

projection suivie d'une discussion
avec angela marzullo et fulvia carnevale

jeudi 4 octobre 2018
bar dès 18h30 - film 19h30
centre culturel des grottes
rue des grottes 26
1203 genève

une proposition de camille dumond
et la librairie la dispersion



SCUOLA SENZA FINE

di

adriana monti

projection de «Scuola senza fine»
Adriana Monti, 1983 et discussion avec l'artiste
genevoise Angela Marzullo et l'artiste et chercheuse
italienne Fulvia Carnevale.

Jeudi 4 octobre 2018 à 19h30
au Centre Culturel des Grottes, Genève.

En 1979, à la suite d'une décision collective, Adriana Monti filme les femmes qui avaient suivi les classes des « 150 heures », programme destiné à la classe ouvrière italienne à partir de 1976. Les étudiantes, principalement des femmes au foyer ayant repris les études grâce au programme, ne veulent pas retourner passer leurs après-midi à repasser ou à jouer aux cartes. Ensemble, elles inventent de nouveaux séminaires sur la littérature, le corps et l'image.

Le film recrée l'atmosphère qui existait alors. Les occasions de socialisation montrent comment chaque individu se rapporte au groupe, et comment émerge le développement de leurs pensées - à la table d'une cuisine, au milieu de la nuit, devant une page blanche, en dansant, ou en rentrant chez soi.

Scuola Senza Fine, 1983
Film en 16 mm, noir et blanc
Durée: 40 minutes
Conçu et réalisé par Adriana Monti
Production: Adriana Monti et les professeurs de
photographie des «150 heures».
Assistant à la réalisation: Angelo Cordini
En collaboration avec Lea Melandri, Amalia Molinelli, Ada
Flaminio, Antonia Daddato, Teresa Paset, Rina Aprile, Micci
Toniolo, Paola Mattioli, Maria Martinotti.

Une proposition de la Librairie la Dispersion et de Camille
Dumond. Projection à 19h30, ouverture du bar à 18h30.

GLOSSAIRE

École des 150 heures

Conquête syndicale de 1973, à l'origine obtenue par les travailleurs de l'industrie mécanique et métallurgique, qui permet au salarié de bénéficier de 150 heures de formation payées par l'employeur. Ce droit se met en place de 1974 à 1982. Les cours étaient non professionnels; Ils ne visaient pas à améliorer la productivité au travail, mais plutôt à permettre une croissance personnelle et collective. Ce droit a été par la suite généralisé à tous les salariés, mais également à leurs épouses. Dans le cas de ces dernières, de nombreuses formations débouchèrent sur des cours féministes. L'école des 150 heures s'est établie Via Gabbro, dans le quartier d'Affori à Milan. Le groupe d'enseignants comprenait Giulia Alberti, Lea Melandri, Paola Melchiori, et Adrianna Monti.

Scuola Senza Fine

Film documentaire en collaboration avec les étudiantes de l'école des 150 heures, réalisé en 1976 lorsque les cours prennent fin. Les étudiantes forment alors un groupe de recherche et poursuivent l'expérience. Débuté en 1979, le tournage se termine en 1981. Le montage du film a lieu en 1983, année de sa finalisation. En 1981, le groupe change et devient une coopérative de graphisme, « Gervasia Broxon » qui s'établit dans le quartier Bovisasca. Le groupe souhaitait poursuivre leur réflexion, donnant lieu également à une pratique plastique et la production de plusieurs affiches et tracts.

Slogans

Più polvere in casa meno polvere nel cervello (plus de poussière à la maison, moins de poussière dans le cerveau) -
Affiche

L'uovo terremotato (L'oeuf qui s'est sauvé par miracle, même au milieu d'un tremblement de terre, il est resté intact) -
Affiche

E' sparita la donna pallida e tutta casalinga (La femme pâle au foyer a disparu)

Più donne che uomini

Plus de femmes que d'hommes. Document produit par le groupe « Sexualité et symbolique », qui se forma durant 6

ans et devint le groupe fondateur de la librairie des femmes de Milan. Le texte devint leur manifeste. Il fut imprimé plus tard dans le livre *Non credere di avere dei diritti / Ne crois pas avoir de droits*

Teoria dell'affidamento

Théorie de la confiance/dépendance

C'est-à-dire une relation entre femmes à partir de rapports duels d'allégeance. La femme la plus jeune "se confie" au sens où elle révèle ses pensées intimes à l'autre, la femme plus grande qu'elle – socialement, culturellement – la mère symbolique, comme on confie un enfant, on le laisse aux soins de quelqu'un qui va le rendre plus fort et lui promettre et permettre l'indépendance.

Rivolta femminile

Mouvement fondé en 1970 par Carla Lonzi, Carla Accardi et Elvira Banotti. Le groupe a sa maison d'édition, *Scritti di rivolta femminile* (Écrits de Révolte Féminine), qui concrétise l'exigence d'autonomie par la pratique du discours à la première personne.

Autocoscienza

L'Auto-conscience est une pratique qui vient des États-Unis, qui porte originairement le nom de *consciousness raising*, et qui consiste en la formation d'un groupe composé exclusivement de femmes qui se réunit régulièrement pour discuter de sujets les concernant, dans le but de se fortifier les unes les autres (empowerment) et éventuellement de dépasser des états traumatiques tout en cultivent leur amitié et leur relation privilégiée.

« C'est s'apercevoir que chaque accointance au monde masculin est le véritable obstacle à sa propre libération. C'est dans ce passage qu'émerge la possibilité de l'action créative féministe : c'est dans l'affirmation de soi-même, sans qu'elle garantisse la compréhension de l'homme, que la femme atteint ce stade de liberté qui déchoit le mythe du couple en ce qu'il incarnait de tension envers un être dont dépend sa propre destinée». (Carla Lonzi, *Rivolta Femminile*, Milan, janvier 1972. Traduit de l'italien par Eleonora Selvatico).

Conflit par soustraction

Une des idées les plus radicales d'une partie du féminisme Italien a été celle d'affirmer son étrangeté envers le monde masculin et la société patriarcale en allant jusqu'à refuser la promesse d'émancipation par le travail. En refusant

d'être prises dans des contradictions et dans des obligations improductives, les féministes optèrent pour la conflit par soustraction. En 1984 en Italie, après une illusion éphémère de convergence avec les partis politiques de gauche, une réelle sécession s'est produite : à un certain point toute qualification professionnelle, toute participation au monde en dehors des réseaux féministes, presque toute activité productive fut expérimentée comme un geste compromettant. Le séparatisme avait atteint son point culminant, et Lia Cigarini rappelle qu'à ce point il y a eu la perception générale d'un exode : « Carla Lonzi avait cessé de travailler comme critique d'art ; Carla Accardi, artiste importante pendant un certain temps, ne faisait plus d'expositions ; Daniela Pellegrini avait donné sa démission de sa position de cadre supérieur, et ainsi de suite. Ensuite il y a eu l'exode des groupes extra parlementaires : les femmes ont quitté Lotta Continua, quelques-unes ont quitté Il Manifesto et d'autre Potere Operaio. Un jour Il Manifesto a titré *La féministe s'en va.* » Chiara Martucci, *Libreria delle donne di Milano. Un laboratorio di pratica politica*, Milan, Franco Angeli, 2008.

Double militantisme

Historiquement la solution des femmes pour compenser leur insatisfaction avec la politique traditionnelle a été d'exporter leur éthique du «double travail» dans l'espace militant et de s'engager dans un double militantisme, en faisant partie de groupes mixtes où les questions politiques générales étaient abordées et en même temps d'un groupe féministe non mixte. Cette expérience a été définie rétroactivement comme une forme de schizophrénie et a conduit de nombreuses femmes à l'abandon du parti ou du groupe militant mixte afin d'être pleinement présentes dans l'espace féministe. Cela a néanmoins contribué à changer la manière dont fonctionnaient les formations marxistes institutionnelles et le parti communiste, et a souvent profondément perturbé les groupes extraparlimentaires. Dans une précieuse déclaration de 1976 Grazia Francescato, membre de Rivolta Femminile (le groupe fondé par Carla Lonzi), déclare que le féminisme «affirme la nécessité de» faire du travail politique »même à l'intérieur des superstructures, précisément pour aboutir à la révolution totale ', à une libération globale de l'être humain. Le «privé», plutôt que d'être considéré comme un obstacle à l'engagement politique ou l'agneau sacrificiel à tuer sur l'autel de la révolution, devient politique lui-même: c'est le contraire de l'individualisme dont beaucoup accusent encore le féminisme. comprendre que «privé» ne signifie pas «individuel»

mais c'est l'histoire de chacune d'entre nous, dans laquelle il est possible de lire l'histoire de l'autre, un fait social finalement soustrait au mythe de l'unicité de l'individu ».

Imprévu

Par l'idée d'« imprévu », Lonzi indique qu'il existe toujours un excès par rapport aux idéologies et aux programmes : « [l'imprévu] suggère l'image d'une interruption, d'un choc, d'une suspension à l'intérieur du temps continu et linéaire qui exclut et opprime les femmes: dans le vocabulaire de Lonzi, le sujet féministe est un sujet imprévu. » (Carla Lonzi, selon Giovanna Zapperi)

Disparità

Différence, distinction

° Stade de conscience lors duquel la femme refuse comme un dilemme imposé le pouvoir mâle, tant sur le plan de l'égalité que sur celui de la différence, et affirme qu'aucun être humain et aucun groupe ne doit se définir ou être défini sur la base d'un autre être humain ou d'un autre groupe (Carla Lonzi)

° Pour Carla Lonzi, l'Histoire n'est pas une donnée objective et le temps ne progresse pas par « cause à effet », car « l'Histoire est le résultat d'actions patriarcales » (Giovanna Zapperi)

° Le « Processus de sédimentation de la pensée de la différence » se serait amorcé avec le concept d'affidamento, postulant une différence originelle à laquelle toutes les autres seraient subordonnées. Afin de bâtir un espace de vie commune, il s'agirait de faire disparaître les discriminations internes au monde féministe pour pratiquer des rapports d'allégeance, « où la femme la plus jeune, la plus faible et moins douée « se confie » à l'autre femme qui est en position sociale, culturelle et/ou économique supérieure ». (Perilli)

Femme clitoridienne

La femme clitoridienne est d'après Carla Lonzi, non pas celle qui serait restée – comme Freud le soutient – dans un état infantin et narcissique de sa sexualité, mais celle qui a compris que son plaisir est indépendant de l'orgasme masculin. La sexualité masculine est "handicapée" par son fonctionnement exclusivement reproductif, selon Lonzi, alors que la sexualité féminine est complexe, articulée, l'orgasme n'étant pas inévitablement lié à la possible conception d'un

enfant. Cela constitue une ressource et une possibilité existentielle de se poser en tant que sujet et de ne pas être pas exclusivement le récipiendaire d'une grossesse ou de l'orgasme masculin.

Bibliographie

Nanni Balestrini, Primo Moroni, *La horde d'or. Italie 1968-1977. La grande vague révolutionnaire et créative, politique et existentielle*, Éditions L'Éclat, 2017.

Federici, Silvia, *Caliban et la sorcière: Femmes, corps et accumulation primitive*, Éditions Entremonde, 2014.

La librairie des femmes de Milan, *Ne crois pas avoir de droits*, Éditions La Tempête, 2017.

Carla Lonzi, « Pensiero della differenza sessuale (La pensée de la différence sexuelle) », in Giuliana Bruno & Maria Nadotti, *Off Screen: Women and Film in Italy*, Routledge, 1988.

Carla Lonzi, *Autoportrait*, JRPI Ringier, 2012.

Carla Lonzi, *Crachons sur Hegel: Une révolte féministe*, Editions Etérotopia, 2017.

Sylvère Lotringer (ed.), *Autonomia: Post-political politics*, Semiotext(e), 2007.

Yvonne Rainer, *Privilege*, 1990 (103 minutes).

Sources pour le glossaire

archiviodilea – L'actualité dell'inattuale

<https://archiviodilea.wordpress.com>

Antonio Calcagno, *Contemporary Italian Political Philosophy*

Blog Ventisettesima Ora

<https://27esimaora.corriere.it/>

Angela Marzullo

est née en 1971 à Zurich. Elle vit et travaille à Genève. Son travail combine la photographie, la vidéo et la performance, explorant les questions féministes, au cœur de ses préoccupations artistiques. Avec son alter ego, Makita, l'artiste prend tour à tour le rôle d'intellectuelle féministe, de sorcière ou de mère politiquement engagée.

Fulvia Carnevale

Fulvia Carnevale est une des assistantes de Claire Fontaine, dont la recherche et la pratique artistique sont profondément influencées par le féminisme Italien des années 70. Le concept

de "grève humaine", élaboré par l'artiste, est très lié aux analyses des processus de subjectivation et à leur rapport avec la force travail productive et reproductive que le capitalisme exploite sans rémunération. Carla Lonzi en particulier a été le sujet de plusieurs textes de l'artiste: *We Are All Clitoridian Women: Notes on Carla Lonzi's Legacy*, dans *e-flux journal # 47*, 2013; *Gallerie da non riempire* dans *Il gesto femminista: la rivolta delle donne nel corpo, nel lavoro e nell'arte*, Derive Approdi, 2014; *Carla Lonzi o l'arte di forzare il blocco* in *Carla Lonzi la creatività del femminismo*, Il Mulino, 2015, *Raising the Upraising* dans *Women Out of Joint Journal*, 2018, Galleria Nazionale di Arte Moderna, Roma.

Annexes

Fulvia Carnevale, « Entrée en matière », *May #04*, 2010. « [Ce numéro] fait un choix atypique en publiant une vaste section de matériaux d'archive provenant de ce qu'on appelle la nébuleuse féministe des années soixante-dix italiennes. Ces documents ont une valeur non seulement politique mais sensible, dans la mesure où ils questionnent la texture et l'organisation de ce qu'on dit être le monde, l'amour, nos corps et notre place dans la société. Quant à l'actualité de ces textes, ils entament un dialogue passionné avec le présent, construisant en fait une constellation entre le besoin de liberté que le monde a aujourd'hui et celui que ce passé récent, peuplé de conflits et enseveli par l'oubli, a vu exprimer avec force et clarté. Au-delà de leur grande valeur historique, esthétique et littéraire, ils participent à la réflexion que poursuit la revue pour reposer les termes d'une critique de la production artistique actuelle en relation avec une critique sociale. » (Extrait de la préface de la revue).

Coll., « Préface », *Ne crois pas avoir de droits*, Éditions La Tempête, 2017.

Cette préface, écrite par les traducteur.ice.s de l'ouvrage, revient sur l'expérience et le processus de traduction de ce récit collectif. « Ce récit ne nous invite pas tant à suivre leur chemin qu'à nous inspirer de leur démarche, à prendre conscience de la force de toute politique qui part de soi. » (Extrait du quatrième de couverture).

Entrée en matière

Fulvia Carnevale

Les textes sélectionnés pour ce numéro de MAY de la Librairie des Femmes de Milan (Ne crois pas avoir de droits, Chapitre 1), de Lea Melandri (« Autonomie et besoin d'amour, Vai Pure de Carla Lonzi »), de Antonella Nappi (« La nudité ») et de Carla Lonzi (« Crachons sur Hegel ») sont publiés en anglais dans les pages qui suivent.

Le choix qu'on y trouvera n'a pas eu de règle plus importante que mon goût, mon plaisir, une émotion, le rire, la surprise, un certain effroi ou quelque autre sentiment, dont j'aurais du mal peut-être à justifier l'intensité maintenant qu'est passé le premier moment de la découverte.

M. Foucault, *Les vies des hommes infâmes*, 1977.

« Les choses les plus déconcertantes ne sont pas celles que nous n'avons jamais vues, mais celles que nous savions et qu'ensuite nous avons oubliées. » Voici ce qu'on peut lire dans le quatrième chapitre de *Non credere di avere dei diritti* (*Ne crois pas avoir de droits*) publié en 1987 par *La Librairie des Femmes de Milan*. Cette phrase nous paraît refléter la condition même des documents que nous présentons ici, tous prisonniers des limbes d'un oubli sélectif contre lequel ils se battent sans succès. S'il faut isoler un trait qui les apparente, on dira que ce sont des extraits de livres écrits par des femmes sur des femmes. Plus que des affirmations d'un point de vue ou des articulations d'une position politique, on y trouvera des explorations de zones de fragilité, des problèmes irrésolus et des épreuves de force existentielles.

Le choix de ces textes ne répond pas à un critère philologique, ni à l'ambition de rendre compte d'une partie plutôt qu'une autre d'une nébuleuse politique trop complexe pour qu'on la réduise à ses rares traces écrites. Si nous avons un désir ici, c'est que ces mots surgissent, en dehors de leur possible classement au sein des taxinomies universitaires, dans leur ignorante beauté, dans leur précarité littéraire et dans leur puissance d'évocation d'un possible toujours fragile et parfois juste inventé pour se survivre.

Notre intention est aussi celle de contribuer modestement à une histoire visuelle et verbale du présent, de restituer quelques fragments des tentatives que certaines femmes ont faites en Italie à partir des années soixante-dix pour se réapproprier elles-mêmes et transformer ainsi le monde.

Il ne s'agit pas de textes exemplaires, mais de textes mémorables, grevés par toutes les limites des élaborations de leur temps, composés dans un langage arraché à des silences embarrassés.

D'autres pratiques de liberté non moins importantes coexistaient avec celles dont il est question ici, à la même époque, dans ce même pays, parfois en conflit

ouvert avec ces vécus de révoltées au sein de la révolte. Nous ne traçons pas ici une cartographie détaillée de cet état de choses, nous ne souhaitons pas non plus nous élever au dessus de ce passé, encore palpitant et blessé, pour en donner une vision clinique et détachée. Nous avons par contre voulu extraire, tout en luttant avec les difficultés de la traduction, des sensations exactes, des bribes d'intensité des temps où l'on a goûté à une liberté qu'on s'était soi-même fabriquée.

L'auto-production des circonstances dans lesquelles devenait possible la transformation de soi et des autres est un des aspects qui nous paraît le plus actuel dans ces écrits et en même temps le plus éloigné de notre présent.

Certainement le terrain de la subjectivité était, pendant que ces textes s'écrivaient, moins colonisé par toutes les sortes de techniques de soi, qui commençaient à peine à éclore, mais il était aussi, en tant que tel, plus difficile à aborder dans une visée non thérapeutique, plus dur à restituer à son statut de champ de bataille.

Il y a toutefois dans ces savoirs précaires, nés de l'auto-conscience et des collectifs féministes, quelque chose qui continue de rester nouveau et ouvert à n'importe qui, quelque chose de réfractaire à l'autorité des maîtres, de proche de l'euphorie pionnière de ces découvertes qui ne deviendront jamais colonialistes.

Le souffle de liberté qui traverse ces écrits vient justement de leur désordre et de leur fraîcheur, que le passage du temps n'a pas entamé. Il y a du vol, du détournement d'usage: rien n'était pensé pour que les femmes puissent s'en servir comme outil d'émancipation d'elles-mêmes – encore moins la psychanalyse. Et rien, si ce n'est la mise en commun de leur propre désir, ne les a aidées à se libérer d'une image à laquelle elles ne voulaient plus ressembler.

Depuis lors, trop peu de choses ont changé. Le refus de rendre compte dans cette courte introduction de l'inscription historique et culturelle de ces essais se justifie par le fait que ces derniers sont autant d'attaques de ces fictions que dans les universités on appelle l'Histoire et la Culture. Les lecteurs et les lectrices feront ce travail eux-mêmes, s'ils le souhaitent, ou bien ils mettront les mots en résonance avec leur propre histoire et tout ce que constamment ils en oublient.

Vue depuis le prisme de ces expériences, l'Histoire se révèle en fait comme une masse obscure et viscérale d'instincts de guerre et de viol, de désirs de femmes pour les hommes et pour les autres femmes, de ségrégations et de rapports de force jusque dans l'amour, jusque dans la maternité. C'est l'Histoire toute entière, dénudée des honneurs et des médailles, vidée de la gloire des héros et trainée dans les cuisines crasseuses, dans les nuits sans sommeil près des berceaux, dans les « lits-postes-de-travail », dans les « maisons-usines ».

L'Histoire racontée comme un trauma est bien ce qu'on devrait enseigner dans les écoles pour que l'on ne puisse pas ignorer que les génocides, les guerres, et les exterminations sont des affaires de famille avant de devenir des événements à l'échelle d'un pays ou d'une planète. Pour cela il faudrait rouvrir un chantier de recherche rien qu'autour des mots qui servent à nommer

le tunnel dans lequel le féminin est constamment refoulé. Ces mots sont plus proches de lames à affûter en permanence que d'acquis qui s'accumulent et peuvent se transmettre comme des biens mobiliers.

L'autobiographie a été, en tant que voyage entrepris à plusieurs avec des moyens de fortune, la seule aventure possible pour accéder à ce que Luisa Muraro appelle l'ordre symbolique. Le poids de l'individualité dans les dynamiques collectives a acquis une autre valeur dans ces récits que personne ne voulait entendre, où prenaient forme des corps faits de paroles et de sens à regarder, désirer autrement et enfin à comprendre.

Le vocabulaire n'avait pas été jusqu'ici l'arsenal des femmes, ni parfois même leur boîte à outils, de même que l'Histoire ne sera pas leur histoire jusqu'à ce qu'elles puissent systématiquement explorer les points de contact, secrets et nombreux, entre les événements de leurs vies et ceux dont il est question dans les livres, dans les tribunaux, dans les universités.

L'histoire des vaincus n'est pas simplement celle que les protagonistes eux-mêmes ne savent pas raconter, comme l'explique très précisément Foucault¹ : elle est aussi l'histoire d'une perte aussi bien morale que matérielle, la déportation d'un vécu, une obligation, jamais formulée et toujours imposée par la force, à être racontée et administrée par d'autres, à devenir des collaborationnistes d'une classe, d'une race, d'un sexe ou d'une situation pour pouvoir survivre au prix d'être neutralisés et détruits. C'est l'histoire, en somme, de comment on crée les conditions pour l'impossibilité de l'amour, en mettant à sa place la pauvreté la plus extrême : la peur indéracinable d'être rejeté. En ce sens la légende de la complémentarité entre féminin et masculin a enjolivé la paix romaine du patriarcat. La vérité est que pour déclarer une guerre, il faut pouvoir se permettre d'avoir des ennemis, ainsi les femmes restèrent pendant des millénaires chargées de la conciliation et de la paix domestique.

Le non-politique – écrivait Lia en 1976 dans un des *Sottosopra* – creuse des tunnels que nous n'avons pas à remplir de terre, car c'est la dénomination même de politique qui est en jeu à chaque insurrection, à chaque mouvement social. Les gens ne se battent au fond pour que élargir le spectre de cette définition, parce que dès que des faits et des sentiments se mettent à porter le nom de politique, ils tombent dans les mains miraculeuses du commun, ils deviennent partageables, accessibles : ils sont transfigurés.

« Je me souviens, dit une femme nommée Ma, de certaines compagnes d'école qui m'étaient montrées du doigt comme des modèles de féminité, pareilles à leurs mères, comme des boîtes gigogne [...] C'est comme si pour certaines femmes cet œuf ne s'était jamais ouvert, comme si elles étaient passées d'une nuit à une autre, de mère à fille et puis encore de fille à mère, dans une chaîne continue dans un tunnel sans issue². » Ce sont les éclats qui ont brisé cette nuit que ces textes capturent, par exemple dans des discussions qui prennent place après-coup dans un groupe hétérogène réuni autour de Lea

1. Michel Foucault, *Dits et Écrits, III, La torture, c'est la raison*, Paris, Gallimard, 1994, p. 390-391.

Melandri, où l'on ne parle pas seulement d'un passé, mais de son degré de réalité une fois que le présent en a effacé les conquêtes.

Comment vit-on dans un monde qu'on a pour un temps changé mais qui ensuite s'est replié sur son ignorance et ses certitudes en ruine ? Comment accepte-t-on la défaite de quelque chose qui n'a même pas pu éclore, telle la maladie mortelle d'un enfant en bas âge ? Ces questions rôdent, se répètent, font des tours et des détours, parfois sans grâce mais pleins d'intérêt, dont nous n'avons rien coupé, en sachant qu'il s'agissait déjà de résumés, de transcriptions, et que l'insuffisance de l'oralité rendait d'une certaine façon présents les corps parlants.

On peut lire dans des extraits du recueil *A zig zag* de 1978 publié dans le cadre du travail du *Groupe Sexualité et Écriture* de Milan, et commenté par Lea Melandri : « Nous étions conscientes d'utiliser des mots d'autrui, en les forçant à la tâche interprétative de souligner le non-dit – le savoir mûri dans l'oppression –, mais aussi ces lueurs d'un savoir produit par la très lente transformation de nous-mêmes dans la relation entre nous et d'autres femmes. Dans cette analyse d'écriture, nous nous sommes aperçues que nous avions pillé les cent ordres de la culture analytique de l'homme mais aussi que le pillage avait été individuel et désordonné : chacune avait utilisé souvent inconsciemment les mots qui lui étaient le plus familiers, compte tenu de son histoire et de sa culture³. » Ici, on a essayé de redistribuer une partie de ce butin.

Si le féminisme est une chose que l'on doit évoquer comme un amant disparu, s'il est un point de vue qui, en tant que tel, n'existe pas – comme on pouvait le lire sur une pancarte pendue à la porte de la *Librairie des Femmes de Milan* à l'époque – ou s'il est quelque chose qui ne concerne que le petit comité des femmes qui l'ont créé, parce que l'on crée toujours sa propre liberté et qu'on ne la reçoit jamais d'une autorité compétente, ces questions ne trouveront pas ici leur réponse.

Autonomie et besoin d'amour, le texte qui tourne autour du livre de Carla Lonzi *Vai pure*, nous paraît essentiel parce qu'il met en cause le rapport entre travail artistique et désir, qu'il rend visible le fossé qui sépare le travail d'amour du travail valorisant aux yeux de la société. Cela est fait de manière simple et brutalement autobiographique : une rupture devient un cas, un paradigme d'intérêt public, au point qu'au lieu de faire le deuil de la fin d'un amour on en vient à se questionner sur les illusions qui l'ont rendu possible et nécessaire et, quitte à devenir aussi vulgaires que la vie elle-même, sur le prix qu'il nous faut payer pour que l'amour continue, tel qu'il existe encore aujourd'hui entre les hommes et les femmes.

La ligne qui partage le personnel du collectif, le sentimental du politique est constamment effacée tout le long de ces écrits. Le texte d'Antonella Nappi, *La nudité*, nous paraît exemplaire à cet égard : se réapproprier son propre corps de femme est une activité de groupe et elle passe par une injection de réalité qu'on s'administre, et qui, seule, peut contraster la propagande des corps publicitaires.

Le matérialisme commence par la connaissance de son propre corps, par la conscience du fait que l'image du corps influence la pensée ainsi que la pensée affecte notre apparence physique. On devine alors les contours du cercle visuel-voyeuriste duquel les femmes, depuis que l'image peut être reproduite, sont prisonnières ; chacune seule avec ses milliards de « sœurs » photographiques, dont aucune ne lui ressemble et auxquelles elle se doit de ressembler. Pour briser ce sortilège il faut se refaire un miroir, se regarder et se prendre pour son propre objet d'étude telle que l'on est en refusant systématiquement de se changer. Et c'est paradoxalement à partir de ce moment que le vrai changement commence à prendre place.

Nous terminons cette brève introduction avec les mots de Lea Melandri elle-même, chargés de doute et lourds de modestie : « Il est difficile, écrit-elle, de dire à quel point la pratique de l'inconscient a progressé, cette idée aurait pu s'élargir et donner lieu à un discours plus général sur le monde. Nous avons entrevu, dans une saison brève et très intense, qu'un changement dans les vies pouvait se produire, et que de ce changement pouvait naître un savoir qui n'était pas seulement spécifiquement féminin. Quelque chose de nouveau était en train d'émerger par le mélange de la pratique et de la théorie, au moyen d'une généralisation qui partait à chaque fois de fragments d'expérience racontés et transformés en objets de réflexion⁴. »

Le pari que nous faisons ici est que ce quelque chose soit encore en puissance, encore dormant, et prêt à se laisser activer.

2. Lea Melandri, *Una visceralità indicibile*, Milan, F. Angeli, 2000, p. 116.

3. *Ibid.*, p. 127.

4. *Ibid.*, p. 104.

Préface

Nous avons traduit Ne crois pas avoir de droits à plusieurs mains, masculines et féminines, au cours des années 2015 et 2016. Nous venons de différentes villes de France et d'Italie, et nous nous retrouvons autour du désir de lier réflexions politiques et pratiques révolutionnaires. La traduction de ce livre s'est faite collectivement selon une méthode improvisée, aussi chaotique que fructueuse. La géométrie variable de nos rencontres a fait que nous nous sommes finalement retrouvées entre femmes à la fin de l'été 2016 pour écrire la préface qui suit. Elle est le fruit de nombreuses discussions qui ont émergé au cours de ce travail, entre nous mais aussi avec les femmes de la librairie de Milan que nous avons rencontrées en janvier 2016.

•

Ce qui suit n'est pas vraiment une préface. Écrire celle d'un livre tel que *Ne crois pas avoir de droits* n'est pas une chose facile. Ce texte a fait remonter en nous des expériences, des questionnements politiques et personnels que nous n'arrivons pas à rendre avec cohérence et desquels nous ne voulons pas nous distancier avec froideur. Il ne faut donc pas chercher ici une façon

de s'introduire dans le livre mais une pièce apportée pour penser à partir de lui¹.

Nous avons tenté de rendre compte des échanges que nous avons eus au fil de sa découverte et de sa traduction. Nos difficultés à mettre de l'ordre parmi tout ce qu'il nous paraît important de dire proviennent peut-être de la manière particulière dont ses auteures l'ont écrit. Les petites expériences alternant avec les affirmations fortes, beaucoup d'aspects de nos vies – émotions, corps, langages, pensées – ont été bousculés, sans que nous réussissions pour le moment à tout relier simplement.

Nous pensons que cette lecture peut donner de la force et de l'inspiration à toutes celles et ceux – dont nous faisons partie – qui quittent les rives de la politique classique. Celles et ceux qui n'espèrent plus rien d'un gouvernement ni de ses promesses opportunes et se retroussent plutôt les manches à partir de ce qui est déjà là. Nous espérons qu'elle nourrira les résistances actuelles, jusqu'au cœur même des résonances personnelles et des manières de vivre ensemble.

Féminismes

Sans savoir ce que nous allions trouver, nous sommes allées chercher dans *Ne crois pas avoir de droits* une nouvelle manière de poser des questions ayant trait au féminisme. Il y avait l'intuition que quelque chose d'important se jouait à l'endroit que le féminisme interroge, et qui restait insignifiant dans nos propres pratiques politiques. C'est ce qui touche aux expériences personnelles, à l'intime,

1. « Au sens où cette expression peut être entendue comme un départ » comme on peut lire dans un article de *Sottosopra* de 1996, « E accaduto non per caso », écrit par la Libreria delle donne de Milan. Nous conseillons vivement la lecture de cet article, qui nous a beaucoup éclairé pour comprendre les manières de donner suite à *Ne crois pas avoir de droits*. Il est disponible en français. Voir Libreria delle donne de Milan, « Ce n'est pas arrivé par hasard ou la fin du patriarcat » [E accaduto non per caso], in *Les Femmes dans l'espace public. Itinéraires français et italiens*, trad. de l'italien par C. Veauvy, Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 2004.

au corps et à la sexualité ; une dimension de la vie qui restait globalement silencieuse, à laquelle nous voulions donner une place politique. Et nous savions qu'elle en avait justement une au cœur de la politique des femmes.

Jusque-là, nos quelques expériences féministes n'avaient pas satisfait cette recherche. Malgré les différents chemins qu'elles avaient empruntés, nos navigations au sein des féminismes s'étaient toujours heurtées à quelques obstacles.

Se **considérer** comme une femme était le premier. Être une femme nous renvoyait surtout à l'identité féminine communément admise, une idée abstraite de la féminité, rigide et asphyxiante. Certaines d'entre nous avaient préféré effacer la différence sexuelle, la rendre insignifiante, afin de lutter en mixité contre les identités et les normes sexuées. De cet effacement avait résulté une certaine liberté mais aussi, pour quelques-unes, l'impression d'abandonner un terrain de lutte.

Se considérer comme une victime était le second. Nous avions la sensation que les pratiques et les discours féministes avaient pour unique objectif de lutter contre la domination masculine. Certaines d'entre nous s'en étaient détournées parce qu'elles ne considéraient pas qu'elles avaient subi davantage d'oppression du fait d'être femme. D'autres avaient envie de lutter contre l'hégémonie masculine mais ne se reconnaissaient pas dans la figure de la femme opprimée. D'autres encore avaient le sentiment que l'identification aux « femmes » exigeait d'elles d'abandonner une part de leur force, et parfois de leur envie de vaincre. Il y avait aussi la volonté d'échapper à la classification infinie des oppressions, autant qu'une répugnance à distribuer des torts.

Un autre obstacle, plus ardu, reposait sur le fait de ne jamais pouvoir faire confiance à nos désirs, qui étaient déconstruits pour leur appliquer le prisme de l'oppression, avec ce qu'il impliquait de culpabilité et de déresponsabilisation. Le filtre de la raison « objective » venait particulièrement mettre en question toutes les relations vécues avec des hommes, au point de ne plus savoir avancer.

Au final, c'est de soi-même que l'on se mettait à douter, prise dans un mouvement d'affaiblissement vertigineux.

Après coup, ces expériences nous ont permis de mieux nous connaître, et le malaise éprouvé est devenu une clé de compréhension tant de nos refus que de nos désirs politiques.

Nous avons par ailleurs croisé des pratiques qui ne portent pas toujours le nom de féminisme et qui s'incarnent dans des groupes – souvent de femmes – qui se réapproprient des savoirs gynécologiques et des connaissances liées aux corps. C'est l'héritage de la pratique autonome de l'avortement qui avait connu son apogée politique pendant les années 1970. Penser à partir de nos corps nous a donné un autre point de départ, une autre manière de dialoguer avec la différence sexuelle, et nous a projeté dans des questionnements très concrets et matériels. De là, nous avons tiré une force et une liberté qui ont mis en lumière ce que la médecine institutionnelle enlève aux corps des femmes en prétendant le libérer. Ainsi, la capture opérée par tout acte de législation sur le corps et la sexualité nous est apparue plus évidente.

C'est là que nous avons rencontré *Ne crois pas avoir de droits*.

La pensée de la différence

Nous nous sommes lancées dans l'aventure avec une certaine méfiance à l'égard de ce qui aurait pu « essentialiser » les femmes, de ce qui aurait pu figer une catégorie que nous voulions, au contraire, voir s'ouvrir à notre propre inconnu. Mais la démarche de ces femmes était construite de part en part pour résister à toute essentialisation. Parce qu'elles se sont engagées à « ne rien dire qui n'ait été longuement expérimenté », elles semblent ne jamais parler qu'au nom des femmes qu'elles connaissent et qui ont partagé

leurs expériences. Et cela va encore plus loin : même lorsque leurs discours portent uniquement sur elles-mêmes, elles ne se risquent jamais à définir la différence sexuelle, à lui donner un contenu. Elles souhaitent avant tout transmettre quelques éléments de méthode pour que cette différence s'exprime ; et décrire ce qui a rendu son expression si déterminante dans leur parcours.

Qualifier cela de « méthode » tord déjà un peu leur expérience, qui n'avait rien de la simple exécution d'un mode d'emploi. Mais c'est bien la description d'une certaine manière de fonctionner en groupe qui nous a semblé inspirante pour d'autres démarches. Le livre décrit un mouvement collectif qui progresse sur la base des contradictions rencontrées au fur et à mesure des expériences. Chaque conflit met en lumière un mécanisme à l'œuvre dans ce que vivent les femmes qui n'était jusque-là ni perçu ni nommé et qui se trouve à chaque fois comme dépassé par l'invention d'une nouvelle « pratique ».

Nous avons ressenti une liberté nouvelle en découvrant cette cadence des pratiques, comme si elle ouvrait à une nouvelle façon de partir du fait d'être une femme, une façon qui consiste à ne jamais délier l'affirmation de la différence d'une démarche visant à la *signifier*, à lui donner sens. Dire que l'on est une femme enrichit alors la catégorie de femme de notre propre singularité, plutôt que de nous enfermer à l'intérieur d'une catégorie préexistante.

Qu'elles accordent davantage d'importance à l'enrichissement de leur propre univers symbolique qu'à l'énumération des oppressions masculines contribua également à ce sentiment de liberté : nous nous sommes reconnues dans le besoin qu'elles décrivent de tracer leur propre chemin plutôt que de souligner toujours les éléments qui le rendent plus difficile à tracer. Et surtout, cette façon de détourner son regard des torts masculins – sans les nier, ou les faire disparaître – permet à nos yeux de conserver une certaine générosité à l'égard des hommes, de croire qu'il existe un « désir

masculin non solidaire de la domination »². Cette générosité n'est pas quelque chose que nous leur cédon, mais une confiance que nous nous accordons à nous-mêmes, dans notre capacité à établir avec eux une relation juste³.

Cette ouverture à la signification de la différence nous est apparue, enfin, de façon d'autant plus forte qu'elle se nourrit des disparités entre les femmes elles-mêmes. Celles-ci agissent comme autant d'agitations au sein du processus de signification de la différence : en mettant toujours en échec la possibilité de se dire collectivement d'une seule façon, ces différences protègent la différence sexuelle contre tout enfermement idéologique au sein d'une identité.

Nous nous sommes heurtées plus d'une fois à la difficulté que cela représente de donner suite à leurs enseignements, et nous sommes bien conscientes qu'il n'est pas possible de lire ce livre de la même façon aujourd'hui qu'à l'époque de sa publication, en ignorant les mouvements transgenres et les questionnements qu'ils soulèvent quant aux corps et aux identités. Nous avons envie de croire que leurs expériences sont partageables par-delà une différence qui demeurerait exclusivement féminine, sans pouvoir pour autant présager de la réussite de telles entreprises. Un tel espoir tient au fait que la pensée de la différence, telle que nous l'avons lue, nous paraît incompatible avec l'idée d'une accumulation de portraits autonomes de chaque différence : chacune de ces différences nous y semble au contraire invitée à s'éprouver aux contacts des autres, à subir l'effet des contradictions à l'œuvre dans chaque vécu individuel.

2. Dans « Ce n'est pas arrivé par hasard ou la fin du patriarcat », les femmes de la Librairie formulent un pari dans lequel nous nous reconnaissons : « Il existe un désir masculin non solidaire de la domination [...] Notre pari consistera donc à entrer en relation politiquement, y compris avec des hommes dont le désir n'a plus de dettes envers l'ordre patriarcal [...] des hommes tels qu'ils puissent être les interprètes d'un sens libre de la différence masculine. »

3. Comme dans *Ne crois pas avoir de droits*, il s'agit davantage de justesse que de justice.

Généalogie féminine – La vie et la politique

Le constat duquel partent les auteures est celui du manque de références symboliques féminines qui contraignent les femmes à chercher leur place au sein d'environnements peuplés exclusivement de signifiants masculins. C'est là qu'elles décèlent la cause essentielle des difficultés qu'elles rencontrent pour être sujets à la fois de leur histoire et de celle du monde. Il ne s'agit donc plus tant de tenir les hommes à l'écart mais de chercher, à partir de soi-même, à combler cette absence. On peut apprendre, auprès d'autres femmes, à trouver la force nécessaire pour faire ce que l'on s'était jusque-là interdit ; chercher dans l'Histoire, aux côtés de figures féminines, des clés de compréhension à nos questionnements politiques ; partir à la recherche, entre les lignes de romans écrits par des femmes, de nos propres rêves. Mais peut-être faut-il inventer, composer, jusqu'aux façons mêmes de combler ce vide.

Le travail auquel nous sommes invitées est celui de généalogiste : remonter les fils de l'expérience féminine dans l'Histoire et dans les histoires. En regardant vers le passé, donner de la signification, de la visibilité et de la valeur à des mondes qui ont toujours uniquement existé de façon sous-jacente, en arrière-fond. Mais ces significations nouvelles seront bien relues à la lumière du présent, et les nouveaux mondes créés ne pourront s'établir qu'au prix d'un contact presque charnel avec le monde unidimensionnel dont les murs ont été repoussés : ils se lieront, entreront en conflit entre eux et avec lui, se transformeront eux-mêmes en transformant ce qui les entoure.

C'est en ce sens que notre rapport à ce texte fut, à bien des égards, comme mis en abyme : nous avons été convaincues par l'affirmation selon laquelle notre liberté ne pouvait être acquise qu'au prix du paiement de notre « dette symbolique » à l'égard des femmes qui nous ont précédées, tout en sachant que l'exercice de traduction de ce livre constituait déjà une première pierre que nous posions à notre généalogie féminine.

Le lien entre vie et politique, par exemple, est un de ces éléments dont nous pourrions assumer pleinement l'héritage. Une de nos convictions, partagée avec celles et ceux avec qui nous luttons, est l'importance qu'il y a à ne pas séparer les deux, à ne pas les délier, à toujours les faire s'éprouver communément : mettre la vie quotidienne en jeu dans l'élaboration politique et ajuster la politique au quotidien. Se plonger dans l'autonomie des années 1970 fut l'occasion de prendre conscience que cette conviction était une survivance du précepte féministe de l'époque selon lequel « le privé est politique ». Certes, celui-ci a évolué devant la colonisation progressive de la sphère du privé par l'économie, par la loi, et l'enjeu n'est plus tant de politiser la vie privée que de se poser la question de ce que cela signifie pour elle d'être politisée⁴. Mais l'exigence d'un *certain type* de lien entre vie quotidienne et politique nous vient du féminisme, parce que la scission recouvrait explicitement, à l'époque, celle qui existait entre le monde des femmes et celui des hommes. D'une certaine façon, insister sur cet héritage, c'est aussi dire à nos camarades, à nos amies, nous dire à nous-mêmes à quel point ce lien a été initié par des femmes, et mérite à tout prix d'être entretenu par elles, lorsque nous avons tendance à nous écarter de la sphère politique, par manque de confiance, ou « manque d'aise ».

Paroles, silences et représentations

Ce manque d'aise, c'est celui que nous avons vu dénoncé tant par le féminisme institutionnel s'attaquant à la faible représentativité

4. Aujourd'hui, paradoxalement, on pourrait même dire que sa politisation la privatise toujours davantage, plutôt qu'elle ne l'ouvre à des considérations collectives. Lorsque l'on parle de nos jours d'une politisation de la vie privée, on met un point d'honneur à ce que chacun soit, *de son côté, pour lui-même et pour lui seul, responsable* – écologiquement, économiquement, moralement – et la politisation de la vie privée semble bien renfermer l'individu sur lui-même. Lorsque ces femmes avaient à cœur que le privé soit politisé, elles entendaient bien opérer le geste inverse, celui d'ouvrir le privé au domaine du partageable, de la réflexion collective.

des femmes dans les sphères du pouvoir que par celles et ceux qui dénoncent dans la rareté des prises de parole féminines dans les assemblées de lutte un signe de l'oppression masculine.

Ce que les auteures de *Ne crois pas avoir de droits* nous suggèrent, c'est que ces deux lectures méritent peut-être d'être renversées : « Il y a un "silence" qui est le symptôme d'autre chose. » L'absente et la muette, parce qu'elles témoignent par leurs silences de leur manque d'attaches symboliques à une situation, révèlent que c'est la manière d'agir politiquement, dans son ensemble, qui fait fausse route. Que celles et ceux qui désertent les sphères et les instances du pouvoir ne le font pas par faiblesse, mais parce que celles-ci ne leur conviennent pas. Que la parole ne sera pas libérée en l'emprisonnant au sein des infinis carcans – destinés à faire taire les privilégiés et à intégrer les exclus – dont les assemblées de lutte se parent depuis quelques années, mais en pensant à la racine les conditions politiques et symboliques nécessaires à ce que toutes et tous éprouvent l'envie et la nécessité de s'exprimer. Nous voulons croire que nous n'avons pas besoin d'attendre que les formes de luttes soient privées de toute vivacité avant que nous puissions enfin nous y sentir à l'aise. Nous voir au bout du chemin confier un cadavre nous intéresse tout aussi peu que de fouler le sol de l'Assemblée nationale : c'est peut-être cela que nous avons du mal à formuler tant que nos regards n'avaient pu se poser sur une des sources profondes de notre manque de confiance, qui tenait précisément au fait que nous ne réfléchissions jamais à comment en acquérir.

Mais « l'objection de la femme muette », dans *Ne crois pas avoir de droits*, va plus loin encore. C'est l'objection de la femme qui ne veut pas être représentée, de celle qui ne se sent pas concernée par l'objet même de la représentation. Les auteures opèrent donc par là une critique supplémentaire, celle de la réduction de la politique à une politique *représentative*. La femme muette est celle qui, au milieu du débat sur l'avortement, affirme : « Le problème

de l'avortement ne m'intéresse pas. » Son silence exprime donc peut-être son indifférence, mais il est surtout le signe de l'impossibilité d'une représentation fidèle de l'ensemble des femmes⁵. Les femmes, comme le peuple, n'existent qu'en tant qu'elles se rapportent sensiblement à ce qui les entourent, jamais comme des sujets à représenter.

Ce sont donc deux critiques – de l'absence de confiance accordée à celles-là mêmes qui en manquent, et de la représentation comme mode de fonctionnement politique *essentiellement* biaisé – que *Ne crois pas avoir de droits* opère. Et ces critiques sont toujours accompagnées de l'ambition de combler les manques révélés. Cette ambition se matérialisait par une dynamique permanente d'ajustement, de bricolage, de réévaluation des pratiques politiques communes en fonction des nouveaux désirs et critiques exprimés par celles qui y prenaient part : la politique des femmes, telle que ce récit nous la dépeint, nous a semblé le meilleur rempart contre l'idéologie.

Désirs, différences et pouvoir

Il y a derrière la vitalité de cette politique une certaine conception du désir, qu'elles définissent comme « une puissance anarchique, qui précède toute histoire et toute appartenance, y compris de genre ». C'est l'idée qu'en dernière instance le désir est imprévisible, et donc fondamentalement antagoniste à tout ordre social figé qui chercherait à le mater plutôt qu'à s'effacer devant son imprévisibilité.

Nous avons été saisies de voir, à ce propos, combien la pensée de la différence dépasse amplement la question de la différence

5. Ne pas prétendre représenter les muets serait l'humilité la plus évidente face à l'augmentation de l'abstention. Au lieu de ça, il s'agira toujours de montrer comment le silence est, globalement, le signe d'une illégitimité : en montrant les abstentionnistes tour à tour comme des exclus à éduquer ou comme des égoïstes inconscients. Sans plus interpréter la désertion des urnes, on peut au moins faire l'hypothèse d'un refus croissant d'*être représenté*.

sexuelle : ce que ces femmes défendent ne se réduit pas simplement à la nécessité d'une actualisation des désirs féminins, mais concerne plus largement la seule modalité politique par laquelle différentes positions, différents désirs peuvent exister. Le patriarcat n'est donc pas la cible finale : derrière lui se dressent de façon bien plus imposante aujourd'hui toutes les tentatives d'ériger un particulier en universel, dans l'optique de faire taire tous les autres.

Ne crois pas avoir de droits nous est à ce titre apparu comme une œuvre éminemment révolutionnaire, dont la voix féministe ne pouvait s'élever sans que ne soit du même coup refusée toute « position de cogestion avec un ordre social déterminé ». Surtout, nous avons été étonnées par la lucidité dont nous semblaient témoigner ses auteures devant le risque que leurs voix soient ravalées, capturées par le pouvoir.

La lecture du texte cité plus haut, qu'elles écrivirent au milieu des années 1990, « Ce n'est pas arrivé par hasard ou la fin du patriarcat », déclencha entre nous de nombreuses discussions. Il nous fallait comprendre le sens de l'évolution de la société pendant les quarante dernières années ; comprendre pourquoi le féminisme de la différence portait dans les années 1970-1980 des enjeux qui contrastent radicalement avec ceux qu'il pourrait porter aujourd'hui.

Le moment de l'affirmation de la différence féminine dans les années 1970-1980 s'intègre à un vaste mouvement de déconstruction des normes, de destruction des cadres et des schémas normatifs à différents niveaux de la société, mouvement qui libérait du même coup l'espace nécessaire pour se questionner sur ses propres désirs et la signification de leur existence. Mais l'attrait du pouvoir, ou peut-être plus naïvement la volonté d'agir « durablement » sur le monde, de la part même de ceux qui avaient contribué à libérer cet espace, ont rapidement posé de nouveaux cadres sur cette effervescence, et la volonté d'exister sur la scène sociale du pouvoir a éclipsé les tentatives d'inventer de nouvelles formes politiques.

C'est ce dont les auteures de *Ne crois pas avoir de droits* témoignent, à propos du mouvement de défense de l'avortement : « Les comportements sont soit interdits soit légalisés, sans concevoir qu'il existe une large gamme de comportements tolérés ou simplement possibles, sinon à inventer, à rendre possibles. [...] Quand une loi est formulée, son existence compromet ensuite la possibilité de faire de meilleurs choix et impose sa logique. » Cette alternative, interdiction ou légalisation, signifiait simultanément le blocage, la mise à mort de toute politique autonome des femmes : le moment de déconstruction des normes – qui correspondrait à la simple *dépénalisation* de l'avortement – fut immédiatement effacé, ou désamorcé, au profit d'un moment de *légalisation*, c'est-à-dire de construction de la logique de l'ordre établi.

Et nous ne pouvions pas lire cet exemple sans prendre conscience de la similitude qu'il entretient avec un mouvement plus large, qui s'initia dans ces années-là et se poursuit encore aujourd'hui : tout espace ouvert par la destruction de schémas passés est immédiatement colonisé économiquement ou politiquement. Les embryons de différences affirmés au moment des années 1960 furent immédiatement capturés, transformés en nouveaux marchés – en nouvelles offres de consommation, nouvelles possibilités professionnelles – et en nouvelles « identités » sociales, celles de la femme active ou de l'adolescent rebelle. Et c'est le même mouvement qui se poursuit et s'intensifie encore aujourd'hui, lorsque ce que l'on nomme identité n'est rien d'autre qu'un questionnaire à choix multiples, à l'instar d'une page Facebook où dresser un portrait de soi-même revient toujours à remplir des cases, et où toute nouveauté est immédiatement capturée pour venir affiner la matrice universelle.

Cela va même plus loin aujourd'hui, quand la différence n'est plus simplement « récupérée », mais semble même constituer le combustible de l'usine démocratique : le relativisme généralisé encourage toute différence, au seul prix de son intégration. La différence est devenue le levier central de l'économie et de la

« démocratie », qui constituent les deux faces du gouvernement des désirs et des révoltes.

Cette perfectibilité infinie de la « démocratie », qui intègre toujours davantage de différences pour mieux les cerner et les catégoriser, pose inéluctablement la question de la possibilité d'une différence capable de faire exploser ce processus – ou *a minima*, de ne pas le nourrir. C'est à cette question centrale que notre lecture s'est heurtée : comment distinguer, *a priori*, une différence « récupérable » d'une différence capable de faire dérailler le processus d'intégration ? Comment nous assurer, devant l'attrait que représentait pour nous l'affirmation d'une différence sexuelle, que celle-ci ne servirait pas simplement à nourrir ce qu'elle cherchait à désactiver ?

Nous avons trouvé quelques éléments de réponse : les femmes de Milan étaient elles-mêmes – à une époque où cela n'apparaissait que de façon très diluée, nous semble-t-il – extrêmement conscientes de ce phénomène de phagocytage de toute différence, qui tendait même à faire sien le *principe* de la différence⁶. Nous avons cru distinguer chez elles deux conditions à l'affirmation révolutionnaire d'une différence : que cette dernière ne soit énoncée qu'au terme d'un processus d'élargissement collectif de liberté, et qu'elle s'accompagne toujours du refus de s'énoncer dans le langage universalisant du pouvoir.

Nous aurions aimé faire de la liberté, de l'autonomie ou de l'explosion des cadres et des normes la condition d'une affirmation révolutionnaire différenciée. Nous avons cependant vu combien cette liberté était elle-même déjà présente dans toutes les bouches du marketing différencié – à l'instar du « Venez comme vous êtes » de McDonald's – et qu'en dernière instance, seul un

6. *Ne crois pas avoir de droits* s'attaque à l'égalité, mais jamais directement à la démocratie. Il porte pourtant une critique aiguisée de tout le processus démocratique, comme le remarquait Tronti en 2005, dans « Critica della democrazia politica » [Critique de la démocratie politique] : « La démocratie est par nature identitaire. La démocratie est ennemie de la différence. Ceci, par exemple, la pensée féminine l'a très bien compris et a représenté un des points les plus avancés de la critique de la démocratie, surtout cette part du féminisme qui a porté sur l'idée et la pratique de la différence. »

processus collectif permet de garantir que les liens tissés demeurent invisibles et donc insaisissables d'en haut. Là où la liberté démocratique ne me recentre que sur moi-même, m'exhorte à *me* définir, à *me* distinguer *par rapport aux autres*, la liberté révolutionnaire puise dans le lien qui est établi avec les autres la force de résister à sa capture. Cela, les femmes de Milan nous l'ont enseigné : mettre au cœur de leur politique la confiance⁷, comme ce qui relie une femme à ses semblables – dans ses rapports quotidiens, ou dans ses relations symboliques à travers l'histoire et l'imaginaire –, nous est apparu comme l'un des leviers les plus puissants de cette résistance.

À cela s'est aussi ajouté, chez ces femmes, un refus catégorique de parler le langage du pouvoir, que nous entendons ici comme synonyme de langage universel. Nous avons vu ce refus à plusieurs reprises dans leur œuvre, mais également dans la fermeté de leur réponse à certaines de nos questions⁸. Il faut rapprocher cela de leur engagement à ne jamais rien affirmer qu'elles n'aient expérimenté ; et conséquemment, à ne jamais parler à la place de toute personne à laquelle elles ne se sentiraient pas *liées*.

Médiation

Mais la leçon des femmes de Milan nous est apparue plus subtile encore : si elles mettent à ce point l'accent sur la nécessité de résister à toute capture de la différence, cet écueil ne constitue qu'un des deux versants de la ligne de crête sur laquelle elles cheminent. Car de l'autre côté se situe un autre écueil, contre lequel elles nous mettent également en garde : celui de ne plus se transmettre, de

7. Il s'agit plus précisément de *l'affidamento*, terme que nous avons traduit par « confiance » et que nous laissons au lecteur le soin de découvrir dans *Ne crois pas avoir de droits*.

8. Lorsque nous avons rencontré certaines des femmes de la Libreria delle donne en janvier 2016, nous leur avons demandé, naïvement, si elles avaient finalement découvert ce qu'était la différence féminine. Elles ont dit ne pas « oser la théoriser ». Ce que l'on a pu interpréter comme de l'humilité, ou de la facilité, nous apparaît maintenant comme la clé de voûte de la politique des femmes : ne jamais prêter la main à l'universalisation.

ne plus se livrer à un extérieur, de ne plus se risquer à la rencontre, au nom d'une résistance à la capture. Ces femmes-là en ont bien conscience, lorsqu'elles insistent sur la nécessité de la médiation. Et inventer des langages médiateurs, ce n'est pas simplement s'énoncer soi-même comme un ensemble déjà clos, mais toujours s'ouvrir à l'autre. Cette médiation ne va donc pas sans confrontation, et donc sans prise de risque, sans défi ou pari. Tous ces termes font d'ailleurs partie d'une seule et même démarche dont elles critiquent l'absence, dans « La fin du patriarcat » : « L'intervention des médiatrices qui plient [notre agir] à une cohérence forcée avec tel ou tel discours, sans jamais faire une coupure ou un pari, ne lui est d'aucune utilité. La pureté de celles qui le cultivent, en quelque sorte, sous abri, sans s'exposer à la signification et à la confrontation, lui convient encore moins. » Prendre des risques, quitte à remettre en jeu perpétuellement ce qu'elles vivent, plutôt que de ne pas se frotter au monde : peut-être nous dévoilent-elles là l'acte révolutionnaire le plus profond, celui d'accepter l'imprudence nécessaire à la médiation.

Aujourd'hui, l'hégémonie culturelle, économique et politique exige que nous marchions sur cette ligne de crête qui sépare la récupération démocratique de l'enfermement idéologique. Il ne s'agit pas d'un équilibre à trouver, mais plutôt d'un goût pour le risque, la remise en jeu et la transformation. On peut avoir l'impression qu'il s'agit d'un processus infini, d'une tâche insurmontable. Mais sa richesse ne tient en rien aux capacités particulières d'une ou deux femmes ; il faut au contraire, afin que cette lutte se renouvelle perpétuellement, qu'elle soit investie par une multiplicité de femmes. Que chacune s'y retrouve n'est pas une exigence ajoutée, bricolée *a posteriori*, mais bien élevée au rang de moteur du processus lui-même, de ce « cercle vertueux de l'agir politique et de la transformation de soi ».

•