



HAL
open science

Dolores Ibarruri, "la Pasionaria": une modélisation de l'agir féminin

Marie-Joseph Bertini

► **To cite this version:**

Marie-Joseph Bertini. Dolores Ibarruri, "la Pasionaria": une modélisation de l'agir féminin. Laura Fournier-Finocchiaro. Les Mères de la Patrie. Représentations et constructions d'une figure nationale, 45, CNRS / Maison de la Recherche en Sciences Humaines, Université de Caen, 2006, Cahiers de la MRSH-Caen, 5552905461028. hal-03211960

HAL Id: hal-03211960

<https://hal.univ-cotedazur.fr/hal-03211960>

Submitted on 29 Apr 2021

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

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

**Actes du Colloque "LES MERES DE LA PATRIE"
MRSH Caen Novembre 2005**

**Dolores Ibarruri "La Pasionaria" : une modélisation de l'agir féminin
Par
Marie-Joseph BERTINI**

Professeure des Universités en Sciences de l'information et de la communication,
Directrice du Laboratoire de recherche interdisciplinaire Récits, Cultures et Sociétés
(LIRCES - UPR 3159)

Résumé : Dolores Ibarruri, figure mythique de la résistance républicaine durant la guerre civile espagnole, est emblématique de cette catégorie de femmes faisant corps à un moment donné de leur histoire, avec toute une nation. Son histoire, sa personnalité, les relations passionnées qu'elle a entretenues avec le peuple espagnol, son éviction de la scène politique ibérique au long d'un interminable exil de trente-huit années, mais aussi les formes singulières de ses discours publics articulant le double registre de la compassion et de l'épopée lyrique, la hissent aux tous premiers rangs des "Mères de la Patrie". Cette communication se propose de montrer comment, à partir de ce portrait très codé de l'action au féminin, la Figure de la Pasionaria, omniprésente dans la rhétorique contemporaine, s'est étendue à toutes les femmes au point de devenir un véritable (anti) modèle de leur action dans l'espace public.

L'épopée héroïque

Une triple question s'est posée: Comment Dolores Ibarruri a-t-elle pu accéder de son vivant au rang de *Mère de la Patrie républicaine espagnole* ? Quelles sont les conditions d'émergence du mot *Pasionaria* par lequel ses partisans la désigneront très tôt ? Quels sont les mécanismes par lesquels ce mot s'est, depuis, imposé à toutes les femmes, au point d'occuper une telle part du champ sémantique ?

L'archéologie de cette figure est riche d'enseignements à plus d'un titre, en effet. Il est possible de dater son apparition récurrente au moment où émerge sur la scène de l'histoire européenne un personnage atypique nommée Dolores Ibarruri. D'origine

basque, Dolores naît en 1895 dans une famille de mineurs traditionnalistes et catholiques. Les mineurs constituent alors la majorité du mouvement ouvrier espagnol, marqué par des conditions de vie âpres et difficiles qui favorisent l'émergence de nombreux mouvements militants et associatifs, dominés par le socialisme, l'anarchisme et le syndicalisme. Les grèves sont fréquentes et leur répression brutale. Les conditions de vie des familles telles, qu'elles parviennent à peine à subvenir à leurs besoins au prix d'un travail incessant. Dolores se révèle très vite à la différence de ses frères et sœurs, une enfant rebelle, indomptable. Douée pour l'étude, elle devra très vite y renoncer faute de moyens. Tour à tour couturière puis domestique, Dolores finit par épouser un mineur Julian Ruiz, militant socialiste peu présent auprès d'elle et de leurs enfants qui s'annoncent bientôt. Les travaux domestiques ingrats s'ajoutant aux six accouchements successifs laissent Dolores dans une profonde insatisfaction, identique à celle de toutes les femmes espagnoles dénuées de droits civils et politiques.

Malgré cela, lors de la première grande grève révolutionnaire espagnole de 1917, Dolores participe activement à la confection de bombes artisanales mais ingénieuses, et commence à étudier les théoriciens politiques à la Maison du peuple de Sommorostro. Dès 1918, elle participe à deux publications dont l'une "Le mineur biscayen" jouera un rôle important quant à la question qui nous préoccupe. C'est vers le parti communiste, et non socialiste à la différence de son mari, qu'elle choisit de se tourner, devenant très rapidement membre élue du premier comité provincial du parti communiste de Biscaye. Dolores ne quittera plus jamais le PCE, un parti qui eut cependant beaucoup de mal à se développer dans une Espagne majoritairement catholique. Alternant courageusement actions de militantisme et accouchements, Dolores est frappée à plusieurs reprises par la perte de ses enfants en bas-âge. La précarité et la misère n'auront pourtant jamais raison d'elle. Obligée d'enterrer l'une de ses trois filles nées simultanément, elle est contrainte de la coucher dans une caisse de boîtes de conserve donnée par un voisin. Tout cela est important pour comprendre comment Dolores accèdera de son vivant au rang de mythe, ibérique et universel.

Il y a de la Figure de la Mère dans cette femme-là, une Mère-Courage qui, comme Anna Fierling, l'héroïne opiniâtre de la pièce de Brecht, enterre ses trois enfants victimes de la guerre, mais ne renonce jamais. L'accès rapide de Dolores aux instances

dirigeantes du parti communiste espagnol lui ouvre une véritable carrière politique. Isolée dans monde d'hommes, elle parvient cependant à franchir tous les degrés du parti. Très active, elle s'installe en 1931 dans la capitale madrilène où elle suscite déjà l'intérêt des médias qui contribueront à bâtir sa légende, entretenue par quelques épisodes d'emprisonnements. Là elle prêche la bonne parole révolutionnaire à ses codétenues auxquelles elle parvient, au grand dam du directeur de la prison, à faire chanter en chœur l'Internationale à l'occasion du premier Mai... Sa visite en URSS en 1933 élargira internationalement l'attention qu'on lui porte. En 1936 Dolores est élue députée des Asturies. Toujours vêtue de noir, signe de sa condition modeste, Dolores personnifie l'Espagne républicaine indomptable qui s'arc-boute face à la menace de jour en jour plus précise du fascisme triomphant. La victoire du Front populaire en Espagne et en France semble desserrer pour un temps le collet. Parmi ses hauts faits qui comptèrent tant dans sa mythification, Dolores fait vaillamment libérer sous son ordre les prisonniers politiques de la prison d'Oviedo. Notons ici, comme dans d'autres exemples récents que nous avons déjà rencontrés que Dolores est également appelée souvent "la maman" du parti, notamment par les ouvriers communistes.

L'ascension de Dolores, la dangereuse agitatrice, aux Cortes (le Parlement espagnol) est un moment historique : femme, communiste et révolutionnaire, elle suscite un véritable séisme au sein de cette société archaïque, majoritairement conservatrice. De fait ses prises de parole à l'Assemblée sont très dures; elle ne mâche pas ses mots pour dénoncer avec la dernière vigueur les exactions des phalanges franquistes et celles des propriétaires-exploiteurs. Appelant de ses vœux une justice immanente, elle effraie par la liberté de son ton jusqu'à ses soutiens les plus fermes, même si elle soulève par la même occasion l'admiration du poète Garcia Lorca. La force surprenante de sa prise de parole, adossée à ses nombreux écrits, sont indissociables de la Figure de Dolores qu'à plusieurs années de là, les protagonistes survivants de cette fraction de l'histoire, s'accorderont à désigner comme la personnalité la plus marquante de cette période troublée. Cet activisme ne fait que rendre plus inéluctable le coup d'Etat qui s'avance à grands pas pour sauver la patrie en danger de soviétisation, selon les généraux de l'extrême-droite.

Mais le moment où Dolores accède au légendaire, c'est probablement en plein cœur de l'été 36, quand du balcon du ministère de l'intérieur à Madrid, elle lance dramatiquement à la foule ces deux mots qui deviendront l'emblème de toutes les résistances : "No pasaran !". Ils ne passeront pas dit-elle dans sa langue tranchée et sans appel; ils essaieront, mais ils n'y parviendront pas. Ces mots portent Dolores au faîte du mouvement révolutionnaire international. Ils sont l'expression de l'intransigeance la plus totale, une intransigeance née sous l'empire de la nécessité car, à ce point précis de l'histoire, faiblir, c'est accepter de mourir. Dolores accède dès cet instant au rang des héroïnes tragiques : elle prend sa place inamovible parmi les Antigone et les Iphigénie. Que disent d'essentiel ces mots, pourquoi frappèrent-ils autant les esprits ? Dans le silence assourdissant des humbles, une voix s'élève pour les enjoindre de ne pas plier. Depuis le silence immémorial des femmes, une femme s'élève pour parler au nom de tous, pour les rassembler tous dans sa parole comme dans un glaive.

Si la grandiloquence est de mise ici, c'est parce qu'elle est coextensive de l'efficacité d'une telle posture. Tempérons toutefois cet enthousiasme, en rappelant qu'une pareille posture conforte, contre les apparences, la représentation classique des femmes. De Jeanne d'Arc à Louise Michel galvanisant les Communards sur les barricades, de Winnie Mandela à l'allégorie de la Liberté guidant le peuple de Delacroix, l'histoire ne dédaigne pas de consigner les faits de celles qui parlèrent au nom d'un groupe (donc d'une instance supérieure) qu'elles incarnaient par leur voix. Thaumaturges du corps social, elles ne parlent ni en leur nom propre, ni en celui des femmes, mais toujours au nom d'un intérêt supérieur qui ne se décline qu'au travers d'une universalité de façade.

Dolores n'échappe pas à cette règle, ce que confirme le fait qu'à l'instar d'une partie des femmes des mouvements politiques et sociaux du XIX^e siècle, Dolores n'ait jamais inscrit son action dans l'histoire du féminisme. Elle appartient encore à cette génération de femmes qui ont troqué la lutte des classes contre celle des sexes, ou plus encore, qui croyaient, comme le soutenaient Karl Marx et Friedrich Engels, que la lutte des classes libérerait les femmes en même temps que les hommes, de leur joug ancestraux.

A l'issue de la guerre civile espagnole et de la reprise en main du pays par les partisans du Caudillo, malgré l'intense activité dont fit preuve Dolores et ses compagnons, celle-ci doit quitter l'Espagne pour trente-huit longues années d'exil. De Moscou, où elle établit en quelque sorte son quartier général, elle part à de nombreuses reprises à la rencontre du monde pour populariser inlassablement l'idéal révolutionnaire. De retour à Madrid en 1977, elle est immédiatement réélue députée des Asturies. Elle s'éteint en icône de la résistance à quatre-vingt-quatorze ans. Après presque un siècle de lutte...

Une stratégie onomastique

La figure emblématique de Dolores serait évidemment très incomplète sans un événement qui va jouer un rôle déterminant non seulement dans sa vie, mais dans la vie de toutes les femmes. Pour signer ses premières publications, dont celle du "mineur biscayen", Dolores choisit d'utiliser un pseudonyme. Mais pas n'importe lequel : marquée par son éducation religieuse et chrétienne - et surtout par la forte impression que fit sur son enfance La Vierge des Sept Douleurs - prénommée elle-même par ses parents Douleur (Dolores), elle explique dans ses Mémoires qu'elle se rend compte que ce premier article doit paraître au moment de la Passion, c'est-à-dire de manière concomitante à la semaine sainte de Pâques. Aussi trouve-t-elle particulièrement adéquat et bienvenu de signer "La Pasionaria", du mot espagnol qui signifie "passiflore", fleur de la Passion (en botanique, le nom d'une fleur dont la forme rappelle la croix de la crucifixion). Construit sur le latin *passio*, la passion, ce nom ne tardera pas à être unanimement repris par les républicains espagnols qui invoquent bientôt couramment en ce terme leur figure de proue. Plusieurs aspects sont remarquables dans le mouvement de cette appellation. Le premier concerne son caractère d'auto-désignation : c'est Dolores elle-même qui se ceint de la couronne sacrificielle en élisant ce pseudonyme. Ce faisant, elle choisit d'inscrire son action dans le registre de la douleur et de l'oblation, elle la signifie aux yeux de tous comme suprême dévouement à la cause de la liberté. Elle s'offre ainsi en victime expiatoire de toutes les injustices et devient à elle-même son propre sacrificateur.

La force révélatrice de cette apparente décision ne doit pas masquer l'essentiel. Plus que d'un choix délibéré, l'auto-désignation de Dolores est le produit de structures

matérielles et symboliques qui sont elles-mêmes la résultante d'un aménagement historique des relations des femmes au monde.

C'est bien ce dernier fait que démontre le deuxième aspect de cette pseudo-nymisation : les compagnons de Dolores acceptent immédiatement de la désigner ainsi, reconnaissant par leur assentiment enthousiaste la profonde adéquation de cette dénomination avec le substratum symbolique que nous venons d'évoquer. Puisque le propre du nom (nomos) est d'indiquer explicitement la loi qui gouverne celui qui le porte, Dolores, en devenant l'emblème de la résistance au pire, participe à ériger la Figure de La Pasionaria au rang de principe de l'action des femmes dans le monde. Elle favorise puissamment de ce fait, l'inscription-réinscription de ce principe dans l'inconscient collectif, comme en témoigne la prégnance de cette Figure. Un inconscient collectif qui anime une ambivalence fondatrice de l'être-femme. Car enfin La Pasionaria suscite le respect en même temps que l'ironie, elle est admirable mais fatigante, ferme mais intransigeante, intelligente mais passionnée, déterminée mais jusqu'au-boutiste, courageuse mais suicidaire, combattante mais belliqueuse, fidèle mais incontrôlable, émouvante mais irritante, vaillante mais systématique, vigilante mais obsessionnelle...

La Pasionaria marque de ce fait une caractéristique majeure du jugement véhiculé sur l'action des femmes par les structures sociales et culturelles dominantes : toute évaluation positive de celles-ci se renverse immédiatement en son exact opposé. Les femmes sont les seules dont les vertus trop appuyées deviennent des vices, les qualités trop voyantes de coupables défauts. En toutes choses, le bien-fondé de leur action se retourne en un systématisme guerrier propre à susciter l'ironie et le sarcasme, à tout le moins cette distance prudente que la formule de la Pasionaria permet opportunément de prendre avec celle qui en est affublée. Ce terme en est à désigner génériquement les femmes dans l'action. Essayons de comprendre pourquoi.

Une rhétorique médiatique

L'omniprésence de la Figure de la Pasionaria dans les médias de référence, notamment dans la presse écrite, constitue une tentative de réduction du féminin dans le langage. Ce qui est particulièrement frappant, c'est l'application devenue depuis systématique et

indiscutée de cette formule à l'ensemble des domaines d'action des femmes. Politique, sport, culture, littérature, économie, monde des arts et du spectacle, religion, vie quotidienne, professionnelle et syndicale, nouvelles technologies, pas un seul domaine n'échappe à l'empire de la Figure de la Pasionaria. Ce mouvement de régulation, entraîne une conséquence importante : il permet d'imposer une modélisation de l'agir féminin dans les sociétés occidentales, des origines jusqu'à nos jours. L'objectif de ce modèle consiste à relativiser la possibilité même d'un agir au féminin, c'est-à-dire à objectiver au moyen du langage les tentatives d'émancipation des femmes accédant au statut de sujet. Stigmatisées par le modèle de la Pasionaria, les femmes sont moins sujets de l'action, qu'objets de la réprobation implicite contenue dans le modèle. L'un des effets de l'action de ce modèle est d'annexer les femmes à l'idée que l'on se fait d'elles, à leur destin social. Passives, elles sont négligeables, actives elles en font toujours trop, et ce trop-plein est constitutif de l'être-femme conçu comme un débordement, comme un flux qu'il faut sans cesse endiguer.

Entre la pénurie et l'excès, les femmes naviguent à vue, sans jamais atteindre à la bonne mesure, à la mesure tout court, à cet étalon-mètre fixé et incarné par les hommes, mais aussi mobilisé avec insistance par les femmes-liges, gardiennes de la doxa. Sortis des cadres convenus de leur action - l'espace du soin, de la veille maternelle et maternante, de la bienveillance dont le bénévolat est la traduction économique - les femmes sont pour ainsi dire livrées à elles-mêmes. En cherchant à transformer un réel brutal ("le réel, c'est ce qui cogne" affirmait Lacan), elles risquent à tout moment la faute, et finissent toujours par y succomber comme le démontre la systématisme de la Figure de la Pasionaria, vigilant cerbère, emblème d'une attente généralisée de comportement.

L'agir, masculin ou féminin, est régulé par des normes sociales dont la fonction est de manifester un consensus, à partir duquel l'ensemble des actions est interprété. Ce consensus est une condition nécessaire à l'émergence et à la pérennité de toute société, quel que soit le niveau de complexité de son organisation. La succession des opérations qui mènent à lui reste profondément mystérieuse et opaque. Assimilé à un toujours-déjà-là, un arrière-monde hors de la catégorie du pensable, ce consensus contribue à naturaliser la genèse de nos sociétés, à les inscrire dans la dimension d'une an-

historicité qui a pour principal effet de renforcer le cadre général d'interprétation des phénomènes. Comment cet accord généralisé est-il obtenu ? Par quels moyens ? Sous l'effet de quelles pressions symboliques ? Est-il conscient, délibéré et volontaire, ou bien appartient-il à la cohorte de ces stratégies sans stratèges qui sont comme des actions sans maîtres, des verbes sans sujets ? Intangible, cette lointaine institution du sens est cela même qui, ne pouvant se dire, fonde l'ordre de tous les discours; ce moment qui ne pouvant être situé ni appréhendé autrement que comme origine - c'est-à-dire au commencement de, en amont - légitime la sémiologie globale tout en interdisant de la justifier.

Accessible par le moyen du rêve et de la nostalgie, par l'art et le religieux, cette sémiologie échappe à l'empire de la rationalité. En tant que telle, elle participe davantage du mystique que du politique. La mise en garde de Nietzsche est toujours d'actualité : cette pure extériorité, cet arrière-monde des savoirs, dissimule le despotisme des instincts par lequel le monde est gouverné. Nos modernes et moins modernes anthropologues, sont tombés d'accord pour désigner cette pure extériorité par l'expression "ordre symbolique". Instrumentalisé par les normes dominantes, il représente le fondement de nos structures culturelles et sociales. Archaïque, il l'est deux fois. Archos (principe originel et régulateur), il remonte aussi loin que les premières sociétés humaines auxquelles le mythe seul nous donne accès. Cette dimension mythique de l'ordre symbolique, loin de lui ôter son caractère sacré, contribue au contraire à l'instituer en référence absolue dans le discours, y compris dans celui, indissociable du consensus fondateur, des sciences humaines et sociales.

Les effets de la modélisation de l'agir féminin

Cette modélisation de l'agir féminin véhiculée par la Figure de la Pasionaria, possède de nombreux avantages pour ses utilisateurs. En particulier celui de décrire en même temps, comment les femmes agissent et comment elles devraient agir. La systématisme de cette formule rappelle uniformément qu'il n'y a pas, pour les femmes, de véritable alternative; que la Pasionaria est consubstantielle à toutes les femmes qui agissent, dans quelque domaine que ce soit. Si l'on analyse d'un peu plus près encore cette formule, on s'aperçoit qu'elle constitue un étalonnage surprenant de l'action des femmes. Cette formule mesure l'absence de mesure de ces dernières, ce qui - par un mouvement

particulièrement sophistiquée - est rendu manifeste par son usage même. L'idée centrale ici, c'est que les femmes transforment tout en combat : elles n'agissent pas, elles militent; elles ne parlent pas, elles plaident ou bien elles dressent des réquisitoires à faire frémir (voir Dolores aux Cortes); en bref, elles ne cherchent pas à changer les choses, mais le monde, ce monde que Descartes jugeait bien plus difficile à changer que soi-même. Comme si cela ne suffisait pas, la Figure de la Pasionaria scande que les femmes ne livrent qu'un seul combat, et que cette unicité est appauvrissante. Pasionaria signifie dévotion à une seule cause, qui sature à elle seule tout le champ de l'action. Le niveau d'énergie investie et dépensée que cette formule rituelle suppose, ne permet pas d'imaginer une répartition uniforme de l'effort, un dosage subtil qui n'en apparaît, en creux, que plus masculin encore. La généalogie de la Pasionaria historique, Dolores Ibarruri, nous aide à comprendre le mécanisme de cette réduction vivace. La posture des femmes qui agissent est assimilée à une posture de combat. De l'action, elles sont censées ne connaître que le versant sommaire de la lutte.

Femmes et patior : une fonction sociale culturellement déterminée

Dolores Ibarruri symbolise au plus haut point cette idéologie de la douleur que les structures dominantes choisissent d'incarner dans les femmes. Ce faisant, elle devient l'emblème de toutes les femmes et le modèle de leur mode d'action.

"Stabat Mater Dolorosa..." Cette formule universelle illustre le rôle de cette cohésion originaire : le monde se soutient tout entier de la douleur des femmes. Celle-ci est la preuve palpable de leur assentiment à l'ordre des choses, qu'elles sont du même coup incapables de transformer. Ainsi la langue exprime-t-elle dans l'origine du mot souffrance (*sufferentia*) la résignation archétypale, la tolérance fondatrice des femmes à l'ordre des choses. Ce que la Figure de la Pasionaria indique ainsi aux femmes, c'est que leur combat est désespéré, qu'il est originairement et structurellement voué à l'échec. Mieux même, qu'il est la condition de cet échec fondateur, lui-même condition de l'institution du sens de l'agir des hommes. Cette idéologie fait fond en réalité, sur une *métaphysique de la douleur* dont les femmes constituent la pierre angulaire.

L'activité humaine se sépare ainsi nettement en deux registres distincts : l'action transformatrice du réel aux hommes, le consentement impuissant à cette action, aux femmes. Cet acquiescement au monde, par lequel les femmes valident ce dernier en

s'en retirant, est tout entier du côté du patior, du subir, du passionnel. Elles compatissent. En d'autres termes, ce que nous dit la langue, c'est que si les femmes sont passionnées c'est parce qu'elles sont le lieu d'un sacrifice permanent, celui de leur action dans un monde offert aux hommes. C'est par le biais de la perte et du manque que se met d'abord en place cette économie de la douleur, supportée par les *pasionarias*. Ce sont elles qui pratiquent la déploration dans le corps social, notamment celle primordiale, de la mort ou de la disparition des hommes. L'histoire récente regorge d'exemples rendant médiatiquement manifeste la continuité de cette prise en charge. *Pasionaria* en effet, chacune de ces "Folles de Mai" tournant en rond sur les places de Buenos-Aires, ces chiliennes en exil, ces femmes de Corse ou d'Algérie, ces vieilles tchéchènes prenant durement à partie les caméras des pays en paix, ces veuves bosniaques, ces femmes de Mourmansk hébétées à l'annonce de la disparition, corps et biens, d'un sous-marin nucléaire. De fait, malgré les disparités culturelles, il n'y a pas de différence structurelle entre les diverses formes empruntées par cette économie de la douleur.

Les lamentations antiques, perpétuées par les femmes autour du bassin méditerranéen ou du Proche-Orient, sont analogues au dispositif visuel et sonore de la marche silencieuse ou du défilé revendicateur, modalités centrales du donné à voir médiatique de la douleur. Cette similarité repose sur la nature particulière du cri. Loin d'être ce qui brise le silence des femmes, le cri est par son essence même, comme le montre la Figure de la *Pasionaria*, ce qui entretient leur non audibilité. Les cris ne sont-ils pas en effet, dans leur inarticulé même, le prolongement du silence de la pensée ?

Analyse du discours de la *Pasionaria*

Dolores Ibarruri prononça au cours de sa vie politique de nombreux discours vibrants. Parmi les messages qu'elle envoie aux citoyens de tous les pays, figure cette adresse aux femmes qu'elle a choisie d'intituler "Message aux femmes et aux mères de tous les pays du monde" . Cette requête, comme nous allons le voir, est particulièrement emblématique du mode d'inscription des femmes dans l'espace public tel que le restitue l'usage de la Figure de la *Pasionaria*.

"Depuis les temps de l'Espagne héroïque et immortelle, saignée par de multiples blessures mais toujours pleine de vitalité et toujours prête à resurgir, débordante d'une volonté de liberté, c'est vers vous, femmes, mères du monde, pour ce premier anniversaire de notre lutte, que monte la clameur angoissée de nos mères et de nos femmes, qui traînent leur douleur et leur deuil sur les chemins ensanglantés de l'Espagne qui lutte pour la paix et la liberté de tous les peuples". Dolores, au nom de toutes les femmes espagnoles, fait appel aux femmes du reste du monde, en tant qu'elles sont elles-mêmes femmes et mères, c'est-à-dire indirectement reliées aux premières par le truchement du masculin. Ce que Dolores exprime plus manifestement encore ensuite : "Mères, femmes du monde entier, nous avons besoin de la chaleur de votre solidarité fraternelle". Nulle trace d'une solidarité véritable ici, d'une sororité qui irait du féminin au féminin, sans passer par la médiation du masculin. Les femmes ne connaissent ainsi que de fausses mutualités, dans lesquelles la communauté d'intérêts s'ordonne autour du masculin. Ce sont donc, paradoxe oblige, des fraternités de femmes, qui sont ainsi exhortées à se rassembler.

"Nos fils, nos frères, nos hommes", continue-t-elle, "combattent héroïquement sur les fronts de la liberté de l'Espagne". Ce sont ces hommes absents que leurs femmes doivent remplacer dans l'espace public, à défaut d'eux, pour pallier une indisponibilité involontaire qui est l'envers de leur héroïsme et de leur sens du devoir. "Nous pleurons en silence et nous dissimulons notre angoisse... Nous savons que nos fils, nos hommes, nos frères ne luttent pas seulement pour la liberté et l'indépendance de l'Espagne mais pour assurer la paix du monde". L'action des hommes, telles les légions romaines, poursuit l'objectif d'une pax universalis qui la propulse dans l'orbite du bien commun.

"Mères et femmes du monde...Mères et femmes des pays démocratiques...Mères d'Allemagne et d'Italie ! Dites à vos enfants de ne pas venir lutter contre le peuple espagnol... Nous connaissons vos tragédies et vos souffrances...Femmes catholiques, protestantes, femmes de toutes tendances, de toutes races, de toutes religions ! Pensez à la douleur des mères espagnoles !...Mères et femmes du monde ! Aidez-nous ! Elles vous le demandent, les mères des héros et des martyrs...".

Dolores fait ici, comme partout, un grand usage du point d'exclamation, dans la mesure où sa posture est précisément une posture exclamative et déclamative. L'éloquence de la Pasionaria, sa capacité à soulever les foules, sa rhétorique enflammée, sont constitutives du régime passionnel qui la gouverne. Elle sait avec un art consommé, et sans doute une vraie sincérité, faire surgir les visages de ce peuple de damnés dont les femmes doivent témoigner. Le sacrifice physique des hommes, diffère cependant de nature, du sacrifice moral des femmes. En outre, le premier est à l'origine du second. Celui-ci n'a d'existence que dans la nécessité de porter témoignage du premier. Les hommes se sacrifient à la loi qu'ils se sont choisie, les femmes à celle qui leur est imposée. Mais ce sont les femmes qui rendent visibles et manifestes le sacrifice des hommes, elles qui, par l'ostensibilité de la souffrance et du deuil, le socialisent et l'institutionnalisent.

La privatisation de l'espace public et le contre sens d'Antigone

Rattachées à l'espace public par la médiation des hommes, les femmes y introduisent, à certaines conditions, une dimension personnelle et privée qui en est l'exacte opposée. Depuis les lois de la Grèce et de la Rome antiques en effet, en passant par le Contrat Social et la Révolution française, la sphère publique est caractérisée par le primat de l'intérêt commun sur l'intérêt privé. Les citoyens entretiennent non des rapports familiaux et personnels, mais des relations publiques, c'est-à-dire qui les concernent tous. Public signifie ici commun, général, qui relève de la collectivité. C'est la raison pour laquelle la distance idéale entre deux citoyens est évaluée par la loi : ils ne sont jamais en interrelation directe, mais reliés par un troisième terme qui médiatise leurs rapports. En retirant le pouvoir des mains de ceux qui l'exerçaient selon les intérêts de leur caste, la Révolution française l'a confié à la neutralité de l'Etat, faisant de celui-ci l'arbitre et le garant des libertés. C'est à ce titre que les femmes représentent un danger dans l'espace public : certaines d'entre elles introduisent dans la sphère publique des éléments qui menacent sa nature même. Le père, le fils, le frère ou le mari dont elles sont chargées de déplorer la disparition, s'ils sont des membres de sa propre famille, s'ils partagent avec elles des liens du sang, n'en sont pas pour autant représentatifs de l'intérêt commun bien compris.

Comme les marins russes du Koursk, ils sont souvent sacrifiés à la raison d'Etat, celle-là même qui transcende les intérêts familiaux, donc particuliers. La Figure de la Pasionaria permet aussi d'exprimer, avec une grande continuité, ce que la tragédie antique manifestait vigoureusement en apparence. Les femmes sont parfois des Antigone qui ne se soumettraient pas à la loi commune, et réclameraient impudemment qu'elle fasse exception au profit des hommes de leur famille. Ainsi Antigone parviendra-t-elle, contre la décision du roi Créon, à ensevelir selon les rites funéraires en vigueur, son frère Polynice, après que celui-ci a tué leur frère Étéocle en combat singulier. Arc-boutées sur un particulier sensible contre l'intérêt général bien tempéré, ces femmes jouent la foi contre la loi, la proximité du sentiment contre la distance de l'intelligence, l'immédiateté de la passion contre la froideur de la raison.

Ce que les médias rappellent à toutes fins utiles avec la formule de la Pasionaria, c'est aussi que les femmes n'alimentent pas les ressources de l'espace public. Moins actives que réactives, elles ignorent les grands principes et le pur combat d'idées qui les dépasse. Car ce sont des combats personnels, privés qu'elles livrent. Par là, elles participent à privatiser l'espace public, le rabattant sur son envers tribal et pré-démocratique. Leur chagrin lui-même est la forme de cette privatisation provisoire : comment expliquer à une mère qui pleure son enfant disparu, que sa mort est la contrepartie d'un déséquilibre politique inquiétant, qu'elle est utile par exemple à la dissimulation de l'effondrement d'un ancien empire délabré, comme ce fut le cas à Mourmansk ? C'est ce qu'elle ne peut l'entendre, au sens propre et figuré du terme, à la différence de Créon qui, dans l'Antigone de Sophocle, ne tient aucun compte que celle-ci soit sa nièce et donc Polynice son neveu. Les liens du sang sont inféodés par les hommes à la loi toute puissante. Mieux même : la Cité, produit de la victoire de la civilisation sur la barbarie, a pour fonction majeure de signifier et de mettre architecturalement en scène le primat de la loi, fondatrice de l'espace public.

Cette privatisation ne contredit pas logiquement l'action cohésive de la manifestation de la douleur par les femmes; celle-ci armature effectivement le corps social, et ne présente aucun risque pour l'espace public. Pour deux raisons essentielles : la première s'appuie sur le fait que ces manifestations de douleur doivent être encadrées, puis ritualisées, par le biais de dispositifs contrôlables tels que la marche, le

défilé, ou même "le sitting" (siège). Les grands-mères argentines tournent ainsi chaque semaine, depuis des années, sur la place de Mai à Buenos-Aires. Ce protocole qui détermine l'ensemble des règles à observer pour exprimer la souffrance, permet de maintenir celle-ci - et donc les femmes qui la portent - à la lisière de l'espace public, lieu de la médiation de la Raison : en la contenant, le dispositif soumet l'émotion aux lois de la raison. Sa contention même relève du rationnel en acte.

La deuxième raison tient à la nécessité de regrouper les femmes dans une manifestation commune de leur douleur. Le processus de socialisation de la souffrance par les femmes interdit toute revendication isolée. Pour avoir le droit de réclamer justice, encore faut-il accepter de se placer ensemble sous les auspices des institutions susceptibles de la rendre, donc participer à leur cohésion. C'est la raison pour laquelle le combat apparemment solitaire d'Antigone menacerait cette dernière. Les luttes solitaires de femmes sont des combats dont la norme dominante ne voit pas l'utilité, ou dont elle pressent le danger potentiel pour la conservation de son ordre. L'attribution arbitraire de l'étiquette de Pasionaria, permet dans tous les cas de continuer à garder le contrôle social, en décrédibilisant l'auteur de cette action isolée - donc insensée - et en dévalorisant sa parole. A la différence du cri, produit du bruit alimenté par la foule, la parole procède de l'isolement de son auteur, de sa distinction de la masse. Si la parole est distincte, c'est en tant qu'elle se distingue, qu'elle se dégage, qu'elle avance comme le motif se séparant du fond du tableau. C'est précisément à ce moment-là qu'elle devient inaudible. Plus elle est isolée, donc claire, plus la parole des femmes est brouillée par des technologies de pouvoir, dont la formule itérative de la Pasionaria est l'une des manifestations primordiales. Le sens de cette parole importe peu : c'est sa possibilité même qui fait sens; c'est d'elle qu'il faut se prémunir.

Echappant involontairement à son destin social d'être indistinct, Antigone semble projeter sur l'espace de la cité une parole solitaire et délétère. En fait, il n'en est rien. Il est intéressant en effet de noter qu'Antigone s'élève contre l'impossibilité qui lui est faite par Créon, de respecter son destin social de femme vouée à la déploration des morts de sa famille. Celui-ci l'empêche non seulement d'ensevelir Polynice, mais aussi d'accomplir le rituel du deuil en le veillant et en le pleurant comme le veut l'universelle tradition. En d'autres termes c'est elle qui représente la loi suprême, celle qui préside à

l'obligation religieuse et sociale de la déploration. Voilà pourquoi Antigone s'obstine : elle sait qu'elle porte la parole de l'ordre fondateur, qu'elle parle en son nom. D'où l'erreur qui consiste le plus souvent à interpréter l'action d'Antigone comme la preuve de sa résistance héroïque à l'ordre des choses, alors qu'elle est au contraire l'agent de son accomplissement.

Sophocle inscrit Antigone dans la longue lignée des femmes-filles-de-mères-de-sœurs-de, par définition muettes ou ventriloques : c'est une langue à laquelle elles sont étrangères qu'elles abritent, comme un fardeau sacré. Cette parole n'est pas leur; elle appartient en propre à l'ordre qui les sacrifie à son dévoilement. C'est pourquoi, à son tour, Antigone mourra bientôt sans sépulture. Elle n'est donc pas cette héroïne au sens moderne du terme qui se dresse seule contre la loi, en femme de tête ouvrant le chemin, mais celle qui dénonce l'usurpateur, le coupable Créon instituant sa propre loi humaine en lieu et place de celles des dieux. Ce n'est pas en son nom qu'Antigone mène ce combat, mais comme sœur de Polynice, comme fille d'Édipe et de Jocaste, ainsi que le rappelle à de nombreuses reprises le texte de Sophocle. Par conséquent Antigone n'est en aucune manière - comme le voudrait le contre-sens habituel - un symbole du refus de la soumission, et de l'affirmation du droit de l'individu face à l'arbitraire, mais à l'opposé, le chantre de l'assujettissement à la norme dominante et du primat du collectif sur le particulier.

Références bibliographiques

- N. BERKOVITCH, *From Motherhood to Citizenship*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1999.
- N. CHODOROW, *The Reproduction of Mothering*, Berkeley, University of California Press, 1991.
- T.-H. BALLMER-CAO et al., sous la direction de, *Genre et Politique. Débats et perspectives*, Paris, Gallimard, 2000.
- R. DESCARTES, *Les passions de l'âme*, Paris, Flammarion, collection G-F, 1998.
- M. FOUCAULT, *Surveiller et Punir*, Paris, Gallimard, 1975.
- *L'Ordre du Discours*, Paris, Gallimard, 1971.

- E. GOFFMAN, "La ritualisation de la féminité", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n°14, Avril 1977, p. 34-50.
- O. HUFTON, *Women and the Limits of Citizenship in the French Revolution*, Toronto, University of Toronto Press, 1992.
- D. IBARRURI, *Memorias de Pasionaria 1939-1977*, Barcelone, Planeta, 1985.
- M. PERROT, *Les Femmes et le silence de l'Histoire*, Paris, Flammarion, 1998.
- *Une histoire des femmes est-elle possible ?*, sous la direction de, Paris, Rivages, 1984.
- A.-M. SOHN Anne-Marie et F. THELAMON, sous la direction de, *L'Histoire sans les femmes est-elle possible ?*, Paris, Perrin, 1998.
- B. SMITH, *The Gender of History. Men, Women and Historical Practice*, Cambridge-London, 1998.
- M. OZOUF, *Les Mots des femmes, essai sur la singularité française*, Paris, Fayard, 1995.