



HAL
open science

Philosophie et genre : Réflexions et questions sur la production philosophique féminine en Europe du Sud au XXe siècle (Espagne, Italie)

Rosa Rius Gatell, Stefania Tarantino

► **To cite this version:**

Rosa Rius Gatell, Stefania Tarantino. Philosophie et genre : Réflexions et questions sur la production philosophique féminine en Europe du Sud au XXe siècle (Espagne, Italie). 2013. halshs-00855331

HAL Id: halshs-00855331

<https://shs.hal.science/halshs-00855331>

Preprint submitted on 29 Aug 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Programmes scientifiques

Philosophie et genre : Réflexions et questions sur la production philosophique féminine en Europe du Sud au XX^e siècle (Espagne, Italie)

Rosa Rius Gatell & Stefania Tarantino

N°40 | août 2013

Les deux textes réunis ici sont issus de la séance du séminaire « Genre, Politique, Sexualité(s). Orient/Occident » qui s'est tenue le 12 avril 2012 à la Fondation Maison des sciences de l'homme. Le premier porte sur la philosophe espagnole María Zambrano (Vélez-Málaga 1904-Madrid 1991) ; de ses manières d'affronter l'exil, Rosa Rius Gatell tire des réflexions sur la joie et la douleur. Dans le second, Stefania Tarantino s'interroge sur créativité et politique chez trois femmes napolitaines du XX^e siècle : Lina Mangiacapre, Lucia Mastrodomenico et Angela Putino.

Working Papers Series

Philosophie et genre: Réflexions et questions sur la production philosophique féminine en Europe du Sud au XX^e siècle (Espagne, Italie)

**María Zambrano (Vélez-Málaga 1904-Madrid 1991).
Manières d'affronter l'exil. Réflexions sur la joie et la douleur**

Rosa Rius Gatell

page 6

Créativité et politique chez trois femmes napolitaines du XX^e siècle : Lina Mangiacapre, Lucia Mastrodome-nico et Angela Putino

Stefania Tarantino

page 14

Août 2013

Les textes

Les deux textes sont issus de la séance du séminaire « Genre, Politique, Sexualité(s). Orient/Occident » qui s'est tenue le 12 avril 2012 à la Fondation Maison des sciences de l'homme, sous le titre général « Philosophie et genre: Réflexions et questions sur la production philosophique féminine en Europe du Sud au XX^e siècle (Espagne, Italie) ».

Citer ce document

Rosa Rius Gatell & Stefania Tarantino, *Philosophie et genre: Réflexions et questions sur la production philosophique féminine en Europe du Sud au XX^e siècle (Espagne, Italie)*, FMSH-WP-2013-40, août 2013.

© Fondation Maison des sciences de l'homme - 2013

Informations et soumission des textes :

wpfmsh@msh-paris.fr

Fondation Maison des sciences de l'homme
190-196 avenue de France
75013 Paris - France

<http://www.msh-paris.fr>

<http://halshs.archives-ouvertes.fr/FMSH-WP>

<http://wpfmsh.hypotheses.org>

Les Working Papers et les Position Papers de la Fondation Maison des sciences de l'homme ont pour objectif la diffusion ouverte des travaux en train de se faire dans le cadre des diverses activités scientifiques de la Fondation : Le Collège d'études mondiales, Bourses Fernand Braudel-IFER, Programmes scientifiques, hébergement à la Maison Suger, Séminaires et Centres associés, Directeurs d'études associés...

Les opinions exprimées dans cet article n'engagent que leur auteur et ne reflètent pas nécessairement les positions institutionnelles de la Fondation MSH.

The Working Papers and Position Papers of the FMSH are produced in the course of the scientific activities of the FMSH: the chairs of the Institute for Global Studies, Fernand Braudel-IFER grants, the Foundation's scientific programmes, or the scholars hosted at the Maison Suger or as associate research directors. Working Papers may also be produced in partnership with affiliated institutions.

The views expressed in this paper are the author's own and do not necessarily reflect institutional positions from the Foundation MSH.

María Zambrano (Vélez-Málaga 1904-Madrid 1991). Manières d'affronter l'exil. Réflexions sur la joie et la douleur

Rosa Rius Gatell

Professeure de philosophie et directrice du Séminaire « Filosofía i Gènere » de l'université de Barcelone. Ses travaux s'articulent autour de deux axes : la philosophie de la Renaissance, la pensée des femmes au cours de différentes périodes (XII^e-XVI^e s. et XX^e s.). Elle a notamment coordonné des volumes collectifs et des monographies, et réalisé un travail intense de traduction, notamment de Jeanne Hersch (*L'étonnement philosophique. Une histoire de la philosophie ; Textes ; Temps et musique*) et de Rachel Bespaloff (*De l'Iliade*, en espagnol et en catalan). Parmi ses publications récentes : « *Il Principe* » de Maquiavel. *Primera traducció espanyola basada en un manuscrit inèdit*, Barcelona / Castelló: Fundació Germà Colón Domènech / Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2010 (co-auteur Montserrat Casas) et plusieurs articles, dont « 'El arte que hace ver'. La mirada zambranianiana », in *Antígona. Revista de la Fundación María Zambrano*, n° 4 (2009), p.139-147 ; « María Zambrano y Simone Weil: notas para un diálogo », dans Fina Birulés et Rosa Rius, edd., *Pensadoras del siglo XX. Aportaciones al pensamiento filosófico femenino*, Madrid, Instituto de la Mujer, 2011, p. 80-94 ; « El anhelo filosófico de María Zambrano », dans Lidia Taillefer de la Haya, ed., *La igualdad: nuevas perspectivas de género en educación, lingüística y filosofía*, Málaga, Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga, 2011, p. 243-263.

Résumé

J'ai choisi, pour réfléchir dans notre séminaire, la « philosophie vivante » de María Zambrano, l'une des très rares femmes philosophes espagnoles de la première moitié du XX^e siècle. Zambrano quitte l'Espagne en 1939 quand la guerre civile s'acheva par la défaite des républicains et l'établissement de la dictature de Francisco Franco. Ayant participé activement à la lutte contre le général Franco, Zambrano restera hors de son pays de 1939 à 1984. Elle rentrera en Espagne le 20 novembre 1984, soit exactement neuf ans après la mort du dictateur. Paris, (Morelia) Mexico, La Havane, Porto Rico, Paris encore, La Havane de nouveau, Rome, Le Jura français, Genève... seront ses lieux de pérégrination. Dans sa pensée, le long exil instaure un axe incontournable en tant que forme de création et d'éveil de la conscience. Pendant près d'un demi-siècle, la philosophe n'a pas cessé de décrire le « pas de l'exil ». La description de ce passage en clé zambranienne porte à réfléchir sur l'expérience de la perte, de la douleur, mais aussi de la joie. « La joie et la douleur –écrit María Zambrano– sont des situations de fond ». « La douleur et la joie sont créatrices et transformatrices ; elles transforment la personne et c'est là un moyen extrême de dire qu'ils la forment ». Nous essaierons de réfléchir « à plusieurs voix » sur la force (et peut-être la faiblesse ?) de ses arguments.

Mots-clefs

María Zambrano, exil, philosophie, féminisme, Espagne, joie, douleur

Traduction

Isabelle Jadoulle

María Zambrano (Vélez-Málaga 1904-Madrid 1991): Ways of Coping with Exile: Some Reflections on Joy and Pain

Abstract

In the present seminar I have chosen to explore the "living philosophy" of María Zambrano, one of a rare breed, a female Spanish philosopher in the first half of the 20th century. Zambrano left Spain in 1939 when the Civil War ended with the defeat of the republicans and the coming to power of the Franco

dictatorship. After taking an active role in the struggle against General Franco, Zambrano lived in exile from 1939 to 1984. She returned to Spain on 20th November 1984, exactly nine years after the dictator's death. Paris, Morelia (in Mexico), Havana, Porto Rico, Paris again, Havana for a second time, Rome, the Jura in France, Geneva, amongst others, were the scenes of her odyssey. In her thought, Zambrano's long exile is an ever-present touchstone, an essential way of both creating and of arousing awareness. For almost half a century, the philosopher describes the "steps of exile". Portraying this journey from a Zambranian optic allows us to reflect on the experience of loss, on the experience of pain, but also on the experience of joy. "Joy and pain," Zambrano writes, "are core situations", "pain and joy are creators and transformers; they transform the person, which is an extreme way of saying that they form the person." In this 'multi-voiced' seminar we will attempt to explore the strengths (and perhaps the weaknesses?) of her arguments.

Keywords

María Zambrano, exile, joy, pain, women philosophers



Créativité et politique chez trois femmes napolitaines du XX^e siècle : Lina Mangiacapre, Lucia Mastrodomenico et Angela Putino

Stefania Tarantino

Assistante à l'Université "Federico II" de Naples (chaire d'Histoire de la philosophie), elle a obtenu deux titres de docteur en philosophie : à l'Université de Genève (« La libertà in formazione. La comunicazione filosofica in Jeanne Hersch e in María Zambrano », 2007) et auprès de l'Istituto Italiano di Scienze Umane (SUM) à Naples (thèse sur Simone Weil et María Zambrano, 2011). L'originalité des femmes philosophes du XX^e siècle face à la tradition métaphysique occidentale est au centre de ses travaux. Elle a participé à différents colloques au plan national ou international ; depuis 2009 elle intervient dans « La scuola estiva della differenza di Lecce » dirigée par Marisa Forcina, professeure d'Histoire des doctrines politiques. Elle est membre du collectif de la revue on line *Adateoriafemminista* (www.adataoriafemminista.it), fondée par A. Putino et L. Mastrodomenico. Principaux ouvrages : *La libertà in formazione. Studio su Jeanne Hersch e María Zambrano*, Mimesis, Milano 2007; *Pensiero e giustizia in Simone Weil*, Aracne, Roma 2009; *Esercizi di composizione per Angela Putino. Filosofia, differenza sessuale e politica*, Liguori, Napoli 2010; *Le filosofe e l'idea di Europa* (à paraître en 2013).

Résumé

Dans une ville qui connaît et vit depuis longtemps les contradictions extrêmes, difficilement conciliables, de la beauté et de la laideur, du bien et du mal, du respect et de la violence, de la douleur et de la joie, les « figures » de L. Mangiacapre, L. Mastrodomenico et A. Putino sont autant de « phares » donnant la possibilité d'éclairer le sens de la politique et de la liberté à partir de la différence sexuelle. Ces philosophes ont une liaison profonde avec leur ville et leur terre d'origine, en même temps qu'une pleine conscience de ce que Naples représente la pointe de l'iceberg des contradictions de la culture occidentale. Elles voient la douleur imprimée dans le corps de la ville ; par ailleurs elles savent que vivre dans un tel contexte n'est pas indifférent et qu'il faut avancer une nouvelle manière de voir, à partir d'une modification de la pensée et de l'affectivité. Appartenant à la même génération, elles ont eu la possibilité de se connaître et d'expérimenter une pratique de relation politique à travers laquelle elles ont tenté de donner épaisseur et complexité à l'énorme écart séparant ce qui existe de ce qui devrait être, ce qui est imposé de l'extérieur et ce qui est imposé de l'intérieur - grâce à une expérience de relation et de différence.

Mots-clefs

féminisme, Italie, création, politique, Lina Mangiacapre, Lucia Mastrodomenico, Angela Putino

Creativity and politics in three Neapolitan women from the 20th century: Lina Mangiacapre, Lucia Mastrodomenico and Angela Putino

Abstract

Among the most active, dynamic and innovative Italian feminists of our times, three women from Naples are briefly presented here. Little-known abroad and even inside their own country, Lina Mangiacapre, the gifted artist who founded the feminist group called *Nemesiache* in 1969, Lucia Mastrodomenico a journalist and social worker, and Angela Putino, a genial and eccentric philosopher. The three of them were intimately involved in the nearly irreconcilable contradictions of life in their beloved city: its violence, its sweetness, its beauty, its ugliness, its riches, its poverty, its purity, its obscenity, its joy and above all its pain. According to Lina, for example, beauty hasn't a mere aesthetical dimension, but a political one. They tried to define what freedom really could mean for both men and women living together there, attentive to their natural and legitimate differences and needing to respect each other. Though deeply faithful to their roots, their work casts a harsh light on their city of Naples, which can and must be seen as what it really is: a sometimes slightly exaggerated sketch of what every city in our world soon could be — better or worse, or both — or already is. Actually, in their reflections, Naples simply represents the iceberg top of the contradictions of the whole western culture. The three of them unconsciously felt that the woman in them was essential to apprehend and to express the totality of the experience of Naples, knowing it from below and from within. They did not simply present evidence, however, but proposed necessary modifications in thinking and feeling, new politics and policies. They rejected the imposed one-dimensional male model and replaced it by a better balanced one in which social relations, instead of being brutally imposed from outside, grow harmoniously from inside in both women and men, each gender giving the other one the mild and enriching gift of its own respected difference. To them, it would be too simple and limitative to show the female model as the mere reflection of the male model in the mirror. The point is the assertion of the difference, freeing it from the colonisation and assimilation to the strictly male model. Man (*ανήρ*, *vir*) is not the measure of everything. The cohabitation of the two consciences is possible only by accepting the sexual difference and by the ontological changing of subjectivity.

Keywords

creativity, politics, feminism, Italy, Lina Mangiacapre, Lucia Mastrodomenico, Angela Putino

María Zambrano (Vélez-Málaga 1904-Madrid 1991). Manières d'affronter l'exil. Réflexions sur la joie et la douleur

Rosa Rius Gatell

On ne vit vraiment que lorsqu'on transmet quelque chose. Vivre humainement c'est transmettre, offrir.

María Zambrano, « Les bienheureux »

J'aimerais tout d'abord réfléchir sur cette citation et rappeler combien M. Zambrano a véritablement vécu dans la fidélité à sa manière de transmettre les messages et de communiquer, c'est-à-dire selon sa manière d'offrir, pour reprendre ses propres termes. Ceci ne signifie pas qu'elle offrait sans rien demander en échange : en effet, la lecture de ses écrits réclame à la fois une attention et une application consciencieuse. Ce n'est donc qu'en échange de certains gages que nous pourrions nous préparer à recevoir ce qu'elle nous offre. « *Tout ce qui donne vraiment ne commence-t-il pas par exiger ? L'exigence d'un implacable apprentissage* »¹.

« *La joie et la douleur sont les deux pôles de la vie émotionnelle, ou du moins c'est ainsi qu'on a l'habitude de l'entendre* ». Ainsi commence un texte bref mais intense de M. Zambrano, intitulé précisément « Joie et douleur »². Dans ce texte écrit pendant la dernière année de son exil romain, en 1964³, la philosophe introduit les concepts dans cet ordre-là, comme si elle voulait exprimer sa volonté de s'opposer à l'idée que la philosophie n'a de sens que de la main de la douleur ou du sérieux. Pour autant, il ne faut pas la transformer en chef de file d'un optimisme ingénu.

1. María Zambrano, *Delirio y destino. Los veinte años de una española*, édition complète et revue par Rogelio Blanco Martínez i Jesús Moreno Sanz, Madrid, Centro de Estudios Ramón Areces, 1998, p. 174. *Delirio y destino* est une œuvre autobiographique de fiction narrée à la troisième personne. *Délire et destin (Les vingt ans d'une Espagnole)*, trad. Nelly Lhermillier, Paris, *Des femmes*, 1997, p. 174.

2. Cet texte dactylographié par l'auteure, intitulé « Alegría y dolor », est conservé en l'état dans les Archives de la Fundación María Zambrano de Vélez-Málaga (M-67).

3. M. Zambrano a vécu en exil de 1939 à 1984.

Ce texte tient en une page et demie, à peine ; il donne des clés de lecture d'une grande valeur pour réfléchir à la conception de ces lieux, particulièrement à ce que peuvent créer la joie et la douleur. M. Zambrano inclut ces deux *sentiments* dans les critères de jugement capables de procurer de la sagesse. Ainsi la philosophe ayant toujours plaidé pour une méthode qui prendrait la vie en charge incitait-elle à poursuivre l'expérience créée par ces deux « sentiments ». Pour ce faire, il fallait partir d'une raison intuitive, capable d'impliquer l'être humain tout entier :

Seule serait donc efficace la méthode qui prendrait en compte cette vie en définitive abandonnée de la logique, incapable de s'installer comme dans son milieu propre dans le royaume du logos accessible et disponible. Une méthode surgie d'un « *Incipit vita nova* » total, éveillant et investissant toutes les zones de la vie. Et plus que toutes, celles qui se tiennent cachées, asservies depuis toujours ou en train de naître⁴.

Cependant, il ne faut pas oublier que l'activité transformatrice proposée par M. Zambrano s'articulera dans son œuvre avec une défense de la passivité réceptrice. « *Je suis toujours allée au secours de la passivité, de la réceptivité* », reconnaît-elle⁵. Elle récupère, tout en la réveillant, la passivité « *qui n'a pas été prise en compte par la pensée, à peine par la poésie et encore moins par la morale. Tout est action* »⁶. La passivité — indique-t-elle en le regrettant — était livrée à son propre sort. La conciliation entre l'activité transformatrice qu'elle propose et la passivité réceptrice qu'elle défend est en consonance avec la méthode qu'elle présente dans *Les Clairières du bois* :

« Il faut s'endormir, en haut, dans la lumière.

« Il faut être éveillé, en bas, dans l'obscurité intraterrestre, intracorporelle, des divers corps que l'homme terrestre habite : celui de la terre,

4. María Zambrano, *Les Clairières du bois*, trad. Marie Laf-franque, Toulouse, Éditions de l'Éclat & Éditions Universitaires du Sud, 1989, p. 15. [*Claros del bosque*, Barcelona, Seix Barral, 1993, p. 15.]

5. Voir Antonio Colinas « Sobre la iniciación (Conversación con María Zambrano) », *Los Cuadernos del Norte*, n° 38 (1986), pp. 2-9.

6. María Zambrano, *Los bienaventurados*, Madrid, Siruela, 1990, p. 13.

celui de l'univers, le sien propre.

« En bas, dans « les profondeurs », dans les régions inférieures, le cœur veille, il se tient en alerte, se ravive en lui-même.

« En haut, dans la lumière, le cœur s'abandonne, se livre. Il se recueille. Il s'endort à la fin sans peine. Dans la lumière où l'on est accueilli, où l'on ne subit aucune violence, car on y est arrivé, à cette lumière, sans forcer une porte, sans même l'ouvrir, sans passer des seuils de lumière et d'ombre, sans effort et sans protection »⁷.

Pour M. Zambrano, joie et douleur sont « des lieux où arrive quelque chose d'essentiel ». Ces deux « lieux » sont transformateurs et créateurs. Pour ce qui est de la douleur, ceci ne signifie pas que l'on doive la magnifier ou l'emphatiser. M. Zambrano ne transforme pas le mal évident en un bien profond, elle ne se demande pas comment la mesurer ou l'évaluer et n'affirme pas non plus que la souffrance sauve l'existence. La douleur n'est pas une épreuve nécessaire, elle n'est ni châtement divin ni manifestation d'une faute. Ce monde n'est pas une vallée de larmes, à laquelle nous devrions nous résigner. Nous ne sommes pas nés *pour* souffrir, mais la douleur fait partie de la condition humaine et c'est pour cela que nous souffrons. La douleur est une réalité, une expérience qui « arrive toujours », sur laquelle il est bon de réfléchir malgré les difficultés que cela comporte.

En parlant de la joie, en revanche, elle veut dire qu'il est bon de prêter une attention toute particulière aux instants où elle jaillit. Connaissant bien la mobilité spécifique de la joie, elle nous encourage à ne pas laisser passer ces instants où elle surgit, sans en extraire - comme nous le lirons plus tard avec une splendide métaphore que j'avance ici - « *ce grain de savoir qui féconderait toute une vie* ».

La joie et la douleur s'entrelacent au fil de l'œuvre de M. Zambrano ; pour suivre le flux de ces deux sentiments dans un être à la fois actif et patient, qui « *souffre sa propre transcendance* »⁸, nous disposons de plusieurs écrits ou passages entre lesquels il n'est pas facile de choisir. Je me suis particulièrement arrêtée sur le texte bref précédemment cité

7. María Zambrano, *Les Clairières du bois*, op. cit., p. 39. [*Clairons del bosque*, op. cit., p. 39.]

8. María Zambrano, « A modo de autobiografía », *Anthropos*, n° 70/71 (1987), p. 73.

et sur certains passages de *Notes d'une méthode*, de *L'homme et le divin* et de *Délire et destin*.

« Joie et douleur » a donc été écrit en 1964, un peu avant que María et Araceli (la « sœur unique », dont la santé mentale s'est progressivement affaiblie et avec laquelle M. Zambrano a cohabité presque toute sa vie) ne soient littéralement expulsées de Rome en raison de la grande quantité de chats qu'elles accueillait dans leur appartement de Lungotevere Flaminio. Elles ont été dénoncées en septembre 1963 par un sénateur qui avait été fasciste, ayant réussi à canaliser une plainte anonyme provenant du quartier. Seule l'intervention d'Elena Croce, l'une des amitiés essentielles de M. Zambrano, est parvenue à faire annuler le mandat d'expulsion. Après une nouvelle plainte accompagnée d'une inspection et d'une visite au commissariat, María et sa sœur ont décidé d'abandonner Rome⁹. M. Zambrano vivait alors dans l'angoisse du coup d'état à Saint Domingue (25 septembre 1963) et de la fuite de son ami Juan Bosch, premier président démocratiquement élu en République Dominicaine. L'un de ses grands amis, le poète Emilio Prados, était mort en exil au Mexique à peine un an avant.

C'est dans ces circonstances à peine ébauchées qu'il convient d'inscrire le texte dont le titre convoque ces deux sentiments fondamentaux¹⁰, impossibles à définir en termes absolus :

La joie et la douleur sont les deux pôles de la vie émotionnelle, ou du moins c'est ainsi qu'on a l'habitude de les entendre. En réalité elles sont beaucoup plus : ce sont des situations de fond, ce sont des « demeures », où nous pouvons nous arrêter pendant longtemps ; des demeures, des lieux où quelque chose d'essentiel se passe.

Et tant que cela se produit, il est impossible de s'en sortir. Ces « demeures » sont conçues par M. Zambrano — tout comme les « demeures » des mystiques — comme une station de passage. La différence avec les états, « *ces "états d'âme" dont le postromantisme a fait un usage excessif, repose sur le*

9. Voir Jesús Moreno Sanz, « Luz para la sangre. Genealogía del pensamiento en la vida de María Zambrano », in *María Zambrano. La visión más transparente*, José María Beneyto et Juan Antonio González Fuentes (coords.), Madrid, Trotta, 2004, p. 36.

10. Sauf indication contraire, les citations ci-après correspondent au texte de Zambrano référencé ci-dessus à la note 3.

fait qu'elles ont une réalité, qu'elles transforment réellement l'âme »¹¹.

M. Zambrano insiste sur l'idée de la métamorphose, lors du passage par ces *stations*, et sur la volonté de faire ressortir la capacité que la joie et la douleur ont de provoquer cet effet. « *Car aussi bien la douleur que la joie [...] transforment la personne* ». Tout cela fait qu'ici ses mots contredisent, en un sens, la mobilité spécifique de la joie à laquelle j'ai fait référence et sur laquelle la philosophe insiste dans le reste de son œuvre¹². Cet élément distinctif de la joie constitue sa force et sa faiblesse : il y a quelque chose en elle — ou en nous ? — qui fait qu'elle a du mal à durer.

Selon la définition de M. Zambrano, la joie et la douleur sont « éducatrices ». « *La douleur et la joie sont des créatrices, éminemment poétiques* », explique-t-elle dans une déclaration sur la douleur souvent discutée. Je profite de cette affirmation pour rappeler le rapport — souligné à plusieurs reprises par M. Zambrano — entre les mots « création » et « poésie » ou d'autres termes dérivés. Elle se sert très souvent de la signification originale du mot *poiesis* - chose qu'il ne faut pas oublier quand on réfléchit à la pensée de quelqu'un qui, comme elle, faisait « de la raison poétique »¹³, alors qu'elle croyait être en train de faire de la raison vitale. « Poésie », en grec, signifie « création » ; nommer poésie la seule création de vers et de musique limiterait trop le champ sémantique de ce terme qui renferme en réalité un «tout» très vaste.¹⁴

M. Zambrano poursuit :

[Ce sont des créatrices] et pas seulement parce que d'elles a jailli, comme de leurs sources les plus pures, la poésie, et en particulier la lyrique, mais parce qu'elles poussent toujours à créer ; parfois quelque chose de modeste, à peine

remarquable, et parfois une grande œuvre, l'une de celles dont le vide laisserait l'histoire humaine incomplète.

« Il ne faut donc pas fuir la douleur, et il ne faut évidemment pas non plus la poursuivre », observe-t-elle, « comme à l'époque nommée romantique, où il était habituel de le faire ; il ne faut pas défier le destin, tout comme il ne faut défier ni la vie ni la mort ».

L'auteure semble ici s'éloigner du titre choisi, c'est-à-dire de l'ordre dans lequel elle a introduit les deux concepts, « joie » et « douleur » - ce qui tendrait à indiquer un rôle principal de la première ou, au moins, un équilibre entre l'une et l'autre au moment de les exposer. Tel n'est pas tout à fait le cas. Tout comme elle le fera dans d'autres textes, la philosophe s'attarde particulièrement sur la douleur en montrant que cette expérience, dont elle remarque souvent le caractère *indicible*¹⁵, est plus facile à aborder pour elle. Après nous avoir mis en garde contre certains défis, M. Zambrano prononce la sentence qui, à mon avis, constitue le noyau fondamental de sa réflexion. À peine huit mots, sur lesquels je voudrais insister tout particulièrement :

La douleur arrive toujours, elle ne laisse personne orphelin.

La-douleur-arrive-toujours. M. Zambrano constate que personne ne peut à échapper à être rattrapé tôt ou tard par les doigts de la douleur : « *Des doigts fins, tenaces qui séparent, détruisent en faisant leur apparition* ». Elle ne dit jamais qu'il faut la rechercher et qu'il faut que nous nous en réjouissions, et encore moins que nous devrions nous installer dans la douleur ; elle nous met explicitement en garde contre le désir de la poursuivre, mais comme la douleur est *ici*, à l'affût, il est peut-être nécessaire de l'admettre et de ne pas la fuir. Ceci ne signifie pas, j'insiste, vouloir tenter la douleur, celle-ci étant une chose bien trop sérieuse pour s'y risquer. M. Zambrano transmet cette sensation, selon laquelle la douleur nous anéantira et qu'il sera impossible de lui résister : « *C'est l'impression qui remplit de panique celui qui goûte à la douleur pour la première fois ; il a l'impression que quelque chose de bien à lui est en train d'être détruit ou pire encore que lui-même sera détruit* ». Voilà ce dont il faut se rappeler lorsque la douleur

11. María Zambrano, *La confession, genre littéraire*, trad. Jean-Marc Sourdillon et Jean-Maurice Teurlay, Grenoble, Éditions Jérôme Millon, 2007, p. 73. [*La confesión: género literario*, Madrid, Siruela, 1995, p. 73.]

12. Zambrano accompagne souvent le concept de joie de verbes tels que « émerger », « sauter », « surgir », « germer », « jaillir », « fleurir » ; de substantifs comme « rayon », « révélation », « apparition », « moment », « instant » ; de locutions adverbiales comme « soudain », « tout à coup », et d'adjectifs qualificatifs comme « éblouissant » et « révélateur ».

13. Voir l'entretien entre María Zambrano et Antonio Molina référencé *supra*.

14. Giovanni Reale, *Eros, dèmon mediatore. Il gioco delle maschere nel Simposio di Platone*, Milan, Rizzoli, 1997, pp. 186-187.

15. Voir Fernando Bárcena, *La esfinge muda. El aprendizaje del dolor después de Auschwitz*, Barcelona, Anthropos, 2001.

revient : « *Car la douleur se supporte, et pour la supporter il faut l'accepter* » ; plus tard, « *lorsque la douleur a terminé son travail de chirurgien, un nouveau tissu réapparaît, une nouvelle peau, plus fine* » ; mais plus invulnérable aussi. « *Et quand la douleur est passée, une sorte de renaissance se produit au sein de celui qui a su la supporter ; une nouvelle vie plus intense et plus pure le mène* ».

Cette espèce de renaissance, une expansion même physique observée par M. Zambrano, qui se produit après avoir traversé la situation douloureuse, peut la pousser à dire que « *l'on passe de la douleur à la joie [...], à la joie qui est plus qu'une émotion ou un simple contentement* ».

En conclusion de ce texte bref, comme si le cercle ouvert par le titre se refermait, l'auteure reprend le concept de joie pour en souligner la nécessité et la grandeur. Elle le fait en s'appuyant sur un philosophe qu'elle admirait :

Le philosophe Nietzsche disait de manière poétique que la joie est encore plus profonde que la douleur, ce qui peut être compris ainsi : que la joie est au-delà de la douleur et que la douleur nous conduit à elle.

Dans ces deux pages, nées certainement du besoin d'écrire des articles destinés à des revues et à des journaux pour pouvoir subsister, M. Zambrano transmet le secret qu'elle a découvert, tel qu'elle l'exprime dans son essai intitulé « Pourquoi on écrit » ; elle nous offre quelque chose qui « *ne peut se dire à haute voix à cause de la trop grande charge de vérité qu'il renferme ; les grandes vérités n'ont pas l'habitude de se dire en parlant* »¹⁶ – et c'est précisément pour cela qu'elle écrit. *Celui qui écrit sent le désir de dévoiler* — « *désir irrépressible de communiquer le dévoilé* »¹⁷ — le secret qu'il découvre à l'instant même où il écrit : « *Comme quelqu'un qui lance une bombe, l'écrivain jette hors de soi, de son monde, et, par conséquent, de son atmosphère contrôlable, le secret découvert. Il ne sait pas l'effet qu'il va produire, ce qui va résulter de sa révélation* »¹⁸.

Comme d'autres textes de M. Zambrano ayant probablement vu le jour au cours de nuits d'insomnie, « Joie et douleur » est plein d'erreurs

de mécanographie et d'orthographe ; les sauts abrupts y abondent ainsi que les répétitions. M. Zambrano corrigeait à peine ses textes. Malgré cela, comme dans bien d'autres de ses pages inédites ou publiées, il y a dans ces deux pages une personne qui exprime ce qu'elle veut dire et le fait comme s'il s'agissait d'un service. « *Qu'est ce que l'écrivain désire dire et pourquoi désire-t-il le dire? Pourquoi et pour qui?* », se demande-t-elle dans « Pourquoi on écrit » ; elle répond à cette question par son action : elle écrit *pour quelque chose*, pour produire un effet, « *pour que quelqu'un d'unique ou au contraire un nombre élevé de personnes, parce qu'ils l'ont su, vivent en le connaissant, pour qu'ils vivent d'une autre façon après l'avoir appris* »¹⁹.

Dans « Joie et douleur », M. Zambrano parle de ces deux « demeures » sans en préciser les formes et les contenus. Elle y fait référence sans donner d'exemple et c'est de là que proviennent — selon ce que j'ai vérifié chaque fois que j'ai partagé la lecture de ce texte en des espaces et des temps différents — la réflexion et la discussion sur les formes éventuelles des deux *sentiments* ou sur leur valeur spécifique.

Penchons-nous à présent sur un autre écrit, où l'on rencontre plusieurs noms pour définir l'une des deux *stations* : de nouveau la douleur... dans *Notes d'une méthode*, où M. Zambrano cite comme événements extrêmes *la mort, la maladie, la perte d'un amour et l'exil ; nous trouverons là quelque chose d'une grande importance* : le rappel du potentiel surprenant de la joie.

Voyons la référence à ces événements dans un livre qui, comme tant d'autres, a sa propre histoire. Les fragments que je vais citer, extraits du livre ayant vu le jour en 1989, appartiennent en réalité à une époque antérieure²⁰, précisément celle où M. Zambrano a rédigé son bref écrit sur la joie et la douleur. Nous y lisons ceci :

Le savoir, le savoir en soi des choses de la vie, est le fruit de longues souffrances, d'une longue observation, qui un jour se résume en un instant de vision lucide qui trouve parfois sa formule adéquate. Et c'est aussi le fruit qui apparaît après un événement extrême, après

16. María Zambrano, « Pourquoi on écrit », in *L'inspiration continue*, trad. Jean-Marc Sourdillon avec la collaboration de Jean-Maurice Teurlay, Grenoble, Éditions Jérôme Millon, 2006, pp. 21-22. [« Por qué se escribe », *Hacia un saber sobre el alma*, Madrid, Alianza, 1993, p. 33.]

17. *Ibid.*, p. 22. [*Ibid.*, p. 34.]

18. *Ibid.*, p. 23. [*Ibid.*, p. 35.]

19. *Ibid.*, p. 25. [*Ibid.*, p. 36.]

20. Ces fragments sont apparus au mois de mars 1965 dans le magazine *Semana* (San Juan de Puerto Rico). Cf. « María Zambrano. Artículos de la revista *Semana* », présentation et compilation Mercedes Gómez Blesa, *Con dados de niebla. Revista de Literatura* (2002), n° 21-22, pp. 100-101.

un fait absolu, tel que la mort de quelqu'un, la maladie, la perte d'un amour ou le déracinement forcé de sa Patrie²¹.

M. Zambrano fait maintes fois référence à ce savoir révélé à la suite d'expériences analogues à celles qui ont été mentionnées. Pour illustrer le rapport qu'elle a eu avec certaines d'entre elles²², j'ai sélectionné différents moments de ses écrits que je vais relier à des notes de sa méthode.

Je commencerai par sa réflexion sur la mort, en faisant référence à son ouvrage *L'homme et le divin*, lorsqu'elle écrit : « *La mort dans l'histoire se produit de différentes manières, comme dans la vie personnelle, mais elle a l'avantage d'être visible* »²³, à la différence de la mort de la personne où ce qui nous intéresse le plus est dérobé à nos yeux. L'auteure veut justement mettre en évidence ce qui est habituellement occulté. Elle veut narrer l'histoire inexplicite de la mort de quelqu'un et mettre en évidence un héritage qui ne se limite pas à la mémoire superficielle des faits de celui qui est parti. Elle le fait pour exposer ce qu'elle considère comme le véritable héritage que nous donne la mort d'autrui et le cours que prend la vie de ceux qui en étaient proches : « *la mémoire de celui qui est mort ne passe pas par ce processus simple qui va de la vive, de l'insupportable douleur à l'oubli* »²⁴ :

Toute mort laisse un héritage : ce qui s'est passé dans la vie de celui qui est parti et qui apparaissait aux yeux de ceux qui l'aimaient sous des formes différentes comme quelque chose de sûr — une « chose », presque —, passe dans les vies de ceux qui le pleurent lors de la disparition du support personnel. Suivi par

l'apparition de quelque chose du défunt chez ses descendants, quelque chose qui touche au plus intime et au plus substantiel de la vie, qui nous conduit à sentir dans la personne vivante quelque chose comme une substance. Et les qualités morales ou intellectuelles, le « style », qui apparaissent chez ceux qui l'ont aimé, sont incorporés, transformés, parfois²⁵.

Sans minimiser la douleur insupportable produite par la mort d'un être cher, M. Zambrano réfléchit sur les biens substantiels qui, sans aucun testament, sont incorporés chez ceux qui aimaient celui qui est parti, exprimant ainsi son sentiment d'éternité. Mais essayer de transformer la perte en bénéfice requiert du temps et un processus, un deuil inévitable. Toute mort est suivie d'une lente résurrection, qui commence après le vide laissé par la perte²⁶. Selon M. Zambrano : « *Le souffrant ou le blessé est plus près du fait de transcender que celui qui a tu sa plainte de manière précipitée, en se déchirant. Il ne faut pas avoir peur de rester absorbé dans un instant de déchirement, il ne faut pas le remplir non plus* » avec des mots qui rappellent — de par leur contenu et leur ton — ceux que nous avons lus auparavant²⁷. « *Il ne faut pas fuir la douleur [...], et bien sûr ne pas la poursuivre non plus* ». Ces mots nous permettent de passer à des textes de M. Zambrano sur la maladie - autre fait absolu qu'elle a expérimenté assez tôt.

Je ne voudrais pas négliger quelques lignes de Nietzsche, selon lequel la maladie rend la santé

21. María Zambrano, *Notas de un método*, Madrid, Mondadori, 1989, p. 108. Je coupe ici la citation en risquant de produire un bond dans l'alternance douleur/joie exposée par Zambrano dans ce passage, dans le but d'introduire certaines des expériences de douleur auxquelles la philosophe fait allusion. *Notes d'une méthode*, trad. Marie Laffranque, Paris, Des femmes, 2005.

22. Je présenterai ici la mort d'un être aimé et la maladie. Je laisserai pour le moment les considérations zambraniennes sur la perte d'un amour et sur l'exil.

23. María Zambrano, *L'homme et le divin*, trad. Jacques Ancet, Paris, José Corti, 2006, p.

245. [*El hombre y lo divino*, Madrid, Siruela, 1992, p. 215.]

24. *Ibid.*

25. *Ibid.*

26. *Ibid.* Je voudrais faire référence à des paroles de Hélène Cixous qui, à mon avis, gardent une étroite parenté avec la position zambranienne. Je n'analyserai pas maintenant leur relation, mais je crois que c'est important de les citer *in extenso* afin de susciter des nouvelles réflexions. Cixous se pose la question suivante : « Est-ce que la jouissance surgit à partir d'une mort? », et elle y répond : « Je ne le pense pas, je ne pense pas qu'on jouisse jamais de la mort, mais que nous sommes des êtres très forts, très puissants dans la mesure où nous transformons tout en vie ; tant que nous sommes en vie nous transformons tout en vie. C'est une douleur et c'est une bénédiction, nous transformons toutes les pertes en un autre gain. Quand j'étais petite, quand j'avais vingt ans, j'avais trouvé une phrase de Joyce qui m'était apparue comme une sorte d'énoncé d'une extrême justesse, c'était que " l'erreur est le portail de la découverte ". Ce sont des portails, cela coûte très cher de passer par ces portails mais c'est ainsi qu'on mûrit. Je ne peux pas séparer gagner et perdre, on gagne à perdre, on perd à gagner ». Hélène Cixous et Jacques Derrida, *Lengua por venir / Langue à venir. Seminario de Barcelona*, Marta Segarra (ed.), Barcelone, Icaria, 2004, pp. 57-58.

27. María Zambrano, *Notas de un método*, op. cit., p. 79.

visible. La manière nietzschéenne de décrire le côté utile de nos propres maux émerge, nous le verrons plus loin, chez la philosophe andalouse :

La maladie me conféra du même coup le droit à un bouleversement complet de toutes mes habitudes ; elle me permit, elle m'ordonna l'oubli ; elle me fit le cadeau de l'obligation à la position allongée, au loisir, à l'attente et à la patience... Mais c'est cela justement qui s'appelle penser!... Mes yeux décidèrent tout seuls d'en finir avec toute bibliomanie, traduction allemande : la philologie : j'étais sauvé du « livre », je ne lus plus rien des années durant — le plus grand bienfait que je me sois accordé !²⁸

Je voudrais signaler aussi que l'élaboration du traitement de la maladie avancée par M. Zambrano ne suppose pas du tout d'en faire l'apologie ; la philosophe ne revêt pas le manque de santé de signes positifs ou héroïques, la maladie n'est pas illuminatrice *per se*. Malgré tout, et comme Nietzsche, elle fera aussi référence à « ce cadeau que lui avait apporté la maladie »²⁹ - un cadeau qui, à certains moments, l'a *obligée* à la quiétude absolue, à l'attente. Donc, c'est la conséquence d'un fait adverse reconnu comme tel et c'est aussi la leçon qui peut en être tirée qui constituent l'axe principal de sa réflexion.

Elena Laurenzi rappelle que : « *María a connu le pouvoir transformateur de la maladie, expérience de la limite qui, selon Nietzsche, donne la possibilité de penser à une santé différente, tout en faisant perdre aux objets, aux rituels, aux valeurs de la vie "normale" leur évidence et leur nécessité* »³⁰. La maladie

28. Friedrich Nietzsche, *Ecce homo. Nietzsche contre Wagner*, trad. Eric Blondel, Paris, Flammarion, 1992, pp. 116-117. Voir l'original à *Idem, Ecce homo. Wie man wird, was man ist, Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, Giorgio Colli et Mazzino Montinari (eds.), Berlin / New York, Deutscher Taschenbuch Verlag, De Gruyter, 1980, vol. 6, p. 326: « Die Krankheit gab mir insgleichen ein Recht zu einer vollkommenen Umkehr aller meiner Gewohnheiten; sie erlaubte, sie *gebot* mir Vergessen; sie beschenkte mich mit der *Nöthigung* zum Stillliegen, zum Müsiggang, zum Warten und Geduldigsein... Aber das heisst ja denken!... Meine Augen allein machten ein Ende mit aller Bücherwürmerei, auf deutsch: Philologie: ich war vom „Buch“ erlöst, ich las jahrelang Nichts mehr – die *grösste* Wohlthat, die ich mir je erwiesen habe! »

29. María Zambrano, *Delirio y destino*, *op. cit.*, p. 130 et *Délire et destin*, *op. cit.*, p. 134.

30. Elena Laurenzi, « María Zambrano: una "mujer filósofo" », in María Zambrano, *All'ombra del dio sconosciuto. Antigone, Eloisa, Diotima*, Elena Laurenzi (ed.), Milan, Pratiche Editrice, 1997, p. 16.

aidera M. Zambrano à redécouvrir l'essentiel et à penser qu'elle s'est libérée de l'engagement d'être quelqu'un qui ne lui correspondait pas.

« *Et maintenant, n'ayant pu mourir, elle sentait qu'elle devait naître par elle-même* »³¹. J'anticipe cette citation de son ouvrage « autobiographique » *Délire et destin*, pour m'introduire dans l'espace où elle fait allusion à la maladie dont elle a souffert en 1929 et qu'elle met en rapport avec une période de crise profonde : un inquiétant malaise face à l'impossibilité d'être à la hauteur de l'image qu'elle projetait d'elle-même. L'« arrêt » que la maladie l'a obligée à faire — une tuberculose — devait lui servir à réfléchir et surtout à *se voir elle-même* :

Elle commençait à se rendre compte de tout ce que cela signifiait : entrer dans la vie ; surtout depuis cette situation où toute cohabitation était impossible, en marge de la vie et pour longtemps. Le verdict était clair, plus d'un an de calme, de « repos » ; pour le reste, rien ou presque rien ; repos absolu, rien d'autre³².

Il lui faudrait maintenant se glisser dans le silence de jours toujours égaux. Elle avait toute la vie, mais elle ne pouvait commencer à la vivre ; elle se trouvait ici, mais « ici » était une chambre blanche et nue, sans un livre, où les visites étaient interdites, et où l'on n'avait même pas le droit de bouger dans son lit³³.

On aurait dit que toute la vie et l'histoire, aussi, l'attendaient. La maladie lui procurait un temps de recueillement qui devrait lui permettre de se libérer d'une image — la sienne — qui l'épouvantait. Comme elle l'indique elle-même, l'image que nous élaborons sans nous en rendre compte « *peut être pâle, presque impalpable ; c'est alors qu'elle attire et donne ce qu'on appelle la légèreté, la bonne humeur* »³⁴. Mais cette image, qui donne de la légèreté, « *seuls quelques-uns, fort rares, ont dû parvenir à l'atteindre* »³⁵. Il y a par contre une autre image qui se remplit de douleur et qui peut devenir un maléfice :

[...] il y a une image de soi dense, chargée de sentiments, presque corporelle, et si ses

31. María Zambrano, *Délire et destin*, *op. cit.*, p. 15. [*Delirio y destino*, *op. cit.*, p. 25.]

32. *Ibid.*, p. 25. [*Ibid.*, p. 34.]

33. *Ibid.* p. 26. [*Ibid.*, p. 34.]

34. *Ibid.*, p. 28. [*Ibid.*, pp. 36-37.]

35. *Ibid.*, pp. 28-29. [*Ibid.*, p. 37.]

contours sont très nets, l'image est déjà en train de se transformer en « personnage », plus réel que la personne elle-même, se nourrissant d'elle... Et tandis que le « personnage » grandit et prend possession de tout l'espace vital que lui laissent ses semblables, la personne qui le sustente, devient semblable à un fantôme³⁶.

C'est de cette image que nous devons nous défaire, selon M. Zambrano. Ce n'est qu'en la perdant que nous réussirons à nous reposer.

C'est en se trouvant « en marge de la vie » qu'elle a découvert sa propre image : elle s'est proposé d'être fidèle à la nudité dans laquelle, éloignée de tout, elle s'est vue elle-même et a perçu sa vérité. C'est ainsi que, au fil des heures présidées par l'immobilité, elle écrivait avec soulagement à la troisième personne : « Elle s'était vidée d'elle-même et ne s'affligeait plus ; elle avait perdu son image »³⁷. Ce détachement n'assure pas une immunité absolue face à l'apparition de nouveaux « personnages » envahisseurs. Le fait d'expérimenter certaines « situations » ne signifie pas non plus qu'on se libère définitivement de leurs attaques successives. « Il n'y a pas de méthode en principe [...] pour le savoir de la vie »³⁸, et les situations d'où surgit ce savoir ne peuvent pas toujours être connues : « Très souvent, elles appartiennent à cette région du secret, d'où par délicatesse ou pour des questions morales, il ne pourra jamais être dévoilé »³⁹. Ceci n'empêche pas de pouvoir en extraire une expérience.

Et qu'en est-il de la joie ? M. Zambrano nous rappelle, dans *Notes d'une méthode*, que « [ce savoir] peut aussi jaillir et ne devrait jamais cesser de jaillir de la joie et du bonheur ». Il sera donc important de prêter attention aux instants où la joie se manifeste :

Et on dit cela, car on laisse étrangement passer la joie, l'instant de bonheur et de révélation de la beauté sans en extraire l'expérience nécessaire ; ce grain de savoir qui féconderait toute une vie⁴⁰.

Il faut profiter de l'opportunité lorsqu'elle apparaît, au cas où, selon l'ancienne représentation de cette image (*kairós*, le moment bref et décisif qui marque un point crucial dans la vie des êtres

humains)⁴¹, la joie passerait devant nous sans que nous l'attrapions et sans en avoir obtenu, par conséquent, la minuscule semence à l'admirable puissance germinative. En ce sens, il est bon et utile de ne pas oublier la mise en garde de Sancho Panza : « *Quand le bien arrive, mets-le dans ta maison* »⁴².

M. Zambrano se réfère à la « pénombre avec un reflet de joie »⁴³ comme à ce qui convient le mieux à sa pensée ; elle décrit ce sentiment comme un événement profond et intime, au caractère peut-être plus *indicible* que la douleur elle-même. Spinoza écrivait dans l'*Éthique* : « *La joie (laetitia) est le passage de l'homme d'une perfection inférieure à une perfection supérieure* »⁴⁴, c'est une croissance de puissance, un passage (*transitio*) à un degré supérieur de réalité. Plus la joie qui nous touche est grande, plus la perfection à laquelle nous accédons est grande⁴⁵. Comme Spinoza, M. Zambrano donnera aussi à la joie — nous l'avons vu — le sens de « passage » ; la joie est mouvement, aspiration, *désir*, elle intensifie notre puissance d'exister et d'agir. Selon cette conception, se réjouir c'est exister plus et mieux⁴⁶.

Malgré leurs différences, joie et douleur partagent, selon M. Zambrano, des attributs et des fonctions, et elles tiennent des rôles ayant une grande signification. Tout en s'unissant ou en s'alternant, ces moments extraordinaires ont le don « *de faire disparaître à l'improviste tout ce que la personne qui passe par là avait d'important et, ainsi, le sillon de ses pensées est comme inondé dans une mer qui l'envahit* »⁴⁷. Selon M. Zambrano, la joie et la douleur transforment, forment, et *altèrent* aussi, au sens où elles nous rendent autres parce que, après être

41. Comme Panofsky l'a souligné, le concept grec *kairós* était symbolisé par la figure de l'opportunité, représentée souvent par un jeune homme, originellement nu, en mouvement de fuite, avec des ailes sur les épaules et les chevilles. Sur la tête, une touffe de cheveux, seule chance d'attraper l'*opportunitas-ocasio* qui, à l'exception de cette touffe, est chauve. Voir Erwin Panofsky, « Father Time », *Studies in Iconology. Humanistic Themes in the Art of the Renaissance*, New York, Harper Torchbook, 1962, pp. 69-93

42. Miguel de Cervantes, *L'Ingénieux Hidalgo Don Quichotte de la Manche*, II, iv.

43. María Zambrano, *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 10.

44. Baruch Spinoza, *Éthique*, III, « Définitions des affects », II.

45. *Ibid.* IV, Proposition XLV.

46. Voir André Comte-Sponville, *Dictionnaire philosophique*, Paris, Presses Universitaires de France, 2001, *sub voce* « Joie ».

47. María Zambrano, *Notas de un método*, op. cit., p. 108.

36. *Ibid.* p. 28. [*Ibid.*]

37. *Ibid.* [*Ibid.*, p. 36.]

38. María Zambrano, *Notas de un método*, op. cit., p. 107.

39. *Ibid.*

40. *Ibid.*, p. 108.

passé par là, « [on] *est dans un certain sens "autre"* »⁴⁸. En effet : « *Celui qui est passé par certaines situations de douleur extrême, de difficulté extrême ou de bonheur extrême, a subi une initiation* »⁴⁹.

Dans ces « demeures », nous avons appris quelque chose ; ou plutôt, nous y avons peut-être *appris* ce qu'il fallait vraiment apprendre.

48. *Ibid.*

49. *Ibid.*-

Créativité et politique chez trois femmes napolitaines du XX^e siècle : Lina Mangiacapre, Lucia Mastrodomenico et Angela Putino

Stefania Tarantino

Ces trois femmes napolitaines sont insuffisamment connues, non seulement en France mais en Italie, excepté dans un cercle restreint de femmes et d'hommes qui ont pu les rencontrer soit personnellement, soit au travers de leur écriture, soit enfin comme Lina Mangiacapre (la plus connue) par ses productions cinématographiques et d'autres interventions artistiques. Je suis liée avec des femmes de Naples, depuis quelques années, par une relation d'amitié qui est en même temps une relation politique. Ces femmes, ayant été liées avec Lina Mangiacapre, Lucia Mastrodomenico et Angela Putino, peuvent témoigner aujourd'hui de l'importance de cette relation qui a changé leur vie : on oublie trop souvent que « penser en relation » signifie d'abord se mettre en jeu, se prêter au changement produit par une pleine et entière ouverture à l'autre.

Née en 1973, j'appartiens à une génération postérieure à celle des trois femmes en question ; j'ai connu trop tard Angela Putino et Lucia Mastrodomenico, et pas du tout Lina Mangiacapre. Disparues trop tôt, elles ont laissé des traces précieuses de leur passage ; je vais m'efforcer d'en rendre compte et de montrer l'originalité de leur pensée en même temps que leur emprise sur la réalité. Mon exposé visera donc à présenter des éléments susceptibles d'ouvrir un débat autour de ces trois figures, ayant mis en valeur toute la richesse qu'est susceptible de revêtir pour tout un chacun la différence sexuelle en termes de langage, de pensée, de civilisation, de politique. Je suis consciente que la brièveté de cet exposé risque de gommer quelque peu l'originalité de ces trois femmes du fait que je les traite ensemble ; pour pallier à cet inconvénient, je me suis efforcée d'esquisser un parcours qui prenne en compte leur spécificité autant que ce qu'elles ont en commun.

Un de ces points communs est représenté – comme je l'ai dit dans le résumé proposé pour ce

séminaire — par la ville de Naples et ses environs. Elle est depuis longtemps aux prises avec des contradictions extrêmes, difficilement conciliables, de beauté et de laideur, de bien et de mal, de respect et de violence, de douleur et de joie. Ces trois femmes ont eu un lien très profond avec leur ville et plus généralement avec leur terre d'origine, et tout en même temps une pleine conscience de ce que Naples ne représente que la pointe de l'*ice-berg* des contradictions de la culture occidentale dans son ensemble. Elles voient la douleur inscrite dans le corps même de la ville et savent que pour ses habitants, vivre dans un tel contexte n'est pas indifférent et qu'il faut inventer une nouvelle manière de vivre la ville et de vivre tout court, à partir d'une modification de la pensée et de l'affectivité. Appartenant à la même génération, elles se sont connues et fréquentées et elles ont pu faire l'expérience d'une pratique du rapport politique par laquelle elles ont tenté, chacune à sa manière, de donner épaisseur et complexité à l'énorme écart séparant ce qui existe et qui se passe réellement de ce qui devrait être (la réalité factuelle et un réel idéal), ce qui est imposé de l'extérieur de ce qui s'impose de l'intérieur.

Le cas de Lina Mangiacapre est le plus éclairant à cet égard : « La grandeur de Naples, écrit-elle, le sens de son combat, demeurent là encore inconnus, Naples est le cœur du monde, le féminin, la passion, la vie » (L. Mangiacapre, *Faust-Fausta*, p. 44). Elle n'arrive pas à considérer l'apparence comme marginale; c'est de cette apparence qu'il faut partir.

Archéologue de la pensée, elle a toute sa vie essayé d'aller aux racines de la civilisation méditerranéenne (je rappelle ici l'étymologie de cet adjectif : *medius* et *terraneus* — « au milieu des terres »), une civilisation qui est donc née à la lisière des terres et de la mer, qui a surgi de la rencontre du regard de ses habitants avec le pouvoir simple et spontané de la beauté. Chez Lina, la beauté n'est pas qu'un chiffre esthétique, elle est plutôt un chiffre politique, dès lors qu'il s'agit de la façon dont nous nous mettons en relation avec le monde, de notre attitude à son égard. Même la reprise d'une dimension « originaire » ou « mythique » de l'histoire – comme nous le verrons plus loin – est une subtile opération politique qui cherche à montrer comment l'imposition d'une vision unique, masculine, a dépossédé les femmes d'un savoir né de l'expérience, du mélange du sang et de la lumière, de l'impureté du corps et de la pureté de l'âme.

Lorsqu'elle a créé, en 1969, le groupe des « Nemesiache » (dont fait toujours partie sa sœur, Teresa Mangiacapre, ici présente), son intention était de plonger dans l'histoire mythologique de la Grèce antique pour en revivre le mythe et retrouver ainsi les racines oubliées d'une autre histoire (la fondation mythique de Naples remonte à la figure de la sirène Parthénope, premier nom de la ville de Naples). S'y ajoutait celle de la réappropriation d'un territoire qui, abandonné à lui-même, ou pire encore, à la machinerie du tourisme de masse, est réduit à une simple marchandise culturelle, à un produit de consommation. Pour Lina et les membres de ce groupe, en revanche, il s'agissait de redonner vie à ces lieux par la création d'un parc archéologique, conçu comme lieu de recherche sur le mythe, un lieu de rencontre et de création, convaincues qu'elles étaient que seul un grand passé peut générer un avenir à sa mesure.

Pour Lina Mangiacapre, connaître les racines de notre civilisation revient à la possibilité de fonder un nouvel humanisme. C'est là un élément très important de sa pensée, sur lequel il faut réfléchir, surtout aujourd'hui, au creux d'une crise profonde qu'on ne peut réduire à ses données économiques, dans la mesure où il en va du sens même de notre culture occidentale, avec ses paradoxes et ses crimes, et d'une culture qui, malgré la célébration du « progrès », détruit en nous le désir et l'espoir, dans un présent gelé, sans avenir (l'Italie, à titre d'exemple, a connu pendant les trois premiers mois de 2012 plus de 20 suicides). Il y a beaucoup de tendresse et de clairvoyance chez elle, jusque dans les mots qu'elle emploie pour décrire cette beauté qui résiste aux ruines, au passage du temps, à l'activité destructrice des hommes ivres de violence et de pouvoir. Les ruines de cette civilisation font partie de la vie quotidienne des Napolitains. Encloses dans un silence vivant, elles continuent à nous parler d'un passé mythique où les femmes, au rythme de leur corps, étaient les symboles d'un principe d'unité susceptible de maintenir la cohésion de la nature et de la culture, de la pensée et de la réalité, de l'âme et du corps.

Pour elle, aucun savoir ne peut se passer du corps; la destruction continue et systématique du lien entre le corps-matière et l'harmonie-cosmos a provoqué la perte d'un savoir ancestral, qui concernait l'énergie vécue dans la corporéité et dans sa connexion originaires avec le monde. Donner naissance à un enfant est dans une telle

perspective l'expression la plus puissante du corps féminin – biologique et symbolique en même temps ; c'est le mystère suprême de la vie. Attention ! Je ne veux pas retomber dans les lieux communs qui font coïncider le féminin et le maternel (Lina ne voyait pas les choses ainsi, moi non plus). Cette prétendue équivalence n'est pas – comme cela a été dénoncé dans une analyse des « Nemesiache » en 1977 – un fait de nature. C'est l'effet d'une volonté politique et culturelle des hommes, reflétant leur façon de gérer la vie et de la programmer pour servir leur économie de guerre. A l'opposé de telles visées, la naissance est entendue ici comme une possibilité créative de la femme, exprimant sa volonté de confiance, affirmant son histoire et la réappropriation de son corps. Et c'est en raison même de cette part irréductible d'amour que la naissance ne peut se réduire à un simple phénomène biologique reproductif ; elle renvoie plutôt à la véritable potentialité créatrice de la vie. En engendrant, le corps des femmes révèle le côté le plus puissant et le plus obscur, le plus élevé et le plus inexprimable, de la vie humaine.

Lina écrit à ce propos: « De quelle richesse parlai-je ? De quelle connaissance ? Le souvenir en a été retranché par la loi du père mais aucune école ne peut déclarer nuls et non avenue les langages et le sens que les femmes ont investi comme leur savoir propre dans les flux du sang, au-delà des livres, au delà des méthodes, au delà de l'expérience d'une vie humaine. Les mères me conduisent à accomplir des gestes, à connaître des lieux, à faire miennes des expériences que je n'ai jamais voulu tenter, que j'ai refusées en substituant à ma tête de femme celle du père » (Faust-Fausta, p. 63).

Cette richesse fait partie d'une expérience non-objectivable qui, dans l'histoire, est restée au fond de la conscience comme un impensé, un impossible, un non-savoir (avec quel étonnement il faut constater l'absence complète du concept de « naissance » dans l'histoire de la philosophie et par conséquent, dans son vocabulaire; tout au plus parle-t-on de génération, de renaissance, de philosophie de la vie, de métaphysique de la présence). La mémoire du corps n'a pas besoin d'arrêter le moment de la naissance dans la pensée, elle ne peut l'enfermer dans un souvenir: elle est déjà là, clouée dans la matérialité du corps, point limite devant lequel les plus grandes convictions s'effacent, où la fierté fait place à l'humilité, où la parole se livre au silence. Aucun savoir, cependant, ne peut faire l'économie de cet événement, dont

la vie humaine en tant que telle tire son origine. Le cas de Socrate est particulièrement emblématique à cet égard : à ses yeux, le passage du *mythos* au *logos* s'opère en premier lieu à la faveur d'une confiscation de ce « pouvoir » des femmes, où l'art de la maïeutique représente le savoir dont le philosophe a besoin pour donner naissance au concept. La vraie naissance serait alors celle de notre esprit qui, pour arriver à la perfection, doit renaître à soi par une métamorphose psychique qui dispose au vrai toujours caché derrière les apparences. Le corps propre, réel, des femmes se trouve ainsi réduit à un simple réceptacle, à une métaphore qui renvoie à la passivité muette de la terre (on lira utilement, pour approfondir ce point, le livre de Page Dubois, *Le corps comme métaphore. Représentation de la femme dans la Grèce ancienne*, Laterza, Bari). Cela ne signifie pas le moins du monde que soit niée l'importance d'une renaissance dans le parcours existentiel des hommes et des femmes. Il s'agit bien plutôt d'une prise de position contre tout ce qui a réduit la naissance dans sa plénitude à sa seule dimension de naissance spirituelle - conception d'inspiration masculine qui coupe la naissance du corps-matière, laissant celui-ci sans mère (*άνευ μητρός*, *aneu mêtros*, comme on peut le lire dans un passage des « Euménides » d'Eschyle, vv. 658-661). Dans le domaine spirituel, renaître à soi-même dans la conversion de l'âme représente une possibilité de transformation et de changement qui nous renvoie à une connaissance plus profonde de nous-mêmes et nous détermine autrement.

Mais pour Lina, personne ne peut s'affranchir de la naissance, de sa venue au monde par la médiation d'un corps féminin. Celui-ci est le passage obligé de tout commencement, la liaison vivante qui permet à chacun de saisir le sens de son désir d'infini et de reconnaître l'*éros* comme médiation de la vie. On ne peut davantage oublier que la naissance est liée à l'acte d'amour, où deux corps s'abandonnent - féminin/masculin -, chacun des deux participant à l'autre.

« Une femme peut-elle être créative en tant que femme et communiquer son rythme cyclique, sa perception à deux niveaux de la réalité, différente à l'extrême du traitement monolithique, monothéiste et mystificateur de la culture masculine dans sa prétendue sociabilité et communicabilité ? » (cf. L. Mangiacapre, « Non solo figura di donna », *Rassegna del Cinema Femminista*, documenti della III e IV Rassegna 1979).

Telle est la question à laquelle Lina nous invite à réfléchir, hommes et femmes. Il serait trop facile, voire réducteur, de penser qu'il s'agit simplement de reprendre comme en miroir, au féminin, la position masculine. Ce type de revendication ne change rien, n'aboutissant au mieux qu'à une sorte d'appropriation d'un pouvoir économique ou politique qui, même exercé par des femmes, reste fondamentalement celui des hommes, confirmant la dominance de ceux-ci sur celles-là. Il s'agit au contraire - comme en témoigne clairement le manifeste des « Nemesiache » - d'un combat qui ne veut pas l'élimination de l'oppressé par l'opprimé et qui affirme la légitimité de la différence, la libérant a priori de toute forme de colonisation et d'assimilation. La cohabitation de deux consciences au travers de l'acceptation du donné de la différence sexuelle suppose en premier lieu la nécessité d'un revirement ontologique de la subjectivité. L'homme (*άνήρ*, vir) n'est plus la mesure de toutes choses. C'est là faire monter les enchères d'une manière décisive, dès lors que ce qui est demandé aux hommes est de faire véritablement réflexion sur eux-mêmes, de manière à modifier radicalement leur rapport avec le pouvoir et avec leur autre féminin.

Quant à Lucia Mastrodomenico, elle décline la même thématique que Lina mais elle le fait différemment, en liaison profonde avec sa ville de Naples. Loin d'en abandonner le mythe et de renoncer à l'amour qu'elle éprouve pour elle, Lucia met en lumière la dérive d'un système qui n'est pas uniquement le fait des grandes organisations criminelles sévissant dans le sud de l'Italie, mais plus généralement concerne tout un tissu social qui légitimise ce système à la faveur d'une économie néo-libérale, où l'argent et la logique compétitive du plus fin deviennent les seuls modèles à suivre: « Ce dont je me convaincs de plus en plus, c'est que dans ma belle ville de Naples, dans son grand corps et tout ce que ce corps a de physique et de matériel, s'imprime comme par une sorte de némésis un mal qui frappe tout le monde, hommes et femmes : ce soupçon que la vie ne vaut rien. Le « fric » et la loi du plus fort y règnent, on ne sait plus très bien sa place dans l'engrenage universel, ni pour qui on travaille aux pièces. Peu importe à la limite ce qu'on fabrique, et pour qui ». Quand la vie ne vaut plus rien, ce qui se vit, c'est l'anéantissement de toute forme de considération pour l'humain. Absolutisé, le plan symbolique exclut toute interaction entre la dimension affective et la dimension politique.

C'est là un point très important de la pensée de Lucia Mastrodomenico. Son dernier écrit intitulé « Seul l'amour sauve » — sur la revue on line *adateoriafemminista* — développe l'idée que ce n'est qu'en récupérant la dimension affective et relationnelle de l'être humain qu'il devient possible de renverser la perspective égoïste et narcissique d'un système politique de plus en plus opportuniste et aveugle face aux exigences réelles des personnes. Au début des années 70 du siècle dernier, dans les bouleversements d'un combat politique entre la société civile d'un côté, le Vatican et l'État de l'autre, Lucia donnera naissance, avec d'autres femmes et d'autres hommes, à la « *Mensa dei bambini proletari* » (Le « Réfectoire des enfants prolétaires »), projet en faveur des enfants (filles et garçons) qui vivaient dans des conditions très dures de privations sociales et économiques. Préserver le monde de l'enfance du manque d'amour et de soins était une des stratégies que Lucia mettait en œuvre pour mettre en lumière l'énorme pouvoir que les relations humaines peuvent avoir sur la société. Relations qui, comme elle le dirait plus tard, relèvent depuis toujours d'une « compétence » féminine et ressurgissent dans les petits gestes de la vie quotidienne. Gestes qui instaurent une nouvelle façon de considérer la réalité et qui sont le volet « public » de la civilisation des femmes. Une véritable civilisation qu'on ne saurait réduire à quelque chose de privé, réservé au milieu familial, mais qui exige d'être reconnu dans toute sa valeur et toute sa portée sociales. Apparaît ainsi, par exemple, une sorte de parallélisme entre l'ordre domestique et le fonctionnement d'une ville que Lucia soumet à une réflexion politique (en ces temps de crise financière et économique, il n'est pas inutile de rappeler l'étymologie du mot « économie » qui ne signifie rien d'autre que « régulation du milieu domestique », de *oikos*, milieu domestique, foyer, et *nomos*, loi). « Travailler – écrit-elle – à de petites vérités partielles qui s'accompagnent d'un impitoyable et rigoureux exercice de l'esprit critique, ce n'est pas déformer la réalité ».

La rencontre de Lucia avec le féminisme, en 1975, ouvre une autre phase dans sa vie : la relation avec d'autres femmes représente la découverte de l'importance de la « médiation féminine » - médiation comprise comme relation de confiance avec une autre femme, avec son histoire et ses mots à elle -, et aussi la découverte de l'impossibilité de traduire la présence des femmes dans un contexte politique et social dont les modalités et les formes

sont purement répétitives. Sa rencontre avec le féminisme signifie donc la possibilité de faire « jouer » sa propre différence dans la politique, dans la culture, dans la société, et l'importance d'une modification réelle du contexte social. D'où la création d'espaces de rencontre et de dialogue avec d'autres femmes pour expérimenter de nouvelles pratiques politiques ; celles-ci ont abouti à la création de revues telles que « *Lo specchio di Alice* » (« Le miroir d'Alice »), « *Madrigale* » (que Sandra Macci e Nadia Nappo représentent ici aujourd'hui), enfin « *Adateoriafemminista* ». À l'intérieur de cette vaste perspective s'insère un autre projet, concernant cette fois les femmes immigrées des environs de Naples qui, dans l'espoir de fuir les lieux de misère et de négation totale de leur vie, se sont trouvées contraintes de faire face à la logique du chantage et d'une brutale exploitation. Il s'agissait simplement de donner à ces femmes des instruments susceptibles de les aider dans leur vie, comme la connaissance de la langue italienne et l'apprentissage d'un métier (en l'espèce, il s'agissait de la couture). Lucia se rendait bien compte de la difficulté d'instaurer une relation entre les cultures sans passer par l'assimilation : l'intégration d'une minorité quelconque semble vouée à l'échec. Elle a pourtant toujours pensé que le seul moyen d'en finir avec cette impossible acceptation de l'autre en tant que tel (avec sa langue, ses pensées, ses coutumes, sa nourriture différente, etc ...) réside dans un acte d'amour et de gratuité absolues, qui fait partie de notre existence. Par là, elle se demandait — et elle nous demande toujours — si l'amour est un sentiment réellement et socialement constructif ou s'il doit rester un phénomène ressortissant à la seule intimité de chacun. À cette question, elle répond qu'on ne se sauve pas du manque d'amour. C'est pour cela qu'il faut être radical jusqu'au bout dès lors qu'il s'agit de démasquer le piège de l'assimilation qui neutralise l'unicité de chacun - politique issue d'une histoire millénaire ayant privilégié la culture du même aux dépens de celle de la différence. On voit par là qu'il suffit de peu de chose pour mettre au jour l'hypocrisie foncière de tous les discours de bonne conscience qui, jusqu'à aujourd'hui, proclament la supériorité morale et civile de l'Occident face aux autres cultures.

Lucia nous a laissé en héritage son exigence de traduire en actes notre responsabilité envers le monde et les autres, de croire aux relations humaines plus qu'au pouvoir, plus qu'à l'accumulation des biens matériels et à la superficialité des

modèles en vigueur qui, au fond, ne font l'affaire de personne. Si les mouvements de femmes ont mis en lumière ce qui nous sépare plutôt que ce qui nous rapproche, c'est qu'ils y ont été poussés par la nécessité de rompre avec ce faux équilibre fondé sur la réduction à une dimension unique qui ne reconnaît pas en l'amour la force première de la transformation de notre être ; par la nécessité d'en finir avec ce système, et non pas simplement de le déplacer ou de l'aménager. Les questions posées par les femmes sont toujours des questions de justice. Ce n'est pas un luxe de le souligner : la violence visible et invisible que les femmes subissent jusqu'à ce jour dans le monde, y compris en Europe (en Italie, au 31 mars 2012, 46 femmes ont été tuées par leur mari depuis le début de l'année), est une donnée incontournable sur laquelle il faut continuer à réfléchir.

Angela Putino, la dernière de mes trois philosophes et créatrices napolitaines, m'introduit dans le domaine plus délicat de mes émotions, dans la mesure où c'était une femme avec laquelle j'ai été en relation à divers niveaux. Sa mort même n'y a rien changé, encore que je l'aie ressentie comme une perte immense et irréparable. Elle m'a transmis avec une telle force son amour de Simone Weil, qu'à mon tour je me suis plongée dans un travail de recherche qui a trouvé son aboutissement dans ma deuxième thèse de doctorat soutenue en 2011, à l'Institut Italien des Sciences Humaines de Naples. Douée d'une grande subtilité théorique et d'une capacité d'abstraction hors du commun, Angela Putino, dans son dernier livre sur Simone Weil (*Simone Weil. Un'intima estraneità*, Città aperta, Troina, 2006, dont la traduction en français me paraît très souhaitable), focalise son attention sur ce qui, au risque permanent de se voir marginalisée, se soustrait aux formes de pouvoir sévissant dans le social, jusqu'à annuler tout ce qui déroge à l'unité de l'ensemble. À la logique de l'inclusion et de l'exclusion, chacune ayant sa part dans un ordre déjà codifié, répond chez elle un mouvement qui ne surgit pas des dynamiques propres au social mais qui vient d'un « dehors », d'un ailleurs qui s'enchaîne et s'incarne dans la vie biologique, en quoi il résiste à toute appropriation, à toute neutralisation par le social. Ce livre, lié en profondeur à la pensée de Simone Weil, va plus loin : en élargissant son inspiration, il apporte de l'inédit. Jointe à Simone Weil, on trouve en effet une constellation de figures qui, de plusieurs manières et dans des disciplines spécifiques (philosophie,

littérature, mathématiques, psychanalyse), ont réfléchi à la puissance du « dehors », soit dans ses applications néfastes et délétères (vers l'illimité), soit dans ses applications dynamiques et positives (vers l'infini). Le grand mérite de cette étude – au-delà de l'approfondissement de la théorie des ensembles « transfinis » de Cantor – est d'un côté de saisir les différences entre ces deux tendances, de l'autre de faire ressortir les procédés qui empêchent d'intérioriser la limite pour adhérer tout au contraire à un infini qui n'a plus rien à voir avec l'illimité. De cette façon Angela Putino, à partir de fragments éparpillés dans les *Cahiers* de Simone Weil et certains de ses écrits autres (qui font ressortir plus en détail les lieux et mécanismes sociaux constituant la Force et le Pouvoir), montre comment, chez cette dernière, il ne s'agit pas d'opposer une tendance à l'autre mais plutôt de s'en remettre à une force qui les transcende. D'habitude la ligne politique qui régit l'ordre établi s'accompagne d'une plénitude représentative de l'humain, universelle dans sa proposition mais essentiellement liée à un processus de subjectivation fondé sur la logique de l'inclusion et de l'exclusion : elle marginalise tout ce qui ne se laisse pas englober par l'intérieur. D'où la rupture weilienne avec cette modalité classique de la pensée et du langage qui interdit au *surplus* muet – qui cependant énonce son code – d'apparaître et de s'exprimer. À travers une étude serrée des mécanismes aveugles qui agissent dans le domaine social, en particulier d'une mise en dialogue de l'enquête de Sigmund Freud sur la psychologie des masses et du passage dans lequel Simone Weil évalue les résultats de l'analyse freudienne, Angela Putino met en évidence ce qui soude et maintient dans sa cohérence l'univers symbolique où agissent les liaisons sociales dans les systèmes totalitaires, et même dans ceux qui prétendent ne pas l'être. Ils se fondent, montre-t-elle, sur une idée de puissance insensible au malheur et sur la production continue de fausses protections externes qui empêchent de penser. La cohésion de la masse et du chef, des assujettis et des dominateurs, renvoie à une prétendue unité intérieure qui anesthésie, face à la désagrégation et au malheur. Dans ce contexte, l'illimité (*ápeiron*) est ce qui engendre cette compacité de l'externe et de l'interne, ne laissant entre eux aucun espace vide : il n'y a plus aucune perception du réel dès lors qu'il n'y a plus aucune limite contre quoi buter. Tout au contraire, l'*infiniment petit* qui agit dans la vie humaine et descend comme une « grâce »

est, selon Simone Weil, le seul élément qui puisse réaliser ce qui paraît impossible dans un monde fondé sur le seul rapport de force et sur la logique unifiante et totalitaire. Cette possibilité d'infini – étrange et en même temps intime parce qu'elle vit dans le cœur de chacun – est une autre réalité de cet univers. Simone Weil donne à celle-ci le nom d'*Eros*. À l'inflexibilité de la force, qui neutralise notre sensibilité perceptive, s'oppose l'amour qui, vulnérable aux blessures de la chair, prend en compte la présence des autres et rend possible la justice sur terre. Au «plein» de la force compacte, il est possible de se soustraire par le vide de l'amour. Pour ceux qui vivent le malheur, pour ceux qui étaient condamnés à être des «résidus» muets et invisibles de la société, il y a deux possibilités : ou partager le même imaginaire, ou en sortir pour se mettre ailleurs. C'est dans un tel contexte qu'on trouve chez Angela Putino une réflexion profonde et originale sur la différence sexuelle – même si Simone Weil semble ne pas la développer. Je rappelle que ce n'est pas un hasard si, en Italie, la pensée de la différence sexuelle a trouvé en Simone Weil une source d'inspiration très féconde, en relation avec la déconstruction de la subjectivité, du droit et des pouvoirs théologique et politique. « Ne crois pas que tu as des droits » est la formule weilienne empruntée par les féministes de Milan dans les années 70 pour affirmer que le sens de la liberté des femmes ne peut pas se réduire à la pure et simple revendication de droits. Il s'agit chez Angela Putino d'une différence qui, sans retomber dans les appartenances biologiques propres à leur sexe et sans faire des femmes une valeur en soi (« les femmes !»), cherche à rompre avec toute forme de construction — fixe et statique — d'identité. Dans son livre de 1998 intitulé *Amiche mie isteriche* (Mes amies hystériques), paru chez Cronopio à Naples, adressé principalement aux femmes philosophes de la communauté « Diotima » avec lesquelles elle était en relation, Angela affirme la nécessité d'assumer jusqu'au bout les divergences entre femmes, ce qu'il y a de positif dans l'impossibilité de créer un « ensemble » et le danger inhérent à la construction d'un ordre symbolique d'origine féminine-maternelle qu'on opposerait à l'ordre patriarcal. Il faut s'interdire toutes les unités et les assimilations abusives. Il faut que le deux reste toujours deux : la participation est un pont et jamais une fusion ; on ne peut sortir de la contradiction en supprimant l'un de ses termes et l'unité musicale des pythagoriciens

n'efface pas la multiplicité : elle maintient au contraire la séparation de ce qui est séparé (Philo-laos). En pleine trajectoire weilienne, Angela Putino part de la misère symbolique des femmes, de leur manque d'inclusion (sinon comme faisant partie d'un « universel » fictif), afin de relancer la possibilité pour elles de déjouer tout plan symbolique et d'avoir accès à un réel ouvert à l'infini. La pensée de Simone Weil est très claire sur ce point : il ne faut pas passer d'un plan à l'autre, d'un point de vue à un autre, mais opérer un véritable « saut » qui permette d'adhérer à quelque chose de supérieur. Ce pouvoir d'adhésion au réel implique une confiance dans le pouvoir de l'amour gratuit et « impersonnel », au sens de Simone Weil. C'est ce qui est donné aux femmes de Troie pleurant le malheur subi par leurs ennemis grecs et à Antigone quand elle s'oppose aux lois écrites dont se réclame Créon ; c'est ce qui arrive aussi quand on perçoit la présence indéfinissable de l'être humain, sa subjectivité traversée par ce désir d'infini, non représentable dans les discours politiques mais apparaissant à vif dans l'expérience humaine. C'est l'expérience de l'amour en tant que tel, inconditionnel, qui permet de saisir dans l'autre quelque chose d'inviolable. Un amour qui donne vie à des gestes et à des actions qui ne sont jamais pleinement saisissables par la raison et l'étroit bon sens excluant tout ce qui n'est pas domestique et familial. La pensée de Simone Weil, expérimentale et non pas théorique au sens strict, invite à ne pas se contenter de solutions et de résultats objectivement rassurants pour le savoir, mais à rompre avec l'ordre du discours et à se lancer plutôt sur les traces d'une pensée qui s'expose au risque du non objectivable et de la séparation. Cela implique en premier lieu un net détachement de tout ce qu'on a compris et emmagasiné, comme pour toujours, dans les structures de savoirs déjà organisés – ce qui exige une plus grande responsabilité, toujours selon Angela Putino : celle de penser par soi-même en se libérant à la fois des étroites frontières individuelles et du mirage d'un « nous » fusionnel. On est ici au cœur de l'enseignement weilien : ce n'est qu'à partir de ce qui conditionne, du nécessaire, qu'il est possible à la pensée de s'élever à un ailleurs ; c'est seulement à cette condition que celle-ci peut être *le levier de la transcendance*. Sans qu'il soit question à ses yeux d'échapper à la pesanteur : pour Simone Weil, il s'agit de reconnaître la pensée comme poreuse et ouverte à l'amour.

La différence féminine impose en ce sens une tâche ouvrant la possibilité de penser différemment, selon d'autres critères. Pour Angela Putino qui a traversé avec enthousiasme les nombreuses phases du féminisme italien et qui a contribué activement à penser la liberté au féminin, la réflexion de Simone Weil offre une clé d'interprétation capitale pour se détacher définitivement du simple plan des possibles – de ce qui est –, pour passer à celui de l'impossible, pour rendre réel ce qui paraissait ne pouvoir jamais être. Le défi weilien ne connaît pas de demi-mesures : la liberté est d'impulser son propre désir sans le brider en le limitant à un objet et une finalité particuliers, elle consiste à garder intacte l'irréductibilité de l'événement qui traverse notre singularité. Pour Angela Putino, c'est cette intuition géniale qui nous ramène à la réalité de nous-mêmes et nous permet d'intercepter le bien à l'intersection du naturel et du surnaturel, de la matière et de l'esprit. Il n'y a rien d'intellectuel dans tout cela mais tout au contraire un savoir incarné dans la matérialité du corps qui, vulnérable, fait l'expérience de la limite et n'éprouve que dans cette expérience la possibilité d'opérer le passage à l'infini.

Conclusions

Nos trois philosophes napolitaines nous ont montré combien il est important ne pas sous-estimer la portée et les implications de l'expérience politique des femmes. Une expérience qui, par sa radicalité, a dû rompre avec tout ce qui les empêchait d'expérimenter un sens de soi inconditionnel, libre de tout encadrement préétabli. Ce qui signifie avant tout la nécessité de rompre avec les critères et les valeurs d'une culture proposant comme modèle universel un savoir qui n'était que partiel et partial, pour retrouver d'autres modalités et d'autres pratiques, susceptibles de faire face à la présence des femmes dans le monde (une présence qui ne peut et ne doit pas être une simple copie de celle l'homme). Le « saut » dans la liberté, pour une femme — comme l'écrit Angela dans un article qui est l'aboutissement d'une « pensée en relation » avec d'autres femmes, dont Lina Mangiacapre —, consiste à se configurer comme mémoire, à se donner une histoire. Il signifie surtout que chaque femme peut par elle-même, en partant d'elle-même, réaffirmer ce qui lui est propre hors des périmètres préétablis, de manière à se détacher de toute espèce d'assimilation.

Un autre aspect que j'ai tenté de mettre en lumière est la nécessité de rétablir des limites dans la connaissance, dans le pouvoir, dans la relation que nous avons avec le monde et avec les autres, une relation toujours vécue dans la matérialité de notre corps et dans l'irréductibilité de notre désir. L'important, dès lors, est de produire une culture « différente », d'une « différence » qui ne doive rien à la culture officielle et instaure une nouvelle conception de l'universel et du singulier, du sens et du langage, de l'écriture et de la parole. Tel a été et tel est toujours l'objet d'une stratégie politique plus complexe que celle que certaines ont pu autrefois proposer. Les trois figures que j'ai présentées y ont contribué et y contribueront encore, chacune à sa manière.

Working Papers : la liste

Hervé Le Bras, Jean-Luc Racine & Michel Wieviorka, *National Debates on Race Statistics: towards an International Comparison*, FMSH-WP-2012-01, février 2012.

Manuel Castells, *Ni dieu ni maître : les réseaux*, FMSH-WP-2012-02, février 2012.

François Jullien, *L'écart et l'entre. Ou comment penser l'altérité*, FMSH-WP-2012-03, février 2012.

Itamar Rabinovich, *The Web of Relationship*, FMSH-WP-2012-04, février 2012.

Bruno Maggi, *Interpréter l'agir : un défi théorique*, FMSH-WP-2012-05, février 2012.

Pierre Salama, *Chine – Brésil : industrialisation et « désindustrialisation précoce »*, FMSH-WP-2012-06, mars 2012.

Guilhem Fabre & Stéphane Grumbach, *The World upside down, China's R&D and innovation strategy*, FMSH-WP-2012-07, avril 2012.

Joy Y. Zhang, *The De-nationalization and Re-nationalization of the Life Sciences in China: A Cosmopolitan Practicality?*, FMSH-WP-2012-08, avril 2012.

John P. Sullivan, *From Drug Wars to Criminal Insurgency: Mexican Cartels, Criminal Enclaves and Criminal Insurgency in Mexico and Central America. Implications for Global Security*, FMSH-WP-2012-09, avril 2012.

Marc Fleurbaey, *Economics is not what you think: A defense of the economic approach to taxation*, FMSH-WP-2012-10, may 2012.

Marc Fleurbaey, *The Facets of Exploitation*, FMSH-WP-2012-11, may 2012.

Jacques Sapir, *Pour l'Euro, l'heure du bilan a sonné : Quinze leçons et six conclusions*, FMSH-WP-2012-12, juin 2012.

Rodolphe De Koninck & Jean-François Rousseau, *Pourquoi et jusqu'où la fuite en avant des agricultures sud-est asiatiques ?*, FMSH-WP-2012-13, juin 2012.

Jacques Sapir, *Inflation monétaire ou inflation structurelle ? Un modèle hétérodoxe bi-sectoriel*, FMSH-WP-2012-14, juin 2012.

Franson Manjali, *The 'Social' and the 'Cognitive' in Language. A Reading of Saussure, and Beyond*, FMSH-WP-2012-15, july 2012.

Michel Wieviorka, *Du concept de sujet à celui de subjectivation/dé-subjectivation*, FMSH-WP-2012-16, juillet 2012.

Nancy Fraser, *Feminism, Capitalism, and the Cunning of History: An Introduction*, FMSH-WP-2012-17 august 2012.

Nancy Fraser, *Can society be commodities all the way down? Polanyian reflections on capitalist crisis*, FMSH-WP-2012-18, august 2012.

Marc Fleurbaey & Stéphane Zuber, *Climate policies deserve a negative discount rate*, FMSH-WP-2012-19, september 2012.

Roger Waldinger, *La politique au-delà des frontières : la sociologie politique de l'émigration*, FMSH-WP-2012-20, septembre 2012.

Antonio De Lauri, *Inaccessible Normative Pluralism and Human Rights in Afghanistan*, FMSH-WP-2012-21, september 2012.

Dominique Méda, *Redéfinir le progrès à la lumière de la crise écologique*, FMSH-WP-2012-22, octobre 2012.

Ibrahima Thioub, *Stigmates et mémoires de l'esclavage en Afrique de l'Ouest : le sang et la couleur de peau comme lignes de fracture*, FMSH-WP-2012-23, octobre 2012.

Danièle Joly, *Race, ethnicity and religion: social actors and policies*, FMSH-WP-2012-24, novembre 2012.

Dominique Méda, *Redefining Progress in Light of the Ecological Crisis*, FMSH-WP-2012-25, décembre 2012.

Ulrich Beck & Daniel Levy, *Cosmopolitanized Nations: Reimagining Collectivity in World Risk Society*, FMSH-WP-2013-26, february 2013.

Xavier Richet, *L'internationalisation des firmes chinoises : croissance, motivations, stratégies*, FMSH-WP-2013-27, février 2013.

Alain Naze, *Le féminisme critique de Pasolini, avec un commentaire de Stefania Tarantino*, FMSH-WP-2013-28, février 2013.

Thalia Magioglou, *What is the role of "Culture" for conceptualization in Political Psychology? Presentation of a dialogical model of lay thinking in two cultural contexts*, FMSH-WP-2013-29, mars 2013.

Byasdeb Dasgupta, *Some Aspects of External Dimensions of Indian*

Economy in the Age of Globalisation, FMSH-WP-2013-30, avril 2013.

Ulrich Beck, *Risk, class, crisis, hazards and cosmopolitan solidarity/risk community – conceptual and methodological clarifications*, FMSH-WP-2013-31, avril 2013.

Immanuel Wallerstein, *Tout se transforme. Vraiment tout ?*, FMSH-WP-2013-32, mars 2013.

Christian Walter, *Les origines du modèle de marche au hasard en finance*, FMSH-WP-2013-33, juin 2013.

Byasdeb Dasgupta, *Financialization, Labour Market Flexibility, Global Crisis and New Imperialism – A Marxist Perspective*, FMSH-WP-2013-34, juin 2013.

Kiyomitsu Yui, *Climate Change in Visual Communication: From 'This is Not a Pipe' to 'This is Not Fukushima'*, FMSH-WP-2013-35, juin 2013.

Gilles Lhuillier, *Minerais de guerre. Une nouvelle théorie de la mondialisation du droit*, FMSH-WP-2013-36, juillet 2013.

David Tyfield, *The Coal Renaissance and Cosmopolitized Low-Carbon Societies*, FMSH-WP-2013-37, juillet 2013.

Lotte Pelckmans, *Moving Memories of Slavery: how hierarchies travel among West African Migrants in Urban Contexts (Bamako, Paris)*, FMSH-WP-2013-38, juillet 2013.

Amy Dahan, *Historic Overview of Climate Framing*, FMSH-WP-2013-39, août 2013.

Rosa Rius Gatell & Stefania Tarantino, *Philosophie et genre: Réflexions et questions sur la production philosophique féminine en Europe du Sud au XX^e siècle (Espagne, Italie)*, FMSH-WP-2013-40, août 2013.

Position Papers : la liste

Jean-François Sabouret, *Mars 2012 : Un an après Fukushima, le Japon entre catastrophes et résilience*, FMSH-PP-2012-01, mars 2012.

Ajay K. Mehra, *Public Security and the Indian State*, FMSH-PP-2012-02, mars 2012.

Timm Beichelt, *La nouvelle politique européenne de l'Allemagne : L'émergence de modèles de légitimité en concurrence ?*, FMSH-PP-2012-03, mars 2012.

Antonio Sérgio Alfredo Guimarães, *Race, colour, and skin colour in Brazil*, FMSH-PP-2012-04, July 2012.

Mitchell Cohen, *Verdi, Wagner, and Politics in Opera. Bicentennial Ruminations*, FMSH-PP-2012-05, May 2013.

Ingrid Brena, *Les soins médicaux portés aux patients âgés incapables de s'autogérer*, FMSH-PP-2013-33, avril 2013.