

# **La DISSOLUTION DE LA FAMILLE DANS L'UTOPIE DE CARLA LONZI.**

## **De la reconnaissance d'une société égalitaire**

### **DYSTOPIQUE à LA RÉCIPROCITÉ UTOPIQUE**

#### **D'UNE COMMUNAUTÉ DIFFÉRENTE**

Eleonora Selvatico

### **(Casser les) Prémisses pour un espace utopique**

Dans sa « Prémisses » au premier recueil de *Rivolta Femminile*, Carla Lonzi écrit que « ces textes n'ont été qu'un pas pour moi vers cette expérience, l'une de ses prémisses et sa prophétie » (Lonzi 2011a, A). La dimension prophétique fait du féminisme une « prise de conscience d'un événement présent qui n'est encore ni reconnu ni perçu » (Zapperi 2017, 147)<sup>1</sup>.

La (dis-)continuité avec la question de l'utopie – qu'elle qualifie de dystopique, voire de « grande défaite de l'homme » – advient sous le signe de la (dés-)illusion : « le caractère global des problèmes reste une fiction tant que les hommes gardent le monopole non seulement de la culture bourgeoise, mais aussi de la culture révolutionnaire et socialiste » (Lonzi 2017, 62), car « le concept de pouvoir est l'élément de continuité de la pensée masculine et par-là de toutes les solutions finales » (*Ibid.*, 76). La question utopique survient en relation avec la dissolution de la famille. Je chercherai dans cet article à développer cette question, et par-là à montrer que le féminisme de Lonzi constitue une éthique, une manière d'habiter la discontinuité ou l'écart comme distance et déplacement de la scène de reconnaissance. L'utopie est en même temps ouverture et dislocation spatiale (séparatisme) et temporelle (imprévu) dans et par un processus de disparition. Ce chemin, distinct du mouvement de retraite, peut être imaginé comme un retrait désappropriant et différenciant, une répétition du trait qui à la fois éloigne et rapproche, un mouvement pour se tracer et expérimenter une vérité, une présence à soi qui est authenticité.

Pour penser la dissolution de la famille comme un lieu de subjecti(vati)on, il faut poser le cadre – l'élargissement des prémisses, le détachement à leur égard – de l'utopie que Lonzi a considéré pour développer sa propre version. Afin de créer l'espace où la femme aurait pu « grandir », elle dit vouloir « nettoyer » les concepts liés à la pensée utopique des références de son époque. L'utopie marxiste-léniniste et les concepts d'accumulation du capital, d'aliénation et de propriété privée sont les prémisses à diluer. L'utopie comme « chemin infernal » est la métaphore à partir de laquelle l'on peut percevoir les mouvements de la pensée lonzienne comme un jeu de renvois.

---

<sup>1</sup> Sauf indication contraire, je suis l'auteur des traductions françaises provenant de l'italien. Merci de tout cœur à Gabrielle pour la relecture engagée de cet article.

Marx et Engels prévoyaient que le communisme transformerait le mariage bourgeois-capitaliste, c'est-à-dire le rapport de dépendance de la femme dans la famille, en un mariage de sympathie réciproque, car femmes et enfants seraient absorbés dans le marché du travail productif. D'après Lonzi, l'utopie ne peut parvenir à l'existence si l'on se limite à critiquer le mariage comme institution. Si l'on crée l'espace pour écouter et parler de l'expérience, toute institution devient aussi un rapport. Le mariage est alors, d'après elle, un modèle de rapport sous la forme d'un contrat voué à protéger la structure du couple car il fixe les partenaires dans des identités. Il faudrait le vivre comme une forme de garant des rôles sexuels pour apercevoir la nécessité de se libérer de la logique de l'unité : la complémentarité. « Bizarre la cohabitation : c'est comme une succion qui nous éloigne des autres. » (Lonzi 1978a, 344) L'unité du couple s'accomplit par un principe de monogamie qui, en entravant le désir d'autres rencontres, régule la relation homme-femme et la nomme « sphère privée ». Celle-ci est, pourtant, le lieu rendu légitime des relations. La relation privatisée s'avère une fausse promesse de *dialogue*, un modèle de vie commune de deux êtres qui, en s'appropriant l'un l'autre, ne deviennent Un-e que dans une intimité où les existences sont vouées à la fusion. Lonzi vit ce processus de formation du couple comme une expropriation de soi. Cette perspective lui permet finalement de percevoir le caractère prédateur du pouvoir.

Dans la manière dont elle (ré-)écrit la pensée marxiste-léniniste, les différences sexuelles et générationnelles apparaissent comme des occasions pour troubler cette même pensée. La nouvelle vie sexuelle, qui découle de l'acceptation de l'amour libre, est qualifiée de « bourgeoise » par Lénine, selon qui il faut faire disparaître cette version féministe de la critique de la famille pour instituer le mariage civil prolétaire avec amour. Le rapport communiste qui convient aux femmes et à la jeunesse (la transcendance souhaitée, leur union) est la maternité sociale : la maternité comme fonction publique, en tout point semblable à la *republican motherhood*, où la mère constitue le modèle de vertu civique destinée à former l'individu moral. La femme est invitée à s'éloigner de l'érotisme pour entrer dans cette sphère d'activité définie par l'homme.

Mais l'utopie n'est pas là où on l'attend. Afin d'y participer, Lonzi la déplace en dénonçant l'épistém-onto-logie qui la régit : la dialectique maître-esclave et le mythe de l'homme nouveau - « La lutte des femmes ne se poursuit pas, aujourd'hui, dans les pays socialistes [...] mais à l'intérieur des États bourgeois, où seule l'intervention des femmes peut entraîner l'écroulement des valeurs. » (Lonzi 2017, 54) Si l'historiographie glorifie l'alliance révolutionnaire entre étudiant·es et prolétaires, Lonzi rend présent le vide qui distingue l'expérience relationnelle de révolte du jeune hippie et celle de la femme qui quitte l'homme mûr pour se retourner vers ce jeune avec lequel elle exerce sa liberté de lieu en créant des communautés situées hors de la société. Si par la médiation des certitudes marxistes-léninistes, nombre d'étudiant·es disqualifient le mouvement hippie comme un moment religieux ou non-dialectique, Lonzi voit au contraire dans celui-ci une transformation réelle du monde comme discontinuité transformatrice du progrès historique : le fils échappe à son destin adulte en renonçant à la guerre comme moyen de transformation du monde et la femme fuit la maternité et révèle « sa maturité en étant la première à dénoncer l'absurde organisation des rapports entre les sexes » (*Ibid.*, 63).

## Habiter le séparatisme

Le féminisme de Lonzi est un espace de rupture créé par l'expérience – ou prise de conscience – de la différence sexuelle comme « milliers d'années d'absence à l'[H]istoire » (Lonzi 2017, 44). Le pouvoir hiérarchise les structures sociales et les schémas de reconnaissance et produit ainsi l'absence des femmes : « Ayant induit dans l'espèce vaincue le besoin de son approbation, l'homme a fait de la femme une ombre qui, ayant perdu toute confiance dans le fait de pouvoir s'incarner, se projette sur lui » (Lonzi 2016). Par-delà son exclusion, la femme spectrale, angle mort d'une visibilité censée tout capturer, est en mesure de hanter la société patriarcale en rendant réelles des zones d'ombre, à l'abri d'une lumière brûlante. Si l'homme sans ombre tend à la réduire à un concept, l'expérience de l'ombre interpelle une forme de souffrance qui nous met radicalement à l'épreuve en se constituant comme un problème éthique : l'ombre exige un effort impliquant notre attitude à l'égard du monde. Déplacement d'une perspective où l'observation domine sur l'action, l'apparition de l'ombre révèle la corporalité : un rapport avec soi qui a à voir avec la corporéité mais qui n'est pas figé dans le corps comme référent (Rovatti 1992, 53).

Lonzi vise au démantèlement de l'organisation familiale-sociétale (re)construite autour de la dichotomie du travail productif/improductif en pointant du doigt la compétitivité productiviste comme valeur idéologique patriarcale qui ne vise qu'à garantir le rendement productif maximal. De leur côté, les « féministes-politiques » ont prétendu transcender la différence par un « progrès dans les égalités » : elles ont identifié les (absences des) femmes avec le rôle subalterne occupé dans le système du travail. « La dialectique esclave-maître amène à une nouvelle forme de domination de la part des opprimés car l'esclave identifie son infériorisation dans son manque de pouvoir et il se construit à l'image du maître alors qu'il doit démolir en lui-même l'infériorisation. » (Lonzi 1978a, 34) En réitérant le mythe de la bonté féminine, ce féminisme ignore la critique intersectionnelle du féminisme noir et chicano et participe au réseau de stratégies destinées à boucher les trous de la plénitude avec l'idée de la « bonne » altérité comme généalogie détaillée des manières d'être de la *diversité*, ce que Rovatti nomme « géographie de la mêmété » (Rovatti 1994, 146). Le Bien n'est pas pour Lonzi un concept, mais une attitude éthique : « L'idée d'identifier la valeur avec une catégorie d'opprimés est marxiste. [...] Avec le féminisme nous avons fait un mythe de la personne infériorisée. » (Lonzi 1978a, 549) Lonzi refuse ce regard sur le monde marqué par le discrédit du spiritualisme pour penser sa phénoménologie par-delà le dictionnaire philosophique fort : la critique *idéologique* de l'Idéologie bourgeoise et patriarcale, avec son architecture et son déroulement conceptualisés par les avant-gardes, subit une révolte encyclopédique.

Comment libérer l'utopie ? Chez Lonzi, l'infériorisation est perçue à partir du statut du-de la « spectateur-ice ». Le processus de libération doit être initié par le-la spectateur-ice qui devient actif-ve en refusant les rôles tant du-de la « supérieur-e » (celui-celle qui par l'observation juge l'acteur-ice) que de l'« inférieur-e » (celui ou celle qui par la mythification de l'acteur-ice est exclu-e d'une participation à la première personne à l'œuvre), de façon à que l'acteur-ice perde sa condition privilégiée. C'est la surprise d'une nouvelle position, l'authenticité, comme ce qui échappe (réellement ou possiblement) à la prise du pouvoir. Dans l'espace nouveau car toujours imprévu, relationnalité et différenciation sont des mouvements qui se soustraient à l'identification. L'identification est un modèle de rapport théorico-pratique, un dispositif d'assujettissement qui supprime toute trace d'existence féminine et que Lonzi expérimente dans le couple où elle se sent poussée à se rechercher « dans le reflet que l'autre [lui] donnait d'[elle] » (Lonzi 1978a, 58). Lonzi atteint un point critique avec la reconnaissance : les rôles et les formes d'identification subissent une crise suite à laquelle il ne reste qu'un

espace de relation antérieur à la relation, l'espace de la condition de relationnalité. Elle imagine une scène relationnelle d'apparition-disparition du sujet, la réciprocité se révélant dans cette forme de relation qu'est la résonance, d'où peut soudain sortir le sujet par un travail de démolition existentielle de « perte de la personnalité patriarcale sans recourir à des solutions alternatives d'identification » (*Ibid.*, 126). « Nous ne croyons plus aux reflets. La déculturation pour laquelle nous optons est notre action » (Lonzi 2017, 65) : cette pratique de *tabula rasa* culturelle – un séjour dans une condition d'irréalisation, de distance entre soi et le monde – acquiert son sens politique de « doute habitable » quand il s'articule au collectif. Habiter le doute sur soi, accepter sa propre opacité et celle d'autrui devient la pratique qui, en défaisant le *cogito ergo sum*, incarne un droit à répartir de zéro comme droit à une subjectivité différente. On refuse ainsi de s'acharner à demander un principe de droit abstrait à faire partie ou à être assimilé-e au système patriarcal : « la parité *a priori* est une abstraction. La parité doit être conquise et non pas offerte » (Lonzi 1978a, 1138).

Le séparatisme est une action de rupture spatiale qui situe les existences hors du *pouvoir de la mise à distance entre soi et autrui*. L'exercice de ce pouvoir produit des identités à la fois défensives et paralysantes. Lonzi perçoit ces identités comme des produits auxquels on est poussé-e à s'identifier pour se garantir (un) soi-même. Ce mouvement identitaire est imprégné de mécanismes qui visent à tranquilliser l'angoisse de perdre une « confiance foncière » en soi-même, une « confiance de caractère » qui est aussi, en tant que force brute de l'unité, une recherche d'invulnérabilité. Ces « gestes inauthentiques », de réaction, de conditionnement, d'amélioration et d'autodéfense empêchent la réalisation-révélation d'expériences transformatrices de désagrégation et d'étrangeté à soi. Ces gestes de conformité (la « réussite » comme issue qui débouche sur le même chemin d'où on voulait sortir) aux attentes sociales répriment la découverte d'une impossible unité à la fois avec soi-même et entre soi et l'autre. De plus, ces gestes témoignent d'un réflexe à vouloir rester toujours là, accrochés à la lettre et communier totalement à – pour ne faire qu'un-e avec – les événements ; c'est l'attitude de ceux-elles qui prétendent « savoir toute la vérité ». Cette attitude frénétique de recherche de réponses *prêtes-à-porter* comprime tout espace de mouvement, de contra-diction. Il faut affaiblir l'Un qui sert de modèle à la connaissance si l'on veut trouver un regard capable d'agir dans le paradoxe et de s'ouvrir à l'impossibilité (Rovatti 1994, 21).

« Faire le séparatisme » n'est pas *stricto sensu* une méthode ou une doctrine, mais la condition de l'acte de penser comme processus qui ne s'arrête jamais. L'« équilibre instable » est un mode de vie : « La perspective de confiance réciproque me donne le sens d'être arrivée à l'équilibre le plus riche et le plus courageux de ma vie. » (Lonzi 1978a, 264) Le « geste de confiance » est celui d'habiter le phénomène avant de le comprendre, de le prendre pour objet. C'est l'acte de se retirer, de libérer une distance qui est aussi la condition d'une proximité. La différenciation met en commun, elle rapproche : avec cet entendement de la « distance », l'espace et le temps perdent leurs significations de paramètres. Le séparatisme habitable refuse la distance comme concept en proposant de la vivre comme rapport. Geste illégitime et dé-légitimant qui recule pour rendre discontinu le vouloir-savoir de la culture entendue comme dispositif de pouvoir, le séparatisme relationnel permet de « se détacher de l'équilibre des influences complémentaires et de se retrouver sous une lumière différente où apparaissent deux sujets distincts » (*Ibid.*, 675).

## Profiter de la différence

Lonzi critique le concept d'accumulation de capital car il réactualise la disparition des expériences : « Pourquoi n'a-t-on pas vu le rapport de la femme avec la production dans son activité de reconstitution de la force de travail dans la famille ? Pourquoi n'a-t-on pas vu que son exploitation au sein de la famille est une fonction essentielle du système de l'accumulation du capital ? » (Lonzi 2017, 47) Elle se méfie d'une phénoménologie qui n'enregistre pas les expériences des mères. Ce vide d'expériences rend visible, d'après Lonzi, non seulement l'échec des femmes à transformer le monde, mais également celui de l'utopie marxiste-léniniste. En Italie, l'omission de la question du travail gratuit des femmes, du travail domestique dans le schéma de la lutte des classes, posait de plus en plus problème. L'apport de Lonzi fut d'en tirer une phénoménologie non-victimisante dont la devise était de « faire l'initiation » (« L'initiation signifie que tu entres dans une chose, que tu descends de celle-ci, que tu l'absorbes, la transformes et la vis en même temps ») ou de « faire la différence » : se montrer en créant un espace pour et par l'expérience du rôle, en l'occurrence celui de mère, et se désillusionner à l'égard du « mythe impersonnel de la continuation de l'espèce et de la dévotion forcée de la femme », le mythe de l'amour maternel (*Ibid.*, 60).

« Profiter de la différence » signifie être improductive pour l'ordre patriarcal. Parmi les utopies féministes, celle de Lonzi entre en résonance avec la préciosité, mouvement de femmes parisiennes qui avaient rajeuni la culture en se soustrayant au modèle de l'« honnête femme » par les doutes qu'elles formulaient quant à la possibilité pour l'amour de résister au mariage. Lonzi exerce son besoin de « faire histoire » « non pas pour répéter ce qui s'est déjà produit, mais précisément pour ne pas le répéter » (Lonzi 1992, 28) en procédant par le prophétisme d'intuitions suscitant, dans un dialogue avec Anna Piva, l'entente – une sagesse de la rencontre avec l'autre.

Avant de rencontrer les Précieuses, Lonzi exprime sa volonté de tourner un film composé de « gestes sans suite », des gestes qui ne deviennent pas des produits. C'est sur ces « gestes dans et faits d'air » que les femmes construisent leur vie comme des équilibristes : « Un homme peut dire “Mais enfin, qu'as-tu fait pour moi, toi ? Moi, je t'ai entretenue et toi tu es restée à la maison, à ne rien faire ou à faire ces corvées que toute femme accomplit sans faire d'histoires”. » (Lonzi 1978a, 767) Toujours en critiquant la peur de la castration comme l'un des éléments qui invite à une projection de soi dans le phallus (ou mieux : dans sa privation), Lonzi avance l'idée de mettre en place un théâtre fait par « celui qui jusqu'à maintenant a été spectateur, qui n'est pas capable de réciter, qui ne peut pas jouer ». C'est dans ce théâtre qu'elle envisage les « effets de l'existence » (la présence) comme des instants voués à la disparition. Lonzi n'invoque pas l'évidence de l'objet présent mais l'« immédiat » comme le moment des désavantagés : « Le travail symbolique doit continuellement échouer pour céder la place à l'action existentielle qui vise les rapports humains » (*Ibid.*, 1232-1234). Enfin, avec *C'est déjà de la politique*, une maison d'édition fantôme est créée, qui s'inspire d'une imprimerie vénitienne du XVII<sup>e</sup> siècle entièrement dirigée par des femmes, pour se soustraire à la frustration des mécanismes distributifs du marché du langage. Rivolta se donne la possibilité d'imprimer des livres dont il ne restera qu'une trace : « On mettra en relief la composition de la couverture du livre, le fantôme du livre. » (Lonzi 1977, 96) Le féminisme est sorti de l'identification-projection : il n'a ni origine ni fin, c'est un présent qui réapparaît, qui fait retour à chaque fois qu'une femme accomplit des gestes imprévus (Zapperi 2017).

Lonzi remarque la puissance du style des Précieuses, décrites en littérature comme dangereuses et ridicules, dans leur effort de distinction. Modèle social et linguistique incompris, il constitue néanmoins un phénomène

singulier, marqué par son excès de pudeur. Discret, le « parler juste » indique le mouvement de la pudeur, métaphore qui dispose à conférer une visibilité aux choses sans prétendre les mettre à nu. Cette parole poétique qui décline la vérité met en place, dans les ruelles, la réciprocité entre les interlocuteur·ices féminines et masculins : « Ce rapport avec l'homme était là, gardé présent » (Lonzi 1992, 51). La bienséance des Précieuses les éloigne tant du rôle de « femme savante » que de la conformité, en refusant de transformer la conversation en discours intelligible (académique ou à la mode), expédient de la société. La femme prude interrompt la reproduction du système masculin : les habitations privées deviennent des lieux intimes où inventer des relations et des manières de parler-écrire dotées d'un sens politique. En constituant le privé comme un espace social à habiter ensemble, l'expérience d'entente où Lonzi retrouve historiquement la clitoridienne dans la précieuse est l'expérience d'avoir discontinué la reproduction d'enfants : « Que l'on ne nous considère plus comme les perpétratrices de l'espèce. Nous ne donnons d'enfants à personne, ni à l'homme ni à l'État. Nous les donnons à eux-mêmes, et nous nous restituons à nous-mêmes. » (Lonzi 2017, 69)

L'amour est un rapport qui dépend de l'organisation patriarcale de la production, là où il devrait être un moment de révélation de soi. Face à un travail domestique déguisé en acte d'amour, Lonzi désire « un amour qui est amour de [s]on autonomie » (Lonzi 2011b, 9) et non de son service. L'amour est utopie : en tant que « roman qui doit encore être écrit » (*Ibid.*, 78), il devrait être une relation de sortie de la solitude, de participation à un projet commun. Si elle n'ignore pas que la femme est soumise à la dépendance économique du père et du mari, sa libération ne consiste pas en l'obtention d'une émancipation économique mais en la gestion de son lieu spatio-temporel. Le travail (re)productif, où l'homme s'identifie et prétend identifier tout le monde, au lieu de rendre les sujets autonomes, autorise la disparition de l'expérience de soi et du rapport entre soi-même et autrui. C'est le problème de l'homme qui traite la femme comme un objet de domination et un tremplin vers ses plus hautes entreprises. L'espace utopique différent est cette tentative de délier le « faire » (la création) d'une logique d'accumulation (la logique qui lie progrès et succès).

« Faire vivre » ou « s'affirmer en vivant » correspond au plaisir des gestes inutiles et improductifs qui indiquent la possibilité de sortir de la logique de la productivité comme projection dans les produits. Habiter l'absence du travail (l'échec social) comme forme de vie signifie refuser de se trouver là où l'économie politique du succès (la reconnaissance sociale) nous attend ou, plus explicitement, faire de sa propre position de disparu·e une stratégie à son propre avantage contre les politiques de visibilité totalisantes.

S'il faut repenser la relation (homme-femme) pour qu'une libération planétaire puisse avoir lieu, Lonzi estime que la culture empêche son apparition concrète en la posant comme un mythe éludant l'expérience. Le coup de force de Lonzi est de la définir de l'intérieur, telle qu'elle-même l'éprouve. Vivre la maternité comme un « holocauste de soi » et l'amour comme un « esclavage » voilà sa manière de vivre en relation. Ce sont des rapports qu'elle ressent comme insatisfaisants et non-rassasiants : jamais définitifs, toujours à accomplir. Comment différer le succès de l'Un qui est échec de la relation ? C'est la question de l'incapacité de l'homme à vivre la frustration, à faire l'expérience de se sentir vide. La conscience qui émane de sa propre vie conçue en fonction du succès (prestige, talent, génie) se trouve enfermée dans l'idée que le « chemin du salut » peut être trouvé, conquis et possédé par l'intermédiaire de critères de jugement extérieurs à soi. Ces critères sont des garanties, des mesures de référence qui apprécient les êtres par comparaison et les poussent à s'améliorer en insérant les existences dans un système (anti-)relationnel de compétition.

Lonzi souffre d'un désir de se distancer de cette vie vendue comme émancipée : « Malheur à moi si autour de moi j'avais senti, au-delà de la prison invisible, celle visible avec les horaires, les collègues, la formalité, les prestations, le rendement, l'intérêt, l'aliénation. » (Lonzi 1987, 463) L'homme est aliéné car, totalement identifié avec (la sphère publique) des produits, il est mis à distance des rapports intimes : « Je ressens fortement que la culture des rapports vient du privé et donc du monde féminin où il n'existe pas de reconnaissance, où tout sombre, où tout se perd. » (Lonzi 2011b, 20) L'échec de la logique de causalité – la logique des influences vouée à l'accumulation des faits historiques, des savoirs et/ou des produits – advient au moment où les gestes s'incarnent dans le présent. Recentrer l'histoire sur soi, participer à l'histoire et à sa transformation, cela permet de prendre conscience que l'identification doit advenir dans le vide que l'on est : l'aliénation doit être vécue comme une expérience douloureuse de méconnaissance de soi. En adoptant la métaphore du poison paralysant (le *pharmakon* grec est tout à la fois venin et remède), Lonzi accomplit les premiers gestes d'incarnation pour rendre compte des effets corporels de la répression.

## Incarner la distance

Rivolta Femminile se révèle être une réalité politique qui, fondée sur la transformation de soi à travers l'« être ensemble », a permis de dénaturer la spiritualité de l'époque patriarcale. Le réaménagement de la question spirituelle se présente dans l'attitude assidue des femmes de Rivolta consistant à se découvrir elles-mêmes dans les autobiographies des religieuses par les résonances imprévues entre leurs expériences existentielles. Chez Thérèse de l'Enfant-Jésus et Thérèse d'Avila, Lonzi admire la capacité à enquêter-douter à partir de leurs propres ressources intérieures : « Je les aimais car elles étaient engagées dans une aventure invisible qui échappait aux contrôles et aux jugements ; abstraite comme l'amour, concrète comme la souffrance. » (Lonzi 1977, 14) Bien qu'il semble qu'elles aient renoncé à tout (même à l'identité vaginale), l'issue de ces religieuses est l'« émotivité érotique mystique », une forme d'identité qui n'a pas de fondement sexuel et découle d'un processus à plusieurs dimensions de révélation intérieure du monde : « Je ne suis pas beaucoup intéressée à ce qui peut se produire hors de moi, je me suis intéressée à la fois à ce que je peux provoquer chez les autres, et à ce qu'ils provoquent en moi. » (Lonzi 1992, 21) Leurs visions religieuses de la vie – des enfouissements révélant des successions, mélodies ou enchaînements d'états d'âme : la contradiction des sentiments et des croyances – permettent à Lonzi de faire céder le terrain de la profondeur ou de la continuité cohérente du matérialisme historique et d'aboutir à un lieu nouveau, son corps.

Lonzi perçoit une réalité là où les êtres s'incarnent par-delà une visibilité voyeuriste. D'une phénoménologie de l'observation, on écoute la possibilité d'une phénoménologie centrée sur la (prise de) parole féminine, souvent sous la forme culturellement dégradée de la rumeur. Comme l'écrit Adriana Cavarero, « la préférence pour l'audition aux dépens de la vue déplace la perception de l'unicité de la surface corporelle ou, si l'on veut, du visage, au corps intérieur, en faisant gagner à l'analyse le thème précieux de la relation » (Cavarero 2003, 10). La voix est ce qui est le plus caché chez la personne. Lonzi revient sur les verbes « s'exprimer » et « communiquer » en les articulant avec ses mots-charnières : authenticité, autonomie et créativité. Action qui pousse d'un dedans vers un dehors, l'« expression » se fonde sur l'hypothèse que la pensée précède l'écriture. Lonzi peine à y croire : « On fait d'abord les gestes, ensuite on les comprend. » (Lonzi 1978a, 1161) S'exprimer est d'après Lonzi un mouvement vers la libération, sans pourtant *être* la libération ; la mise en commun, en



revanche, advient après la libération car on communique l'authenticité là où la libération y est comme une promesse.

Cavarero peut aider à démêler la vision lonzienne du binôme (qui devient mouvement) identitaire extérieur/intérieur avec la phénoménologie vocalique de l'unicité qu'elle qualifie aussi d'ontologie concernant la singularité incarnée de chaque existence en tant qu'elle se manifeste vocalement : « L'unicité de la voix est une donnée incontestable de l'expérience. [...] La philosophie non seulement néglige cette donnée mais excelle parmi les disciplines qui s'évertuent à la rendre insignifiante. » (Cavarero 2010, 15) Elle étudie la relation entre parole et *logos* et parole et êtres parlant-es pour critiquer le geste qui sépare la parole des un-es et des autres et l'enracine dans le travail silencieux de la pensée. Pour la métaphysique, où brille la métaphore de la lumière, la voix n'est qu'une émission sonore détachée des gorges. La voix, en dehors de la parole, apparaît comme un reste insignifiant, un manque. En s'apercevant de la dévocalisation primaire de la parole effectuée par le logocentrisme, c'est-à-dire en écoutant de façon performative la parole résonner dans la pluralité et l'interdépendance des voix de ceux et celles qui parlent et écoutent, cette absence devient un excès toujours présent dans le *logos* lui-même ; « L'acte de parler est relationnel : ce qu'on communique toujours et avant tout dans cet acte, au-delà des contenus spécifiques que les mots communiquent, est la relationnalité acoustique, empirique et matérielle, des voix singulières. » (*Ibid.*, 20) La voix communique la proximité radicale comme la condition de toute communication : la communicabilité du communicable qui précède et excède le système linguistique de la communication.

Chez Lonzi, la libération est un processus qui crée une scène relationnelle respectant la singularité et la parité entre les acteur-ices. Le type de relation qui fait exister l'authenticité avant le sujet est la résonance – « respondance », confiance ou disponibilité envers les autres – indiquant qu'il n'y pas de règles préétablies à cette condition existentielle de tendre vers l'autre. On ne devient pas soi-même dans la culture (l'identité n'est pas une représentation ni une appartenance, elle n'est pas un dispositif médiateur qui assurerait la présence à soi), mais dans la vie (l'identité est une authenticité). Musicalité de la parole, la résonance n'est pas encore *dialogos*, mais entente spontanée, invocation réciproque et à tour de rôle, qui constitue une relation horizontale (une liaison rythmique, une succession) et qui comporte, à l'inverse de la fusion opérée par l'évidence métaphysique, la distance de l'incompréhension dans la compréhension. Cette relation est l'espace où l'on a la possibilité de prendre le risque de devenir sujet sans l'être encore (c'est le *logos*, et non pas la vocalité, qui s'organise en phrases : structures impersonnelles, objectives et hiérarchisantes garantissant la subjectivation), risques notamment liés à la perte de ce que l'on croyait être. C'est la perte de la Raison à laquelle la Philosophie réagit ou bien avec une compréhension totalisante ou bien avec un nihilisme qui entrave l'expérience de survivre à la catastrophe du sens. Lonzi échappe à cet *aut aut* : « L'authenticité est quelque chose de plus modeste : c'est un risque et non pas un suicide. » (Chinese 1977, 10) Rivolta montre que l'on peut vivre dans le risque, dès lors que celui-ci est partagé.

Ni l'égalité ni la révolution ne peuvent constituer des prémisses satisfaisantes pour le devenir éthique du sujet ; la différence sexuelle, en interrogeant l'épistém-onto-logie à travers et à partir de son vide catastrophique, le paradoxe où différence et identité cohabitent sans se dissoudre, montre que le sujet du savoir est l'homme blanc que son acharnement prédateur rend incapable de poser le problème de l'altérité et donc d'affronter la dissolution utopique de la famille, de l'autorité paternelle. Le mythe de la neutralité se fonde sur la disparition des relations qui pourraient mettre à mal les relations inauthentiques et insatisfaisantes guidées par les mécanismes de la compétition, c'est-à-dire les relations de confiance réciproque amenant à l'acceptation de soi



et des autres. Créer les conditions de possibilité d'un dialogue implique de rompre avec les prémisses du (mono)logos, voire de plonger dans cette distance entre sujet et objet et de créer un mode de vie en mesure de l'habiter. Pour Lonzi c'est l'incarnation. La viabilité de la condition relationnelle se situe là où l'authenticité peut se montrer, l'authenticité étant ce qui va « au-delà » non pas en surmontant mais en descendant vers ce qui est le plus proche (la pudeur d'habiter contre la présomption de philosopher), ce qui reste ou sort après la déception des modèles de l'angoissante insertion sociale.

Dans *Crachons sur Hegel*, Lonzi montre que le travail productif est la guerre mystifiée comme une tâche virile. Dans ce lieu extérieur, sorte de soupape de sécurité institutionnelle et centre intelligible du cours de l'Histoire, l'homme a toujours projeté et identifié son sexe, ce qui l'a amené à croire que les conflits ayant pour objectif l'assassinat de l'autre constituent une donnée première de la condition humaine. Face à une humanité fondée sur ce mécanisme d'autodéfense institutionnalisée qui naturalise les rôles phalocentriques par rapport auxquels s'identifier pour apparaître comme existence, Lonzi dit avoir une solution plus réaliste à la guerre que le retour défensif aux valeurs de proximité familiale offertes par les savants et qui isolent clairement « bons » et « méchants ». Les origines ténébreuses de l'insatisfaction des rapports, conceptualisée sous la forme d'une « crise des liaisons sociales », dépassent la « sphère publique » qu'ils ont définie : c'est dans la famille que se consolident ces mécanismes pathologiques d'angoisse et de défense. En critiquant le *modus operandi* de la subjectivation universelle par l'incarnation, Lonzi révèle que la famille, en tant qu'« institution viscérale » (où la « proximité » est entendue comme « sens de la famille », voire mythe du père) est « la condamnation du genre humain tout entier » (Lonzi 2017, 68).

La guerre avec ses attaques mortifères et ses retraites exprime l'incapacité de l'homme à vivre dans le paradoxe : le respect des différences, de la pluralité. La critique lonzienne se tourne vers la production du savoir de la position masculine. Cette attitude est répressive car elle se fonde sur l'angoisse de ne pas pouvoir donner de réponses définitives aux problèmes : la terreur d'un « doute inhabitable ». Lonzi appelle « névrose » le comportement réactionnaire qui privilégie le désir de connaissance sur l'expérience directe du savoir. Ce comportement bureaucrate propagé par les universités consiste à sélectionner et à hiérarchiser les produits consommables en instaurant une « mise à distance » entre le sujet du discours et l'objet de l'enquête. C'est la reproduction de la neutralité du sujet désincarné par un savoir qui fait disparaître les corps – le corps étant l'expérience de soi dans le monde – au profit des identités sociales. L'isolement est l'expérience du sujet neutre qui s'exprime indépendamment des circonstances et des relations. Rivolta l'entend comme la nécessité pour l'étudiant de dominer, de développer un type de relation prédatrice : la « satiété de l'homme sage » apparaît dans l'observation, une modalité d'accès au savoir qui transforme l'autre en un objet passif de connaissance, transparent et pénétrable. C'est le mythe de la vérité comme dévoilement. Le désir d'intégrité qui caractérise le savoir de la totalité, où tous les voiles semblent tombés, donne naissance à une réalité qui n'est plus qu'observée par des voyeur·euses qui appliquent un projet opérationnel sans limite sur le monde, fondé sur la dialectique nu/voilé dont le dépassement débouche sur une transparence qui exclut tant la nudité que l'art du voile. « Sachez que je vous cache quelque chose » : la pudeur comme mouvement de la pensée permet de tenir ensemble savoir et non-savoir (Ariemma 2007).

Rivolta se distingue d'autres groupes d'autoconscience par la dimension écrite de la parole qui manifeste des tentatives d'utilisation de langages adhérant le plus possible à ce que l'on aimerait dire. L'adhérence est, chez Lonzi, l'expérience du réel : le sens politique que l'on confère à partir de son expérience collective d'écriture. Les écrits logiques se caractérisent par le principe de non-contradiction assurant la validité du processus de

signification indépendamment des parlant-es. Mieux : les parlant-es doivent se lier aux règles du langage. Quand le langage est le médium régulateur de la discussion publique, le chant est l'hymne de la Nation, lieu où l'Histoire laisse sa trace continue et homogène : « L'État qui organise les individus comme déliés laisse à l'idée de nation la tâche de les lier. » (Cavarero 2010, 219) Critique pratique du logocentrisme de la politique, Lonzi vit l'espace utopique comme une communauté de lectrices-écrivaines. Le caractère politique de la parole se révèle à travers l'acte de parler, qui est alors une révélation de soi. Geste confiant de se montrer, de se communiquer soi-même et de commencer quelque chose de nouveau, la prise de parole fait res-sortir l'unicité de celle qui parle. C'est l'acte de participer et en même temps partager : on *ac-cède* singulièrement et improprement à l'enchaînement de la parole.

Les « gestes d'air » invoquent la dimension orale (la fonction de la voix comme médium du langage) pour la mettre en relation avec la dimension vocale (la différence sexuelle portée par la parole). La voix ne devient pas politique quand elle parle le langage de l'idéologie mais quand elle s'auto-révèle, indépendamment de ses contenus, et exprime l'authenticité qui n'est pas une vérité démontrable. Elle n'est pas sincérité et interrompt les dispositifs qui incitent à tout dévoiler de soi-même et des autres (plus qu'à révéler). Les êtres parlant-es sont politiques car ils-elles parlent à d'autres êtres : ils-elles partagent un espace interactif d'exposition réciproque. Cet espace non-territorial *in-between* n'existe ni dans la logique totalitaire qui réduit la pluralité à l'Un ni dans la logique tolérante qui réduit la pluralité au pluralisme en posant la différence comme extérieure à soi (la diversité). « Le mouvement des femmes n'est pas international mais planétaire » (Lonzi 2017, 65) : la parole incarnée, c'est-à-dire la prise de parole de la différence sexuelle, se révèle comme un espace (fin) et un médium (moyen) de la relationnalité des existences singulières et plurielles. Le savoir féministe lonzien se fonde ainsi sur la participation, où l'absence de médiation se traduit pratiquement en un refus d'interprétation. Son geste de recherche exprime une disposition éthico-pratique que l'on perçoit dans l'étymologie d'une nouvelle espérance : tendre vers l'autre (besoin d'amour) mais aussi attendre, introduire un espace entre soi et l'autre (besoin d'autonomie), pour que l'action relationnelle ne soit pas le geste de prétendre à... ou celui de l'attente sociale qui porte atteinte au présent de l'acte, mais le geste d'accueillir et héberger l'autre que l'on attend sans l'attendre.

L'attitude lonzienne est fondée sur le désir de la possibilité de l'impossible, le désir du miraculeux. L'attente de l'inattendu-e, la parité qu'elle n'a pas encore connue, devient un espace d'accueil où l'on s'attend mutuellement sans objet, ni sujet, ni attente. « Cette contrainte triple, le nœud de ce jeu, est impossible à dissoudre. [...] On peut le jouer seulement dans le paradoxe et dans un horizon de perte de toute même-té. L'exercice du rien sera alors une manière de rester en Enfer, ou, en tout cas, dans une hospitalité déjà trahie » (Rovatti 1994, 155) ; ou dans un amour (« seulement l'amour réalise la parité ») impossible (« L'amour est le grand absent ») qui est vécu comme un moment de révélation de soi et d'autrui précisément car il implique l'acceptation incommensurable de l'expérience douloureuse (« L'amour rejeté est le vrai stimulus à l'amour ») : « L'amour me détruit et me vide. Peut-être que c'est ça le sens de l'amour. » (Lonzi 1978a, 725, 1026 et 1228)

La recherche dans Rivolta est un désir d'échange entre pair-es dans la forme d'un dialogue-renvoi jamais terminé où les rôles (celle qui écoute et celle qui parle, celle qui écrit et celle qui lit) oscillent ; en cela ils sont incommensurables.

## En guise de conclusion

La vision religieuse de la vie de Lonzi permet d'aller au-delà des savoirs utopiques du XX<sup>e</sup> siècle qui, dans le moment révolutionnaire, se sont définis contre l'idéologie bourgeoise et patriarcale en se fondant sur le concept de dialectique, et qui ont par la suite agi à l'instar de pouvoirs coloniaux en décidant ce qui appartenait ou non au féminisme, en instaurant le mythe de la « femme émancipée ». L'esclave se fait maître en réaffirmant le savoir comme une forme de propriété. Ceux-celles qui dénonçaient l'idéologie comme aliénante en critiquant la pensée partielle ont par la suite essayé, pour se libérer de l'opresseur, de recomposer un point de vue impartial capable de saisir la totalité du monde au nom de la « réappropriation de soi ». En cela, écrit Lonzi, ils-elles sont retombé-es dans l'idéologie, car ils-elles sont pris-es dans un rapport nostalgique avec les vérités métaphysiques.

Disposition différente, politiquement incorrecte, le crachat de Lonzi est un geste d'oralité qui amène avec soi l'expérience de « *rimetterci* » (*Ibid.*, 1139). *Rimetterci* est un verbe italien polysémique qui, dans l'utilisation qu'en fait Lonzi, renvoie à plusieurs images d'action : subir une perte, risquer d'y laisser sa peau, douter au point de s'égarer, perdre son chemin, se laisser fasciner par le monde de la nuit et croire à l'existence d'une autre face du jour, d'une autre lumière derrière la lumière. Et aussi accéder et céder à la douleur en souffrant, car *rimetterci* signifie également guérir et repartir en se repositionnant. Le crachat a une signification dissolutive là où la « réappropriation » est une déclinaison, une distorsion des concepts métaphysiques, « une pensée ultra-métaphysique où prendre acte est toujours déjà prendre aussi congé » (Vattimo 2010, 22) ; le déclin de la lumière est une ouverture d'horizon, un élargissement de l'expérience et des rencontres. La matérialité, la présence, ne dérive pas de la capacité des sujets à perdurer durablement *en face de nous*, à l'extérieur ; chez Lonzi, la présence est survenance. Les sujets *ac-cadono* (à la fois ac-cèdent et se produisent) en opérant une percée (*sfondamento*). C'est le décentrement du sujet capable de caducité et de mortalité qui accompagne toute représentation et permet de sentir la présence de l'autre à côté de soi.

Lonzi saisit un nœud qu'elle rend présent dans la pensée de la conscience, c'est-à-dire dans l'exercice de se penser soi-même et de penser l'autre, qui est « la différence entre reconnaître et accepter : on reconnaît les mérites, on accepte également les faiblesses et les erreurs » (Lonzi 1978a, 1210). Son processus « errant » (*divagato*) l'amène à toucher le fond et à remonter à la surface : « La libération est mort et résurrection, il faut accepter de mourir, moi je l'ai accepté. La conscience des souffrances réciproques me fait sentir à égalité. » (*Ibid.*, 566) Son issue n'est pas le Paradis mais un chemin infernal, du moment où « se libérer signifie voir les choses comme elles sont, et voir qu'elles sont mauvaises » (*Ibid.*, 617). L'expérience de démantèlement est celle de l'ombre non réductible à un concept, l'expérience de la douleur corporalisée, la souffrance d'un corps relationnel et unique soustrait à la stabilité du mesurable : « Je me sens comme une pupille devant des variations de la lumière, je suis processus de dilatation et de rétrécissement perpétuel, je ne connais pas la fixité, l'indifférence. » (*Ibid.*, 256) L'issue est une initiation de la conscience malheureuse : l'exercice d'un droit à ressentir le malheur intérieur, les frustrations décevantes, comme un droit à la subjectivité dans une société qui nie la condition malheureuse de la femme en lui substituant une image digne d'elle car épurée de sa propre souffrance.

« Chaque idéologie est une tentative de se libérer du sens de la culpabilité et de s'identifier avec le Bien » (*Ibid.*, 769). Le mythe de l'innocence est ce geste nostalgique qui permet – par le fait de faire des inférieur-es les garant-es du Bonheur – de séculariser la vie sociale en évacuant la possibilité de *ripartire* au sens de répartir,

de partager et donc de prendre en considération la pluralité de l'expérience intérieure du mal. Lonzi estime que le marxisme-léninisme et le « féminisme politique » qui y est associé empêchent de concevoir le Bien et le Mal comme des rapports de pouvoir. En ce sens, leur commune idéologie d'un côté ne prend pas en considération la souffrance du-de la supérieur-e – le sens de la culpabilité – et de l'autre elle mythifie la souffrance de l'inférieur-e, c'est-à-dire qu'elle la transforme et la cristallise dans un modèle de référence pour établir clairement ce qu'est le Mal (l'Enfer) et ce qu'est le Bien (le Paradis). En s'identifiant avec le « Paradis », l'idéologie se révèle croire au retour possible d'une situation originale d'égalité entre des membres qui redeviendraient intègres, malgré les expériences catastrophiques de désagrégation de soi. Ce Paradis est un fondement perdu conservé uniquement par nostalgie, auquel il s'agirait de renoncer, comme à tout référent privilégié où l'idée de Bien est projetée. La famille en premier lieu, comme résidence des valeurs et affects purs. La présence à soi, un soi libéré, est à rechercher dans un mouvement de perte sous la forme de l'érosion où la conquête et la soustraction s'entremêlent, en niant sa propre capacité à se maîtriser et à s'attraper totalement et pleinement.

L'utopie paradisiaque est aliénante car elle fait disparaître la pluralité du regard et simultanément institutionnalise la méfiance envers les femmes. Le mécanisme qui rend impossible l'accueil réciproque, la prise en charge de l'autre, est l'approbation-absolution du regard détaché de la spectatrice censée rassurer les autres par son rôle de garante de la qualité de la vie, réitéré dans l'idée de la maternité sociale tant marxiste-léniniste que républicaine. Cela disqualifie l'exercice de l'œil de l'actrice qui ressent le sens viscéral de ce mythe permettant à l'homme mûr décorporalisé de se refléter dans l'innocence d'un-e autre sans même penser en être le vrai bénéficiaire : « On prétend quelque chose au sujet des autres lorsque l'on croit posséder la clé de leur vérité. » (*Ibid.*, 1084) La défaite des utopies réside dans la prétention d'absolutiser un malheur générique et non admis de l'inférieur.

« La culture laïque-révolutionnaire offre une tromperie encore plus grande de l'au-delà en proposant un en-deçà qui n'existe pas et une division entre juste et injuste, innocent et pécheur fondée sur les accusations de l'infériorisé. Le supérieurisé n'a pas son mot à dire. Cependant aucun des deux, dans ces conditions, ne vise à la conscience, mais à la vengeance. » (*Ibid.*, 584)

D'après le christianisme, la rédemption advient après la culpabilité. Un travail de préparation et d'attente, qui est aussi un exercice contre soi-même, réalise la possibilité du commencement heureux. En ne souffrant pas, le-la supérieur-e est (et se) fait invulnérable par et aux yeux de l'inférieur-e qui, en s'infériorisant, entrave la réalisation de la parité, l'affaiblissement de la puissance du regard totalisant, la libération mutuelle. « L'infériorisation réside dans le fait de penser que la responsabilité appartient à quelqu'un d'autre » (*Ibid.*, 724) : les raisons de la souffrance sont recherchées à l'extérieur de soi et créent un alibi où se retirer et s'acharner sur l'autre. Ce repli est un geste de mise à distance, de démonstration. En revanche, l'éthique est la capacité à exister et à se montrer à l'intérieur de ce mouvement de disparition car visibilité et invisibilité cohabitent dans l'expérience limite du non-sens, de la succession (continuité) contradictoire (discontinuité) de soi.

L'expérience du progrès est une chute insupportable de l'Homme – l'angoisse comme expression d'une douleur illimitée – où l'on ne voit pas un au-delà comme un retour à soi, une résurrection. Cette attitude obsessionnelle, celle du doute inhabitable, est la manifestation de la nécessité d'unité d'un sujet écrasé car il est sans pause, intervalle ou interruption : un sujet sans récréation. Le caractère « foncier » de l'angoisse s'expérimente dans

le sentiment – chez Lonzi, « une torture » – d'être une erreur vivante. L'opportunité d'une expérience-limite ouvre la voie à l'acceptation-sans-absolution de l'erreur que l'on est. Après avoir perdu l'Un tout-puissant, l'errant expérimente les frontières comme des zones poreuses d'exposition. Moteur libérateur, le sens de la culpabilité remet en jeu l'insatisfaction des rapports. Habiter la culpabilité sans être sous l'emprise de celui-celle qui la suscite est une auto-analyse : ressentir – à partir de sa propre souffrance, la résonance en soi de – la souffrance de l'autre. C'est un acte de responsabilité qui rend possible la proximité par l'introduction d'espacements indescriptibles : on communique la souffrance sans contenu spécifique, la condition humaine de vulnérabilité, et on y dépose la promesse d'une confiance réciproque.

## Bibliographie

ARIEMMA Tommaso, *Il senso del nudo*, Milan, Mimesis, 2007.

CAVARERO Adriana, *A più voci. Filosofia dell'espressione vocale*, Milan, Feltrinelli, 2010 (1ère édition 2003).

LONZI Carla, « De la signification de l'autoconscience dans les groupes féministes » (1972), tr Eleonora Selvatico, *Vacarme*, 28 novembre 2016 (<http://www.vacarme.org/article2963.html>)

LONZI Carla, *Sputiamo su Hegel e altri scritti*, Milan, et al./Edizioni, 2011a (1ère édition 1974).

LONZI Carla, CHINESE Maria Grazia, LONZI Marta et JAQUINTA Anna, *È già politica*, Milan, Scritti di Rivolta Femminile 8, 1977.

LONZI Carla, *Taci, anzi parla. Diario di una femminista*, Milan, Scritti di Rivolta Femminile 10, 1978a.

LONZI Carla, LONZI Marta et JAQUINTA Anna, *La presenza dell'uomo nel femminismo*, Milan, Scritti di Rivolta Femminile 9, 1978b.

LONZI Carla, *Vai pure. Dialogo con Pietro Consagra*, Milan, et. al./edizioni, 2011b (1ère édition 1981).

LONZI Carla, *Armande sono io!*, Milan, Scritti di Rivolta Femminile, 1992.

ROVATTI Pier Aldo, *Il declino della luce*, Gênes, Casa Editrice Marietti, 1988.

ROVATTI Pier Aldo et DAL LAGO Alessandro, *Elogio del pudore. Per un pensiero debole*, Milan, Feltrinelli, 1989.

ROVATTI Pier Aldo, *L'esercizio del silenzio*, Milan, Raffaello Cortina Editore, 1992.

ROVATTI Pier Aldo, *Abitare la distanza. Per un'etica del linguaggio*, Milan, Feltrinelli, 1994.

ROVATTI Pier Aldo, *Il paiolo bucato. La nostra condizione paradossale*, Milan, Raffaello Cortina Editore, 1998.

VATTIMO Giovanni et ROVATTI Pier Aldo (dir.), *Il pensiero debole*, Milan, Feltrinelli, 2010 (1ère édition 1983).

VERNA Anna M. et VAGLIO GIORIS Piera, *Utopia e femminismo*, Ferrara, Luciana Tufani Editrice, 2009.

ZAPPERI Giovanna, *Carla Lonzi. Un'arte della vita*, Rome, DeriveApprodi, 2017.

## Résumés

Carla Lonzi participe en 1970 au débat sur la crise de la Raison qui, en Italie, a mobilisé les philosophes pour sauver la raison du spectre de l'irrationnel davantage que pour l'habiter comme expérience catastrophique. Mythe fondateur du féminisme de la différence, Lonzi incite à aller au-delà de son symbole. Cet article cherche à faire dialoguer Lonzi avec la *pensée faible* de Pier Aldo Rovatti. Cette mise en relation permet de faire du féminisme de *Rivolta Femminile* une forme d'utopie concrète, capable de transformer le concept de différence en un lieu spatio-temporel vital de rupture avec la tradition de la *reductio ad unum*. Unité et continuité du sujet sont vécues comme des modèles de rapports patriarcaux, nationalistes et capitalistes qui se reproduisent à l'intérieur de la famille. En habitant, et plus précisément en incarnant, la distance entre sujet et réalité – un lieu paradoxal à la fois de rationalisation et d'aliénation, qui implique des expériences de décorporalisation –, Lonzi se sépare de l'attitude prédatrice du pouvoir et s'affirme dans la vie comme « sujet imprévu ». L'utopie lonzienne est à la fois expérience et attitude, une forme d'orientation devenue exercice : la pratique de l'autoconscience.

*In the seventies, Carla Lonzi participated in the debate on the crisis of Reason that, in Italy, mobilized the philosophers in order to save reason from the specter of the irrational rather than to live it as a catastrophic experience. Lonzi pushes to go beyond the symbol of this founding myth of difference feminism. This article places Lonzi into a dialogue with Pier Aldo Rovatti's weak thought. This relationship of voices enables to conceive Rivolta Femminile as a concrete utopia that turned the concept of difference into a vital space-time that breaks with the reductio ad unum tradition. The unity and continuity of the subject are lived as models of patriarchal, nationalist and capitalist relationships, which are reproduced within the family. Inhabiting, through incarnation, the distance between the subject and the reality – paradoxical place common to rationalization and alienation that both involve a decorporealization experience –, Lonzi, by distancing herself from the predator attitudes of Power, asserts herself within life as being an “unexpected subject”. Lonzi's utopia is simultaneously experience and attitude, and even an orientation becoming exercise: the practice of consciousness-raising.*

## Mots clés

différence sexuelle, féminisme italien, pensée faible, utopie féministe, philosophie de l'expression vocalique, pudeur, pouvoir de disparition, amour libre

*sexual difference, Italian feminism, weak thought, feminist utopia, philosophy of vocal expression, modesty, disappearance, free love*

## À propos de l'auteure

Eleonora Selvatico est doctorante en philosophie à l'Université Paris 8 et en sciences humaines à l'Université de Macerata. Sa thèse porte sur les mémoires des violences de genre expérimentées par les personnes dis- et réap-parues de la dernière dictature argentine (1976-1983). Elle étudie en parallèle la pensée de Carla Lonzi.

À ce sujet, elle a publié dans la revue *Vacarmes* un article, « Différence, autonomie et amour : la pensée de l'expérience de Carla Lonzi » (octobre 2016), ainsi qu'une traduction, « De la signification de l'autoconscience dans les groupes féministes » (1972). Elle est également l'auteure de l'introduction à la traduction française de *Crachons sur Hegel*, Paris, Éditions Eterotopia, 2017.

### Pour citer cet article

SELVATICO Eleonora, « La dissolution de la famille dans l'utopie de Carla Lonzi. De la reconnaissance d'une société égalitaire dystopique à la réciprocité utopique d'une communauté différente », *Comment S'en Sortir ?*, n° 5, hiver 2017, p. 93-107.