e inconciliabili, come la sovranità dello Stato di retaggio teologico e il diritto individuale di ascendenza metafisica. È con questa stessa eredità che si troverà a fare i conti la sociologia di Durkheim, le cui nuove regole del metodo configurano una scienza dell'organizzazione che non ha nella sua agenda la pretesa di revocare in dubbio gli assi portanti dell'ordine sociale, ma si limita a comprendere le tensioni che ne determinano la struttura di fondo, e a indicare le possibili misure per sanarne gli squilibri patologici<sup>11</sup>. Come reazione a questo addomesticamento del positivismo, ridotto a garanzia di un metodo sociologico sfruttabile per sostenere un progetto politico basato sulla compresenza di modelli alternativi e di logiche sociali potenzialmente in conflitto, è emblematico, nell'ambito dei recuperi del pensiero comtiano, il libro di Lucien Levy-Bruhl pubblicato nel 1900<sup>12</sup>. Nel quale, il futuro autore degli studi sulla mentalità primitiva recupera quanto della sociologia comtiana restava non discusso e perciò dimenticato nella tradizione accreditata lungo la linea che partiva da Littré e arrivava fino a Durkheim, e cioè la portata filosofica sottesa all'operazione di positivizzazione condotta da Comte. Una portata che, lungi dall'essere riducibile a mera tecnica di potenziamento della conoscenza scientifica, implicava la messa in discussione dei presupposti fatti valere da una ricerca dell'oggettività che lasciasse impregiudicato

11 Su quanto (poco) del comtismo originario permanga nel positivismo di Durkheim, vedi A. PETIT, *De Comte à Durkheim: un héritage ambivalent*, in M. BORLANDI et L. MUCCHIELLI, sous la direction de, *La sociologie et sa méthode. Le Règles de Durkheim un siècle après*, Paris 1995, pp. 49-70; e J.-M. BERTHELOT, *Durkheim, lecteur de Comte?*, in M. BOURDEAU et F. CHAZEL, sous la direction de, *Auguste Comte et l'idée de science de l'homme*, Paris 2002, pp. 185-206.

12 L. LEVY-BRUHL, *La philosophie d'Auguste Comte*, Paris 1900.

il problema sollevato da Comte circa l'istituzione un 'potere spirituale' moderno da affiancare e contrapporre al processo di parcellizzazione del lavoro sociale. Un potere nuovo e difficile da progettare, la cui funzione doveva essere quella di regolare l'autonomo processo di stabilizzazione di un immaginario che fosse allo stesso tempo post-teologico e anti-metafisico, in modo da liberare la mentalità collettiva tanto dalle pastoie dello spiritualismo quanto da quelle dell'empirismo, evitando che il panorama normativo fosse interamente monopolizzato dall'alternativa paralizzante tra i fini pratici dell'azione e i valori ultimi della ragione. L'insistenza di Levy-Bruhl per un'interpretazione unitaria dell'opera comtiana può essere letta retrospettivamente come una reazione polemica nei confronti di un positivismo che aveva ormai tradito la sua missione originaria, quella di servire da matrice di una nuova mentalità collettiva e da guida per la messa in forma di bisogni e desideri che non trovavano il modo di positivizzarsi all'interno dei canali ufficiali messi a disposizione dalle istituzioni giuridiche e politiche del secondo Ottocento. Nella prospettiva offerta da questa lettura, la sociologia di Comte finisce per apparire più come una scienza della riorganizzazione metodologica consapevole del fatto che quello sociale è, prima di tutto, un problema di equilibrio mentale, piuttosto che di mera tecnologia istituzionale, proprio nel momento in cui personaggi come Maurras si appropriavano, da destra, di un comtismo eccessivamente politicizzato<sup>13</sup>.

Ma prima di tornare alla provocazione di Lepenies da cui sono partito, va ricordato almeno un ulteriore tassello della vicenda che coinvolge l'interpretazione di Comte e il destino del positivismo, ossia quello rappresentato dalla sociologia critica di matrice tedesca. Una sociologia che all'indomani del secondo conflitto mondiale si oppone allo struttural-funzionalismo d'oltreoceano, accusato di connivenza con

13 Così il futuro etnologo tratteggia il ruolo che Comte assegna al "potere spirituale": «le gouvernement, qui est par définition la fonction sociale la plus haute et la plus générale, qui représente "l'esprit d'ensemble", ne saurait se borner à une action temporelle. Il n'a pas seulement pour objet d'assurer la sécurité des propriétés et des personnes. Il doit en même temps affermir et conserver cette "communion" de croyances qui est la base profonde de la société humaine [...] Il doit, en un mot, être un "pouvoir spirituel"», *ivi*, pp. 297-98. Rilevante nell'economia del nostro discorso è anche la linea che chiude il saggio, dove si legge che la filosofia di Comte «agit encore et se développe chez ceux mêmes qui la combattent», *ivi*, p. 417.

lo *status quo*, e che, rimetabolizzando la lezione dell'idealismo e dello storicismo, si impone come egemone sulla scena della teoria sociale europea del secondo Novecento, fino ad arrivare a servire da ideologia di fondo del rinnovamento culturale avvenuto negli anni sessanta e settanta del secolo scorso. Una teoria messa alla testa di un movimento di emancipazione il cui intento si traduceva in slogan come quello che prometteva, contro l'annichilimento del tecnicismo positivista, di mettere l'immaginazione al potere. In questa stagione culturale il positivismo figura come bestia nera e nemico da abbattere per una critica onnivora che intende denunciare le connivenze tra sapere e potere e gli effetti totalitari e dispotici dispiegati dall'incontrollabile dominio attuato dalle tecniche di governo del capitalismo produttivo. Alla luce di quest'anti-positivismo di sinistra, capace di arruolare tra le sue fila, oltre Hegel e Marx, anche pensatori quali Nietzsche e Weber, Heidegger e Freud, la figura di Comte riacquista la valenza politica che la tradizione sociologica gli aveva sottratto. Anche se questa volta non si trattava di salvare né Comte né il positivismo, ma di demonizzare entrambi come origine di quello scientismo acritico e pervasivo cui andavano imputati gli esiti più disastrosi della "dialettica dell'illuminismo"<sup>14</sup>.

È a questa visione di un Comte riunificato e gettato alle ortiche che la "renaissance" simbolicamente inaugurata da Lepenies si è opposta, restituendo la complessità e le contraddizioni di una postura del pensiero tutt'altro che sovrapponibile al bieco scientismo cui ancora troppo spesso viene associata. È mia intenzione mostrare come la teoria del linguaggio collocata nel cuore nel *Sistema di politica positiva*, e in particolare la funzione che al suo interno svolge il discorso sullo statuto delle immagini, sia un luogo strategico di estrema importanza per comprendere a pieno alcuni aspetti del recente interesse suscitato da quest'opera, che attende ancora una sua prima riedizione critica. Un risveglio di interessi che va ben al di là delle preoccupazioni, pure rilevanti, di quanti, come Raymond

14 La veemenza polemica della Scuola di Francoforte nei confronti del positivismo sia scientifico che politico si traduce nella lettura, a dir poco parziale, della filosofia di Comte come 'filosofia della rassegnazione', per la quale si segnalano in particolare H. MARCUSE, *Ragione e rivoluzione* (1954), tr. it. di A. Izzo, Bologna, il Mulino, 1966, pp. 376-398; e O. NEGt, *Hegel e Comte* (1964), tr. it. di F. Bassani, Bologna, il Mulino, 1975.



Aron<sup>15</sup> in Francia, Norbert Elias<sup>16</sup> in Germania o Antimo Negri<sup>17</sup> in Italia, hanno inteso iscrivere il comtismo all'interno del *pedigree* genealogico ufficiale delle scienze sociali, salvando questa volta non più il positivismo da Comte, ma Comte dal positivismo.

Tuttavia il 'salvataggio' di Lepenies è stato, come accennavo, di una specie particolare, difforme e laterale, rispetto al circolo ermeneutico che ho tentato brevemente di ricostruire, e l'averlo voluto ribadire a venticinque anni di distanza può essere interpretato come un sintomo di insoddisfazione per una riscoperta che ancora non ha fatto definitivamente i conti con il senso più profondo da dare ai maldestri tentativi operati da Comte per tradurre i concetti scientifici nel 'linguaggio dei sentimenti'. Il principale merito dell'ultimo saggio di Lepenies consiste a mio avviso nell'aver indagato a fondo l'ossessione coltivata da Comte per le immagini e i continui tentativi da lui compiuti per impossessarsi del loro potere di fascinazione, quando invece nel primo era soprattutto questione di marcare i tratti dell'evoluzione stilistica e retorica che aveva portato il fondatore della sociologia dalle fredde alture dell'astrazione usate per edificare la 'fisica sociale' alle poetiche formulazioni di sintesi morale che costellano l'istituzione della 'religione dell'umanità'. Insomma se negli anni Ottanta del Novecento il positivismo prendeva inaspettatamente a dialogare con Balzac o con Flaubert, ora, dopo la rivoluzione delle tecnologie comunicative avvenute a cavallo del nuovo millennio, l'immaginario comtiano si ritrova a essere più vicino alla logica dell'ipertesto virtuale che a quella del romanzo realista.

## 2. La 'sociologia' come atto iconico

In qualunque modo si voglia ricostruire il problema Auguste Comte, un dato sul quale è possibile mettere tutti quanti d'accordo è la centralità che al suo interno assume il termine/concetto 'sociologia', il cui

15 Di cui vedi: *Le tappe del pensiero sociologico* (1967), tr. it. di A. Devizzi, Milano, Mondadori, 1973, pp. 79-133.

16 Di cui vedi: *Che cos'è la sociologia* (1970), tr. it. di T. Griffero, Torino, Rosenberg & Sellier, 1990, pp. 35-54.

17 Di cui vedi: *Augusto Comte e l'umanesimo positivistico*, Roma, Armando, 1971.



conio è senza dubbio il lascito più noto e meno dubbio della sua eredità<sup>18</sup>. Molto è stato detto su quella che Bruno Karsenti ha efficacemente definito «violence faite à la langue par le mot de *sociologie*»<sup>19</sup>, sia da parte di quanti hanno ricordato come lo stesso Comte si fosse prodigato per giustificare il ricorso al neologismo, sia da quanti hanno avanzato ulteriori ipotesi sulla genesi e la composizione del termine. Tra le motivazioni avanzate da Comte va per esempio sicuramente ricordata l'insoddisfazione progressivamente maturata nei confronti della denominazione 'fisica sociale'. Una dizione di ascendenza saintsimoniana che fu adottata inizialmente con entusiasmo, ma che viene successivamente criticata, ripudiata e in fine completamente espunta. Sia perché Comte aveva intanto rotto i rapporti con il proprio maestro e la sua scuola, sia perché era stata nel frattempo utilizzata in un senso che contraddiceva gli assunti fondamentali che avrebbero dovuto garantire la fondazione della nuova scienza, rendendo di fatto tale dizione inutilizzabile:

Questa espressione ['fisica sociale'], e quella, non meno indispensabile, di *filosofia positiva*, sono state coniate, già diciassette anni fa, nei miei primi lavori di filosofia politica. Sebbene così recenti, questi due termini essenziali sono già stati in qualche modo guastati dagli erronei tentativi d'appropriazione di diversi scrittori, i quali non ne avevano affatto capito il vero significato, nonostante io ne avessi, fin dal principio, con un uso scrupolosamente invariabile, sottolineato con cura l'accezione fondamentale. Devo soprattutto segnalare questo abuso, riguardo alla prima denominazione, da parte di uno scienziato belga che l'ha adottata, in questi ultimi anni, come titolo di un'opera in cui si tratta tutt'al più di semplice statistica<sup>20</sup>.

18 Anche se non mancano prove a favore di una retrodatazione del termine, recentemente rinvenuto insieme a quello di 'socialismo' in un appunto inedito contenuto tra le carte di Sieyès e databile intorno al 1780, vedi J. GIULHAUMOU, *Sieyès et le non-dit de la sociologie: du mot à la chose*, in «*Revue d'histoire des sciences humaines*», 2006, 15, pp. 117-134. Una circostanza sicuramente sconosciuta a Comte, e che nulla toglie al valore innovativo da attribuire alla sua ideazione avvenuta nel 1839, al principio del quarto dei sei volumi del *Corso*, e che semmai avvalorava la capacità dimostrata da Comte di saper cogliere la corrente secondo la quale il linguaggio scientifico e quello politico andavano ibridandosi.

19 Vedi B. KARSENTI, *Politique de l'esprit*, cit., p. 35.

20 A. COMTE, *Corso di filosofia positiva*, cit., vol. 1, p. 46.

L'errore più grave che Adolphe Quetelet aveva commesso nel *Saggio di fisica sociale* pubblicato nel 1835 consisteva, agli occhi di Comte, nell'aver creduto di poter stabilire direttamente il contenuto delle norme sociali utilizzando il parametro dell'*homme moyen*, un'unità di misura ricavata dai calcoli matematici usati nella 'statistica morale'. Un procedimento che andava decisamente respinto perché contrario al principio secondo il quale alla complicazione dei fenomeni analizzati dovesse corrispondere un più sofisticato metodo di osservazione. In questo senso l'opera di Quetelet rappresenta la quintessenza del materialismo scientifico, ovvero della tendenza riduzionista consistente nell'assoggettare i fenomeni più complessi a protocolli previsionali elaborati per l'osservazione dei più semplici. In altri termini, applicare il linguaggio matematico all'osservazione dei fenomeni sociali, significava equiparare il loro movimento a quello perfettamente prevedibile e regolare che caratterizza la geometria celeste. Rinunciando perciò a usare strumenti indispensabili a stabilire le leggi dei fenomeni meno regolari, come sono gli artifici logici elaborati nella sperimentazione (che caratterizza l'osservazione dei fenomeni fisici), nella classificazione (che serve all'osservazione dei fenomeni chimici), nella comparazione (tipica della conoscenza biologica) e in fine, soprattutto, nella storia, che fornisce gli unici costrutti teorici che si adattano all'osservazione dei fenomeni sociali, i meno ricorsivi e i più regolativi tra i fenomeni osservabili. In definitiva si può ben dire che Comte scarti la dizione 'fisica sociale' proprio per scongiurare una delle accuse che gli sono state più tenacemente mosse dalla tradizione sociologica: quella di aver voluto applicare gli strumenti di ricerca fisico-matematici alla materia sociale.

Gli altri bersagli polemici sottesi al conio della parola sociologia si ricavano dall'*Esame sommario dei principali tentativi filosofici intrapresi finora per la costituzione della scienza sociale*<sup>21</sup>, questo il titolo della lezione quarantasettesima del *Corso* in cui la parola sociologia vede la sua nascita ufficiale. Tentativi che Comte raccoglie in tre principali direzioni, tutte aspramente criticate e decisamente respinte. I primi due tentativi sono rappresentati rispettivamente dall'economia politica e

21 *Ivi*, pp. 164-198.

dalla psicologia, due ambiti nei quali l'aggiornamento delle conoscenze scientifiche rischiava di pervertirsi dando la stura a pseudo-scienze incapaci di approdare a risultati veramente positivi, perché incapaci di collegare in maniera soddisfacente le teorie con i fatti. La prima perché osservava i fatti sociali senza elaborare alcuna teoria in grado di prevederne e modificarne il corso, la seconda perché elaborava invece teorie per governare i fenomeni sociali senza poter osservare fatti in grado di suffragarne la validità. Il terzo tentativo continuava, in condizioni più scusabili, lo stesso errore di Quetelet, e consisteva nel fare della scienza sociale il semplice prolungamento della biologia, senza cogliere lo scarto che in termini di complessità comporta il passaggio tra due differenti modalità del mutamento: lo sviluppo organico e l'evoluzione sociale. Un errore più scusabile, dal momento che, secondo la gerarchia delle scienze, applicata da Comte per costruire l'impalcatura strutturale del *Corso*, la biologia è la scienza che precede immediatamente e sorregge logicamente quella che si occupa dei fenomeni sociali, i soli a essere più modificabili di quelli vitali, mentre la comparazione è il metodo che maggiormente si allontana dal linguaggio geometrico e più si avvicina a quello storico.

Tali circostanze hanno fatto giustamente ipotizzare che il termine sociologia sia frutto di un effetto di attrazione esercitato dalla parola 'biologia', e che la sua scelta sia stata dettata da ragioni di assonanza per le quali il nuovo nome dovesse richiamare la scienza più prossima e innovativa invece che quella più distante e autorevole<sup>22</sup>. Se, come credo, è plausibile che Comte abbia effettivamente profittato di tale gioco di assonanza per esprimere con maggiore decisione il fatto che la scienza nuova dovesse collocarsi tra quelle che, come la biologia, implicavano un allontanamento definitivo dai metodi fisico-sperimentali in direzione di quelli storico-comparativi, è possibile allora rintracciare almeno altre due circostanze nelle quali tale procedimento viene ulteriormente valorizzato, finendo per determinare l'avvicendamento tra il 'metodo

22 Questa la tesi avanzata da A. PETIT, *Biologie et sociologie positive*, in M. DONZELLI, a cura di, *La biologia: parametro epistemologico del XIX secolo*, Napoli 2003, pp. 87-119: «on ne peut s'empêcher de relier le choix du néologisme "sociologie" à l'importance prise par la "biologie" tout au long du *Cours de philosophie positive*, en soulignant la proximité du terme "sociologie" et du terme "biologie"», p. 96.

oggettivo', che prende il 'mondo' come modello di conoscenza per l'uomo, e che prevale nel *Corso*, e il 'metodo soggettivo', che presiede alla composizione del *Sistema* e che fa invece il percorso inverso, non più "dal mondo all'uomo", ma "dall'uomo al mondo"<sup>23</sup>. La prima si manifesta già nel *Discorso sullo spirito positivo* del 1844<sup>24</sup>, dove la sociologia diventa l'effetto più cospicuo della nuova filosofia intenta a sostituire il lessico della invariabilità assoluta con quello della modificabilità relativa, opponendosi nei suoi elementi fondamentali sia alla teologia che all'ontologia. Un termine quest'ultimo con il quale Comte decide di denotare sinteticamente la mentalità tipica del secondo stadio, quello metafisico, dello sviluppo umano<sup>25</sup>. Teologia, ontologia e sociologia diventano quindi i nomi facilmente memorizzabili del necessario cammino di maturazione logica, delle tre tappe di modificazione successiva dei sistemi di pensiero corrispondenti ai tre stadi dello sviluppo umano. La seconda circostanza nella quale, a mio avviso, è possibile rinvenire un ulteriore ricorso al gioco di assonanze che il termine sociologia rende possibile sfruttare, si trova nel primo volume del *Sistema di politica positiva* pubblicato nel 1851, che funziona da "introduzione fondamentale" ai successivi tre volumi e che è suddiviso in due parti principali: la «introduction indirecte, essentiellement analytique, ou Cosmologie» e la «introduction directe, naturellement synthétique, ou Biologie», dove l'attrazione di cui si è parlato finisce

23 Sui motivi adottati da Comte per avvalersi di un metodo – quello 'soggettivo' – che «seul peut instituer convenablement la construction que l'autre pourra dès lors élaborer dignement», e sulla necessità di affiancarlo a quello 'oggettivo', che andando «du monde à l'homme sans être d'abord descendu de l'homme au monde, expose à trop étendre les études inférieures, en perdant de vue leur vraie destination théorique, de manière à consumer nos efforts scientifiques sur des puérités académiques, aussi contraires à l'esprit qu'au cœur», vedi A. COMTE, *Catéchisme positiviste* (1852), Paris 2009, p. 84. Un'alternanza dei metodi senza la quale non si capirebbe il ruolo fondamentale che Comte assegna alle immagini, dal momento che: «pendant la vie objective, la domination de l'ordre extérieur sur l'ordre humain est autant directe que continue. Mais dans la vie subjective, l'ordre extérieur devient purement passif, et ne prévaut plus que d'une manière indirecte, comme première source des images que nous voulons cultiver», *ivi*, p. 161.

24 Tr. it. di A. Negri, in A. COMTE, *Opuscoli di filosofia sociale*, Firenze, Sansoni, 1969, pp. 303-408.

25 «Come la teologia, infatti, la metafisica tenta soprattutto di spiegare la natura intima degli esseri, l'origine e la destinazione di tutte le cose, il modo essenziale di produzione di tutti i fenomeni; ma, invece di servirsi degli agenti soprannaturali propriamente detti, li sostituisce via via con *entità* o astrazioni personificate, il cui uso, veramente caratteristico, ha spesso consentito di designarla col nome di *ontologia*», *ivi*, p. 312.

per retroagire anche sulle scienze inorganiche precedentemente trattate nei primi volumi del *Corso*. Così, l'astronomia, la fisica e la chimica, riunite ora sotto la comune denominazione soggettiva di 'cosmologia'<sup>26</sup>, non vengono più trattate come mere tecniche di rilevamento delle leggi inorganiche, ma come veri e propri fenomeni tipici dello sviluppo storico-sociale.

Comte sfrutta poi la combinazione di idiomi usata per forgiare il termine sociologia per recuperare e valorizzare le due tradizioni più importanti dell'età classica: quella teorica incarnata nel *logos* dei greci e quella pratica connaturata alla *societas* dei romani, nell'ottica della nuova sintesi rappresentata dalla religione dell'Umanità e presieduta dal potenziamento del sentimento di "amore universale" affermatosi nel medioevo cristiano. Un motivo che diventa esplicito solo a posteriori, quando Comte si trova a coniare altri due neologismi come 'sociocrazia' e 'sociolatria', destinati a minor fortuna rispetto a 'sociologia', e concepiti per sostituire i residui di 'teocrazia' e di 'teolatria' ancora circolanti nell'immaginario collettivo:

ho inizialmente rimpianto la composizione ibrida di questi tre termini indispensabili, quantunque sia evidentemente motivata per l'insufficienza speciale delle radici puramente greche. Ma poi ho riconosciuto che questa imperfezione grammaticale trova una felice compensazione nell'attitudine diretta di una tale struttura a ricordare sempre il concorso storico di due fonti antiche, l'una sociale, l'altra mentale, della civilizzazione moderna. L'ibridazione non ha affatto impedito di ammettere molteplici termini sistematici di cui si era avvertito il bisogno, come *mineralogia*, ecc. A più forte ragione, non può impedire l'introduzione di nomi così dotati, per la loro stessa formazione, di un'eminente

26 «D'après l'ensemble de cette Introduction, la philosophie positive se décompose d'abord en philosophie sociale et philosophie naturelle, dont la seconde sert de préambule fondamental à la première, seul objet définitif de nos spéculations réelles. Cette indispensable préparation, scientifique et logique, exige que la philosophie naturelle se divise, à son tour, en deux grandes sciences, la cosmologie et la biologie, successivement destinées à étudier abstraitement le monde et la vie [...] Il faut donc concevoir enfin l'ensemble de la philosophie positive comme constituant une progression systématique, commençant à la cosmologie, cheminant par la biologie, et aboutissant à la sociologie. Ses deux premiers termes développent séparément, l'un la notion d'ordre, l'autre celle de progrès, dont son terme final institue seul la combinaison générale», A. COMTE, *Système*, cit., vol. 1, pp. 735-736.

proprietà filosofica. Già tutti i filosofi occidentali hanno accettato, in seguito alla mia opera fondamentale, la parola *sociologia*. Spero di ottenere ben presto la stessa accoglienza per le espressioni connesse di *sociocrazia* e *sociolatria*, il cui uso sta diventando ancora più necessario, e che verrà adottato senza difficoltà dai numerosi uditori del mio corso filosofico sulla storia generale dell'umanità<sup>27</sup>.

Si può allora concludere affermando che al di là del suo contenuto concettuale, del suo significato, della sua funzione cognitiva, della sua valenza dichiarativa, la parola 'sociologia' assume per Comte uno specifico valore iconico relativo al suo significante. Una valenza estetico-emozionale racchiusa in un termine di cui cerca di sfruttare tutte le potenzialità performative, rimodulando in base al suo suono e alla sua composizione tutta una serie di concetti e di idee precedentemente formulati nello stile a dir poco ostico che non hanno smesso di rimproverargli i lettori del *Corso* di ieri e di oggi. Che il termine 'sociologia' potesse funzionare, oltre che come segno linguistico in grado di veicolare un significato concettuale, anche da immagine efficace per suscitare delle emozioni corrispondenti, è probabilmente proprio ciò che Comte aveva avvertito più o meno chiaramente, quando, nel momento di scriverlo per la prima volta, giustificava l'introduzione del neologismo con la necessità di restituire il significato di 'fisica sociale' esprimendolo però «par un mot unique», epitome e strumento di un'attitudine psico-motoria originale:

Credo di dover azzardare, da questo momento, questo nuovo termine, esattamente equivalente alla mia espressione, già introdotta, di *fisica sociale*, per poter designare con un unico nome [sono io che sottolineo] quella parte complementare della filosofia naturale che si riferisce allo studio positivo dell'insieme delle leggi fondamentali proprie ai fenomeni sociali. La necessità di una tale denominazione, per corrispondere allo scopo particolare di questo volume, farà, spero, scusare qui quest'ultimo esercizio d'un diritto legittimo, del quale credo aver sempre usato con tutta la circospezione conveniente, e senza cessare di provare una profonda avversione per ogni abitudine di neologismo sistematico<sup>28</sup>.

<sup>27</sup> *Ivi*, p. 403.

<sup>28</sup> A. COMTE, *Corso di filosofia positiva*, cit., vol. 1, p. 179.

Guardando attraverso il prisma della sociologia Comte può operare una conversione dello sguardo simile a quella che avviene osservando il cubo di Necker, una figura tramite la quale ciò che sta sullo sfondo viene improvvisamente in primo piano e viceversa, facendoci fare esperienza cognitiva del potere delle immagini<sup>29</sup>.

### 3. *Sentimenti, immagini, segni*

Se il primo dei saggi di Lepenies cui ho accennato si chiudeva con la descrizione della postazione di lavoro di Comte<sup>30</sup>, e con la suggestiva allusione allo specchio posto sul muro contro il quale è poggiato il suo tavolo nella casa museo di Rue Monsieur le Prince n. 10, nel libro del 2010 l'ossessione nutrita da Comte per la propria immagine diventa il filo conduttore dei capitoli centrali, dove, a partire da fonti praticamente inesplorate, si ricostruisce la frenetica e tormentata ricerca fatta nell'ultimo decennio della sua vita per trovare un ritrattista o uno scultore in grado di fabbricare un'immagine soddisfacente di sé<sup>31</sup>. Un'immagine che fosse in grado di indicare il contenuto concettuale della sua opera e, al tempo stesso, di indurre a quello slancio affettivo senza il quale sarebbe rimasto lettera morta.

Non è da escludere che, al di là dei motivi propagandistici giustamente adottati da Lepenies, la convinzione che «*désormais, seules les images mobilisaient les hommes*»<sup>32</sup>, e perciò la centralità

29 Per una teoria delle immagini incentrata sul meccanismo per cui «una volta prodotte, diventano [...] oggetti capaci di suscitare sensazioni fortissime», vedi H. BREDEKAMP, *Immagini che ci guardano. Teoria dell'atto iconico* (2010), tr. it. di S. Buzzati, Milano, Raffaello Cortina 2015, cit. a p. 10.

30 Vedi W. LEPENIES, *Le tre culture*, cit., p. 60.

31 Vedi ID., *Auguste Comte. Le pouvoir des signes*, cit., pp. 17-57, dove notevoli sono soprattutto i documenti in forma di immagini che costellano il testo.

32 Se in *Le tre culture*, la svolta affettiva del positivismo veniva collegata alla "educazione sentimentale" innescata dall'innamoramento di Comte per Clotilde, nel secondo saggio su Comte l'*iconic turn* viene presentato come una vera e propria scoperta riguardante le virtù psicomotorie dell'immagine: «au XIXe siècle, Auguste Comte, inventeur du terme *sociologie* et fondateur du positivisme, s'efforce de transformer une discipline scientifique en un mouvement social et de faire d'une théorie sociale une religion politique. De ce point de vue, images et lieux jouent un rôle décisif: pour atteindre son but, Comte projette d'élaborer une iconographie et une topographie politique [...] Comte critiquait les philosophes de son époque parce



che la definizione del loro statuto assume nella “teoria positiva del linguaggio umano” elaborata nel secondo volume del *Sistema*<sup>33</sup>, siano anche l’effetto di quanto era accaduto proprio nel 1839, quando, mentre scriveva per la prima volta la parola ‘sociologia’, a pochi isolati di distanza, François Arago, da cui Comte aspettava invano l’aiuto decisivo per entrare stabilmente nel mondo accademico<sup>34</sup>, presentò, con un’abile orchestrazione del brevetto, sia all’Accademia delle scienze che all’Accademia delle belle arti, la rivoluzionaria tecnologia di produzione delle immagini utilizzata da Louis Daguerre: la ‘fotografia’<sup>35</sup>. Una vicenda che non può non aver impressionato fortemente Comte, che nel frattempo, mentre andava assegnando un ruolo sempre più importante alla messa in forma della componente emotiva dell’animo umano<sup>36</sup>, scopriva nel ‘feticismo’ una fase *sui*

qu’ils sousestimaient l’influence des images en raison de l’importance qu’ils attachaient aux mots. *L’iconic turn* du positivisme est également une réaction à la révolution de février 1848 [...] Dans un premier temps, les images constituent au sien du mouvement un important moyen de formation et de préservation de l’esprit du corps parmi les positivistes. L’image du fondateur occupe de ce point de vue une place centrale. Comte doit mener une longue lutte pour éviter que ne soit diffusé de lui un ‘triste portrait’ et pour trouver l’artiste susceptible de créer ‘le portrait convenable’. C’est d’autant plus important que le médailles de bronze d’appartenance et de signe d’identification mutuelle doivent être ornées du portrait du fondateur. La reproductibilité des images est ici un élément décisif [...] et Comte ne veille pas seulement à la fidélité des illustrations, mais aussi à ce qu’elles connaissent une ‘circulation lithographique’ sans entrave [...] Le sociologue se transforme ainsi en une sorte de ‘maître de dessin’ de la ‘Grande République occidentale’ à venir, et s’attelle à la création d’un vaste répertoire d’emblème et d’insignes, de médaillons et de portraits, élabore des armoiries et des drapeaux, et esquisse une symbolique politique des couleurs où prédomine le vert [...] En sous-estimant le pouvoir des images, les philosophes s’étaient privé des moyens de communiquer aux peuples de l’enthousiasme pour leur idées. Ils étaient de moins en moins en mesure de jouer un rôle dans les développements sociaux à venir. Comte, en revanche, ambitionnait de mobiliser la société en faveur de ses idées. Il était convaincu que [...] désormais, seules les images mobilisaient les hommes», W. LEPENIES, *Auguste Comte*, cit., pp. 3-4.

33 A. COMTE, *Système*, cit., vol. 2, pp. 216-262.

34 Le notizie più dettagliate sulla vicenda biografica di Comte sono reperibili in M. PICKERING, *Auguste Comte. An Intellectual Biography*, 3 voll., Cambridge 1993-2009.

35 Sull’intreccio tra politica, scienza e arte, che caratterizza questa vicenda vedi A. McCauley, *François Arago and the Politics of the French Invention of Photography*, in D. P. YOUNGER, edited by, *Multiple Views: Logan Grant Essay on Photography, 1983-89*, Albuquerque 1991, pp. 43-69; e J. TRESCH, *The Romantic Machine. Utopian Science and Technology after Napoleon*, Chicago and London 2012, pp. 89-122.

36 Questa svolta viene pienamente tematizzata da Comte nel *Discours sur l’ensemble du positivisme* pubblicato nel 1848, tr. it. in A. COMTE, *Opuscoli*, cit., pp. 409-784.

*generis* dello stadio teologico da recuperare in regime di positivismo e consistente nella capacità di proiettare sugli oggetti osservati gli stati emotivi dell'osservatore, di trasferire cioè i sentimenti nelle cose tramutandole in immagini<sup>37</sup>. Queste diventano allora l'interfaccia tra il mondo esteriore e l'uomo interiore, e come tali sono valorizzate da Comte quale *medium* indispensabile per collegare, in un medesimo circuito comunicativo, i "sentimenti" con i "segni", il "cuore" con lo "spirito", le pulsioni più immediate e potenti alle idee più generali e astratte. Come dice efficacemente Antimo Negri: «la funzione logica vera il linguaggio l'assolve quando le immagini riescono a colmare la distanza, a sanare l'eterogeneità, tra i sentimenti ed i segni»<sup>38</sup>.

Tale messa in comunicazione del "dedans" col "dehors", che è contemporaneamente una forma di legame e una modalità di regolazione, consente a Comte di istituire una relazione profonda tra il funzionamento del linguaggio e l'originale recupero del termine 'religione'<sup>39</sup>:

37 Per una panoramica sul dibattito contemporaneo riguardante lo statuto dell'immagine come territorio di confine tra interiorità e esteriorità, vedi A. PINOTTI e A. SOMAINI, *Teorie dell'immagine*, Milano, Raffaello Cortina, 2009. Sulla sperimentazione delle tecnologie della visione che caratterizza il passaggio dal paradigma della camera oscura a quello fotografico, vedi J. CRARY, *Le tecniche dell'osservatore. Visione e modernità nel XIX* (1990), Torino, Einaudi, 2013: «Quello che inizia tra gli anni Venti e gli anni Trenta dell'Ottocento è un riposizionamento dell'osservatore al di fuori delle fisse relazioni di interiore/esteriore presupposte dalla camera oscura, su un terreno indefinito nel quale la distinzione tra sensazione interna e segno esterno è irrevocabilmente sfocata», p. 28. Sul rapporto del tutto singolare che Comte istituisce tra feticismo e immaginazione, vedi R. RIGHI e M. TORRICELLI, *Savie allucinazioni. Le teorie del feticismo in Auguste Comte*, in Mistura S. (a cura di), *Figure del feticismo*, Torino, Einaudi, 2001, pp. 74-102. Un tema già autorevolmente trattato da G. CANGUILHEM, *Storia delle religioni e storia delle scienze nella teoria del feticismo di Auguste Comte* (1975), tr. it., in F. Restaino, a cura di, *Comte*, Milano, ISEDI, 1979, pp. 189-205, dove si pone in luce, contro ogni riduzione del positivismo a scientismo, il fatto che: «l'esperienza umana, fonte analogica dei principi di spiegazione cosmologica, non è affatto l'esperienza pragmatica ma quella affettiva, non è la tecnica ma il desiderio», p. 197. Più di recente vedi anche M. GANE, *Fétichisme et politique positive*, in «Archives de philosophie», 70, 2007, pp. 23-40, dove rileva soprattutto il confronto tra Comte e autori quali Žizek e Baudrillard, i quali, attraverso un'analisi post-modernista del feticismo, giungerebbero a una sorta di «comtisme sauvage», p. 38.

38 A. NEGRI, *Augusto Comte*, cit., p. 444.

39 Quando Comte comincia a parlare della sua dottrina politica e scientifica come di una 'religione', lo fa servendosi di un termine che: «n'offre en effet, d'après son étymologie, aucune solidarité nécessaire avec les opinions quelconque qu'on peut employer pour atteindre le but qu'il désigne. En lui-même, il indique l'état de complète *unité* qui distingue notre existence, à la fois personnelle et sociale, quand toutes ses parties, tant morales que physiques, convergent habituellement vers une destination commune. Ainsi, ce terme équivaldrait au mot *synthèse*, si

C'est surtout à la religion que le langage doit être directement comparé, puisque l'un et l'autre se rapportent spontanément à l'ensemble de notre existence. Ils surgissent pareillement des fonctions même qu'ils sont destinés à régulariser. Leur émanation s'y accomplit semblablement, d'après deux sources naturelles, l'une morale qui dirige, l'autre intellectuelle qui assiste, complète, développe. En effet, le langage est, comme la religion, inspiré par le cœur et construit par l'esprit [...] Destiné surtout à communiquer nos émotions, il s'applique de préférence, comme la religion, aux impulsions sympathiques, seules pleinement transmissibles. L'élaboration intellectuelle s'y subordonne naturellement à l'inspiration morale, soit pour exprimer les affections senties, soit afin de mieux satisfaire aux besoins éprouvés<sup>40</sup>.

Comte définit le linguaggio come «ensemble des moyens propres à transmettre hors de nous nos diverses impressions intérieures»<sup>41</sup>, il più rudimentale di questi mezzi è il «langage d'action» ossia il movimento che risulta da «la liaison constante entre une influence objective et une impression subjective»<sup>42</sup>. In questo senso il movimento esteriore è segno dello stato interiore corrispondente, una sua immagine. Nel «linguaggio involontario», comune all'uomo e alla maggior parte degli animali: «les actes accomplis deviennent seuls les signes nécessaires des penchants qui les ont inspirés ou des projets qu'ils réalisent», mentre «en tant que volontaire», il linguaggio è «toujours artificiel»<sup>43</sup>:

Tout les signes artificiels dérivent primitivement, même dans notre espèce, d'une simple imitation volontaire des divers signes naturels qui résultent involontairement de l'existence correspondante. Cette origine spontanée peut

---

celui-ci n'était point, non d'après sa propre structure, mais suivant un usage presque universel, limité maintenant au seul domaine de l'esprit, tandis que l'autre comprend l'ensemble des attributs humains. La religion consiste donc à régler chaque nature individuelle et à rallier toutes les individualités ; ce qui constitue seulement deux cas distincts d'un problème unique. Car, tout homme diffère successivement de lui-même autant qu'il diffère simultanément des autres ; en sorte que la fixité et la communauté suivent des lois identiques», A. Comte, *Catéchisme*, cit., pp. 45-46.

40 *Id.*, *Système*, cit., vol. 2, p. 218.

41 *Ivi*, p. 237.

42 *Ivi*, p. 222.

43 *Ibidem*.

seule expliquer à la fois leur formation et leur interprétation. Les mouvements qui les constituent doivent ordinairement, pour annoncer au dehors les impressions intérieures, s'adresser de préférence aux sens susceptibles d'être affectés de loin<sup>44</sup>.

Così la vista e l'udito diventano i sensi sfruttando i quali, a partire da "les gestes et le cris" del linguaggio d'azione, la specie umana elabora due differenti tecnologie della mente: l'immagine e la parola<sup>45</sup>. È grazie a queste tecnologie che i segni visuali e quelli sonori soddisfano «la condition fondamentale de tout langage»: «la reproduction assez facultative de ses éléments naturels d'après des mouvements liés primitivement aux passions communiquées»<sup>46</sup>. Ciascuna di queste tecnologie presenta delle caratteristiche specifiche, che Comte individua e isola inserendole all'interno di uno schema evolutivo nel quale ai segni visuali spetta un ruolo di primo piano:

au début de toute évolution humaine, individuelle ou collective, la mimique prévaut longtemps sur la musique, comme chez la plupart des animaux. Outre les avantages propres aux signes visuels, cette prédilection spontanée résulte de ce que les mouvements qui les produisent sont à la fois plus faciles à renouveler et mieux liés aux effections correspondants. Toutefois, la fugacité naturelle de l'expression mimique conduit bientôt à modifier profondément l'art fondamental, afin d'en fixer les résultats essentiels, quoiqu'en diminuant leur énergie esthétique. C'est ainsi que la mimique primitive tombe graduellement en désuétude, quand elle a suffisamment engendré les deux principaux art de la forme, d'abord la sculpture, et ensuite la peinture. La partie visuelle du langage humain finit par dériver essentiellement de ceux-ci, et surtout du dernier, sans toutefois que l'origine indirecte puisse jamais

44 *Ivi*, p. 226.

45 Sulle tappe che hanno determinato l'evoluzione ora parallela ora convergente di queste due differenti "tecnologie della mente" è molto utile F. ANTINUCCI, *Parola e immagine. Storia di due tecnologie*, Roma-Bari, Laterza, 2011, dove, tra la diffusione del libro a stampa e quella del cinema parlato, si descrive il lungo divorzio durante il quale: «parola e immagine saranno nettamente separate e avviate su due strade diverse. La parola tenderà ad assumere su di sé funzioni prevalentemente cognitive, l'immagine funzioni emotive», p. VI.

46 A. COMTE, *Système*, cit., vol. 2, p. 227.

cesser d'y devenir appréciable aux philosophes positifs. Si toute écriture provient d'abord d'un vraie dessin, tout dessin est aussi destiné primitivement à perpétuer une attitude expressive<sup>47</sup>.

Quello visuale è il più potente e spontaneo mezzo espressivo di cui dispone il linguaggio, perché emana direttamente dall'attitudine senso-motoria che collega il movimento esteriore all'impressione interiore. La scultura e la pittura sono gli ambiti nei quali la tecnologia delle immagini codifica i segni visuali che servono a fissare in formule stabili i sentimenti<sup>48</sup>, rendendo però il loro potere espressivo meno intenso. I segni visivi pagano l'aumento della loro portata comunicativa al prezzo di un rapido dissolvimento della loro 'energia estetica', della loro potenza espressiva, man mano che si formalizzano e si generalizzano nel corso del processo di codificazione.

L'altra tecnologia, quella dei segni sonori, veicola una minore forza espressiva ma una maggiore intensità emotiva unita a una maggiore modulazione delle intensità. Come fa dipendere questa circostanza dal fatto che l'organo di produzione di questi segni, il sistema vocale, è strettamente connesso a quello cerebrale:

aucune autre partie du système musculaire n'est autant liée au centre nerveux. Elle était donc la plus propre à fournir des signes capables de bien exprimer nos émotion et nos pensées, même les plus délicates<sup>49</sup>.

Un'altra caratteristica, più rilevante dal punto di vista evolutivo, e che vale a differenziare questa tecnologia da quella delle immagini, consiste nel «privilège évident, quoique inaperçue jusqu'ici, que présente l'expression orale, comparée surtout à l'expression mimique, de comporter naturellement un véritable monologue, où chacun s'adresse à lui-même»<sup>50</sup>; un esercizio che facilita e velocizza enormemente il

47 *Ivi*, p. 228.

48 Sul concetto warburghiano di *Pathosformel* applicato allo studio delle immagini, vedi la suggestiva interpretazione di G. DIDI-HUBERMAN, *L'immagine insepolta. Aby Warburg, la memoria dei fantasmi e la storia dell'arte* (2002), tr. it di A. Serra, Torino, Bollati Boringhieri, 2006.

49 A. COMTE, *Système*, cit., vol. 2, p. 230.

50 *Ibidem*.

processo di codificazione dei segni sonori, compensando così con una maggiore plasticità e comunicabilità la loro minore spontaneità e immediatezza rispetto a quelli visivi: «un tel avantage permet de se familiariser profondément avec un procédé d'expression qui comporte seul un exercice solitaire»<sup>51</sup>. In ragione di tali proprietà il “linguaggio uditivo” finisce per prendere il sopravvento sul “linguaggio visuale”, che diventa un suo semplice ausiliario. Tale prevalenza dell'uditivo sul visuale è il riflesso sul piano comunicativo di un equilibrio psichico nel quale «l'affection» domina su «l'intelligence», per cui «les signes qui conviennent le plus a celle-ci doivent se subordonner a ceux que l'autre préfère»<sup>52</sup>. Questo equilibrio, nel quale la componente affettiva predomina stabilmente, mentre a quella intellettuale viene riservata una funzione meramente esecutiva, è, a giudizio di Comte, il più stabile e normale tra quelli che presiedono al funzionamento della psiche<sup>53</sup>. Tuttavia l'equilibrio spontaneo non è per questo privo di tensioni, dal momento che l'evoluzione sociale dell'uomo sottopone lo sviluppo mentale a uno stress caratteristico, che comporta una sovraeccitazione delle facoltà intellettive tale da rischiare di sovvertire la loro normale

51 *Ibidem*.

52 *Ivi*, p. 231.

53 La 'fisiologia cerebrale' è una della branche cui Comte dedica maggiore interesse nel corso della sua carriera. Il funzionamento del cervello costituisce per lui un banco di prova e un campo di sperimentazione indispensabile alla ricerca sociologica. Influenzato soprattutto dalla frenologia di Gall, il suo lavoro trova la sintesi più suggestiva (non a caso) in un'immagine: il *Tableau systématique de l'âme* (vedi *Système*, cit., vol.1 tra p. 725 e 726), un diagramma psicocinetico nel quale il posizionamento dei diversi nomi degli organi cerebrali obbedisce a uno schema visuale organizzato per essere percorso a partire da tutte e quattro le direzioni, a seconda del processo psichico che si tratta di percorrere. La legenda posta in calce recita che: «L'insieme di questi diciotto organi cerebrali costituisce l'apparecchio nervoso centrale, che, da una parte, stimola la vita di nutrizione, e, dall'altra, coordina la vita di relazione, legando questi suoi due tipi di funzioni esteriori. La sua regione speculativa comunica direttamente con i nervi sensitivi, e la sua regione attiva con i nervi motori. Ma la sua regione affettiva non ha altre connessioni nervose che con le viscere vegetative, senza alcuna corrispondenza immediata con il mondo esteriore, che vi si lega solo grazie alle altre due regioni. Questo centro essenziale di tutta l'esistenza umana funziona continuamente, secondo il riposo alternativo delle due metà simmetriche di ciascuno dei suoi organi. Quanto al resto del cervello, l'intermittenza periodica è tanto completa quanto quella dei sensi e dei muscoli. Così l'armonia vitale dipende dalla principale regione celebrale, sotto il cui impulso le due altre dirigono le relazioni, passive e attive, dell'animale con l'ambiente». Sulle proprietà euristiche di questo strumento di conoscenza così centrale per comprendere il secondo Comte, vedi L. CLAUZADE, *L'organe de la pensée. Biologie et philosophie chez Auguste Comte*, Besançon 2009.

subordinazione rispetto alle istanze affettive. Si assiste allora a una rimonta del visuale sull'uditivo, una «réaction croissante des signes visuels sur les signes auditifs»<sup>54</sup>, di cui la scrittura, prima sillabica e poi alfabetica, è la risultante più caratteristica. Una tecnica che addomestica la parola anestetizzando progressivamente il linguaggio, il quale «acquiert ainsi plus d'extension, et même plus de pureté, quoique l'énergie esthétique devienne moindre»<sup>55</sup>, fino al punto in cui si determina un divorzio completo tra scrittura e parola come avviene nel linguaggio matematico. La nascita della «langue algébrique»<sup>56</sup> è un fenomeno che Comte analizza in parallelo a quello che porta il canto a trasformarsi in poesia e questa in prosa, o la danza a diventare prima scultura e poi pittura.

Questo processo di disincanto, che vede aumentare l'intellettualizzazione dei mezzi espressivi parallelamente al loro prosciugamento emotivo, è giudicato indispensabile al progresso intellettuale del genere umano, anche se, superato un certo limite, diventa invece patologico, poiché rischia di lasciare i sentimenti, che forniscono il principale alimento dei processi mentali e sociali, privi di mezzi adeguati di espressione, condannandoli all'incomunicabilità. Mezzo secolo prima che la psicanalisi si imponga come tecnica per decifrare le pulsioni incriptate nell'inconscio, Comte pensa che la cura da somministrare all'eccesso di segnificazione linguistica consista in un esercizio di recupero culturale delle immagini, da usare come ponti per non lasciare che l'ambito delle pulsioni prenda congedo da quello delle idee, in maniera da poter tornare a usare i segni per mettere in comunicazione non solo i pensieri ma anche i sentimenti:

on doit regarder les signes et les images comme les auxiliaires des sentiments dans l'élaboration des pensées. Cette assistance se trouve ainsi fournie par les deux parties essentielles de l'appareil intellectuel, respectivement consacrées l'une à la conception, l'autre à l'expression, qui toujours exige l'action. Toute méditation reste incomplète quand elle ne produit aucune image, et toute

54 A. COMTE, *Système*, cit., vol. 2, p. 232.

55 *Ivi*, p. 234.

56 *Ibidem*.



contemplation devient consue sans un tel guide. Elles sont donc caractérisées, l'une et l'autre, d'après les images, dont la considération, active ou passive, forme le principal domaine de l'esprit intérieurement dirigé par le cœur<sup>57</sup>.

A questa entusiastica rivalutazione del potere delle immagini risponde, da una parte, il rinnovamento dei protocolli educativi, che Comte propone di riformare nel senso di un più intenso esercizio della creatività, da sviluppare già durante una prima formazione interamente dedicata alla “cultura dell’immaginazione”, per poter poi meglio innestarvi le principali nozioni delle scienze positive<sup>58</sup>. Mentre, dall'altra, si traduce in una radicale insoddisfazione riguardo il ruolo giocato dagli artisti e in una profonda rimediazione della loro funzione sociale<sup>59</sup>. Di qui la raccomandazione a non isolare eccessivamente l'uso dei segni:

57 A. COMTE, *Synthèse subjective* (1856), Paris 2000, p. 118.

58 «L'efficacia didattica del sentimento è stata finora ignorata, perché la cultura dello spirito coincideva, dalla fine del medioevo in poi, con l'inerzia del cuore. Ma la subordinazione costante, spontanea e sistematica a un tempo, dell'intelligenza alla socialità, che costituisce il principale carattere del positivismo, è feconda di vantaggi teorici come di proprietà morali. In tutto il corso dell'educazione popolare, i genitori ed i maestri coglieranno ogni occasione opportuna per sviluppare il sentimento sociale, l'intimo risveglio del quale renderà, spesso, affascinanti le più astruse lezioni. Lo spirito sarà sempre dedicato soprattutto a rafforzare e a coltivare il cuore che, a sua volta, l'animerà e lo guiderà. Questa intima solidarietà tra i pensieri generali e i sentimenti generosi faciliterà tanto più gli studi scientifici del proletariato quanto più essi succederanno a studi estetici che avranno già suscitato felici abitudini per abbellire la vita nella sua interezza» A. COMTE, *Opuscoli*, cit., p. 578-579. Sulla teoria comtiana dell'educazione, vedi P. ARBOUSSE-BASTIDE, *La doctrine de l'éducation universelle dans la philosophie d'Auguste Comte: principe d'unité systématique et fondement de l'organisation spirituelle du Monde*, 2 voll. [I. *De la foi à l'amour*; II. *De l'amour à la foi*], Paris 1957.

59 «La principale funzione dell'arte consiste sempre nel costruire i tipi dei quali la scienza le fornisce le basi. Ora, quest'operazione è soprattutto indispensabile all'inaugurazione del nuovo regime. Quando la filosofia ne avrà sufficientemente elaborato le diverse concezioni essenziali, queste saranno ancora troppo indeterminate per bastare al loro fine pratico [...] Anche per ciò che riguarda i fenomeni minori, la determinazione scientifica non può diventare completa [...] Nelle ricerche sociologiche, i suoi risultati debbono, dunque, restare di più al di sotto del grado di pienezza, di chiarezza e di precisione che esigono nozioni destinate alla più familiare universalità [...] Per assolvere questo grande ruolo, l'arte positivista sarà naturalmente condotta a presentarci quadri anticipati della rigenerazione umana, considerata sotto tutti gli aspetti suscettibili di idealizzazione», A. COMTE, *Opuscoli*, cit., pp. 707-708. Sul tema dell'estetica positivista come capacità di passare «dalla realtà astratta alla concretezza ideale», vedi il capitolo *Estetica positiva e filosofia del linguaggio* in A. NEGRI, *Augusto Comte*, cit., pp. 397-475 (cit. a p. 416).

leur office normal ne doit jamais être conçu d'une manière isolée, comme le firent irrationnellement, sauf pendant le moyen âge, les philosophes ontologistes qui, devant cette logique artificielle, méconnurent essentiellement les deux logiques naturelles. Malgré ces doctorales aberration, qui tendaient à réduire le raisonnement humain au simple langage, les lois immutables de notre nature n'ont jamais cessé de faire spontanément prévaloir l'usage logique des sentiments et des images sur celui des signes. La principale efficacité de cette troisième logique consiste même à assister la seconde, comme celle-ci aide la première, afin de faciliter la combinaison des images, comme celles-ci secondent la connexité des sentiments<sup>60</sup>.

La teoria positiva del linguaggio umano mira quindi a mettere in funzione una combinatoria degli strumenti comunicativi il cui risultato ottimale sarebbe quello nel quale «chaque mot rappelle, autant que possible, une image, et chaque image un sentiment»<sup>61</sup>. Una nuova sintesi alla quale è possibile giungere solo sanando la frattura tra cultura estetica e logica dei segni:

l'élaboration esthétique consiste, d'une part, à combiner heureusement les images intérieures après les avoir embellies, et, d'une autre part, à les communiquer avec énergie, suivant un système équivalent d'images extérieures, fournis par les sons ou les formes. Sous chacun de ces deux aspects essentiels, l'opération peut être beaucoup secondée à l'aide de signes également susceptibles de se lier aux deux sortes d'images, puisqu'ils sont, comme elles, objectifs dans leur source et subjectif quant à leur siège<sup>62</sup>.

La cultura scientifica, dal canto suo, se vuole perfezionare le sue concezioni, migliorare la loro esposizione, e contribuire così a mettere in forma la mentalità collettiva, e non vuole invece ridursi a tecnicismo

60 A. COMTE, *Système*, cit., vol. 2, p. 240.

61 *Ivi*, p. 241. Efficace il commento di A. KREMER-MARIETTI, *Le kaléidoscope épistémologique d'Auguste Comte. Sentiments Images Signes*, Paris 2007: «par le triple effet des émotions, des images et des signes, tout le logos esthétique et scientifique peut se trouver récapitulé par un schéma relationnel et dynamique, auquel il faudrait donner, à l'occasion, une interprétation cybernétique», p. 147.

62 A. COMTE, *Système*, cit., vol. 2, p. 247.

specialistico, rinunciando così all'apprensione della matrice emotiva dei fenomeni mentali e sociali, deve trovare il modo per far sì che «les images esthétiques» completino «d'après leur énergie supérieure, l'office logique des signes»<sup>63</sup>. Solo in questo modo è possibile porre fine al «lungo divorzio preliminare della ragione moderna con il sentimento e l'immaginazione»<sup>64</sup>, e annunciare la funzione propriamente ministeriale di una razionalità che «non deve solo subordinarsi al sentimento, per aiutarlo a dirigere l'attività; [ma] occorre anche che, senza lasciarsi dominare dall'immaginazione, essa la stimoli, regolandola»<sup>65</sup>. L'immaginazione, infatti: «lungi dall'alterare la realtà, non fa che rilevarne meglio il carattere principale, troppo poco determinato dalla scienza»<sup>66</sup>.

Contro ogni tentazione a leggere il positivismo come un ingenuo evoluzionismo al termine del quale si profilerebbe il terrificante dominio della fredda astrazione razionale, Comte ha lasciato non poche tracce per tradurre la sua legge dei tre stadi in una sequenza più duttile e mobile com'è quella sentimenti-immagini-segni, all'occorrenza reversibile proprio per impedire che il domino della scienza prenda congedo da quello della ragione:

élargie autant que l'exige son universalité, la méthode positive est d'abord déductive, puis inductive, et finalement constructive [...] Sous cet aspect, les trois degrés essentiels de l'élaboration mentale sont en exacte harmonie avec ses trois moyens généraux. Tant que la déduction prévaut, l'assistance logique doit directement émaner des signes, où l'expression facilite la conception. Une induction difficile a surtout besoin des images, dont les signes deviennent les simples auxiliaires. Dès que la construction succède à la double préparation des matériaux, le sentiment doit ouvertement développer sa suprématie auparavant latente; car il est seul apte à coordonner. Il préside directement à l'ensemble de l'élaboration inverse, où l'esprit descend graduellement du dedans au dehors<sup>67</sup>.

63 *Ivi*, p. 252.

64 *Id.*, *Opuscoli*, cit., p. 670

65 *Ivi*, p. 669.

66 *Ivi*, pp. 708-709.

67 *Id.*, *Synthèse*, cit., p. 132.

Uno degli ambiti più trascurati e suggestivi in cui è possibile rintracciare un'applicazione della teoria comtiana del linguaggio del tutto inattuale e per certi versi sorprendente, è probabilmente quello dove trova spazio l'esigenza di cancellare dal linguaggio la parola "diritto". Una parola attorno a cui Comte vede ruotare tutto un lessico politico che rischia di evocare, legittimare e alimentare, un immaginario collettivo abitato dal risentimento sociale, nel quale il linguaggio formale dei segni (diritto come sistema astratto di norme) si affianca senza soluzione di continuità a quello delle pulsioni più immediate (diritto come rivendicazione di una spettanza individuale), senza che tra le due dimensioni intervenga una forma intermedia di comunicazione. Per ovviare a questa lacuna, Comte immagina che la cultura giuridica possa avvalersi di un articolato linguaggio dei doveri, per veicolare un repertorio di icone della legge in grado di rappresentare concretamente le norme astratte e, allo stesso tempo, di rendere idealizzabili le pretese individuali<sup>68</sup>:

la parola *diritto* deve essere eliminata dal vero linguaggio politico come la parola *causa* dal vero linguaggio filosofico. Di queste due nozioni teologico-metafisiche, l'una è ormai immorale e anarchica, come l'altra irrazionale e sofistica. Ugualmente incompatibili con lo stato finale, non convenivano, nei tempi moderni, che alla transizione rivoluzionaria, per la loro azione dissolvente

68 Sul punto vedi il capitolo *La repubblica dei doveri*, in P. COSTA, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa. Vol. 2: Letà delle rivoluzioni*, Roma-Bari, Laterza, 2000, pp. 347-361; dove si mette in luce come, attraverso il linguaggio dei doveri: «Comte sta valutando severamente le 'offerte' politiche del suo tempo, ora incapaci di intendere il movimento storico (come i 'retrogradi' o gli 'stazionari' che ne vogliono rispettivamente l'inversione o l'arresto), ora refrattari a distaccarsi, come gli eredi della rivoluzione, da quel protagonismo del soggetto che, incompatibile con l'ordine come tale, impedisce di trovare uno sbocco 'positivo' alla crisi [...] La nuova morale deve innanzitutto abbandonare il linguaggio dei diritti: quel linguaggio che la rivoluzione aveva usato per distruggere l'antico ordine ed edificare un ordine alternativo, quel linguaggio che la tradizione repubblicana degli anni Quaranta manteneva in vita e collegava ad una nuova (e 'positiva') configurazione dell'ordine politico, appare a Comte irrimediabilmente compromesso [...] Ciò non implica l'abbandono di ogni garanzia per il soggetto, ma impone una diversa fondazione e rappresentazione delle sue posizioni di vantaggio [...] Comte non sta proponendo l'abolizione della proprietà privata: ne sta suggerendo una legittimazione alternativa, che ne valorizza la connessione funzionale con la società nel momento in cui ne rifiuta la tradizionale fondazione 'individualistica' e 'metafisica'», pp. 350 e 357-359.

sul sistema anteriore. Poterono esistere autentici diritti solo in quanto i poteri regolari scaturirono da volontà soprannaturali. Per combattere contro queste autorità teocratiche, la metafisica degli ultimi cinque secoli introdusse dei pretesi diritti umani, che comportavano solo una funzione negativa. Quando si è tentato di dar loro una funzione veramente organica, essi hanno manifestato immediatamente la loro natura antisociale, tendendo sempre a consacrare l'individualità. Nello stadio positivo, che non ammette più titoli celesti, l'idea di *diritto* scomparirà irrevocabilmente. Ciascuno ha dei doveri, e nei confronti di tutti; ma nessuno ha alcun diritto propriamente detto. Le giuste garanzie individuali risulteranno soltanto da questa universale reciprocità di obblighi, che riproduce l'equivalente morale dei diritti anteriori, senza comportare i gravi pericoli politici. In altri termini, nessuno possiede più alcun diritto che quello di fare sempre il suo dovere<sup>69</sup>.

Con la teoria positiva del linguaggio Comte mette al centro del proprio progetto politico l'obiettivo di ridurre il divario che andava aprendosi tra l'estremo potenziamento delle risorse tecniche messe in campo dalla ragione astratta e l'estremo impoverimento delle risorse espressive adoperabili per canalizzarle in funzione dei bisogni collettivi. Un'operazione che presuppone l'intervento massiccio di un'immaginazione che la sociologia ha il compito di liberare dagli spettri teologico-metafisici sedimentati nel nostro lessico giuridico e politico.

69 A. COMTE, *Opuscoli*, cit., p. 751, ma nello stesso senso vedi anche ID., *Catéchisme*, cit., pp. 253-254. La citazione riportata nel testo ha avuto la sua prima autorevole rivalutazione nell'antiformalismo giuridico di Leon Duguit, che, a proposito del passo in questione, in un saggio del 1908 dal titolo *Il diritto sociale, il diritto individuale e la trasformazione dello Stato*, afferma: «io vorrei fosse affisso alla Camera dei Deputati», vedi L. DUGUIT, *Le trasformazioni dello Stato. Antologia di scritti*, a cura di A. BARBERA, C. FARALLI, M. PANARARI, Torino, Giappichelli, 2003, p. 99. Sul punto vedi anche G. SOLARI, *Positivismo giuridico e politico di Auguste Comte* (1942), in ID., *Studi storici di filosofia del diritto*, Torino, Giappichelli, 1949, pp. 383-404, dove si combatte in particolare «il giudizio negativo e malevolo del Gurvitch nei riguardi della dottrina giuridica e politica del Comte», un giudizio che, «rinnovando antiche obiezioni, rimproverava al Comte di aver eliminato la nozione stessa del diritto dalla fase scientifica dell'umanità, di aver risolto i rapporti e le norme di diritto in rapporti e obblighi morali, di aver sostituito la giustizia con la carità. Noi opponiamo al Gurvitch che la nozione del diritto scompare nel sistema positivo del Comte in termini di libertà individuale, ma per rivivere in termini di attività sociale... Nella morale e nel diritto è sempre l'individuo che opera ed uguale è il fine: ma in quella opera l'individuo sul fondamento delle tendenze altruiste, in questo opera come soggetto economico socializzando le sue stesse tendenze egoiste», pp. 393-394.

L'intero repertorio concettuale del positivismo era in fondo destinato a performare un nuovo soggetto collettivo, l'Umanità<sup>70</sup>, equipaggiato degli strumenti necessari a immaginare fini all'altezza dei propri mezzi. Il tenace tentativo di saldare la potenza della tecnica a quella dell'immaginazione, su cui Lepenies è ritornato giustamente a insistere, segna perciò in modo talmente profondo il percorso comtiano da rendere tutte le interpretazioni del suo pensiero che non lo tematizzano a fondo sospette di parzialità, gettando contemporaneamente un'ombra inquietante sulle autorappresentazioni consolatorie con le quali la sociologia è solita raccontare le proprie origini e giustificare la propria funzione culturale.

70 Com'è noto, tale immagine, acquisterà 'personalità giuridica' solo dopo il secondo conflitto mondiale, per stigmatizzare e punire la particolare efferatezza dei crimini compiuti dai regimi sconfitti. Tuttavia, a partire da quel momento, è possibile ricostruire il rapido affermarsi di una nuova logica giuridica che positivizza alcuni obblighi (come il rispetto dell'ambiente, la tutela del paesaggio, la preservazione delle differenze culturali) che sono il corrispettivo di un 'diritto' il cui detentore somiglia sempre di più alla definizione che Comte aveva dato del Grande-Essere: «Le Grand-Être est l'ensemble des êtres, passés, futurs, et présents, qui concourent librement à perfectionner l'ordre universel» o più sinteticamente «*L'ensemble continu des êtres convergents*», A. COMTE, *Système*, cit. vol. 4, p. 30. Sul punto vedi A. SUPLOT, *Homo juridicus. Saggio sulla funzione antropologica del diritto* (2005), tr. it. di X. Rodríguez B., Milano, B. Mondadori, 2006: «Da quando Dio è stato collocato al di fuori delle nostre costruzioni istituzionali, è l'uomo a occuparne il posto: la secolarizzazione delle nostre società ha dato vita, come già preconizzava Auguste Comte, all'avvento di una "Religione dell'Umanità"», p. 219.