

Ville et communauté sous le regard des femmes

Olivia Guaraldo

Olivia Guaraldo après avoir soutenu sa thèse de doctorat en Sciences politiques à l'Université de Jyväskylä, en Finlande, elle a commencé la recherche et l'enseignement à l'Université de Vérone, en Italie, où elle est actuellement maître-assistante en Philosophie politique. Son domaine de recherche comprend la pensée politique moderne et contemporaine, et met l'accent sur la signification politique de la philosophie. Ses sujets de recherche principaux concernent la pensée d'Hannah Arendt ainsi que la théorie politique féministe. M^{me} Guaraldo tente de combiner l'approche politique de la philosophie avec une approche de la « sensibilité de sexe » fondée sur la « pensée de la différence sexuelle », perspective théorique qui permet la déconstruction de la tradition philosophique occidentale d'un point de vue féministe. Ses publications comprennent *Storylines. Narrative, History and Politics from an Arendtian Perspective*, SoPhi, Jyväskylä, 2001 et *Politica e racconto. Trame arendtiane della modernità*, Meltemi, Rome, 2003.

En outre, elle a récemment publié les traductions italiennes de la plupart des ouvrages récents de Judith Butler, *Precarious Life* (Rome, 2004) et *Undoing Gender* (Rome, 2006). Elle a aussi publié la traduction italienne de l'essai d'Hannah Arendt *Lying in Politics* (Milan, 2006).

Ville et communauté sous le regard des femmes

1

Il y a dans l'étymon du terme *politique* un sens, encore ouvert à des déclinaisons ultérieures, qui franchit la sphère de la philologie. Le terme *politique* dérive, évidemment, de *polis*, mot grec désignant une forme particulière de communauté, filière dans laquelle se sont ensuite alignés, dans l'histoire mouvementée de Rome, les termes *urbs*, *civitas* et, finalement, dans le large éventail de langues européennes, *cité*. Même si l'Europe des cités, du Moyen-Âge à nos jours, a crée des décors inoubliables de culture et d'histoire, la contribution majeure de l'Europe au lexique politique moderne – c'est-à-dire l'invention du terme *  tat* et l'ordre catégoriel qui l'entoure – semble se diriger dans la direction contraire. Le mot *politique*, dans son acception moderne, finit par contredire le sens originel de cette *polis* qui est partie intégrante de sa propre aventure étymologique. Comme le dit Hannah Arendt, le modèle de la politique basé sur l'état annule de fait l'idée même d'espace partagé – interactif, contextuel, actuel et, surtout, horizontal – qui caractérisait la *polis* en tant que communauté.¹

La présente contribution se veut une relecture de la cité qui se base sur la critique que Hannah Arendt a fait de la modernit   de la politique moderne. Une critique qui se fonde sur une relecture – voire une récupération sans préjugé – du phénomène de la *polis* grecque. Si l'on veut repenser la fonction éducatrice de la cité, l'antique *polis* ne doit pas être considérée aujourd'hui comme une sorte de découverte archéologique,

mais plutôt, à la manière d'Arendt, comme un paradigme relationnel et interactif de la politique, bien au-delà de ses notables revers patriarcaux et ethnocentriques.

Dans cette époque de transition, récemment marquée par les effondrements de l'ordre ancien, qui adoptent les noms les plus variés, mais qui s'insèrent essentiellement dans le cadre de la prétendue « mondialisation », ainsi que par les   v  nements catastrophiques, une précieuse contribution pourrait cependant venir d'une récupération innovatrice de la *polis* ou, au moins, du rappel du sens originel du terme *politique*. C'est à cette originalité qu'appartient donc de droit la cité, qui doit être soustraite à l'imaginaire collectif et transformée en un lieu privilégié pour repenser la politique et l'éducation politique dans l'harmonie que la Gr  ce conférait    *polis* et *paideia*. Bien loin de regretter l'imminence concrète et historique de la *polis* qui, comme nous le savons, était profondément marquée par une matrice masculine et patriarcale, la présente contribution se propose de porter à la lumière, de rendre visible, la place centrale de la cité comme lieu d'expériences politiques encore inédites et apparemment indéchiffrables, en lui offrant une lecture purement féminine. Soustraire la politique, marquée par la prolifération de la violence et des excès par rapport aux buts recherchés, au modèle étatique pour la replacer dans l'espace de la cité n'est pas un acte de bonne volonté, mais plutôt un passage obligé que nous impose, d'une certaine manière, l'orientation suivie par le présent.

¹ Hannah Arendt, *The Human Condition*, The University of Chicago Press, Chicago, 1958.

2

L'importance décisive de la cité, en d'autres termes, se révèle quand les temps s'obscurcissent, et quand les vieux ordres institutionnels semblent s'effondrer. Il en fut ainsi à la fin de l'Empire romain, au Moyen-Âge, et à l'aube de la modernité politique. Plus près de nous encore, au milieu du siècle dernier, la fracture du continent européen en deux blocs opposés a pour symbole une ville : Berlin. Témoin participant à la lacération de cette ville, John Fitzgerald Kennedy, en visite à Berlin en 1961, affirma de façon provocatrice : « Ich bin ein Berliner », manifestant sa solidarité avec les citoyens allemands qui vivaient dans une ville irrémédiablement divisée par le mur.

Le 11 septembre 2001 la phrase qui circula immédiatement après l'attaque terroriste du World Trade Center de New York fut « nous sommes tous américains ». Depuis Berlin, cependant, peut-être en mémoire de la solidarité de Kennedy durant les affrontements dans la ville allemande, se fit entendre une phrase encore plus significative : « nous sommes tous new-yorkais ». Cette phrase exprimait de manière efficace la solidarité avec les victimes et les survivants de l'attentat terroriste. Dans un certain sens, en effet, il est vrai que le cœur, symbolique et réel, de l'attaque, au moins dans l'imaginaire occidental, n'était pas, pas seulement en tout cas, l'Amérique mais la ville de New York. Il est du reste clair que l'impact des deux avions dans les tours jumelles et les victimes qu'ils causèrent dépassa de très loin celui des autres objectifs atteints.

Au-delà de la différence quantitative, la nouveauté vint surtout de la qualité de l'évènement. On a souvent dit que le 11 septembre 2001 a changé le monde. Chacune et chacun d'entre nous, en assistant à l'évènement devant le téléviseur, s'est senti acteur d'une réalité qui, bien qu'à l'autre bout du monde, semblait être là, présente et inquiétante, imprévue et terrifiante, comme une sorte de monstre étranger qui envahissait notre salon

et notre quotidien. Ce jour-là quelque chose a surtout changé notre relation à la catastrophe, aux grandes tragédies retransmises par la télévision. Dans ce sens on peut affirmer sans crainte que l'attentat du 11 septembre a atteint tous ses objectifs, surtout dans le domaine médiatique et donc symbolique. L'impact sur l'imaginaire de l'Occident a été énorme, au point de nous faire penser que quelque chose dans la nature du traumatisme a été transformé pour toujours.

Dans notre proximité à la douleur et à la perte nous ne nous sentions pas, instinctivement, citoyens américains – peut-être que dans notre conscience être citoyens américains signifie beaucoup d'autres choses, la dernière de celles-ci étant le fait d'être victime – mais nous nous sentions new-yorkais, réunis par le traumatisme, par un évènement inattendu qui mettait en évidence la fragilité et la vulnérabilité d'un espace urbain et de ses habitants. Ce n'est pas au Pentagone – symbole principal du pouvoir de l'État en tant que détenteur du monopole de la violence – qu'est restée liée la mémoire de cet attentat, mais bien à la ville de New York, et, pour être plus précis, à l'espace circonscrit de l'île de Manhattan.

La phrase « nous sommes tous new-yorkais » est donc riche en significations qui vont bien au-delà de la solidarité avec les victimes d'une violence inattendue et terrifiante. Celle-ci est avant tout significative parce qu'elle déplace, disloque le centre du traumatisme de la nation vers la cité, en *localisant* dans l'espace urbain une nouvelle réalité politique, jusque-là inédite.

Il ne s'agit pas d'un acte fondateur conscient, mais d'un évènement, justement, qui transforme – ou a transformé un bref instant – le mode même d'appartenance à la politique. Dans les décombres de cet espace circonscrit et urbain, vu dans sa fonction symbolique et constructrice d'imaginaire – quelle ville dans le monde est la plus symbolique et constructrice d'imaginaire collectif que New York ? Depuis Ground Zero à Manhattan

parut émerger quelque chose de nouveau, une réaction insoupçonnée faite d'une solidarité extrêmement silencieuse, d'une proximité et d'une communion ordonnée, en un cercle vertueux d'aide et de compassion.

Voici ma thèse : la scène que présente Manhattan le 11 septembre 2001 peut être soustraite de l'imaginaire de haine, de terreur et de vengeance dans laquelle la rhétorique de l'État et du président Bush l'a située, pour devenir le symbole d'une appartenance diverse à la communauté qui trouve dans la cité le « lieu idéal » pour repenser la citoyenneté et élaborer de nouvelles modalités d'éducation politique et participative. Cet événement, en d'autres mots, ainsi que son décor, la ville, peuvent être l'occasion – peut-être encore possible – de sortir des modèles politiques traditionnels, désormais mis à mal par les processus émergents de la mondialisation.

3

Le modèle politique de la modernité se fonde, comme nous le savons, sur l'anthropologie individualiste, celle pour qui l'individu est la *mesure* de l'humain, considéré comme un être autonome et rationnel qui pense et agit comme tel. Ceci a une corrélation institutionnelle dans l'État souverain, entité autonome, titulaire d'un droit à gouverner un territoire donné sans avoir à justifier ses actes devant aucune autorité supérieure. Sortir de ce modèle signifie prendre conscience de son efficacité désormais évanescence, en vertu des processus complexes de la mondialisation ; mais cela signifie également refuser la logique réactive et vindicative – un mode d'action apparemment « rationnel », basé sur la logique instrumentale – qui oppose la guerre à la guerre, la violence à la violence, la terreur à la terreur. Si nous interprétons le mot *éduquer* dans le sens étymologique de « mener dehors », il est clair que la situation actuelle a impérieusement besoin d'une éducation politique rénovée permettant de *nous*

mener en dehors des catégories désormais obsolètes de la modernité – État, individu, souveraineté, guerre entre États – et de nous orienter dans l'inconnu de la constellation post-étatique. « L'effondrement de la constellation du politique moderne faite d'obsession identitaire, d'espace défini, de théologie politique, du couple ami-ennemi, État-nation et dérivés » a besoin en somme d'être redéfini au vu des événements qui se produisent sous nos yeux, des yeux de femme, des yeux autrement habitués à regarder avec un certain détachement, ou avec une certaine ironie, la rhétorique et l'histoire masculines. Pour citer une brillante penseuse italienne, « cette constellation achevée, qu'est-ce qui commence ? C'est ici que l'on sent la peur du vide ».²

D'après quelques interprétations féminines de cet événement il est possible de mettre en évidence comment la perspective sexuée, ou de genre, est capable de distinguer la nouveauté du présent, d'avoir le courage de la nommer, et de proposer de nouveaux cadres catégoriels permettant d'éclairer le parcours – encore inconnu et obscur – de la constellation post-étatique. En d'autres termes, je propose d'analyser à quel point le lien femmes-cité-éducation, décliné à partir de l'événement-traumatisme du 11 septembre, se révélera fructueux en alliant la crise du présent à la nécessité d'élaborer de nouveaux instruments d'interprétation. Les « yeux de la femme », ou, hors métaphore, la perspective féminine, rend finalement visible le vide et palpable la peur qui en découle, surtout par rapport aux lectures masculines qui, le lendemain du 11 septembre, semblaient incapables de gérer la « nouveauté » naissante et continuaient à la classer dans des catégories déjà connues.

Mais loin de représenter un horizon catastrophique et apocalyptique, les yeux de la femme voient dans l'événement traumatique l'occasion de repenser la communauté, à

² Ida Dominijanni, *Nella piega del presente*, in *Diotima, Approfitare dell'assenza*, Liguori, Naples, 2002, p. 187-212 et 206-207.

partir de la perte, du traumatisme, du deuil, mais surtout de la vulnérabilité.

4

Nous sommes tous américains, nous sommes tous new-yorkais. Quelle image la ville a-t-elle laissé d'elle-même le 11 septembre ? Il s'agissait avant tout d'assister, dans cette étrange position de spectateurs privilégiés et de « victimes en différé », à la fragmentation et à la destruction d'un imaginaire compact, familier et solide, incarné par les deux tours. Le colosse architectural du World Trade Center a souvent été assimilé à un symbole phallique, épitomé annonciateur du pouvoir financier américain qui, comme un nouveau Léviathan, se fie à la perfection géométrique de ses lignes pour y river son indiscutable supériorité et inégalable force. Les Twin Towers, cependant, loin d'incarner seulement la superpuissance financière des États-Unis et de l'Occident, font partie également d'un autre imaginaire, peut-être plus innocent, l'imaginaire cinématographique. C'est en vertu de cette étrange familiarité *transterritoriale* que nous offre le cinéma que nous regardons avec nostalgie les images cinématographiques de Manhattan qui représentent encore les tours en arrière-plan. Par un étrange tourbillon qui fait court-circuiter espace et temps, c'est comme si cet imaginaire cinématographique avait aussi, après le 11 septembre, perdu son innocence : chaque fois que nous voyons un film ou un téléfilm qui représente un New York avec les tours encore debout, les images de leur destruction nous reviennent immédiatement à l'esprit. Une image qui, bien qu'ayant toutes les caractéristiques d'une fiction spectaculaire, était cruellement réelle. En vertu de cet imaginaire cinématographique, New York, après le traumatisme, assume les apparences d'une « cité idéale » encore plus qu'avant. Le traumatisme l'a même changée comme il a changé notre façon de la voir et de l'imaginer : aujourd'hui New York est une icône qui vit sur ses blessures, qui continue à nous fasciner parce qu'en elle-même se mélange la

familiarité de l'imaginaire télévisuel avec la sensation tout aussi familière de destruction, de peur, de vulnérabilité.

5

Cette vulnérabilité que les New-Yorkais ont expérimentée le 11 septembre nous est familière mais toutefois inimaginable. Ce jour-là, ils ont perdu d'une certaine manière leur « invulnérabilité de pays développé » en ressentant au plus profond d'eux-mêmes une violence soudaine et inattendue. Ce qui est familier d'une part et ignoré de l'autre est ce que Freud définissait comme « perturbant », *unheimlich*. Dans le perturbant se cache la face monstrueuse de ce qui est familier. Pour beaucoup d'Américains et surtout pour le gouvernement des États-Unis, le 11 septembre représente un spectre perturbant, une sorte de « côté obscur » de la violence infligée aux autres depuis longtemps. C'est peut-être pour cela que la réaction quasi immédiate fut avant tout une invitation à dépasser le traumatisme, à réagir et aller de l'avant. L'exhortation à réagir y compris dans le domaine privé, à continuer à vivre la vie quotidienne, fut rapidement suivie par la mise au point de « l'ordinaire » réaction étatique, celle de l'usage de la violence et de la guerre : la « vie quotidienne » de l'État.

Loin de la rhétorique d'État et de la justification de la guerre, ce qui se produisait dans l'immédiat de l'espace urbain de Manhattan était une réaction communautaire curieuse et spontanée : les personnes parcouraient la ville avec les photos des êtres chers disparus, sous lesquelles apparaissait le mot *missing*. Ceux qui étaient absents ou avaient disparu, ceux qui littéralement « manquaient » à l'affection et à la présence de leur famille ou de leurs amis avaient un nom et un visage, et chacun d'eux était, comme le dit Hannah Arendt, un « qui », une personne de chair et d'os avec sa propre et incomparable qualité d'être unique. L'insistance des New-Yorkais à pleurer et remémorer, dans leur qualité de « manquants », leurs êtres chers, resta gravée

dans nos esprits parce que s'y ancrant le côté familial, quotidien et intime de cette tragédie. L'impact médiatique que la recherche de ces personnes disparues, *missing*, eut sur l'opinion publique en Occident fut extraordinaire.

Mais comprendre ce deuil est une opération difficile, surtout parce que tout de suite après l'événement, la rhétorique de l'État et de la guerre prirent le dessus, faisant des victimes américaines une sorte de sanctuaire inviolable qui devait être vengé avec la puissance maximale. En effet, à la vulnérabilité partagée et douloureuse endurée par les New-Yorkais s'ensuivit immédiatement la fière proclamation d'une invulnérabilité programmée, prête à déclarer une « guerre sans fin » à ceux qui avaient provoqué lesdites victimes.

Ce n'est pas un hasard si ce sont des intellectuelles qui ont assumé cette difficile interprétation, Adriana Cavarero la première qui, dans un article publié à l'automne 2001 écrivit : « Les murs de New York nous rappellent avant tout que les milliers de morts du 11 septembre sont morts un par un, et manquent un par un à leurs familles et à ceux qui, en regardant leur visage, en partagent l'absence. Apparemment, il s'agissait d'une réponse émotive et, cependant, d'un autre point de vue, il s'agissait non seulement d'une réponse politique beaucoup plus efficace que l'appel au drapeau national, mais aussi, peut-être, la plus politique de toutes les réponses données jusque-là ».³

Ida Dominijanni y fit immédiatement écho dans un essai de 2002, dans lequel elle analysait, avec une vision superbement féminine, deux grands événements de 2001 qui eurent pour protagonistes deux villes qui étaient devenues le symbole d'une époque – Gênes et New York. Le « pli du présent », vu et lu avec des yeux féminins, révélait comment la catastrophe new-yorkaise, loin de frapper le cœur du capitalisme mondial – comme peut-

être le tentèrent les auteurs de l'attentat et comme beaucoup, également en Occident, l'espèrent –, avait des caractéristiques absolument nouvelles par rapport au passé. Ce qui se produit, avant l'écroulement définitif des deux tours, et ce que nous continuons à voir à la télévision, dans une sorte de *reality show* du massacre, fut un inouï « holocauste multiethnique » : « des corps nus et décharnés tombaient depuis les étages supérieurs, des milliers de femmes et d'hommes de soixante-trois ethnies différentes moururent emprisonnés par les flammes dans une sorte d'holocauste multiethnique, qui envoie à la mort non pas la mondialisation des capitaux gérée d'en haut par le pouvoir mais le cosmopolitisme de la vie en commun vécu d'en bas ».⁴

C'est précisément sur cette perspective de la vie en commun vécue « d'en bas » que les yeux féminins qui observent cet événement s'inspirent pour réaffirmer l'importance centrale de la réflexion féminine sur la politique. Il s'agit, c'est vrai, d'une réflexion qui depuis bien longtemps critique la fausse neutralité des modèles et l'ontologie politique modernes, liées à l'État, à la nation et à l'individualisme né du moule libéral. Cependant, l'émergence du présent, son orientation inattendue – et le vide devant lequel elle nous a placés – semblent confirmer qu'il est indispensable, maintenant plus que jamais, de remettre en mouvement la pensée féminine, critique et imaginative, comme le dirait Virginia Woolf, en confirmant sa place centrale et son importance dans la détection d'erreurs, d'oublis et de violences symboliques et matérielles d'une civilisation encore trop masculine et patriarcale.

6

Ce n'est donc pas le seul fait de la peur du vide. C'est avant tout une pensée, comme celle de la différence sexuelle, qui depuis

³ A. Cavarero, *Il locale assoluto*, in « Micromega. Almanacco di filosofia », 5/2001, p. 64-73, p. 71.

⁴ Dominijanni, *cit.*, p. 203.

des années se déplace vers l'extérieur de la tradition – masculine – et redéfinit la politique à partir de nouveaux termes : « différence, relation, singularité/communauté », termes qui prennent la place d'« identité, ami/ennemi, individu/État ». Le défi est celui de faire valoir la perspective sexuée dans la politique non seulement « en théorie », mais à partir de la pratique, de la « confiance que sur cette base puisse vraiment naître quelque chose que nous pourrions appeler politique, la définition d'une nouvelle figure anthropologique capable de la mettre au monde et de lui apprendre à marcher »⁵. C'est-à-dire une base capable de l'éduquer, d'établir un programme de croissance qui se distingue ouvertement d'un horizon qui n'est plus capable de donner un sens à la réalité. Toutefois, il ne s'agit pas d'inventer ex *nihilo* une formule permettant de déchiffrer les temps qui courent, mais bien d'être capables de voir « que cette anthropologie et cette politique sont déjà nées : dans la pratique de la différence sexuelle, de la singularité dans la relation, d'un pacte social qui ne soit plus oedipien et sacrificiel ».⁶

La nouveauté consiste dans l'élaboration de nouvelles catégories de lecture et d'interprétation de la réalité, parce que la réalité est constamment exposée à la nouveauté et à l'imprévu, et c'est nous qui peinons à le reconnaître.

Ce n'est pas un hasard, j'insiste sur ce fait, si la perception d'une telle nouveauté, qui a encore du mal à être accueillie, ait été faite par des femmes. En soulignant les aspects, concrets, matériels, les détails – l'attention typiquement féminine pour le détail – de la tragédie du 11 septembre, la perspective féministe s'arrête sur ce que les grands schémas, de part et d'autre, ont du mal à voir. Qui est mort ? Qui a été regretté ? Si Adriana Cavarero souligne comment la ville avait dès le début remémoré ses propres morts « un à

un », et Dominijanni comment l'holocauste multiethnique avait étouffé la « mondialisation de la vie en commun vécue d'en bas », la penseuse américaine Judith Butler – dans la lignée des intellectuelles italiennes – propose d'appréhender l'expérience de la vulnérabilité et de l'offense subie par les New-Yorkais comme l'occasion de repenser la condition humaine à partir de la place centrale qu'occupent le deuil et la perte.

Dans le texte qu'elle écrit le lendemain du 11 septembre, *Precarious Lives* (Vies précaires), Butler soutient que l'erreur fondamentale commise à la suite du traumatisme a bien été celle de considérer l'évènement dans son ensemble comme une narration à la première personne, avec le géant américain – blessé dans son invulnérabilité présumée – comme unique protagoniste. Invisibilité indécible devient en revanche la caractéristique de tout ce qui ne trouvait pas place dans cette narration centrée sur elle-même et célébrant une douleur incommensurable, injustifiable, inexplicable, et qui devait rester comme telle.⁷ Butler devient la voix critique de la rhétorique de l'État qui veut rétablir sa propre souveraineté et sa propre invulnérabilité, en rendant compte de comment à l'intérieur même de la rhétorique commémorative des victimes a été privilégiée une perspective identitaire, excluant du discours public les victimes d'autrui, ou celles qui ne trouvaient pas place dans la rhétorique étatique – immigrés clandestins, homosexuels, et, peu de temps après, les victimes des bombardements en Afghanistan, les visages et les corps des militaires tombés en Irak, les victimes palestiniennes de la violence israélienne.

Butler propose de déplacer la narration de ces faits depuis la perspective à la « première personne », en soustrayant la souffrance et l'offense à la logique étatique. Il y a, suggère Butler, une autre narration possible, qui prend acte de la perte et se consacre à l'éla-

⁵ *Idem*, p. 207.

⁶ *Ibidem*.

⁷ J. Butler, *Precarious Life. The Powers of Mourning and Violence*, Routledge, Londres et New York, 2003.

boration partagée du deuil, le faisant devenir partie intégrante de sa propre identité, individuelle, sociale et politique. Il ne s'agit pas non plus d'une réaction émotive ou qui célèbre la souffrance : le traumatisme collectif peut trouver une réponse différente de celle de la vengeance. Celle-ci consiste à prendre pleinement conscience de la condition inéluctable de la vulnérabilité intrinsèque de l'humain, une condition qui a été révélée de façon traumatisante aux Américains précisément le 11 septembre.

C'est peut-être ce chemin qu'ont parcouru les personnes qui ont tapissé New York de leurs morts, les pleurant et les célébrant « un à un », avec nom et prénom, visages singuliers qui « manquaient » à des vies tout aussi singulières. Dans cette demande, éphémère si on la compare à l'immédiate et violente réaction de l'État, s'est peut-être pour un bref instant configurée celle que Butler, tout en l'appelant de ses vœux, définit comme une « communauté politique de la perte ».

New York, si elle est lue avec des yeux de femme, se configure donc comme la « cité idéale » non pas dans le sens traditionnel, architectural et renaissant du terme, mais dans celui très actuel de lieu symbolique dans lequel il est possible de repenser la communauté, non à partir de l'État-nation, mais de ce qu'Adriana Cavarero a appelé le « local absolu » : « L'horizon du local absolu n'est pas le fruit direct du mondial, mais celui où la mondialisation [...] accepte justement l'ouverture ⁸ ». Un lieu – perçu avant d'être pensé – comme détaché, libéré de son appartenance à un État, lequel devient l'espace limité capable d'accueillir un nouveau type de communauté, une communauté qui « surgit » en vertu d'un événement traumatique, et qui *enfonce* l'évènement, le traumatisme de la perte au cœur même de la communauté.

L'évènement crucial du 11 septembre redessine, à New York, les limites de la ville qui, si d'une part elles se contractent et s'in-

tensifient autour des décombres de Ground Zero, d'autre part s'amplifient et franchissent les confins nationaux. C'est vrai que nous sommes tous un peu new-yorkais parce que nous savons, à grands traits, où se trouvent Central Park et la 5^e Avenue, nous reconnaissons immédiatement l'Empire State Building ou les Twin Towers. Toutefois l'évènement du 11 septembre a accru cette familiarité. Nous sommes en fait tous new-yorkais également dans le sens où l'expérience du traumatisme, la perte, le deuil nous ont touchés en tant que voisins, non seulement parce que nous avons participé en direct à l'attentat, mais aussi parce qu'à ce moment a commencé une escalade de la violence qui n'a pas fini encore aujourd'hui de nous rendre spectateurs éternellement traumatisés par les massacres permanents, horreurs désormais quotidiennes et cependant incompréhensibles. C'est comme si le fait d'avoir été victimes secondaires de cet évènement nous obligeait à réfléchir politiquement à ses conséquences mais aussi à ses possibilités : le traumatisme nous incite à repenser de façon nouvelle la citoyenneté, l'espace partagé, la relation entre les différences – ethniques, économiques, culturelles, de genre.

À la lumière précisément des réflexions de Judith Butler, il est possible que le résultat de cette nouvelle façon de concevoir la citoyenneté soit la vulnérabilité : elle se présente avant tout comme un nouvel universel qui ne permet pas d'assimiler les êtres différents du modèle – eurocentrique – de l'individu. Nous sommes tous vulnérables dans le sens où nous sommes tous humains. Cependant, la vulnérabilité comme caractéristique de l'humain, contrairement à la catégorie de « mortalité » célébrée par les philosophes, ne se fonde pas sur une fuite du corporel mais prend racine dans le corporel, dans l'exposition constante du corps à l'attention et à la violence d'autrui.

Il y a là une ambiguïté constitutive de l'humain dans cet horizon de vulnérabilité qui

⁸ Cavarero, *A più voci*, Feltrinelli, Milan, 2003, p. 223.

doit toutefois être préservée. Il s'agit de l'ambiguïté inhérente à la duplicité de la réponse qui peut être donnée à la vulnérabilité elle-même : réagir à la vulnérabilité à travers la perception d'une communion qui peut devenir politiquement profitable, à travers le refus d'infliger une violence ultérieure en réponse à l'offense subie. On peut réagir autrement à travers une riposte qui tente obstinément de supprimer la vulnérabilité en mettant en avant les instruments de coercition et d'attaque. Être conscient de cette duplicité représente une nouvelle façon de lire les phénomènes du présent.

L'universalité de la catégorie vulnérabilité permet toutefois une « attention au local », en distinguant ce qui est indispensable pour s'échapper des modèles traditionnels – toujours eurocentriques – d'humanité et de citoyenneté. À travers celle-ci, en fait, il est possible de distinguer les différents niveaux de vulnérabilité vécue, même en maintenant la communion humaine contenue dans la vulnérabilité. Nous sommes tous new-yorkais signifie alors que, par intervalles irréguliers et imprévisibles, nous pouvons devenir à notre tour victimes. La communion dans la vulnérabilité n'implique cependant pas une glorification de la patrie ni une déshumanisation de l'ennemi – comme il s'est produit en Amérique après le 11 septembre – mais bien un rappel de la condition humaine à partir d'une communion qui doit être transformée en une ressource politique. La douleur comme ressource politique, représentée sur les photos et les visages des disparus de Ground Zero, est la conscience que ce qui a été atteint ce jour-là – et sans cesse depuis ce jour jusqu'à aujourd'hui – est la possibilité d'une interaction d'existences singulières prises dans leur unicité radicale : pas en tant qu'amis ou ennemis, ni en tant qu'arabes ou homosexuels, mais en tant qu'existences uniques, avec nom et prénom. L'holocauste multiethnique qui a été consommé le 11 septembre à New York et les réactions immédiates à celui-ci sont un exemple embryonnaire d'une expérience politique qui trouve dans la douleur et dans la vulnérabilité un moment –

fondateur – de communion. Mais seules les paroles féminines ont su dénommer de façon nouvelle cet événement, en lui conférant sa qualité juste et novatrice.

Ce n'est pas du tout un hasard si la perspective placée du côté féminin est plus adaptée que la masculine à *capter* et *assimiler* la vulnérabilité. Les femmes sont depuis toujours les sujets privilégiés d'une vulnérabilité qui prend plusieurs formes : de la violence domestique au harcèlement professionnel, du commerce de leur corps à la *juridisation* de leur capacité procréatrice. Cependant les femmes sont également plus familiarisées avec la vulnérabilité dans le sens contraire, celui de l'attention : celles-ci, dans le fond, ont été et continuent à être les principales gardiennes de l'être vulnérable par excellence, l'enfant. Les yeux féminins, donc, sont capables de capter la vulnérabilité depuis leur perspective : soit comme victimes vulnérables soit comme gardiennes du vulnérable. La place centrale politique de la vulnérabilité est donc bien plus visible et de manière plus lucide depuis la perspective féminine. L'universalité du vulnérable ne peut pas être telle sans la différence sexuelle originelle qui se trouve dans la vulnérabilité.

7

Éduquer à la vulnérabilité, à la lumière d'une lecture féministe du 11 septembre, comporte donc un effort théorique et imaginatif qui place dans la cité, avant la nation ou l'État, l'espace politique et l'affiliation à la communauté. Il s'agit, en d'autres termes, d'imaginer une autre histoire, alternative à la belligérante, réactive, apocalyptique – masculine et étatique – de la « guerre à la terreur ». Une histoire qui place au cœur de la scène narrative la cité en tant qu'espace d'une expérience commune et partagée. Laquelle, dans le cas du 11 septembre, ne nous renvoie cependant pas à la luminosité et à l'harmonie de la *paideia* grecque, mais bien au vertige et au vide provoqués par le traumatisme. C'est seulement dans l'expérience du traumatisme vue par des yeux de femme, attentifs

à distinguer l'existence unique et sa vulnérabilité, qu'il est possible de transformer la peur du vide et de l'insensé en une occasion pour refonder la communauté à partir de la perte. Une à une, un à un, dans leur unicité irremplaçable – et aussi dans leur diversité multiethnique – les morts du World Trade Center nous rappellent qu'aucun drapeau, aucune identité nationale ne peut et ne doit les transformer en symboles et en justifications des violences ultérieures. Cependant, il reste l'expérience commune de la perte, qui dépasse les appartenances étatiques et religieuses, et qui dévoile la possibilité d'un partage local de ce deuil qui met en commun la vulnérabilité et la dépendance. Bien au-delà de la logique de l'État, de l'ennemi et de la guerre, l'horizon de la vulnérabilité met en scène la logique que Cavarero appelle la politique du « local absolu », qui, en effet, « après s'être finalement libérée du concept de nations, ne tombe pas de fait dans l'erreur de faire passer les appartenances identitaires devant l'unicité incomparable de chaque être humain. Celle-ci ose en revanche mettre en jeu l'unicité sans appartenances et lui confier le sens de la relation ». Qu'a engendré l'expérience du traumatisme et de la perte juste après le 11 septembre, sinon un « local absolu », un espace circonscrit, délié et détaché de la rhétorique étatique et nationale, où les visages et les noms des personnes de chair

et d'os occupèrent le devant de la scène en lieu et place des drapeaux, où ceux qui les pleuraient étaient autant d'autres personnes de chair et d'os ? Mais en vertu de la force symbolique de la ville de New York, on se plait à imaginer que ce local absolu n'avait pas les traits d'un « localisme », d'un particularisme, mais qu'il se projette effectivement au-delà des limites de la ville même et qu'il puisse se recréer là où des existences uniques sont capables de recréer les conditions de communion et de relation à partir de la perception d'une vulnérabilité partagée. « Le local, propre à la contagion appartenant essentiellement au symbolique, a le pouvoir de se multiplier. « Un, cent, mille locaux absolus », tel pourrait être, un peu ironiquement, mais certainement sans nostalgie, son slogan. Ainsi libérée de la logique du territoire, qui la masquait sous le concept d'individu, l'ontologie de l'unicité a une extension globale. La politique du local peut s'ouvrir de toute part : imprévisible et intermittente, incontrôlable et surprenante »⁹. Nous nous plaisons enfin à imaginer, même si nos yeux de femme ont encore du mal à le voir, qu'ailleurs aussi, dans d'autres espaces déchirés par la violence, par le deuil et par la perte, des êtres uniques, à partir de la souffrance et de la douleur, cherchent à refonder leur très vulnérable cité idéale.

⁹ Cavarero, *Il locale assoluto*, cit., p. 72.