

DAVIDE DE SANCTIS
SARA FARIELLO
IRENE STRAZZERI
**SOCIOLOGIA
DELLA MATERNITÀ**



N. 629

Collana diretta da Salvo Vaccaro e Pierre Dalla Vigna

COMITATO SCIENTIFICO

Pierandrea Amato (*Università degli Studi di Messina*), Stefano G. Azzarà (*Università di Urbino*), José Luis Villacañas Berlanga (*Universidad Complutense de Madrid*), Oriana Binik (*Università degli Studi Milano Bicocca*), Pierre Dalla Vigna (*Università degli Studi "Insubria", Varese*), Giuseppe Di Giacomo (*Sapienza Università di Roma*), Raffaele Federici (*Università degli Studi di Perugia*), Maurizio Guerri (*Accademia di Belle Arti di Brera*), Micaela Latini (*Università degli Studi "Insubria", Varese*), Luca Marchetti (*Sapienza Università di Roma*), Valentina Tirloni (*Université Nice Sophia Antipolis*), Salvo Vaccaro (*Università degli Studi di Palermo*), Jean-Jacques Wunenburger (*Université Jean-Moulin Lyon 3*)

I testi pubblicati sono sottoposti a un processo di *peer-review*

DAVIDE DE SANCTIS
SARA FARIELLO
IRENE STRAZZERI

SOCIOLOGIA DELLA MATERNITÀ

Il volume è stato pubblicato con il contributo del Dipartimento di Ingegneria dell'Università degli Studi della Campania "Luigi Vanvitelli".

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
www.mimesisedizioni.it
mimesis@mimesisedizioni.it

Collana: *Eterotopie*, n. 629
Isbn: 9788857563572

© 2020 – MIM EDIZIONI SRL
Via Monfalcone, 17/19 – 20099
Sesto San Giovanni (MI)
Phone: +39 02 24861657 / 24416383

LA GESTAZIONE DI UN'UTOPIA: AUGUSTE COMTE E LA PARTENOGENESI COME CONCEPIMENTO POSITIVISTA

Un'inquietante ipotesi modificatrice della maniera in cui gli esseri umani vengono al mondo finisce per diventare il luogo strategico di convergenza dove si annodano tutti i fili che Auguste Comte tira per tessere il sistema di idee che ha dato nome alla sociologia. Per quanto paradossale possa apparire, il positivismo scientifico trova la sua realizzazione più compiuta in un'utopia: i figli nasceranno indipendentemente dall'unione sessuale, come risultato di una prestazione psico-fisica autonoma della madre. Si tratta di una "ipotesi ardita", che "il progresso umano forse realizzerà"¹, ma che intanto Comte concepisce come "specialmente destinata a riassumere l'insieme dei nostri perfezionamenti, fisici, intellettuali, e morali, concentrandoli su di un progresso decisivo": "sistematizzare la procreazione umana, rendendola esclusivamente femminile"².

Cercherò di ricostruire alcuni tratti di quest'operatore di sintesi che, nelle parole usate da Comte, 'riassume', 'condensa', 'raduna', 'concentra' tutti quanti gli elementi, non solo scientifici, ma anche politici, estetici, culturali, pedagogici e infine morali e religiosi sollecitati dal positivismo. E lo farò partendo dalle considerazioni sulla condizione femminile presenti nella prima produzione comtiana, quella più propriamente filosofico-scientifica, per poi arrivare a mostrare, dopo il brusco ri-orientamento avvenuto nella seconda metà degli anni '40, le principali funzioni che l'utopia è chiamata a svolgere nel positivismo più maturo.

1 A. Comte, *Système de politique positive ou traité de sociologie instituant la religion de l'Humanité* (1851-1854, 4 voll.), Paris, Anthropos, réimpression anastaltique, 4 t., 1969-1970, cit. Vol. 4, *Tableau synthétique de l'avenir humain*, p. 68 (dove non altrimenti indicato, le traduzioni di Comte dal francese sono mie, come mia è la scelta di abbondare nella citazione di testi così poco frequentati).

2 Ivi, p. 273.

1. La donna nella fondazione del metodo sociologico

I rapporti tra Auguste Comte e il genere femminile non possono essere ridotti a un dato di interesse meramente biografico, dal momento che la "questione di genere" non gioca solo un ruolo accessorio nella definizione degli obiettivi teorici che conducono alla nascita della sociologia, ma finisce per diventare il luogo decisivo di regolazione dell'intero sistema teorico che ne discende³. Anche se, allo stesso tempo, sarebbe impossibile dar conto di tale sviluppo senza fare riferimento all'esperienza personale, così tenacemente esposta dallo stesso Comte a riprova delle convinzioni che è andato maturando⁴.

Naturalmente non si vuol dire che la nascente sociologia abbia spianato la strada alle rivendicazioni che il movimento femminista, nello stesso lasso di tempo, cominciava a immettere nell'agenda che, con notevoli traguardi raggiunti e non poche contraddizioni interne, porta fino ai giorni nostri. Si potrebbe anzi affermare che, alla luce di quest'agenda, le posizioni "differentiste" sostenute da Comte abbiano rappresentato più un ostacolo da rimuovere che una base di partenza⁵. Tuttavia credo sia altrettanto sbagliato liquidare le teorie sul femminile in cui Comte impasta scienza e politica, evoluzione e religione,

come la semplice espressione di un conservatorismo senza reali ripercussioni sugli immediati sviluppi culturali del tempo, o privo di suggestioni rispetto ad alcuni dilemmi che oggi ci toccano da vicino.

Il contesto nel quale Comte comincia a elaborare una prima posizione su come dovesse mutare la condizione delle donne, nella famiglia e nello stato, risente fortemente dei fermenti ideologici prodotti dall'esigenza di ripensare per intero l'assetto dei rapporti sociali alla luce del principio di libertà che la Rivoluzione aveva consegnato al nuovo secolo. In particolare dopo che il codice, emanato da Napoleone nel 1804, aveva fatto una brusca marcia indietro in senso conservatore per quanto riguarda la disciplina di quei rapporti familiari che la legislazione rivoluzionaria aveva inteso, viceversa, liberalizzare. Tale esigenza di rinnovamento rispetto al regime vigente, filtrata attraverso l'entusiastica adesione inizialmente tributata alle dottrine professate da Saint-Simon e propagate dal suo entourage, si coglie con chiarezza in una lettera che il giovane Comte scrive all'amico di infanzia Valat, col quale non smetterà mai di intrattenere una fitta corrispondenza avente ad oggetto le proprie aspirazioni e i propri tormenti più profondi. Si tratta di una lettera datata 24 settembre 1819, di cui vale la pena riprodurre un ampio quanto significativo stralcio:

L'orribile legge del più forte che gli uomini hanno saputo modificare a loro favore, e che è ancora lungi dall'essere detronizzata, regna pienamente dalla parte della massa degli uomini nei confronti della massa delle donne, e, nel dettaglio, viene esercitata anche troppo. Una donna, nell'ordine sociale attuale, viene considerata dalle leggi e quasi sempre dagli uomini, spesso meno liberali dei nostri stessi codici, come un bene mobile, come un joujou, interamente destinato al godimento e all'uso di sua maestà l'Uomo, il quale, per la grazia di Dio e la forza dei muscoli, si costituisce quale proprietario dell'animale domestico chiamato donna; un po' come succede nelle colonie, dove il bianco è proprietario dei suoi neri, o piuttosto come in Polonia, in Russia, in Ungheria, in Boemia, ecc., e fino a qualche tempo fa in tutta Europa, dove un signore è padrone dei suoi servi. Questa triste condizione delle donne viene mascherata, nella conformità delle abitudini sociali, con delle assurdità che vengono loro addebitate, con delle brutte poesie dove si ripete loro che sono le padrone, le dominatrici, che gli uomini sono i loro schiavi e altre sciocchezze di tal sorta; ma tutto ciò non muta lo stato delle cose [...]. Se la triste condizione delle donne non fosse modificata dai

3 Per una introduzione al tema, vedi G. Marra, *La sociologia si chiama Clotilde. Comte e la Religione dell'Umanità*, Spirali, Milano 1998.

4 Le notizie biografiche più dettagliate sulla vita di Comte si trovano nella monumentale opera della storica americana M. Pickering, *Auguste Comte. An Intellectual Biography*, Cambridge University Press, 3 voll., Cambridge 1993-2009.

5 Sull'incompatibilità tra il ruolo assegnato da Comte alle donne e l'agenda femminista, vedi A. Petit, B. Bensaude, *Le féminisme militant d'un auguste phalocrate*, in "Revue Philosophique de la France et de l'Étranger", n. 3, (juill.-sept.) 1976, pp. 293-311. Sull'influenza esercitata da Comte sui successivi protagonisti della sociologia, vedi J. E. Pederson, *Sexual Politics in Comte and Durkheim: Feminism, History, and French Sociological Tradition*, in "Signs", n.1, 2001, pp. 229-263. Più in generale, sulla cattiva stampa goduta dai classici della sociologia nella prospettiva femminista, R. Sydie, *Natural Women, Cultured Men: A Feminist Perspective on Sociological Theory*, New York University Press, New York 1987. Per un resoconto critico del modo con il quale la questione femminile viene sollevata nelle principali scuole di filosofia sociale del secolo XIX, con particolare riferimento a un Comte eletto a campione del maschilismo tipico della borghesia capitalista, si veda anche R. Manieri, *Donna e capitale. Comte, Mill e Marx sulla condizione della donna*, Marsilio, Venezia 1975.

sentimenti che fanno nascere nell'uomo il bisogno fisico dell'amore, esse sarebbero puramente e semplicemente dei servi della gleba, se non peggio; guarda cosa sono tra i selvaggi: delle pure bestie da soma. [...] Tra noi, qual è la sorte di coloro tra di esse che non dispongono di alcuna fortuna per se stesse? Il lavoro più assiduo e meno pagato, e molto spesso anche negato, visto che gli uomini lasciano loro solo un ristrettissimo numero di professioni, quelle meno remunerative; o in alternativa il libertinaggio, ossia la vendita della loro persona, sia al primo venuto, sia al migliore offerente e ultimo arricchito [...]. È certo che la legge del più forte cesserà di essere esercitata nei confronti delle donne solo quando cesserà di valere riguardo agli uomini; ciò è inevitabile e sta nell'ordine delle cose: perciò le donne sono, direttamente e personalmente, interessate, come donne, ai progressi dell'ordine sociale [...]. La storia mostra che la sorte delle donne è costantemente migliorata in proporzione ai progressi della civilizzazione.⁶

I rapporti tra uomo e donna sono la chiara testimonianza del fatto che la forza non ha ancora smesso di regolare i rapporti sociali, e che anzi continua, pur attraverso successive modificazioni, a esercitare inflessibilmente la sua legge, assoggettando il genere femminile al dominio arbitrario e oppressivo degli uomini, in modo da escludere la società tutta dai benefici di un progresso niente affatto compiuto e definitivo. Le donne, conseguentemente, hanno un interesse diretto e personale a che il progresso sociale segua una direzione al termine della quale la forza, componente ineliminabile e risultato necessario della vita associata, venga altrimenti canalizzata smettendo di generare oppressione sociale. Un potere che utilizzi la forza senza più porla come base di legittimazione per il dominio di una parte sociale sull'altra, questa la direzione in senso civilizzatore di un progresso che un'analisi diacronica dei rapporti uomo-donna dovrebbe essere in grado di confermare. Ancora due considerazioni, il problema non è inquadrabile esclusivamente in termini giuridico-formali, gli uomini, infatti, sono ancora meno propensi delle leggi che promulgano a migliorare la condizione delle donne; secondo, le donne soffrirebbero una condizione ancora più miserabile se una certa educazione sentimentale non intervenisse a modificare l'impulso che spinge gli uomini ad accoppiarsi con loro.

6 In A. Comte, *Correspondance générale et confessions*, Mouton, vol. 1, Paris 1973, pp. 58-9.

È col bagaglio di una diagnosi così formulata che il giovane Comte, abbandonata la città di Montpellier e ripudiata la religione cattolica nella quale la famiglia (ma soprattutto la madre) lo aveva cresciuto, si ritrova, più o meno solo, nella metropoli parigina. Qui, nella città simbolo di un'epoca, tra gli studi politecnici e la collaborazione redazionale per Saint-Simon, comincia a fare i conti con le proprie pulsioni, che lo conducono, prima ad avere una relazione d'amore con una musicista più grande di lui, Pauline, dalla quale apprende l'italiano e ha una figlia (poi morta a nove anni), e successivamente a contrarre matrimonio con una giovane dal carattere forte e indipendente. Abbandonata dai genitori sin da piccola, Caroline, gestiva una piccola sala di lettura e, per mantenersi, faceva qualche lavoretto di sartoria (ma, probabilmente, era anche costretta a prostituirsi, o, almeno, a elargire favori sessuali in cambio del mantenimento). Non senza un certo donchiscittismo, Comte colora il proprio matrimonio di tinte romanzesche e la sposa come un cavaliere salverebbe la sua dama. La convivenza, senza figli, senza stabilità economica e senza pace domestica, si protrae dal 1825 al 1842, più o meno il tempo servito a concepire e pubblicare il *Corso di filosofia positiva*. Dopo un tentativo di suicidio di lui⁷ e diversi allontanamenti di lei, i due, infatti, decidono di separarsi consensualmente. Civile conclusione di un'unione il cui leitmotiv erano stati i reciproci rimproveri che i due si rivolgevano per il mancato raggiungimento dell'agognata stabilizzazione economica e accademica di lui (di fatto mai avvenuta). Lei, cercando di sfruttare tutte le occasioni per elaborare strategie e tessere relazioni politiche al suo posto, lo rimproverava di non essere sufficientemente scaltro da provvedere adeguatamente al ménage familiare; di converso lui le rimproverava di non garantirgli quella stabilità affettiva necessaria al raggiungimento della concentrazione richiesta per ottenere il successo sperato.

7 Ricoverato nella clinica parigina del famoso alienista Esquirol e dimesso come 'non guarito', Comte sarà costretto dalla madre, sotto la supervisione di Lamennais, a ripetere in forma cattolica il matrimonio contratto civilmente con Caroline. La scena a tinte grottesche è ben descritta da H. Gouhier, *La vie d'Auguste Comte*, Vrin, Paris 1965, p. 133: "la cérémonie fut lugubre. Auguste Comte ne cessait de discourir et la vue du prêtre lui inspirait des développements antithéologiques. Sa mère n'essayait pas de cacher son émotion; elle implorait le ciel en versant de grosses larmes [...]. Après la bénédiction, Mme Louis Comte donna le baiser de paix à celle qui était enfin sa fille. L'abbé Salles rédigea l'acte et le marié signe fièrement: Brutus Bonaparte Comte".

Sullo sfondo di tale fallimento, con la rivoluzione del 1830, si era intanto realizzato, sul piano politico e costituzionale, quel compromesso tra rivoluzione e reazione, che Comte valuta alla stregua di un ircocervo teologico-metafisico, un regime "bastardo", auto-contraddittorio ed energivoro. L'equivalente di una figura allucinatoria e teratologica da abbattere col ricorso a una scienza medico-politica in grado di sciogliere, nell'endiadi "ordine e progresso", i nodi della conflittualità sociale. Uno di questi, quello riguardante il ruolo che le donne avrebbero dovuto giocare nella società post-rivoluzionaria, era stato, nel frattempo, monopolizzato dalle utopie fourieriste e dalla setta saintsimoniana, con la quale, intanto, Comte aveva rotto tutti i ponti proprio in seguito al matrimonio con Caroline, quando il carismatico maestro, morto nel 1825, era ancora in vita. All'interno di questo vasto e multiforme movimento si spaziava dalla rivendicazione dei diritti di eguale partecipazione delle donne alla vita pubblica, alla completa liberazione sessuale, fino a prospettare, all'estremo del medesimo orientamento, la comunione dei figli e il definitivo superamento della famiglia, considerata irrimediabilmente compromessa dal modello di dominazione patriarcale. Non poche personalità femminili finirono per aderire a tale movimento, o almeno alle sue manifestazioni meno estreme, come dimostrano esperienze significative quali la costituzione dei primi gruppi d'azione connotati dall'appartenenza esclusiva di genere, dotati di propri manifesti politici (*La femme libre*, 1831) e appositi organi di stampa (*La tribune des femmes*, 1832-34)⁸.

È reagendo a queste tendenze, provenienti dal suo stesso ambiente politico-culturale, che Comte, dopo aver ideato la 'sociologia' come scienza dell'alternativa al corrosivo alternarsi di rivoluzione e reazione, afferma perentoriamente che la famiglia e non l'individuo è il primo e più immediato dato di osservazione della scienza sociale:

Dovendo un sistema qualsiasi essere formato necessariamente d'elementi che gli siano essenzialmente omogenei, lo spirito scientifico non permette di considerare la società umana come realmente composta d'individui. La vera unità sociale consiste certamente nella sola famiglia, almeno ridotta alla coppia elementare che ne costi-

tuisce la base principale. [...] la famiglia presenta naturalmente il vero germe necessario delle diverse disposizioni essenziali che caratterizzano l'organismo sociale. Tale concezione costituisce dunque, per sua natura, un intermediario indispensabile, tra l'idea dell'individuo e quella della specie o della società. [...] Così, nonostante i giusti rimproveri che ha potuto spesso meritare, per motivi diversi, un'abusiva preponderanza passeggera dello spirito di famiglia, esso costituirà ugualmente sempre, sotto ogni aspetto, la prima base essenziale dello spirito sociale, salvo le modifiche regolari che deve gradualmente subire per il corso spontaneo dell'evoluzione umana. I gravi colpi che riceve direttamente oggi quest'istituzione fondamentale devono dunque essere considerati come i più gravi sintomi della nostra tendenza transitoria alla disorganizzazione sociale.⁹

Netto, perciò, è il divieto di pensare, come facevano le versioni più atomistiche del contrattualismo, la società a partire dall'individuo. Il quale, nel sistema delle scienze positive proposto nel *Corso*, può ben rappresentare l'ultimo campo di osservazione dei fenomeni fisiologici, ma risulta un elemento troppo astratto, 'irrelato' e 'secondo', quando si tratta di analizzare i fenomeni sociali, che sono storici e collettivi. In quanto "ammirevole combinazione primitiva", invece, la famiglia, "opera una specie di fusione completa delle due nature in una sola", essendo il luogo in cui "l'uomo comincia realmente ad uscire dalla sua personalità" e dove "impara anzitutto a vivere tra gli altri"¹⁰. La famiglia, quindi, va sottratta alle imprudenti sperimentazioni delle avanguardie rivoluzionarie e disgregatrici, senza tuttavia consegnarla alle retoriche teologiche e conservatrici, per ripensarne a fondo il ruolo conformemente a un progetto complessivo di riforma sociale che rispetti lo spontaneo andamento della curva esibita dallo sviluppo costante del progresso collettivo: il progresso come sviluppo dell'ordine, e l'ordine come affermazione del progresso. Questo il programma minimo, al di là del quale Comte avverte di non poter avanzare proposte ulteriori, troppo precoci rispetto allo stadio di sviluppo di una scienza appena nata:

9 A. Comte, *Cours de Philosophie positive*, (1830-1842, 6 voll.), 2 voll., Hermann, Paris 1975, tr. it. parz. di E. Zagarese, M. Maioli e P. Fiorentini Migliucci, F. Ferrarotti (a cura di), *Corso di filosofia positiva*, 2 voll., Utet, Torino 1967, cit., Vol. 1, p. 345.

10 Ivi, p. 346.

8 Sul tema, vedi C. G. Moses, *French Feminism in Nineteenth Century*, SUNY Press, Albany NY 1984.

In che cosa debbano principalmente consistere queste inevitabili modifiche ulteriori del matrimonio moderno, è ciò di cui la fisica sociale deve oggi interdire razionalmente l'esame diretto, essendo assolutamente prematuro, a causa della sua tendenza fondamentale a procedere dall'insieme ai dettagli [...]. Infatti lo studio speciale di queste modifiche deve essere necessariamente subordinato alla concezione generale, ancora profondamente ignorata, del vero sistema della riorganizzazione sociale, sotto pena di smarrire l'immaginazione umana nel pericoloso ed irrazionale perseguimento di utopie vaghe ed indefinite, capaci solo di turbare senza scopo la vita reale.¹¹

Ciò che, tuttavia, viene presentato come un dato indiscutibile dell'andamento che si tratta di sviscerare nei suoi elementi portanti e di accompagnare nei suoi esiti futuri, è la necessaria differenziazione, specializzazione e divaricazione dei ruoli maschile e femminile all'interno della società. Una distinzione che la biologia può solo aiutare a tratteggiare comparativamente sul piano anatomico e fisiologico¹², ma che solo la sociologia può osservare sotto l'aspetto degli effetti di modificazioni indotti dalla reciproca relazione. Se ci si ferma alle osservazioni di carattere biologico, le differenze rilevabili sono tali da consentire la verifica di una sproporzione simile a quella riscontrata nel contesto sociale, e da impedire perciò qualsiasi ipotesi circa un futuribile sviluppo in senso egualitario:

Già la sana filosofia biologica, soprattutto in seguito all'importante teoria di Gall, comincia col poter fare scientificamente giustizia di queste chimeriche declamazioni rivoluzionarie sulla pretesa eguaglianza dei due sessi, dimostrando direttamente, sia con l'esame anatomico, sia con l'osservazione fisiologica, le differenze radicali, insieme fisiche e morali, che, in tutte le specie animali, e soprattutto nella razza umana, separano profondamente l'uno dall'altro [...]. Completando a modo suo, questa indispensabile valutazione scientifica, la sociologia mostrerà innanzitutto l'incompatibilità radicale d'ogni esistenza sociale con questa chimerica uguaglianza dei sessi, caratterizzando le funzioni

11 Ivi, p. 350.

12 Oltre ai dati frenologici di Gall, cui fa esplicito riferimento, Comte ha certamente presente anche P. Roussel, *Système physique et morale de la femme*, Chez Vincent, Paris 1775; poiché il libro è parte del lascito da lui costituito per la futura 'Biblioteca positivista', in cui si trova, peraltro, anche un'archi-testo del femminismo come *Vindication of the Rights of Women* (1792) di Mary Wollstonecraft, che Comte possedeva in una traduzione francese in due volumi.

speciali e permanenti che ognuno d'essi deve esclusivamente soddisfare nell'economia naturale della famiglia umana, che li fa spontaneamente concorrere allo scopo comune per vie profondamente diverse, senza che la loro subordinazione necessaria possa in alcun modo nuocere alla loro felicità reale, eminentemente collegata, per l'uno come per l'altro, con un saggio sviluppo della propria natura.¹³

Quando la prospettiva muta, una volta inforcate le lenti per osservare i fenomeni sociologici nel loro andamento proprio, l'analisi si sdoppia: "infatti le due parti essenziali di questo esame possono direttamente chiarire, in linea di principio, l'una l'inferiorità fondamentale, e l'altra la superiorità secondaria, dell'organismo femminile considerato dal punto di vista sociale"¹⁴. Dove il senso da dare agli aggettivi 'fondamentale' e 'secondario' va cercato all'interno di un'economia del discorso intesa a fondare il corretto metodo di osservazione dei fatti sociali. 'Fondamentale' è guardare allo sviluppo sociale mirando ai suoi elementi più evidenti e ricorsivi, ovvero ai risultati innescati e prodotti dalle "facoltà intellettuali", che valgono a distinguere il progresso sociale dal mero sviluppo animale, e si trovano concentrate, unitamente alla forza fisica, con maggiore intensità nell'organismo maschile. Viceversa, in quello femminile prevale, in maniera più marcata, l'attività delle "facoltà affettive", il cui dispiegamento di effetti è molto più difficilmente osservabile sul piano delle evidenze evolutive. Anche se dà accesso a un'analisi di secondo grado, perciò 'secondaria', relevantissima, riguardante la maniera nella quale la potenza intellettuale e fisica viene trattenuta e limitata, incanalata e modificata, gestita e messa in forma, da un potere "regolatore" differente e eterogeneo rispetto a quello (metodologicamente) principale subito per effetto delle leggi fisico-mecchaniche. Se, perciò, la "subalternità organica del genio femminile" rende la donna inadatta allo svolgimento delle funzioni sociali che comportano un'elevata concentrazione degli sforzi fisici e intellettuali, le operazioni che risultano da tali sforzi non possono essere osservate isolatamente, prescindendo dalla "funzione specifica ed essenziale" appartenente al genere femminile e consistente nel "modificare incessantemente... il cammino generale della ragione

13 A. Comte, *Corso di filosofia positiva*, cit., Vol. 1, p. 351.

14 Ibidem.

troppo fredda e troppo grossolana che caratterizza abitualmente il sesso preponderante". Questa è la "indispensabile funzione moderatrice, per sempre devoluta alla donna, anche indipendentemente dalle cure materne". Infatti, "su di esse – avverte Comte – si insiste ordinariamente in una maniera troppo esclusiva che non fa abbastanza chiaramente comprendere la vocazione sociale diretta e personale del sesso femminile"¹⁵.

In questo modo è possibile vedere il genere femminile come una riserva di senso che la nascente sociologia mette programmaticamente da parte e che potrà, una volta consolidata la fondazione metodologica, utilizzare per affinare le osservazioni riguardanti la 'incessante modificazione' subita dallo sviluppo umano in virtù della 'funzione moderatrice' esercitata dalle donne. Una volta disegnata la dorsale dello sviluppo che si tratta di tracciare nella sua fisionomia esteriore, nulla impedisce all'analisi di approfondire i movimenti tellurici che ne determinano il particolare andamento¹⁶.

Tale programma viene puntualmente ripreso a metà degli anni '40, in concomitanza con due svolte destinate a stravolgere, dentro e fuori, la vita di Comte. Nell'aprile del 1844 c'è l'incontro con Cotilde de Vaux, una giovane abbandonata dal marito e aspirante scrittrice, con la quale Comte intrattiene una intensa relazione d'amore, mai consumato e solo parzialmente corrisposto, durata solo fino alla prematura scomparsa di lei, morta nell'aprile del 1846. Mentre la complessa elaborazione di questo lutto si mescola alla più assidua tematizzazione degli elementi passionali connessi al romanticismo e ricollegati all'amore e alla mor-

¹⁵ Ivi, p. 353.

¹⁶ Nel giustificare l'orientamento della ricerca che mette in primo piano "l'evoluzione intellettuale", Comte afferma che: "il solo inconveniente scientifico inerente ad una tale scelta particolare è di disporre a trascurare talvolta, nel corso delle operazioni storiche, la solidarietà fondamentale di tutte le diverse parti costituenti lo sviluppo umano: ma questa funesta tendenza deriverebbe egualmente da ogni altra scelta analoga, e per altro una scelta qualunque è assolutamente necessaria. [...] Il miglior criterio che possa comportare, a questo riguardo, la natura del soggetto, per prevenire o rettificare le aberrazioni che potrebbero derivare da una preponderanza storica troppo isolata, consiste nel paragonare frequentemente tra loro le diverse parti essenziali di questo sviluppo generale, per assicurarsi che le variazioni che s'è creduto di scorgere in una di esse corrispondano in effetti a variazioni equivalenti in ciascuna delle altre", ivi, p. 394.

te¹⁷, il malcontento sociale che agitava la situazione politica europea, sfocia nella rivoluzione del 1848, con la destituzione di Luigi Filippo e la proclamazione della (seconda) Repubblica. L'effetto combinato di questa doppia svolta determina la trasformazione della filosofia positiva in un vero e proprio movimento politico, il 'positivismo', con la connessa ricerca di uno stile comunicativo e di un apparato simbolico adatti a trasmettere ad un pubblico più vasto, ormai protagonista della scena politica, i lineamenti di una dottrina prima rivolta esclusivamente agli uomini di scienza¹⁸. I risultati di queste trasformazioni teorico-comunicative diventano pienamente leggibili nel *Discorso sull'insieme del positivismo*¹⁹ che Comte rivolge direttamente ai soggetti tenuti fino allora fuori dai luoghi di esercizio del potere e ai margini del dibattito pubblico: i proletari, le donne e gli artisti. Nella speranza di avvalersi delle forze rispettive detenute dal numero, dal sentimento e dall'immaginazione, ritenute necessarie, nel loro coordinamento, a impiantare una nuova tecnologia unitiva: la "Religione dell'Umanità"²⁰.

¹⁷ Per un primo efficace scardinamento del pregiudizio riguardante il positivismo come freddo scientismo, vedi l'indissolubile nesso che lo lega agli ambienti e ai temi del romanticismo, in W. Lepenies, *Die drei Kulturen. Soziologie zwischen Literatur und Wissenschaft*, Carl Hanser Verlag, München 1985, tr. it. di G. Panzieri, *Le tre culture. Sociologia tra letteratura e scienza*, il Mulino, Bologna 1987, in particolare la prima parte, *Le trasformazioni di Auguste Comte. Scienza e letteratura nel primo positivismo*, pp. 31-62. Più di recente, sullo stesso tema, vedi J. Tresch, *The Romantic Machine. Utopian Science and Technology after Napoleon*, The University of Chicago Press, Chicago-London 2012: "Comte's positivism – which included an historically oriented epistemology and a formulation of sociology that were two of the most influential products of the age of romantic machines – was both more grandiose and more humble than has been recognized", p. 283.

¹⁸ Le premesse e le immediate conseguenze di questa svolta comunicativa sono al centro della ricerca della storica M. Larizza, *Bandiera verde contro bandiera rossa. Auguste Comte e gli inizi della Société positiviste (1848-1852)*, il Mulino, Bologna 1999.

¹⁹ Tr. it. a cura di A. Negri, in A. Comte, *Opuscoli di filosofia sociale*, Sansoni, Firenze 1969, pp. 409-787.

²⁰ Sul movimento che porta dalla scienza alla religione all'interno del sistema di pensiero comtiano, vedi A. Petit, *Le Système d'Auguste Comte. De la science à la religion par la philosophie*, Vrin, Paris 2016; più in particolare sulla 'religione' secondo Comte si legga W. Dussauze, *Essai sur la religion. D'après Auguste Comte*, l'Harmattan, Paris 2007; sui singoli aspetti della religione positivista, si veda anche gli "Extrait de la Revue des Sciences Philosophiques et Théologique", raccolti in *Auguste Comte et la religion positiviste*, Paris, Vrin, 2003.

Per tornare al nostro tema, alla luce di questo *Discorso*, come ha giustamente affermato Mirella Larizza: “il segno di valore di cui erano investite la componente intellettuale e la componente affettiva della natura umana risultava rovesciato” rispetto a quanto si è visto nel *Corso*; ora “l’accento non batteva più sull’inferiorità ‘biologica’ della donna, quanto sulla sua superiorità etica, [...] un tasto questo, sul quale insisteva anche la letteratura femminista più impegnata”²¹. Comte si aspetta che le donne partecipino al movimento positivista nella maniera la “più spontanea”, la “più sostenuta” e la “meno riflessa”²²; unendo “costanza” e “saldezza” alla “dolcezza” e al “disinteresse”, per procurare la spinta decisiva alla sottomissione dell’egoismo all’altruismo²³. Un lavoro di dis-individualizzazione da esercitare prima di tutto in famiglia, nella coppia, ma anche in quei *salons* che “sotto la direzione femminile” funzionano quali “laboratori periodici dell’opinione spontanea”²⁴. Nella diversa prospettiva che va ora delineando, afferma che “il sesso femminile è certamente superiore al nostro, per ciò che riguarda l’attributo più fondamentale della specie umana, la tendenza a far prevalere la socialità sull’individualità”²⁵, mentre, “nella sua vana superiorità attuale, lo spirito [espressione delle ‘funzioni intellettuali’] è, in fondo, il nostro principale perturbatore”²⁶. La conseguenza è rilevante, il destino dell’esprit è nelle mani delle donne, dal momento che “può diventare veramente organico solo abdicando a vantaggio del cuore”²⁷:

L’obbligo di far partecipare, oggi, le donne al grande movimento di rigenerazione, lungi dal provocare un ostacolo alla filosofia che vi deve presiedere, le procura invece un mezzo potente, manifestando la vera costituzione della forza morale destinata a regolare l’esercizio di tutti gli altri poteri umani.²⁸

21 M. Larizza, *cit.*, pp. 267-8.

22 A. Comte, *Opuscoli*, *cit.*, p. 602.

23 “Altruismo” è termine di conio comtiano, sulla cui valenza mi permetto di rimandare a D. De Sanctis, *Altruismo, per un lessico comtiano*, in “Rivista di Studi Politici”, 3, (luglio-settembre) 2017, pp. 153-184.

24 A. Comte, *Opuscoli*, *cit.*, p. 628.

25 Ivi, p. 607.

26 Ivi, p. 621.

27 Ibidem.

28 Ivi, p. 612.

Nel discorso del 1848, tuttavia, il tema della maternità viene volutamente tenuto sullo sfondo, evocarlo avrebbe implicato il rischio di avallare quel “grossolano pregiudizio” che “non riconosce alla donna altra vocazione necessaria che la sua sola destinazione animale”, mentre “la teoria positiva del matrimonio e della famiglia consiste soprattutto nel rendere il principale ruolo femminile completamente indipendente da ogni funzione propagatrice, per fondarlo direttamente sui più eminenti attributi della nostra natura”²⁹. Solo dopo aver analizzato il matrimonio “indipendentemente da ogni maternità”, come scelta allo stesso tempo assolutamente libera e indissolubile, “la teoria sociologica della donna” può essere “completata concependo il compito materno come un’estensione necessaria della missione morale che caratterizza la sposa”³⁰. Un compito che viene presentato come essenzialmente pedagogico, sfruttando quel contatto tra madre e figli che “comincia con la vita e dura per tutto il corso dello sviluppo fisico”³¹. Un periodo nel quale “l’educazione dei sentimenti, quella che in fondo riguarda di più la vita nel suo insieme, deve dipendere essenzialmente dalle madri”, che addestrano l’immaginazione dei figli finché “i soli studi da seguire si ridurranno ad esercizi estetici”³².

Il capitolo dedicato alla *Influenza femminile del positivismo*³³ continua poi con la descrizione/prescrizione di un vero e proprio culto, pubblico e privato, che ciascun positivista deve imparare a tributare alle donne della propria vita, mimando ciò che Comte stesso andava facendo per mantenere in vita (il fantasma di) Clotilde³⁴. Di qui l’impasse, in qualche modo simile a quella in cui si ritrova Freud con il complesso di Edipo, e con cui si chiude, aporeticamente, il *Discorso* sulla donna, vale a dire “il problema delicatissimo” di sapere come “soddisfare il bisogno analogo nell’altro sesso”³⁵.

29 Ivi, p. 630.

30 Ivi, p. 637.

31 Ivi, p. 639.

32 Ivi, p. 638.

33 Ivi, pp. 602-668.

34 Sulla complessa elaborazione del lutto come chiave di lettura della svolta interna al positivismo comtiano, vedi il contributo della psicanalista R. Capurro, *Le positivisme est un culte des morts : Auguste Comte*, EPEL, Paris 2001.

35 A. Comte, *Opuscoli*, *cit.*, p. 661.

La donna, in effetti, si ritrova senza un oggetto adeguato di adorazione, non può certo auto-venerarsi, né fare la figura moralmente abietta di chi si mette a adorare la forza. Deve allora accontentarsi di un'astrazione e "rivolgere la sua preparazione speciale al culto finale dell'Umanità"³⁶. Ma davvero l'immaginazione femminile, unita alla potenza morale che è capace di convogliare, non può fare di più? La risposta di Comte è aperta:

La mia incapacità di maschio mi impedisce di scrutare ulteriormente in questi intimi bisogni del cuore femminile. Il lume della filosofia mi induce a segnalare questa lacuna inosservata, senza permettermi di colmarla. Solo alla donna appartiene un tale compito, che avrei riservato alla nobile compagna di cui farò, spero, universalmente rimpiangere la perdita prematura.³⁷

2. Nascita dell'utopia e utopia della nascita

Di lì a poco, il fantasma di Clotilde, ormai "incorporato"³⁸ nella mente del suo tutore, riprende a vivere, come alter ego femminile del "prete dell'umanità", nel *Catéchisme positiviste*³⁹. Un'opera che Comte compone come un dialogo a due voci, e che può essere letta come una sorta di positivismo rivisitato nella forma del romanzo epistolare, che si perfeziona e matura grazie alla fecondità dell'interlocuzione. Nello stesso anno esce il secondo volume del *Sistema di politica positiva*, dove un apposito capitolo è dedicato ancora alla famiglia, per ribadire che essa è un'istituzione principalmente "destinata a sviluppare degnamente l'azione della donna sull'uomo"⁴⁰, anche nel caso in cui uno dei due coniugi venga a mancare. La "unione coniugale" è concepita come una struttura di

36 Ibidem.

37 Ibidem.

38 "Cette idée d'incorporation se révèle centrale dans la façon qu'a eue Comte d'établir le rapport aux morts et à la mort. [...] L'incorporation est la figure qui règle l'érotique de son deuil. Elle lui permet de passer à l'universel en affirmant que la 'plus auguste destination' du rapport de sexes n'a d'autre finalité que leur perfectionnement mutuel", R. Capurro, *op. cit.*, p. 100.

39 Vedi A. Comte, *Catéchisme positiviste*, Sandre, Paris 2009.

40 A. Comte, *Système cit.*, vo. 2, *Statique sociale ou Traité abstrait de l'ordre humain*, p. 203.

messa in comunicazione intra-psichica "destinata principalmente al perfezionamento reciproco dei due sessi"⁴¹. L'unica forma di unione sfruttabile per pervenire a una specializzazione psichica al termine della quale, i due apparati cerebrali coinvolti, differenziandosi al massimo grado, prendono a funzionare come un unico dispositivo incrementale, grazie alla complementarietà "sempre accresciuta della reazione naturale tra due organi connessi e contigui"⁴².

La funzione positiva del matrimonio per la vita, quindi, non concerne tanto la riproduzione della specie, ma dipende piuttosto dalla "reazione cerebrale" che è in grado di attivare in ciascuna delle due differenti parti, in modo da valorizzare culturalmente il divario biologico che le separa, infatti: "lungi dal cancellare questa diversità naturale, la civiltà la sviluppa continuamente, perfezionandola"⁴³. La vera e propria 'nascita', la creazione di una vita nuova, avviene già quando due organi, originariamente separati, diventano uno, pervertendo l'automatismo egoistico della psiche individuale⁴⁴. Nel testamento, redatto

41 Ivi, p. 188. Per una sociologia dell'amore come codice comunicativo, vedi N. Luhmann, *L'amore come passione* (1982), tr. it. di M. Sinatra, Bruno Mondadori, Milano 2006, p. 206, dove il sociologo propone una periodizzazione per la quale, nella prima metà dell'800, dopo la rivoluzione politica e con quella industriale, si assiste ad una improvvisa moltiplicazione dei rapporti impersonali cui fa da riscontro una speculare intensificazione di quelli intimi: "con questa premessa teorico-sociale deve essere mantenuta in primo luogo la differenza tra uomo e donna, anzi portata all'estremo – prima che venga poi del tutto abbandonata. Se questa esperienza di una differenza di rapporti impersonali e personali diventa patrimonio comune, se essa si presenta per ognuno indipendente dalla stratificazione sociale e indipendente dal sesso, ciò deve porre più in profondità e al contempo consolidare come più non si potrebbe il desiderio di relazioni personali, di piena interpenetrazione interpersonale".

42 A. Comte, *Système cit.*, Vol. 2, p. 187.

43 A. Comte, *Opuscoli cit.*, p. 609.

44 La figura del due in uno, dell'endiadi, come meta finale del movimento che Eros indica alla psiche è un tema mitico-filosofico su cui ha lavorato, tra gli altri, U. Curi, *La cognizione dell'amore. Eros e filosofia*, Feltrinelli, Milano 1997. Dove si ricorda che Zeus, "attraverso il taglio, ha trasformato l'uno in due (*ex henos dyo*), aprendo una 'ferita' che trasforma l'intera vita umana in un esodo incessante e doloroso, in una sorta di tormentoso pellegrinaggio, nella ricerca senza sosta della propria metà, l'eros opera risanando, ricostruendo la forma originaria, facendo 'di due uno' (*ek dyoin hen*). La separazione, l'essere *in-dividui*, coincide dunque con la malattia, tanto quanto il ripristino della salute, attraverso la 'guarigione', si identifica col processo che conduce a riformare l'unità originaria. E poiché Eros è per l'appunto ciò che incessantemente sospinge verso la ricostruzione di quell' 'uno che eravamo', esso è, nel contempo, coscienza della costitutiva difettività

come gesto di unione spirituale definitiva, Comte confessa a se stesso e a Clotilde che, a partire dalla morte di lei, è cominciata una vita nuova: “nella misura in cui io sviluppo questa nuova esistenza, ciascuno sente che sono veramente diventato, per l’Umanità, un organo doppio, in seguito alla tua incorporazione crescente a tutti i miei nobili successi”⁴⁵.

Probabilmente influenzato dalla recente messa a punto della tecnica fotografica, Comte raccomanda a tutti “un emploi continu des images chéries”⁴⁶, feticci in grado di fare della donna l’intermediario tra l’uomo e l’Umanità⁴⁷:

Superiori mediante [par] l’amore, meglio disposte a subordinare sempre l’intelligenza e l’attività al sentimento, le donne costituiscono spontaneamente gli esseri intermediari tra l’Umanità e gli uomini, [...] quando l’ordine artificiale avrà sufficientemente sviluppato l’ordine naturale, questa proprietà universale fornirà la principale soluzione delle difficoltà religiose inerenti alla composizione necessaria del Grande-Essere.⁴⁸

Ma, l’immagine femminile, non è solo lo strumento più adatto alla cultura artificiale dei sentimenti umani, essa può funzionare altrettanto bene per misurare il grado di regolazione dell’immaginario,

del nostro essere attuale, e stimolo verso quella forma originaria *per-fetta*, rispetto alla quale ciascuno di noi è soltanto un *symbolon*. [...] Ciascuno di noi, dunque, è soltanto un *symbolon* – non un *holon*, un intero in sé compiuto, ma piuttosto una ‘parte’, come tale bisognosa di ricongiungersi con l’altra ‘parte’, per poter realizzare la propria natura”, pp. 80-2.

45 A. Comte, *Testament d’Auguste Comte avec les documents qui s’y rapportent: Pièces justificatives, prières quotidiennes, confessions annuelles, correspondance avec Mm de Vaux*, Paris, 10 rue Monsieur le Prince, 1884, p. 165.

46 A. Comte, *Système*, cit., Vol. 2, p. 77. Sulla fascinazione esercitata su Comte dalle immagini, dagli emblemi, dai simboli, vedi W. Lepenies, *Auguste Comte. Die Macht der Zeichen*, Carl Hanser Verlag, München 2010.

47 Sul ruolo giocato dal feticismo nel sistema comtiano, vedi R. Rigli e B.M. Torricelli, *Savie allucinazioni. Le teorie del feticismo in Auguste Comte*, in S. Mistura (a cura di), *Figure del feticismo*, Einaudi, Torino 2001, pp. 74-102; sullo stesso tema mi permetto di rimandare a D. De Sanctis, *Il feticismo positivista. Auguste Comte e l’immaginario sociologico*, in “Tigori. Rivista di scienze della comunicazione e di argomentazione giuridica”, 2, (luglio-settembre) 2017, pp. 111-136; su come Comte abbia anticipato “quanto la sociologia delle emozioni avrebbe, molto più tardi, specificamente ed esplicitamente tematizzato”, vedi P. Iagulli, *Introduzione a A. Comte, Feticismo e sentimenti*, a cura di P. Iagulli e L. Scillitani, Rubbettino, Soveria Mannelli 2017, cit. p. 16.

48 A. Comte, *Système* cit., Vol. 4, p. 63.

collettivo e individuale. Nella topica delle funzioni cerebrali messa a punto nel *Tableau systématique de l’âme*⁴⁹, Comte mette al primo posto l’istinto nutritivo, il più potente ed egoistico degli impulsi psichici, subito dopo c’è quello sessuale e poi, via via, i più sociali (l’istinto “militare”, l’“industriale”, la “ambizione”) fino agli altruistici (“attaccamento”, “venerazione”, “bontà”). La psiche femminile trova il suo equilibrio ottimale nella parte superiore di questa progressione, a patto che la scala inferiore sia presidiata dalla specializzazione complementare. La storia profonda della differenziazione culturale dei due generi allestita da Comte, tiene conto di tale progressione, e descrive il lento affermarsi del sentimento di rispetto verso la donna, che ha una sua tappa fondamentale nell’istituzione medievale della cavalleria, ma che, per le donne, comincia in un passato remoto nel quale la morte era l’unica vera alternativa alla schiavitù sessuale⁵⁰. L’immagine della (Ma)donna con bambino, proprio allora potenziata al massimo dalla strategie propagandistiche messe in campo dalla Chiesa cattolica, ha potuto rappresentare per Comte una formidabile sintesi alla quale ispirarsi, perché in essa l’ultima e più sofisticata espressione della psiche, la bontà, si fonde con il più rozzo e ineliminabile degli appetiti, quello alimentare, facendo l’economia delle stazioni intermedie. Sul piano della verifica storica, nella ‘dinamica sociale’, si moltiplicano infine giudizi anticipatori di una certa storiografia romantica, come quello secondo il quale:

Il medioevo, emancipando la donna, fornisce la base generale dell’organizzazione propria al movimento moderno, dove questa influenza radicale, che, sebbene passiva, è stata universale e continua, preserva l’ordine morale da una completa dissoluzione.⁵¹

49 Vedi ivi, Vol. 1, tra p. 725 e p. 726. Sul funzionamento di questo singolare dispositivo neuro-scientifico, vedi L. Clauzade, *L’organe de la pensée. Biologie et philosophie chez Auguste Comte*, Presses Universitaires de Franche-Comté, Besançon 2009.

50 Per una ricerca antropologica vertente sulla differenziazione e sulla complementarità dei “generi”, e per un’intelligente polemica contro la loro neutralizzazione operata dal “sesso” come categoria scientifica unitaria, vedi I. Illich, *Opera Omnia / 1. Gender*, Marion Boyars Publishers LTD, London 1982, tr. it. di E. Capriolo, F. Milana (a cura di), *Genere. Per una critica storica dell’uguaglianza*, Neri Pozza, Vicenza 2013.

51 A. Comte, *Système*, cit., vol. 3, *Dynamique sociale ou traité général du progrès humain*, p. 517.

Insomma, se nel *Corso di filosofia* la sociologia si fondava sul "metodo oggettivo", ovvero sull'analisi delle modificazioni umane a partire dalle leggi esteriori del mondo, ora, nel *Sistema di politica*, si assiste a un'inversione prospettica e, con il "metodo soggettivo", si guarda alle modificazioni esteriori a partire dalle leggi interiori. Coerentemente con questa mossa, la corretta regolazione della "sintesi" tra dentro e fuori, tra interiorità e esteriorità, tra umanità e mondo, diventa la posta in gioco di un governo nel quale le donne esercitano il proprio potere al massimo grado. Questo stesso movimento interno alla teoria positiva, ruotata su se stessa di centottanta gradi, permette a Comte di rivalutare il ruolo dell'utopia in politica, attraverso l'alleanza finale tra scienza e immaginazione:

L'uomo può sempre costruire fuori di lui solo ciò che ha anzi tutto concepito in sé. Questo tipo interiore, indispensabile anche alle minori opere meccaniche e geometriche, è sempre superiore alla realtà che precede e prepara [...] Direttamente estesa ai fenomeni sociali, cui l'arte e la scienza sono principalmente destinate, questa funzione è spesso trascurata e appena accennata, per la mancanza di una vasta sistematizzazione. Quando, rispetto ad essi, sarà convenientemente ordinata, essa consisterà nel regolare le utopie, subordinandole all'ordine reale, come il passato lo indica all'avvenire. Ed invero le utopie sono, per l'arte sociale propriamente detta, ciò che i tipi geometrici, meccanici, ecc. sono per le arti corrispondenti. Riconosciuti indispensabili nelle minori costruzioni, come evitarli nelle più difficili? [...] Lungi dal proscrivere le utopie, il positivismo tende a inserirle nel regime normale, facilitandone contemporaneamente l'affermazione e l'influenza, per la loro costante subordinazione all'insieme delle leggi reali. Ma questa consacrazione sistematica eliminerà anche i principali pericoli di una tale poesia politica, che ora è perturbatrice solo per la mancanza di una causa veramente filosofica, la cui assenza deve disporci all'indulgenza nei confronti di queste ingenue divagazioni.⁵²

Al termine di questo processo di inversione, che Sarah Kofman ha efficacemente descritto come *Le devenir-femme d'Auguste Comte*⁵³,

52 A. Comte, *Opuscoli*, cit., p. 679-80.

53 Vedi S. Kofman, *Abberrations. Le devenir-femme d'Auguste Comte*, Aubier Flammarion, Paris 1978; dove, da studiosa del femminile nella teoria freudiana, l'Autrice formula una complessa diagnosi sull'omosessualità latente e sul transessualismo di Comte, capace di anticipare, in qualche modo, la performatività del genere teorizzata da Judith Butler: "parce que la mort est

e mentre una donna, Harriet Martineau, proponeva un'edizione dei lavori di Comte, "freerly" tradotta per il pubblico inglese, dal titolo *The Positive Philosophy of Auguste Comte* (1853)⁵⁴, la maternità torna al centro del progetto positivista di rigenerazione sociale:

Per finire di caratterizzare la dottrina dell'armonia vitale, devo indicare il suo legame normale con l'ipotesi ardita che ho presentato, nel primo capitolo di questo volume, rispetto l'istituzione puramente femminile della procreazione umana. I rapporti naturali tra fisico e morale devono svilupparsi maggiormente man mano che l'organismo si eleva, facendo meglio prevalere le relazioni dei tre ordini di nervi con i vasi (sanguigni) sulle funzioni esclusivamente vegetative. Ora, riguardo a ciò, la donna supera l'uomo, in ragione di uno sviluppo più completo dei due sistemi nervosi e vascolari. Essa si trova naturalmente destinata a fornire il miglior tipo dell'influenza reciproca tra la vita cerebrale e l'esistenza corporale. Questa disposizione organica è stata già assecondata sempre di più dalla situazione sociale del sesso amorevole, che, discostandolo gradualmente dalle esigenze attive, lo rende meglio accessibile alle influenze affettive, soprattutto simpatiche. Quando la riorganizzazione positiva delle opinioni e dei costumi avrà degnamente collocato le donne a capo della sociocrazia, la loro azione fetale si svilupperà profondamente, secondo la loro attitudine

venue briser cette 'juste' répartition des offices, cette division du travail réglée sur la division des sexes, Comte a dû modifier un si noble plan : il a été contraint de s'identifier à Clotilde, d'opérer à sa place, de procéder 'lui-même' au salut de l'humanité par la voie féminine. Il a été contraint de jouer à la fois tous les rôles, de concilier en lui les tendances masculines et féminines. Le devenir-femme est alors pleinement accepté, car la métamorphose est subordonnée à une tâche sociale, à une mission rédemptrice, régénératrice qui garantit contre toute attaque persécutrice, c'est-à-dire contre ses fantasmes de désir homosexuel", p. 254-5. Per la "performatività del genere", vedi J. Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, New York-London 1990, tr. it. di R. Zuppet, G. Giorello (a cura di), *Scambi di genere. Identità, sesso e desiderio*, Sansoni, Milano 2004.

54 Per l'influenza esercitata da Comte sulla cultura vittoriana, vedi T. R. Wright, *The Religion of Humanity: The Impact of Comtean Positivism on Victorian Britain*, Cambridge University Press, Cambridge 1986; sul rapporto tra Comte e la poetica di George Eliot (al secolo Mary Anne Evans), vedi D. M. Hesse, *George Eliot and Auguste Comte: the Influence of Comtean Philosophy on the Novels of George Eliot*, Peter Lang, Frankfurt am Main-New York 1996; sulla diffusione del positivismo religioso in diverse importanti correnti del riformismo sociale (non solo europeo e occidentale), vedi C. De Boni, *Storia di un'utopia. La religione dell'Umanità di Comte e la sua circolazione nel mondo*, Mimesis, Milano-Udine 2013.

crescente a subire l'insieme degli impulsi continui. Allora l'utopia della Vergine-Madre diventerà, per le più pure e per le più eminenti, un limite ideale, direttamente adatto a riassumere il perfezionamento umano, così spinto fino a sistematizzare la procreazione nobilitandola. Questa attitudine rimarrà sempre indipendente dalla soluzione reale di un tale problema, stante che possa essere considerato come accessibile, visto l'imperio, appena abbozzato finora, che la specie più modificabile deve esercitare sulla sua propria costituzione, anche fisica. Il successo dipenderà soprattutto dallo sviluppo generale delle relazioni tra l'anima e il corpo, la sua ricerca permanente istituirà degnamente lo studio sistematico dell'armonia vitale, procurandogli insieme lo scopo più nobile e gli organi migliori.⁵⁵

Al contrario delle utopie irrealizzabili, anarchiche e perturbatrici, con cui si scimmiettano antiche fantasie⁵⁶, Comte intende dare uno statuto positivo a "questo limite ideale", simile a quello che l'utopia alchemica della trasmutazione dei metalli ha rappresentato per la scienza chimica:

Durante la maggior parte della rivoluzione occidentale, la trasmutazione dei metalli forniva un ammirevole raccoglimento (ralliement) a tutti gli sforzi, teorici e pratici, destinati a perfezionare il nostro ambiente. Il suo imperio si è protratto fino all'avvicinamento della crisi finale, che finisce per nobilitare lo slancio (essor) utopico procurandogli soprattutto una destinazione sociale, annunciata, già da tre secoli, da dei tentativi abortiti. Ma questo dominio finale della positività, tanto ideale che reale, esige una dottrina universale, senza la quale l'utopia, che deve costituire un riassunto, potrebbe diventare solamente un'immagine sommaria (aperçu), più perturbatrice che feconda. Ora, questa condizione fondamentale è sufficientemente soddisfatta in seguito all'avvenimento decisivo della sociologia, da cui risulta l'irrevocabile convergenza della rivoluzione occidentale verso lo stabilimento della religione positiva. Questo esito normale arriva allo stesso tempo

55 A. Comte, *Système*, cit., Vol. 4, pp. 240-41.

56 Vedi, ivi, p. 304-5. Com'è noto il 'comunismo' nella *Repubblica* non si limitava ai beni, ma era esteso anche alle donne (475 c-d), con l'intento di stabilizzare il legame comunitario messo continuamente a repentaglio dalla vischiosità degli interessi di parte espressi dai gruppi familiari. Per misurare l'eco di riprovazione suscitata nella cittadinanza ateniese da una simile proposta, e per la sua tenace riproposizione fin dentro l'altro grande manifesto politico del 1848 (*Manifesto del partito comunista*), vedi L. Canfora, *La crisi dell'utopia. Aristofane contro Platone*, Laterza, Roma-Bari 2014.

a eliminare le utopie perturbatrici e a rimpiazzarle con il riallineamento sintetico di tutte le degne aspirazioni intorno a un progresso caratteristico che rappresenta l'universale preponderanza della morale.⁵⁷

La ratio dell'utopia viene ulteriormente specificata in relazione al percorso culturale plurimillenario che parte dalla tesi dell'assoluto protagonismo maschile nella riproduzione, messa in scena da Eschilo nell'apologia con cui Apollo giustifica davanti ad Atena il matricidio di Oreste⁵⁸, e arriva fino a William Harvey (1578-1657), il quale capovolge la teoria 'preformista' che voleva l'embrione tutto contenuto nella parte superiore dello spermatozoo e comincia a dimostrare quella che secondo Comte è la corretta teoria di una netta "preponderanza femminile nei riguardi della riproduzione della nostra specie", con buona pace della "partecipazione maschile", "molto inferiore a ciò che annuncia l'attività del suo apparato"⁵⁹.

La razionalità del problema è fondata sulla determinazione del vero compito dell'apparato maschile, destinato soprattutto a fornire al sangue un fluido eccitatore, capace di fortificare tutte le operazioni vitali, tanto animali che organiche. Comparativamente a questo servizio generale, la stimolazione fecondante diviene un caso particolare, sempre più secondario man mano che l'organismo si eleva. In questo modo si concepisce che, nella specie più nobile, questo liquido smetta di essere indispensabile al risveglio dell'embrione, il quale potrà artificialmente

57 A. Comte, *Système*, cit., Vol. 4, p. 274. Sullo statuto dell'utopia positiva, vedi V. Descombes, *L'utopie positive* in Publications du Centre de Recherches d'Histoire des Idées de l'Université de Nice, *Régénération et Reconstruction sociale entre 1870 et 1848*, Vrin, Paris 1978, pp. 149-189; dove si rileva opportunamente che: "Ce qui se maintient depuis le premiers écrits de Comte, c'est l'affirmation d'un besoin de la théorie, d'un manque qu'elle éprouve, au moment d'accomplir sa destination (qui est pratique), et du secours que lui apporte l'imagination. Ce complément fictif du résultat théorique s'appelle, après 1848, l'utopie", p. 170. Ma anche, C. De Boni, *Positivismo e utopia: la religione dell'Umanità di Auguste Comte* in "MORUS - Utopia e Rinascimento", n. 6, 2009, pp. 71-77, il quale nega "la possibilità di ritagliare nell'opera comtiana la presenza di una vera e propria utopia, nel senso di una sistematica descrizione di una società 'altra' collocata in uno spazio o in un tempo immaginari", ma ammette che è possibile "rintracciare, e in termini quantitativamente abbondanti e qualitativamente rivelatori, la tendenza all'utopismo, vale a dire alla forzatura del dato concreto per comunicare gli elementi fondamentali di un modo idealizzato del futuro", pp. 72 e 73.

58 *Eumenidi*, vv. 657-666b.

59 A. Comte, *Système*, cit., Vol. 4, p. 67.

risultare da numerose altre fonti, anche materiali, e soprattutto da una migliore reazione del sistema nervoso sul sistema vascolare.⁶⁰

Si tratta, insomma, di attivare una diversa e più aggiornata canalizzazione dei fluidi corporei, grazie alla maggiore presa esercitata dalla psiche sul corpo⁶¹, per arrivare a una più capillare ed efficace forma di autogoverno:

Ristretta alla specie più modificabile, e propria al sesso più perfetibile, essa concerne la più eminente delle funzioni vegetative, quella in cui il cervello può modificare di più il corpo [...]. Tale perfezionamento si trova annunciato dal crescente slancio [essor] della castità, che, tipica della razza umana, mostra, almeno tra i maschi, l'efficacia fisica, intellettuale e morale, di un buon uso del fluido vivificante. Ma questa indicazione si sviluppa soprattutto riguardo la donna, visto il concorso continuo dei tre sintomi speciali: la minima partecipazione di questo liquido [quello maschile] alla fecondazione; lo stabilimento del flusso mestruale; e l'influenza della madre sul feto [...] Questa induzione oggettiva può essere soggettivamente fortificata secondo il corso generale delle opinioni relative alla procreazione umana [da Eschilo a Harvey] [...]. Per chiunque abbia correttamente apprezzato l'armonia generale tra il soggettivo e l'oggettivo, questo cammino delle concezioni può anche rappresentare il corso dei fenomeni, in un ordine molto modificabile, i cui passi anteriori sono a noi sconosciuti, in mancanza di una teoria dell'eredità. Pertanto si comprende come la civilizzazione, non soltanto dispone l'uomo a meglio apprezzare la donna, ma aumenta la partecipazione di tale sesso alla riproduzione umana, che deve, al limite, emanare unicamente da esso.⁶²

In questo modo, per una sorta di 'esattamento'⁶³ specie-specifico, il momento della nascita, smette di dipendere dall'eccitamen-

60 Ivi, p. 276.

61 Vedi ivi, p. 239: "i fluidi che essi [gli organi sessuali] secernono sono sempre suscettibili di riassorbimento interiore, quando non vengono per nulla consumati all'esterno. Tale reazione, sempre più normale via via che l'organismo si eleva, consiste nello stimolare o nel calmare, a seconda che emani dal liquido fecondatore o dal liquido alimentare".

62 Ivi, p. 277.

63 In biologia evolutiva si parla di 'exaptation' quando un carattere evoluto per una certa funzione ne assume una diversa, vedi S. J. Gould e E.S. Verba, *Exaptation. A Missing Term in the Science of Form*, in "Paleobiology", vol. 8, n. 1 (Winter, 1982), pp. 4-15, tr. it. di Ch. Ceci, T. Pievani (a cura di), *Exaptation. Il bricolage dell'evoluzione*, Bollati-Boringhieri, Torino 2008.

to delle pulsioni più elementari della psiche individuale, ovvero da un'azione che può benissimo compiersi "nel delirio e senza responsabilità"⁶⁴, e diventa il risultato di una performance di concentrazione e di elevazione spirituale che ogni singola donna⁶⁵, messa in un ambiente sociale e relazionale che le offra le condizioni opportune, può decidere di effettuare autonomamente come la più delicata delle operazioni sociali. In attesa della messa a punto di questa tecnologia spirituale, e per accelerarne l'acquisizione, Comte afferma che, infondo, è già possibile pensare gli esseri umani "come usciti, anche fisicamente, prima dall'Umanità che dalle loro rispettive famiglie"⁶⁶, visto che, da un lato, "lo stato cerebrale della madre modifica la costituzione del feto", mentre dall'altro, "l'insieme dell'ambiente, materiale e sociale, in cui si compie la gestazione deve concorrere, più che presso le razze meno eminenti, a produrre ciascun figlio dell'Umanità"⁶⁷, in questo modo "l'utopia femminile si incorpora alla religione positiva,

64 A. Comte, *Système* cit., Vol. 4, p. 279.

65 In questo senso deve essere interpretata l'indicazione sociologica secondo la quale "propriamente parlando le donne non costituiscono affatto una classe, poiché esse non devono mai essere considerate collettivamente. Ciascuna di esse, anima della sua famiglia, senza partecipare al servizio immediato del Grande-Essere, lo rappresenta spontaneamente attraverso i suoi servitori diretti, per ispirare loro le più convenienti disposizioni alla vita pubblica. Mentre lo slancio teorico o pratico risulta da una cultura collettiva, il sentimento, fonte dell'unità, non comporta che un'evoluzione individuale", ivi, p. 63.

66 Ivi, p. 67.

67 Ivi, p. 68. Per un'analisi sociologica delle condizioni sociali e relazionali favorevoli alla maternità, vedi L. Boltanski, *La condition fœtale. Une sociologie de l'engendrement et de l'avortement*, Paris, Gallimard 2004, tr. it. di L. Comalba, T. Vitale (a cura di), *La condizione fetale. Una sociologia della generazione e dell'aborto*, Feltrinelli, Milano 2007; dove si evidenzia come, alla luce delle pratiche abortive cui la donna è formalmente libera di ricorrere, perché si abbia generazione, bisogna che il dato fisiologico del concepimento venga confermato da un atto di parola: "questo processo di conferma mediante la parola degli esseri generati nella carne non è successivo alla nascita [...]. Percorre la generazione dall'inizio alla fine. In questo senso la generazione entra in tensione con la sessualità, che pure ne è il vettore. Nel momento in cui si tratta di fare gli umani, la sessualità è allo stesso tempo indispensabile e insufficiente. Dal punto di vista che stiamo prendendo in considerazione, ciò che rende problematica la generazione è la relativa indeterminatezza della sessualità in rapporto alle condizioni che devono essere soddisfatte per fare degli umani. [...] Completamente dissociata dalla sessualità, la generazione potrebbe essere quasi totalmente presa in carico dalla funzione simbolica", p. 55.

per i cuori capaci di coltivare la sua efficacia soggettiva senza attendere la sua realizzazione oggettiva"⁶⁸.

Lo statuto di una "utopia" così concepita è in grado di "evitare o riparare la dispersione dei sentimenti e dei pensieri, [...] riassumendo la sintesi con un'istituzione speciale, dove convergono le principali emozioni e concezioni"⁶⁹.

Ogni utopia ben costruita non può realmente fornire che anticipazioni di ogni tipo [quelconque] nei riguardi della realtà; mentre quelle che sono viziate consacreranno sempre delle retrogradazioni impossibili [...]. Si può dunque sperare un simile risultato per l'utopia femminile, che, pienamente conforme all'insieme del passato, deve adesso idealizzare l'avvenire.⁷⁰

Se poi quest'utopia sarà finalmente realizzata, nulla impedirà all'uomo di elaborare ulteriori mete verso cui dirigere la propria evoluzione fisica, intellettuale e morale, immaginando ancora un altro:

[...] limite ideale, dove arrivano specialmente a convergere i desideri, i progetti, e i tentativi propri al perfezionamento continuo della nostra tripla natura. [...] Cosa che sarà sempre possibile, visto l'immenso dominio della provvidenza umana, appena abbozzata finora, anche verso l'ambiente.⁷¹

Concludendo, si può affermare che l'utopia della Vergine-Madre risulta del tutto asincrona rispetto al movimento che intendeva intercettare, il quale ha piuttosto imboccato la via alternativa prospettata da John Stuart Mill al movimento 'femminista'⁷². D'altronde, come afferma giustamente Nadia Urbinati presentando le opere di

68 A. Comte, *Système* cit., Vol. 4, p. 413. L'insieme di queste condizioni può essere visto come figura sociologica speculare a quella offerta dal figlicidio, sulla cui analisi vedi S. Fariello, *Madri assassine. Maternità e figlicidio nel post-patriarcato*, Mimesis, Milano-Udine 2016.

69 A. Comte, *Système*, cit., Vol. 4, p. 273.

70 Ivi, p. 304-5.

71 Ivi, p. 275.

72 Su quanto abbia influito la serrata interlocuzione dialettica intercorsa tra Comte e John Stuart Mill per l'affinamento degli argomenti proto-femministi messi a punto da quest'ultimo, vedi il commento del loro pluriennale carteggio sul tema in V. Guillin, *Auguste Comte and John Stuart Mill on sexual equality. Historical, methodological and philosophical issues*, Brill, Leiden-Boston 2009.

quest'ultimo e di Harriet Taylor sul tema: "la teoria della differenza è, se così si può dire, un lusso che la cultura femminista può permettersi di apprezzare e coltivare solo dopo che l'uguaglianza giuridica, politica e morale è diventata una conquista consolidata e unanimemente accettata"⁷³.

A tal proposito, vale la pena accennare alla vicenda processuale che vede la Sig.ra Comte impugnare il poema-testamento nel quale il defunto marito la ripudiava a beneficio del fantasma di Clotilde, lasciando al fedele Pierre Laffitte⁷⁴ l'incarico di amministrare il lascito e pubblicare parte dei propri scritti, comprese le lettere scambiate con Clotilde e lo stesso testamento⁷⁵. Affiancata da Émile Littré, l'ex-pupillo di Comte⁷⁶, Caroline cerca di dimostrare l'incapacità mentale del testatore, allegando, come prova della sua sopravvenuta follia, la religione positiva e l'utopia che ne coronava la fondazione. Respinta in toto la richiesta di annullamento e disposta la cancellazione solo di alcune righe giudicate ingiuriose verso la proponente, il giudice rifiuta di considerare la religione di Comte prova di infermità mentale, anche se, nella motivazione della sentenza, non si esime dal segnalare al tribunale alcune "esagerazioni" o "stravaganze":

[...] per esempio, quando considera il matrimonio, l'unione dell'uomo e della donna, l'accoppiamento sessuale, egli li affronta dal punto di vista del materialismo più ristretto e non esita a condannarli e a

73 N. Urbinati, *Alle origini del femminismo teorico*, in J. S. Mill e H. Taylor, *Sull'eguaglianza e l'emancipazione femminile*, Einaudi, Torino 2008, p. XVIII.

74 Capofila del comtismo ortodosso e prosecutore della religione positiva, Pierre Laffitte (1823-1903), fu il primo a ricoprire la cattedra di "storia generale delle scienze" al Collège de France; sul punto vedi, A. Petit, *L'héritage du positivisme dans la création de la chaire d'histoire générale des sciences au Collège de France*, in "Revue d'histoire des sciences", 4, 1995, pp. 521-556.

75 Sul funzionamento della polarità Caroline-Clotilde nell'immaginario comtiano, vedi M. Pickering, *Angels and Demons in the Moral Vision of Auguste Comte*, in "Journal of Women's History", 2, 1996, pp. 10-40.

76 L'oblio del secondo Comte e l'esclusiva valorizzazione del positivismo come filosofia della scienza ha inizio, nella cultura accademica, con il libro di É. Littré, *Auguste Comte et la philosophie positive*, Hachette, Paris 1863; nel quale l'autore promuove il *Corso di filosofia positiva* a base della formazione tecnico-scientifica, ma boccia il *Sistema di politica positiva* come il frutto di una mente annebbiata dalla follia. Sempre Littré, negli stessi anni, fonda "La philosophie positive", rivista che, sotto la sua autorevole direzione, diventa di fatto l'organo ufficiale di diffusione del positivismo nell'Europa del secondo Ottocento.

dichiararli impuri. Vuole sopprimerli. Non soltanto vuole sopprimerli, ma per di più, fondandosi sui più incerti dati fisiologici, i più temerari, i meglio contraddetti, si illude di arrivare a rimpiazzarli, e giunge allora a questa concezione della Vergine-madre, di una donna che senza subire alcuna contaminazione, alcun contatto umano, possa ciononostante assolvere al ruolo che le assegna il Creatore. Concezione molto pura, lo ammetto, nel pensiero che la crea, ma concezione immorale e allo stesso tempo impossibile nelle sue applicazioni, e che sfortunatamente è suscettibile di suscitare nell'immaginazione non saprei quali immagini licenziose e quali visioni contro natura!⁷⁷

Riaprendo il dossier al principio del secolo scorso, George Dumas (1866-1946), insigne medico e professore di psicologia sperimentale alla Sorbona, ormai terminata la sbornia positivista e rinnovatosi l'interesse per la libido, torna sulle obiezioni 'scientiste' fatte a proposito dell'utopia femminile, e afferma che:

[Littré] si era già offerto un facile trionfo rifiutandola, nel suo libro, con degli argomenti di fatto. 'Il Signor Comte - diceva - ha scordato l'esempio del mulatto, nato da un bianco e da una nera o da un nero e da una bianca, che prova sufficientemente che l'azione del padre non può essere sostituita' [...] Mi piace di più credere che Auguste Comte non avesse dimenticato un fatto così comune [...]. La verità è che [...] l'ipotesi della Vergine-Madre non è altro che un limite immaginario proposto da Comte... una semplice utopia capace di legare insieme [relier] le nostre concezioni sull'istinto sessuale e di trasformare in un sentimento sociale ciò che per noi è ordinariamente un sentimento egoista [...] Così intesa, si vorrà ben riconoscere che questa famosa ipotesi, per quanto irrealizzabile sia, non è così stravagante come ci si è sempre curati di dire.⁷⁸

Tornando al problema di fondo che è anche comtiano, quello dell'alleanza tra *physis* e *thecne*, ma dopo che la soggettività si era intanto rifugiata nei meandri dell'inconscio, Martin Heidegger prefigura il distopico affermarsi di un'oggettività senza residui, invero della definitiva inconciliabilità tra essere e tempo:

77 Vedi il *Procès de Madame Comte contre les exécuteurs testamentaires de son mari*, in "La Philosophie positive", 3, (marzo-aprile 1870), pp. 321-403, cit. a pp. 398-9.

78 G. Dumas, *Deux messies positivistes. Saint-Simon et Auguste Comte*, Alcan, Paris 1905, p. 227-8.

Talvolta sembra che l'umanità corra all'impazzata verso questa meta: *che l'uomo produca tecnicamente se stesso*. Se ciò riuscirà, l'uomo avrà fatto saltare in aria se stesso, cioè la *sua essenza come soggettività*, e l'avrà fatta saltare in quell'aria dove l'assoluta assenza di senso vale come unico 'senso', e dove il mantenimento di questo valore appare come il 'dominio' sul globo terrestre [corsivi nel testo].⁷⁹

Un domino distopico che invece Michel Houellebecq descrive, nel suo lavoro più riuscito, come la puntuale realizzazione della religione comtiana, i cui elementi fondamentali riescono, con un'accelerazione socio-logica improvvisa e indolore, a sostituire i dogmi del neoliberalismo e della socialdemocrazia ormai entrati in una crisi irreversibile. Il romanzo si chiude con la scena della prima nascita positivista:

La creazione del primo essere, primo rappresentante di una nuova specie intelligente creata dall'uomo "a sua immagine e somiglianza", avvenne il 27 marzo 2029 [...]. La trasmissione televisiva dell'avvenimento ebbe ovviamente un impatto enorme - un impatto che superava di molto quello avuto, una notte del 1969, quasi sessant'anni prima, dalla trasmissione in diretta dei primi passi dell'uomo sulla Luna. In apertura di collegamento, Hubczejak pronunciò un discorso molto breve in cui, con la franchezza brutale che gli era solita, affermava come l'umanità dovesse sentirsi onorata "di essere la prima specie animale dell'universo conosciuto a organizzare essa stessa le condizioni del suo superamento."⁸⁰

Un finale a metà strada tra il *Frankestein* (1819) messo al mondo da Mary Shelley e Ottone, il figlio di Ottilia che Goethe fa nascere nell'utero di Carlotta, in ottemperanza alla regola delle *Affinità elettive* (1809). Due romanzi che possono aiutarci, oltre a comprendere le coordinate culturali nelle quali si è mosso Comte, anche a visualizzare con più consapevolezza le inquietudini e i dilemmi di domani.

79 *Sull'essenza e sul concetto della physis. Aristotele*, Fisica, B, 1 (1939), in M. Heidegger, *Wegmarken*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1976, tr. it. a cura di F. Volpi, *Segnavia*, Adelphi, Milano 1987, pp. 193-255, cit. a p. 211.

80 Vedi M. Houellebecq, *Le Particules élémentaires*, Flammarion, Paris 1998, tr. it. di S.C. Perroni, *Le particelle elementari*, Bompiani, Milano 2015, p. 333; sul rapporto che il discusso scrittore francese intrattiene col fondatore della sociologia vedi G. Chabert, *Michel Houellebecq - lecteur d'Auguste Comte*, in "Revue Romane", 2, 2002, pp. 187-204.

E oggi? Riflettendo su questa e altre idee bizzarre avute da Comte, come la creazione di "organismi fittizi" per esercitare una completa "biocrazia" sul mondo vegetale e animale, o il trasferimento della vita psichica in supporti esterni al cervello per rimediare alla morte del corpo⁸¹, si ha la netta sensazione di ritrovarsi in un *futuro passato* che è ancora il nostro presente, dove, come sempre, alle donne spetta il compito di mettere al mondo i figli cercando il più intelligente compromesso possibile tra nuove tradizioni e antichi tradimenti⁸².

81 Sul proposito di introdurre "organismi fittizi [fictifs] per perfezionare l'insieme della biologia", vedi A. Comte *Système*, cit., Vol. 4, p. 274; sulla "immortalità soggettiva che perpetua, e anche sviluppa, i suoi servizi oggettivi", ivi, p. 102. Sull'interesse 'bio-medicale' di queste idee, vedi J.F. Braunstein, *La philosophie de la médecine d'Auguste Comte. Vaches carnivores, Vierge Mère et morts vivants*, Puf, Paris 2009, dove la "parthénogenèse comme une espèce de grossesse nerveuse efficace" è a p. 179.

82 Per un'avvincente fenomenologia dei compromessi che la maternità si trova ad affrontare nei labirinti dell'evoluzione, vedi il lavoro della biologa evolutiva S. Blaffer Hrdy, *Mother Nature. A History of Mothers, Infants, and Natural Selection*, Pantheon, New York, 1999, *Istinto materno. Tra natura e cultura, l'ambivalenza del ruolo femminile nella riproduzione della specie*, tr. it. di S. Coyaud, Sperling & Kupfer, Milano 2001.

La maternità è un vissuto femminile del tutto personale o una questione sociologica di carattere generale? Il volume offre un'attenta disamina delle principali dimensioni sociali interessate da tale esperienza: medicalizzazione, violenza, *surrogacy*, servizi alla persona, lavoro, Welfare e diritti. Prescindendo da ogni interpretazione moralistica, intimistica, patologica e/o psicologizzante, è possibile fare della maternità un interessante crocevia della teoria sociale a partire dal quale leggere le criticità che investono la condizione delle donne, delle madri e delle lavoratrici nella nostra contemporaneità.

Davide De Sanctis è Professore associato di Sociologia giuridica, della devianza e mutamento sociale al Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Napoli "Federico II". Si è occupato della tradizione sociologica francese e, in particolare, ha scritto diversi saggi su Auguste Comte, apparsi negli ultimi anni in riviste scientifiche quali "Sociologia", "Filosofia politica", "Tigot. Rivista di scienze della comunicazione e di argomentazione giuridica" e "Rivista di Studi Politici". Tra le sue pubblicazioni, *Un durkheimiano in Grecia antica* (2008).

Sara Fariello è ricercatrice in Sociologia giuridica, della devianza e mutamento sociale all'Università degli Studi della Campania "Luigi Vanvitelli". Attualmente insegna Sociologia del territorio nel corso di studi in Ingegneria civile, edile e ambientale e Sociologia nei corsi di Ostetricia del Primo Policlinico di Napoli. Si è occupata di processi "glocali", diritti umani e questioni di genere. Tra le pubblicazioni più recenti, *Quando il futuro fa più paura della morte* (2014) e *Madri assassine* (2016).

Irene Strazzeri è Professoressa associata di Sociologia del mutamento e della conoscenza all'Università degli Studi di Foggia. Da anni focalizza le sue ricerche sulla differenza sessuale, sul tema del riconoscimento, sui mutamenti sociali trasfigurabili in innovazioni concettuali della teoria sociale e sul femminismo come rivoluzione nel modo di conoscere e praticare il mondo. Tra le sue pubblicazioni, *Post-patriarcato* (2014), *La resistenza della differenza* (2016) e *Femminismo liquido* (2019).