

PAR-DELÀ LE FÉMININ NIÉ. POUR L'ÉTABLISSEMENT D'UN NOUVEL ORDRE SYMBOLIQUE DE LA DIFFÉRENCE**BEYOND THE DENIED FEMININE.
FOR THE ESTABLISHMENT OF A NEW SYMBOLIC
ORDER OF DIFFERENCE****Renato BOCCALI¹**

Abstract

Following Adriana Cavarero's reflections on the classical Greek world, we propose to emphasize the role of the feminine in disrupting the masculine order, particularly through the counter-narratives offered by the voices of women who respond to the imposition of silence and passivity by expressing themselves. The hermeneutic strategy of the « pillage » of the classical and the unveiling of the original matrophobia will allow us to rethink the symbolic order of difference, starting from nativity as the fulcrum for thinking through a new relational ontology.

Résumé

À partir des réflexions d'Adriana Cavarero sur le monde grec classique, nous proposons de mettre en évidence le rôle du féminin comme déstabilisateur de l'ordre masculin, en particulier, à travers les contre-récits offerts par les voix des femmes qui réagissent à l'imposition du silence et à la passivation par la prise de parole. La stratégie herméneutique du « pillage » du classique et le dévoilement de la matrophobie originelle nous permettra de repenser l'ordre symbolique de la différence à partir de la natalité en tant que pivot pour penser une nouvelle ontologie relationnelle.

Keywords: thought of difference, matricide, birth, Cavarero, philosophy.

Mots-clés : pensée de la différence, matricide, naissance, Cavarero, philosophie.

DOI: 10.24818/SYN/2024/20/SP.02

1. Introduction. L'obstacle épistémologique et la stratégie opérationnelle

Parler de la différence sexuelle et essayer d'articuler la relation entre genre, pouvoir et discours d'un point de vue masculin représente un défi et en même temps un échec. La difficulté consiste à parler des questions de genre sans réduire le discours au positionnement phallogocentrique et agglutinant de la pensée philosophique occidentale. Si on assume jusqu'au fond la tâche, on ne peut pas se contenter de répéter et de simplement résumer les positions théoriques de ce qu'on nomme « pensée de la différence » (Héritier, 1996). L'« obstacle épistémologique »

¹ Renato Boccali, Università IULM, Milan, Italie, renato.boccali@iulm.it.

(Bachelard, 1934) qui rend malaisée l'articulation de toute stratégie analytique du fait des entraves du discours sur le féminin produit par un homme qui tend à effacer le travail de prise de parole et de subjectivation effectué par les mouvements féministes et, d'un point de vue théorique, par ce vaste champ de réflexion que constituent les études de genre.

Avant d'entamer notre étude, il faut donc se poser des questions d'ordre épistémologique. Comment parler du féminin en utilisant des catégories conceptuelles, des idiomes historicisés et des langages spécialisés chargés par des siècles de patriarcat ? Comment s'appropriier les apports théoriques sur le « féminin » produits par les femmes sans les « neutraliser » par une voix masculine, sans les ramener dans des mailles conceptuelles androcentriques ? Comment assumer la différence sexuelle sans l'effacer dans le discours qui prétend la prendre en charge ? Comment endosser la pensée de la différence féminine sans verser dans l'essentialisme et l'universalisme qui marquent la pensée philosophique androcentrique ? Finalement, comment envisager la possibilité d'un nouvel ordre symbolique de la différence qui dépasse la négation du féminin ?

La stratégie que nous voudrions mettre en œuvre consiste à faire appel aux élaborations théorico-pratiques proposées par un groupe de chercheuses italiennes qui, depuis les années 80, ont créé à l'Université de Vérone une communauté de femmes appelée *Diotime*, en hommage au personnage emblématique et fantasmatique qui, par la voix de Socrate, apparaît dans le *Banquet* de Platon comme celle qui connaît les choses de l'amour (Spagnolli : 2005). Dans ce contexte hétérogène, en dialogue également avec d'autres centres propulseurs de théorisation et de pratique de l'expérience féminine, comme *la Libreria delle Donne* à Milan, nous optons pour l'examen des travaux d'une philosophe qui a donné une empreinte décisive au groupe, Andriana Cavarero. Grâce à sa contribution théorique, il nous semble possible de penser et d'assumer la perspective de la différence sexuelle et de repenser dans une nouvelle perspective l'histoire de la pensée occidentale, avec des effets pratiques et politiques. Il ne s'agit pas tant de restituer sa pensée que de montrer sa démarche pour pouvoir la déployer et la prolonger en vue d'une refonte radicale de l'histoire de la philosophie occidentale.

2. Le dispositif du « pillage » du classique

Le point de départ est le dispositif analytique que Cavarero met en œuvre et que l'on pourrait appeler le « pillage » du classique. Il s'agit d'une méthodologie herméneutique d'appropriation qui consiste à « récupérer » des figures féminines à partir des textes classiques pour les faire jouer différemment et les placer sur une autre scène que celle où elles étaient enfermées à l'origine. Il est question d'une opération de « libération » et de rachat du « crime philosophique » perpétré à l'encontre des femmes. Ce crime qui consiste à exclure le féminin en le réduisant à

l'unité universalisante du masculin, effaçant ainsi non seulement la différence sexuelle, mais la pensabilité même de cette différence.

Cette stratégie est mise en œuvre dans plusieurs écrits de Cavarero, mais elle figure de manière exemplaire dans *Nonostante Platone [Malgré Platon]* (1990). Dans ce livre, elle convoque certaines « figures » féminines telles que Pénélope, la servante de Thrace, Déméter et Diotime, en les faisant parler et finalement entrer sur la scène du discours. À travers les failles, les fissures ou même les inclinations – un mot particulièrement pertinent pour la philosophe italienne, comme nous le verrons – qui se produisent dans les textes, il est possible de récupérer ces figures grâce auxquelles l'ordre symbolique d'une société, en l'occurrence la société occidentale dans sa matrice grecque, se dévoile. Un ordre symbolique modelé par la marque patriarcale qui exclut le féminin, ou plutôt le nie, pour le faire réapparaître dans le discours philosophique ou dans le récit mythique ou littéraire, en fonction contrastive par rapport au sujet masculin.

C'est précisément grâce à ces émergences textuelles qu'apparaît la possibilité de mettre en œuvre une stratégie de décontextualisation et de recontextualisation capable de déboucher sur une déconstruction de l'ordre symbolique masculin.

En effet, les figures féminines sont toujours conçues par un sujet masculin, centre de référence univoque, qui se considère comme universel ou neutre – l'homme comme genre – en occultant ce qui marque l'être humain depuis ses origines, à savoir la différence sexuelle, c'est-à-dire l'existence de « deux sujets différemment sexués » (Cavarero, 1990 : 15), capables de construire des figures qui les reflètent, en suivant des lignes génératives différentes et divergentes, en raison de la sexuaction qui les produit.

La tradition androcentrique occidentale a réduit au silence la production de figures féminines par des femmes, et a proposé des figures conçues par des hommes, pensées comme « semblables » mais inférieures à cause de leur présumée imperfection, et donc exclues par une opération d'homologation au paradigme masculin (cf. Cavarero et Restaino, 2002 : 88). Cette opération engendre une sous-espèce humaine fonctionnelle dans le cadre de la centralité du masculin et, pourrait-on dire, de son auto-reconnaissance. La scène dans laquelle elles entrent comme figurantes est, en effet, agencée pour que le sujet masculin puisse s'identifier et se reconnaître dans la perspective de l'écart différentiel qui reproduit et confirme l'ordre symbolique masculin projeté au niveau universel, d'où l'impossibilité pour la subjectivité féminine de se doter d'un ordre symbolique alternatif, même si les traces de cet ordre, à y regarder de plus près, ne sont pourtant pas totalement absentes. L'œuvre de Cavarero est d'ailleurs là pour nous le prouver, ainsi, il serait possible selon la philosophe :

De chercher à pénétrer l'ordre patriarcal précisément dans les traces qu'il conserve de l'effacement sur lequel il s'est bâti et continue à se déployer. C'est

précisément ma technique de vol : dérober les figures féminines du contexte, en laissant entrevoir dans le tissu déchiré les nœuds sur lesquels repose sa trame conceptuelle dissimulatrice (Cavarero, 1990 : 16).

3. Le langage manquant pour se dire

Même s'il y a une variation du point d'énonciation, on ressent toujours l'oppression linguistique d'une culture androcentrique fondée sur l'annulation et la négation du féminin au profit d'un neutre universel reflétant le masculin. Cette oppression a produit des catégories de pensée et des formes linguistiques « annihilantes » qui désactivent la possibilité même de penser la différence sexuelle, précisément dans la mesure où elles sont fondées sur l'impensabilité de la différence, écartée d'emblée de l'horizon de la pensée et du discours. L'édifice conceptuel ainsi construit repose sur une universalisation neutralisante qui exclut la possibilité de penser autre chose que ce que ses mêmes mailles impliquent. C'est ainsi que Cavarero, dans un essai séminal, « Per una teoria della differenza sessuale » (*Pour une théorie de la différence sexuelle*), doit admettre l'impossibilité pour une femme de se reconnaître à travers le langage, car ce langage nie la femme précisément en tant que sujet et se fonde structurellement sur l'impossibilité même de la dire.

La femme n'a pas de langage propre, elle utilise le langage de l'autre. Elle ne se représente pas elle-même dans le langage, mais accepte avec celui-ci les représentations d'elle produites par l'homme. Ainsi, la femme parle et pense, elle se parle et se pense, mais pas à partir d'elle-même. La langue maternelle dans laquelle nous apprenons à parler et à penser est en fait la langue du père. Il n'y a pas de langue maternelle parce qu'il n'y a pas de langue féminine (Cavarero, 1987 : 52).

En d'autres termes, la femme « est un être vivant qui possède un langage sous la forme d'un auto-éloignement » (Cavarero, 1987 : 54).

Cependant, cette prise de conscience, qui doit évidemment beaucoup aux aiguillons issus de la pensée féministe française, en premier lieu de Luce Irigaray, mais aussi de Julia Kristeva et, pour l'écriture, surtout d'Hélène Cixous, n'implique pas un abandon ou un renoncement. Au contraire, l'opération qui s'ensuit est celle du dévoilement du caractère exclu du langage et de la nécessité d'échafauder un « autre » langage produit par et sur la séparativité, celui qui impose la refonte de la logique sur une base duale et non plus moniste : le deux au lieu de l'un, par opposition à la logique du même qui fonde l'économie binaire et hiérarchisante générée par le système patriarcal, comme l'a magistralement montré Luce Irigaray.

Une opération peu aisée, comme nous l'avons vu, qui met en cause une dimension conflictuelle et impose une déconstruction de la pensée et du langage. Cette

déconstruction passerait plus facilement par la voie du discours poétique ou du récit ou par le dénouement de la dimension spécifiquement narrative du discours philosophique (Cavarero, 2003). On pourrait dire qu'à travers la texture de la langue vécue comme étrangère et forcée dans son effet d'extranéité, ainsi que des émergences figuratives marginales, comme nous l'avons déjà mentionné, il est possible de tracer la ligne d'horizon des « sens possibles du langage manquant » (Cavarero, 1987 : 53). Cela concerne un langage, répétons-le, qui rejette l'universalité et la neutralité comme formes d'occultation et de dissimulation de la différence sexuelle et des significations multiples qui peuvent s'en dégager. Depuis longtemps, une grande partie de la littérature « féminine » pratique ce langage comme écriture de l'inter-dit. À travers des dispositifs scripturaux de subversion formelle, les écrivaines essayent de réinventer de nouvelles généalogies féminines, en réaffirmant l'importance de la médiation et de l'accueil entre les femmes (Muraro, 2003).

4. *Le « matricide symbolique originel »*

De l'analyse sur le féminin nié, refoulé et effacé, il reste un point qui n'a pas été suffisamment mis en évidence et sur lequel, d'ailleurs, Cavarero insiste particulièrement, à savoir le « matricide symbolique originel ». Cet acte, qui se trouve aux origines de la pensée et du langage, perpétré premièrement par Parménide (cf. Conci, 1989 : 148-159) et ensuite par Platon, et donc héritée par toute l'histoire de la philosophie occidentale, implique la suppression ou l'effacement de l'origine maternelle de l'être humain, autrement dit le fait d'être né d'une femme avec un accouchement qui comporte l'arrivée au monde de manière corporelle. Cette affirmation peut sembler paradoxale, car l'évidence de la naissance du corps maternel est un fait indéniable jusqu'à aujourd'hui, même si nous assistons à des formes disparates de gestation pour autrui.

Dans le monde grec classique, l'image récurrente pour expliquer l'embryogenèse dans les traités scientifiques, par exemple dans les textes d'Aristote sur la génération et la reproduction des animaux (Aristote, 1961), est celle d'un corps destiné à servir d'incubateur ou plutôt de « four » dans lequel on fait mûrir le sperme masculin qui fournit l'identité et la descendance de l'enfant à naître. Aristote conçoit le liquide séminal comme principe actif et transformateur, qui, grâce au sang chaud de l'homme, est en mesure de féconder le sang menstruel froid de la femme, envisagé comme élément passif et réceptif. La forme est donc transmise à l'embryon par le père, car le sperme est porteur du souffle, le *pneuma*, produit par l'action vitale du sang chaud qui féconde le sang froid de la mère, favorisant l'émergence embryonnaire de la psyché. La femme est par conséquent, une matière (*hylé*) inerte incapable de produire la cuisson et donc la génération à cause de sa faible chaleur organique, impliquant la nécessité de l'apport du liquide masculin chaud pour la réaliser, puisque les fonctions vitales requièrent la cuisson

des fluides humains à partir du sang. Le sang féminin ne serait alors rien d'autre que de la semence impure exigeant un « traitement » réalisé par le liquide séminal afin de générer, c'est-à-dire individuer et substantialiser l'être du fœtus sur la base du principe métaphysique de l'union de la forme et de la matière. Dans ce sens, Aristote affirme : « la femme ressemble à un mâle stérile car la femelle est caractérisée par une impuissance : celle où elle se trouve d'opérer une coction de sperme à partir de la nourriture élaborée » (Aristote 1961 : 727b, 36). Par cette incapacité de produire la coction, elle ne peut pas opérer activement en vue de la génération. Elle est, au fond, impuissante et peut seulement fournir l'environnement d'accueil du fœtus. La mère joue physiquement le rôle d'incubateur naturel, de sujet porteur, d'« hôte de l'hôte », comme le dit Apollon dans *Les Euménides* d'Eschyle.

Le fait même que la naissance soit donnée par une mère est occulté dans la mesure où il est assimilé à une génération masculine à travers l'embryon d'un être « mortel », et donc voué à la mort. L'accent est mis sur la fin et non sur le commencement, sur la mort plus que sur la naissance, comme des siècles de philosophie l'ont montré. L'angoisse de la mort qui oriente l'existence – l'être-pour-la-mort heideggérien en est le symptôme le plus puissant et le plus actuel – efface le point de départ de la naissance comme catégorie ontologique, que peu de philosophe femmes, comme Hannah Arendt ou María Zambrano, ont réellement abordée. L'événement de la natalité et donc de l'origine, avec tout ce qu'il implique, a été effacé au profit de la fin et de la mort, qui ont constitué la véritable et unique catégorie fondatrice – ou presque – de la métaphysique et de la politique, en ce qu'elles présentent une pharmacopée contre l'angoisse de la disparition, un instrument d'affirmation des hommes sous forme d'une mort « héroïque », comme le montre parfaitement *Illiade*. La vertu de la « belle mort », autrement dit du meurtre, s'avère être l'acte fondateur du politique (Cavarero, 2007 : 7-12).

Le « rite fondateur matricide » (Cavarero, 1990 : 19) trouve alors son point d'innervation dans la pensée et le langage occidentaux précisément dans le monde grec classique, avec de sérieuses conséquences ontologiques et métaphysiques : effacement de la naissance d'une femme ; orientation vers la mort ; dévalorisation du corps comme pure accidentalité au profit de l'âme, et donc de la pensée ; réduction du multiple à l'un, et donc de la différence duelle à l'unité moniste ; recherche de l'éternité contre le devenir périssable du monde, et donc immobilisation de ce qui se transforme et annulation du devenir ; être et non pas apparaître ; effacement de la génération par la sexualité et de la relation mère-fille. Le matricide symbolique devient alors une forme de « violence illimitée du bíos lui-même dans son ordre natal » (Cavarero, 2007 : 93).

La mythologie confirme ce matricide symbolique à un double niveau : d'une part, en réduisant la maternité à la simple reproduction et, d'autre part, en réduisant l'origine de la vie à un simple artifice mécanique voulu par Zeus en guise de

punition. En effet, selon le mythe décrit par Hésiode, à l'origine, les hommes, comme les dieux, étaient immortels et vivaient une époque de bonheur et de bien-être. L'humanité n'était composée que de mâles qui se reproduisaient « comme des cigales », c'est-à-dire à partir du sol. C'est dans ce contexte qu'intervient le châtement de Zeus, qui, non seulement enchaîne Prométhée pour avoir volé le feu divin afin de le donner aux hommes, mais qui en plus, crée la première femme, Pandore, et la comble de dons célestes. C'est elle qui, en épousant le frère de Prométhée, Epiméthée, provoquera l'irruption de la mortalité parmi les hommes en ouvrant le fameux vase forgé par Héphaïstos, libérant ainsi tous les maux qui y ont été enfermés par Zeus. Parmi ces maux, le pire est sans aucun doute la mort, qui marque la finitude de l'humanité et impose la nécessité de la reproduction par le biais d'un accouchement douloureux.

Avec un peu de subtilité, on peut remarquer que la femme est tenue responsable d'apporter la mort par l'accouchement même, en destinant inexorablement le nouveau-né à la fin. On assiste ainsi à un véritable renversement que le mythe indique d'emblée : L'origine de la vie, c'est-à-dire la puissance génératrice du féminin maternel, est assimilée à l'origine de la mort (Cavarero, 2007 : 33), suscitant une angoisse que la métaphysique et la politique cherchent à éliminer en élaborant un contre-imaginaire où seul le sujet masculin peut générer des *logoi* potentiellement impérissables, précisément à partir de ce point matriciel qu'est la mort. Pour Cavarero, la génération masculine, et je dirais même homoérotique du savoir témoin de ce qui suit :

[L]es hommes s'unissent, dans l'estime et dans l'amour de leur sexe, pour produire un symbolisme qui confirme l'autisme référentiel masculin issu de l'ancienne envie du pouvoir maternel. En somme, avec la puissance du savoir matricide, ils se mettent au monde par eux-mêmes : dans un monde structuré par cette puissance logocentrique dans lequel naître (et donc vivre), fait l'objet, non sans raison, d'une simple fonction reproductive, politiquement ajustable (Cavarero, 1990 : 112).

Le matricide, ou la « matrophobie » comme on pourrait l'appeler (Cavarero, 2023 : 19), est le refus de la natalité en ce qu'elle représente un mode viscéral selon lequel le corps est soumis au processus procréation-grossesse-accouchement, marquant la puissance générative, voire régénératrice (la possibilité de donner lieu à de nouvelles naissances entraînant une prolifération des vivants) du féminin. En même temps, la matrophobie manifeste le rejet du produit de la naissance, c'est-à-dire la présence d'un être singulier, charnel, qui contredit le rêve d'universalisation et de dématérialisation. L'expérience de l'engendrement apporte donc aussi la « connaissance de la nécessité qui caractérise le processus général de la vie, et d'autre part de la contingence qui marque néanmoins les incorporations de la vie elle-même dans le vivant singulier » (Cavarero, 2023 : 108). Or, c'est précisément la singularisation du vivant, la contingence et la nécessité de l'incarnation, ainsi que son accidentalité ou sa non-prédictibilité qui constituent l'impensé de la

pensée, ce que celle-ci a effacé dans sa matrice universalisante, neutralisante, masculine, pour donner le jour à un *logos* désincorporé, dans lequel l'homme peut lui aussi générer des *logoi* (c'est-à-dire des idées et des discours) par parthénogénèse à partir de l'âme. La pensée platonicienne nous le montre parfaitement sous de nombreuses variantes, notamment à travers l'adaptation du langage socratique chargé de termes liés à la gestation. C'est d'ailleurs Socrate qui, dans le *Théétète*, parle de son art maïeutique en disant :

Or, à mon métier de faire les accouchements, appartiennent toutes les autres choses qui appartiennent aux accoucheuses, mais il en diffère par le fait d'accoucher des hommes, mais non des femmes, et par le fait de veiller sur leurs âmes en train d'enfanter, mais non sur leur corps [...] je suis impropre [stérile] à la conception d'un savoir (Platon 2016 : 150 b 6-9 ; c 4 ; 150-11).

Ces affirmations socratiques relatent l'aptitude de l'homme à accoucher de l'âme, marquant ainsi la supériorité du psychisme sur le corps, du masculin sur le féminin, ainsi que le principe épistémologique du non-savoir comme moteur de la connaissance. Mais ce n'est pas tout. En lisant plus attentivement et peut-être avec une certaine malice, nous constatons que Socrate se définit lui-même comme « impropre à la conception » ou stérile. Dans l'économie générale du passage qu'on vient de citer, cela met en évidence le vrai enjeu, à savoir son incapacité à procréer réellement, à engendrer des corps singuliers. D'où la matrophobie qui a pour pendant le désir d'appropriation de la puissance générative féminine comme fin de la « stérilité » et commencement de la capacité de générer. Une « puissance génératrice masculine autonome » (Cavarero, 1990 : 35) qui remplace la puissance féminine en se projetant sur un plan incorporel, dépourvu de ces liquides, mucus et placenta, qui accompagnent la naissance d'une manière qui n'est pas innocente pour une économie de la différence sexuelle, sans pour autant tomber dans le biologisme pur et simple. L'effacement de la matérialité corporelle et charnelle de la naissance au profit de celle purement idéale et phallogocentrique est un indice supplémentaire du fantasme de génération masculine autosuffisante dont témoignent d'ailleurs les mythes grecs.

Il suffit de rappeler le cas d'Athéna, déesse élue protectrice de la ville d'Athènes, née-adulte et habillée d'armes brillantes – de la tête de Zeus par incorporation due à la fécondation et ensuite à l'introjection cannibalique de Métis. Dionysos quant-à-lui est fils de la mortelle Cybèle, violée et fécondée par Zeus puis réduite en cendres par sa foudre, en manifestation excessive de sa toute-puissance divine. Malgré cela, l'embryon est épargné, étant extrait du ventre de la mère et cousu dans la cuisse de Zeus jusqu'à sa naissance. Dionysos, le fils né d'un « utérus masculin », aura, entre autres, un destin lié à une autre forme de démembrement et de recomposition (Prezzo, 2023 : 23-34).

Dans la génération des divinités, la marque phallogocentrique de la culture grecque est clairement révélée dans ce que nous pourrions appeler « l'envie de l'utérus », symptématique de la matrice homoérotique de la culture et de la politique à partir du monde classique. Il faut entendre le mot homoérotique sans désignation sexuelle, mais comme tension désirante qui aspire à l'univocité du masculin, considéré comme le seul ordre symbolique envisageable, fondé sur le principe de l'homologie et de la mêmété, et sur le refoulement et l'effacement du féminin dans sa matrice la plus profonde, celle de la génération. Ainsi, la possibilité de « concevoir » est déplacée vers une sphère purement spirituelle et abstraite, celle de la connaissance philosophique.

5. La posture maternelle : l'inclinaison

De cette manière, la dimension d'exposition, de vulnérabilité et de dépendance que comporte la subjectivité incarnée, en particulier celle du nouveau-né qui « présente une vulnérabilité congénitale comme état et condition » (Cavarero, 2013 : 142), est également supprimée. La scène même de la naissance est effacée, car il s'agit du lieu où se manifeste par excellence la dissymétrie originelle (Ricœur : 2005) entre deux êtres humains et le déséquilibre total de leur relation. D'un côté, le sans-défense, celui qui s'abandonne à l'autre, ou plutôt qui est « redevable à l'autre de sa venue au monde et de son être au monde, précisément parce qu'il est vulnérable, qu'il appartient à une scène où il dépend d'elle qui se penche sur lui, qui s'incline, et ainsi se pousse hors d'elle-même, se penche sur lui » (Cavarero, 2013: 142). La posture maternelle liée à cette inclinaison originelle, à cette pente, marque en effet un déplacement du centre de gravité métaphysique verticalisant (la posture droite du moi) vers un débordement lié à cette inclinaison qui caractérise le soin, comme le montre admirablement la *Sainte-Anne, la Vierge et l'Enfant à l'Agneau* de Léonard (vers 1510, Musée du Louvre, Paris). Cavarero relève que la ligne inclinée est la « matrice géométrique de toute la composition » (Cavarero, 2013 : 137) avec la posture de Marie qui, entre les bras de sa mère Anne, selon une chaîne de génération entièrement féminine, se penche vers l'enfant lequel, à son tour, tient un agneau dans ses bras. L'échange de regards entre Marie et Jésus est très intense et est accentué par le prolongement de la ligne qui réunit le regard d'Anne d'un côté et celui de l'agneau de l'autre côté, en liant le tout dans une seule composition.

L'inclinaison en tant que geste physique, intensifiée par les regards à travers la ligne constructive du dessin de Léonard, constitue l'emblème d'une « ontologie relationnelle en clé anti-égoïste » (Cavarero, 2013 : 139) qui se manifeste sur la scène de l'apparition initiale comme une condition ontologique de l'être humain. Le nouveau-né, avec sa venue au monde et son exposition avec toute sa vulnérabilité, réclame une protection et, *ipso facto*, reconduit la relation duelle sur un plan éminemment charnel, dominé par la dissymétrie entre la dépendance (celle de l'inerte) et l'inclinaison (celle de la mère).

6. Conclusion : Natalité et condition humaine : Pour un nouvel ordre symbolique de la mère

Notre propos, toutefois, n'est pas la réaffirmation de l'éthique du *care* à partir de la maternité, considérée comme base et condition pour une nouvelle forme éthique, politique et philosophique de l'existence, comme l'ont souligné de nombreuses théoriciennes (cf. Pulcini 2003), en plein contraste avec certaines positions féministes qui rejettent la réduction des femmes au rôle sacrificiel et oblatif de la maternité considérée comme héritage patriarcal et phallogocratique.

L'opération mise en œuvre progressivement par Cavarero dans le sillage des réflexions de Hannah Arendt sur la natalité, consiste à réaffirmer la centralité ontologique et métaphysique de la scène de la naissance, qui implique toujours deux êtres vivants et où le *deux* est un donné originel, mais à partir de ce qui était initialement *un* (Rigotti, 2010). Dans ce deux, en outre, il y a toujours inexorablement une femme qui introduit dans la scène inaugurale un être totalement vulnérable et sans défense, le nouveau-né qui se traduit en un paradigme archétypal de la vulnérabilité humaine dans la mesure où, par sa simple apparition, il demande que quelqu'un se penche vers lui. Corrélativement, outre celui qui se penche et s'incline, qui peut aussi être un *caregiver* et pas nécessairement celle qui l'a mis au monde, l'ontologie relationnelle dont nous parlons implique directement la mère comme « nom d'une inclination vers l'autre ou, si l'on veut, d'une fonction qui convoque la responsabilité envisagée sur la scène inaugurale d'une condition humaine où c'est l'absolument vulnérable, c'est-à-dire le sans-défense, qui s'élève comme figure essentielle de l'éthique et, avant même cela, de l'ontologie et de la politique » (Cavarero, 2013 : 145).

Ainsi, c'est la natalité qui se présente comme le pivot à partir duquel on peut penser la condition humaine et non la mort, en renversant la ligne métaphysique et ontologique qui a dominé la pensée occidentale depuis son positionnement androcentrique. La naissance est donc comprise dans sa matérialité comme un horizon ontologique de relations et comme un scénario capable de fonder une géométrie ontologique alternative à la géométrie masculine, caractérisée par la verticalité d'un sujet libre et rationnel, affranchi de toutes les contraintes, indépendant, séparé et auto-consistant. La posture alternative est celle de l'inclinaison, manifestée par la femme qui se penche vers le nouveau-né en tant qu'être fondamentalement vulnérable en raison de sa dépendance relationnelle vis-à-vis de la mère. Le nouveau-né est livré à la mère comme un sujet sans défense, qui a donc besoin de protection et de liens. C'est à partir de ce point d'émergence marqué par l'ordre symbolique de la mère que peut avoir lieu un autre commencement, une autre histoire et une autre façon d'agir au niveau politique.

En bref, la possibilité d'une nouvelle manière d'agir politiquement repose sur une logique qui valorise le lien social à partir de la reconnaissance de la dépendance mutuelle et de la nécessité de la relation, comme acte fondateur du vivre ensemble et de l'art de savoir bien gouverner la chose commune, selon le sens le plus authentique de la *politiké*.

Références et bibliographie

- Aristote.** 1961. *De la génération des animaux*. Texte établi et traduit par Louis P., Paris : Les Belles Lettres.
- Bachelard, G.** 1999 [1934]. *La formation de l'esprit scientifique*, Paris: Vrin.
- Cavarero, A.** 1987. « Per una teoria della differenza sessuale », in *DIOTIMA. Il pensiero della differenza sessuale*, Milano: La Tartaruga: 42-79.
- Cavarero, A.** 2014 [1990]. *Nonostante Platone. Figure femminili nella filosofia antica*, Verona: Ombre Corte.
- Cavarero, A.** 2003. *A più voci. Filosofia dell'espressione vocale*, Milano: Feltrinelli.
- Cavarero, A.** 2021 [2007]. *Il femminile negato. La radice greca della violenza*, Villa Verucchio: Pazzini.
- Cavarero, A.** 2013. *Inclinazioni. Critica della rettitudine*, Milano: Raffaello Cortina.
- Cavarero, A.** 2023. *Donne che allattano cuccioli di lupo. Icone dell'ipermaterno*, Roma: Castelvecchi.
- Cavarero, A. et Restaino, F.** 2002. *Le filosofie femministe. Due secoli di battaglie teoriche e pratiche*, Milano: Bruno Mondadori.
- Conci, D. A.** 1989. « Il matricidio filosofico occidentale. Parmenides di Elea », in GianiGallinoT. (ed.), *Le Grandi Madri*, Milano : Feltrinelli: 148-159.
- Eschyle.** 2020. *Les Euménides*, Paris: Prodinova.
- Héritier, F.** 1996. *Masculin, Féminin. La pensée de la différence*, Paris: O. Jacob.
- Muraro, L.** 2003. *L'ordre symbolique de la mère*. Traduit par Solari F. et Cornaz L., Paris: l'Harmattan.
- Platon.** 2016. *Théétète*. Traduction, introduction et notes critiques par Nancy M., Paris : Flammarion.
- Prezzo, R.** 2023. *Trame di nascita. Tra miti, filosofie, immagini e racconti*. Bergamo: Moretti & Vitali.
- Pulcini, E.** 2003. *Il potere di unire. Femminile, desiderio, cura*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Ricœur, P.** 2005. *Parcours de la reconnaissance*, Paris : Gallimard.
- Rigotti, F.** 2010. *Partorire con il corpo e con la mente. Creatività, filosofia, maternità*, Torino : Bollati Boringhieri.
- Spagnoli, M.** 2005, « Pensiero della differenza. Il pensiero della differenza sessuale oggi », dans *Per amore del mondo*, no 4 – 2005.

<https://diotimafilosofe.it/larivista/il-pensiero-della-differenza-sessuale-oggi>, consulté le 28/07/2024.

The author

Renato Boccali is an Associate Professor with the IULM University, Milan where he teaches the esthetics of the philosophy of art. His research focusses mainly on the theory and practice of the image in the contemporary world, the phenomenological and hermeneutic tradition, especially of French origin, the philosophy of translation, as well as the connection between philosophy, the arts and literature. Among his publications: *Collections figurales. La dialectique des images chez Gaston Bachelard* (in Italian, Mimesis : Milan 2017), *La sirène en figure. Formes du mythe entre art, philosophie et littérature* (in Italian, with S. Moretti et S. Zangrandi, Pàtron : Bologne 2017), *L'éco-logie du visible. Merleau-Ponty théoricien de l'immanence transcendante* (in Italian, Mimesis : Milan 2011).

Renato Boccali est professeur associé à l'université IULM de Milan où il enseigne l'esthétique et la philosophie de l'art. Ses recherches portent essentiellement sur les théories et les pratiques de l'image dans le monde contemporain, la tradition phénoménologique et herméneutique, en particulier d'origine française, la philosophie de la traduction ainsi que le rapport entre la philosophie, les arts et la littérature. Parmi ses publications : *Collections figurales. La dialectique des images chez Gaston Bachelard* (en italien, Mimesis : Milan 2017), *La sirène en figure. Formes du mythe entre art, philosophie et littérature* (en italien, avec S. Moretti et S. Zangrandi, Pàtron : Bologne 2017), *L'éco-logie du visible. Merleau-Ponty théoricien de l'immanence transcendante* (en italien, Mimesis : Milan 2011).