

**Federica Luzi** est docteure en anthropologie sociale et ethnologie. Elle travaille sur les usages et les enjeux du passé, sur les mécanismes de transmission et de construction des récits historiques.

**Mots-clés :** transmission — corps — passé — réfugiés espagnols — expérience du passé

## Le corps comme vecteur de transmission. Le passé des réfugiés espagnols de 1939 en France

Federica Luzi,  
*EHESS/IIAC-LAHIC*

Après la chute de Barcelone, en l'espace de quelques semaines, du 26 janvier à la fin de février 1939, environ 500 000 personnes fuyant les bombardements franquistes se présentent à la frontière française. Il s'agit de civils, de blessés, mais aussi de beaucoup de combattants ayant pris part au conflit espagnol : militaires engagés dans l'armée républicaine en « guerre », miliciens et individus luttant pour une « révolution » sociale libertaire ou pour l'avènement du communisme. Nombreuses sont les tendances politiques et idéologiques représentées : anarchiste, communiste, républicaine, trotskiste, etc.

Ces milliers d'individus traversant à pied les Pyrénées se retrouvent donc à la frontière. Face à cette arrivée massive, le gouvernement français conduit par le radical Édouard Daladier, qui avait déjà montré sa détermination dans la répression des indésirables en dotant la France d'un appareil législatif très restrictif envers les étrangers, décide d'ouvrir la frontière. Une partie des réfugiés sont rapatriés, et les autres sont dispersés sur le territoire national. La majorité des femmes et des enfants sont envoyés dans des centres d'hébergement<sup>1</sup> et les hommes en âge de porter les armes sont internés dans des « camps de concentration », comme les appellent les autorités de l'époque, improvisés sur les plages du Roussillon. La vie dans certains de ces camps surveillés, très difficile dans un premier temps, avec des conditions d'hygiène pénibles favorisant la propagation de maladies, s'améliore avec le temps. Les internés reprennent des activités politiques, culturelles et artistiques. Les camps commencent progressivement à se vider, certains réfugiés rejoignent de la famille en France, d'autres trouvent des emplois comme ouvriers

<sup>1</sup> La majorité des centres d'hébergement ferment progressivement au cours de l'année 1939. Les derniers ferment en 1940 ; les femmes qui n'acceptent pas d'être rapatriées ou qui ne peuvent pas justifier d'un soutien en France sont internées dans les camps du Sud-Ouest. Voir à ce sujet Maugendre, 2013.

agricoles ou dans les compagnies de travailleurs étrangers, une minorité s'inscrit dans la Légion étrangère. Néanmoins, à partir de 1940, avec l'instauration du régime de Vichy, l'internement des Espagnols arrivés en 1939 évolue. Les camps pour les étrangers expulsables s'ouvrent à une autre catégorie, celle des « étrangers indigents », et les réfugiés considérés comme plus dangereux sont envoyés dans des camps disciplinaires. Dans la zone libre, ceux qui arrivent à sortir des camps sont intégrés en France aux groupements de travailleurs étrangers, alors que, dans la zone occupée, ils sont utilisés comme main d'œuvre dans le service de travail obligatoire et recrutés par les Allemands pour diverses sortes de travaux. Entre 1940 et 1944, des milliers d'Espagnols et d'Espagnoles dans les camps en France, classés comme « apatrides » ou comme « politiques », sont envoyés dans différents camps d'extermination nazis. Certains de ces réfugiés décident de s'engager dans la lutte contre les occupants nazis et dans la résistance, de manière individuelle ou bien organisée, jouant un rôle déterminant dans la libération, notamment, des territoires du Sud-Ouest du pays.

Après la fin de la Seconde Guerre mondiale, l'espoir des réfugiés espagnols, dont certains s'étaient engagés dans les maquis, de réussir, avec l'appui des démocraties occidentales, à revenir en Espagne et chasser Franco, laisse la place au désespoir. À la fin des années 1940, avec la mise en place de la Guerre froide, la France conclut des accords commerciaux avec l'Espagne, et le contexte politique international ne laisse plus de place à l'« obsession du retour » (Guilhem, 2005) des réfugiés.

C'est ainsi que l'exode se transforme en exil de longue durée. Un grand nombre de réfugiés s'installent définitivement en France, principalement dans le Sud-Ouest, en attendant souvent la mort de Franco pour rentrer en Espagne. Dans le pays d'accueil, les enfants des réfugiés grandissent et étudient, beaucoup d'exilés et de descendants poursuivent leurs activités politiques et culturelles. Les régions du Sud-Ouest de la France sont profondément marquées et transformées par cette présence.

L'histoire espagnole et française des réfugiés espagnols, du conflit, de l'exil et de la résistance en France a longtemps fait l'objet d'une transmission très discrète. Dans les milieux militants, l'histoire du conflit en Espagne a été au centre de réflexions, débats et critiques. Dans certaines familles de réfugiés, ce passé lu et interprété de différentes manières a fait l'objet de récits détaillés et constants, tandis que d'autres réfugiés ont décidé de préserver leurs enfants de récits souvent violents et douloureux et n'en n'ont jamais parlé. Dans les années 1980, les premières actions commémoratives sont menées dans les régions du Sud-Ouest par les amicales d'anciens combattants ou internés, mais l'histoire des réfugiés espagnols reste encore très peu connue. Depuis les années 1990, des travaux historiques pionniers sont consacrés à l'exil espagnol de 1939 et des témoignages écrits commencent à être publiés.

C'est cependant à partir de 1999, avec la naissance de la première association de descendants de réfugiés voulant valoriser l'histoire des parents et la porter dans l'espace public, que l'histoire des réfugiés espagnols en France commence vraiment à émerger et à faire l'objet d'un processus de mise en héritage qui impliquera beaucoup d'acteurs : des associations de descendants éparpillées sur tout le territoire national, et notamment dans le Sud-Ouest, des institutions politiques locales et nationales, des artistes, des chercheurs et des historiens. Commémorations, initiatives

et hommages publics, expositions, colloques, etc., le passé des réfugiés espagnols s'inscrit de plus en plus dans l'histoire locale et nationale<sup>2</sup>.

La transmission de ce passé, avec lequel chaque acteur cherche à construire des continuités l'harmonisant à ses nécessités du présent, se fait de différentes manières. Le passé des réfugiés *est dit*, prenant la forme d'une narration concernant la production d'événements fondateurs. Il est donc au centre de nombreuses pratiques discursives qui le font exister dans des récits et des interprétations plurielles. Cette dimension narrative n'est pourtant pas exclusive. Il me semble au contraire que la transmission de ce passé passe aussi par la pratique et l'expérience, donc par le corps, considéré comme « un *sujet* de la culture » (Csordas, 1990 : 5) et non comme un objet étudié en relation à la culture.

Le corps étant « un analyseur d'une grande portée pour une meilleure saisie du présent » (Le Breton, 2000 : 8), il s'agit donc ici de réfléchir au phénomène de transmission, généralement traité en termes politiques, culturels, moraux et polémiques, en m'appuyant sur les théories anthropologiques de Csordas et de Fassin de l'*embodiment* et du traumatisme, prenant davantage en considération le caractère physique et corporel de la production du rapport au passé. Je vais tenter d'explorer les différentes configurations du corps en tant que vecteur privilégié de la transmission de ce passé dans ces différentes interprétations. Les corps des acteurs du présent, mais aussi ceux provenant d'ailleurs temporels, des absents, des morts, des disparus, deviennent les protagonistes des événements historiques comme l'exode, l'enfermement en France, la guerre, la révolution, avec lesquels on cherche à établir une continuité dans le présent. Comment, dans les processus de mise en héritage de l'histoire des réfugiés espagnols, les corps se rapportent-ils à la temporalité ? Comment la façonnent-ils et comment en sont-ils façonnés ? Qu'est-ce que le corps fait et qu'est-ce qu'on fait au corps ?

La réflexion que je vais proposer se base sur une analyse des informations apprises et recueillies pendant un terrain de six ans, dans le cadre de mon travail de thèse, effectué auprès de différents acteurs de ce processus de resurgissement de l'histoire des réfugiés espagnols en France. Je mobiliserai des extraits d'entretiens, structurés comme des histoires de vie, réalisés entre 2009 et 2015 avec des enfants de réfugiés espagnols impliqués, de manières différentes, dans les associations de descendants. Ensuite, je proposerai une analyse des pratiques commémoratives se déroulant en France, et notamment dans le Sud-Ouest du pays, ayant fait l'objet de mon terrain.

<sup>2</sup> Des travaux récents sont à signaler sur la question de la transmission du passé des réfugiés espagnols. Je pense notamment aux travaux ethnologiques de Véronique Moulinié et Sylvie Sagnes (2014), sur les manifestations commémoratives artistiques et littéraires autour des réfugiés espagnols ; aux recherches de la sociologue Évelyne Ribert (2009a, 2009b, 2011) sur l'exil et l'immigration économique espagnole ; à la thèse d'Eva Léger (2014), hispaniste, sur les mécanismes de transmission de ce passé dans le Limousin et le rapport avec les autres passés localement valorisés ; à la thèse en histoire de Pascale Moiron (2014) ; ainsi qu'à d'autres thèses en cours de réalisation comme celle de Rafael Segovia-Winglet en arts plastiques (*L'image du corps comme archive et récit. L'exil espagnol*), celle de Cécilia Allard en littérature française et comparée (*Les écrivains francophones contre le franquisme : luttes d'encre et d'exil*) et celle de Tiphaine Catalan en études hispaniques (*Les Espagnol-e-s dans la Résistance en Limousin : parcours individuels et constructions des identités 1940-1944*).

Je propose d'explorer le rôle du corps en tant que vecteur de transmission de ce passé, en déterminant trois configurations<sup>3</sup> différentes et spécifiques qu'il assume dans le cadre du récent processus de mise en valeur de l'histoire des réfugiés. Le corps comme lieu d'inscription du passé traumatique pour certains descendants de réfugiés, qui mettent en récit leur histoire pendant des entretiens structurés comme des histoires de vie ; les corps des participants aux initiatives commémoratives comme instruments pour revivre et habiter le passé ; les corps de l'« autre » historique, les corps du passé, celui des hommes et des femmes qui ont vécu l'exil, comme enjeux du processus de transmission.

### Le passé inscrit dans les corps des descendants

Interrogés sur les modalités de transmission de l'histoire des réfugiés espagnols dans le milieu familial, les descendants interviewés, plus ou moins engagés dans la mouvance associative, ont retracé les moments forts de cette transmission, ou de son manque, en se référant principalement à sa dimension narrative. C'est au contraire au milieu des discours moins encadrés, élaborés par certains enquêtés pendant les entretiens, que le corps commence à émerger comme instrument primaire d'une transmission, souvent involontaire, des aspects les plus traumatiques du passé des parents ou des réfugiés faisant partie du réseau social des proches.

C'est R.<sup>4</sup> qui a sollicité la première mon attention sur cet aspect, en m'invitant clairement à prendre en considération le corps comme instrument silencieux de transmission de l'histoire. Elle explique en effet que, dans la communication avec son père, aux récits des difficultés vécues dans les camps en France s'ajoutait une autre manière de communiquer la souffrance de ces moments :

« Je l'ai toujours entendu parler de ce qu'il a souffert à Argelès. Pour dormir, il faisait des creux dans le sable, il mettait une couverture... il avait attrapé beaucoup de rhumatismes et bon, ce sont des blessures qui restent ; d'ailleurs, il mourra tout jeune. Il nous a raconté un peu de *los piojos* (les poux), ou la *sarna* (la gale), enfin des souffrances, mais il n'avait pas besoin de parler de tout cela, c'était vraiment visible sur son corps...<sup>5</sup> ».

R. semble ici me dire que les récits, les paroles, les descriptions des moments difficiles vécus par son père dans les camps n'ont représenté pour elle qu'une partie de cette transmission, et peut-être la moins déterminante. C'était son corps qui parlait. C'est le corps même de son père qui lui a donné la perception définitive de la souffrance de cette histoire d'exode. Le contact visuel avec ce corps est l'instrument privilégié de la connaissance de l'histoire. La « naturalité » présumée du corps, que Marcel Mauss (1936) et Pierre Bourdieu (1980) ont déconstruite en soulignant l'importance de considérer le corps comme produit historique et social, est ici convoquée par R.

<sup>3</sup> Je n'entends en aucune manière proposer ici une identification exhaustive de toutes les modalités possibles d'implication du corps dans ce processus de transmission.

<sup>4</sup> Les personnes citées dans cet article sont désignées exclusivement par la première lettre de leur prénom. R., née en France, est fille de deux réfugiés espagnols ; son père, engagé dans l'armée républicaine, arrive en France en 1939 et sa mère le rejoindra seulement 12 ans après. R. est très impliquée dans une association de descendants.

<sup>5</sup> Entretien réalisé avec R., le 22 février 2012, à Argelès-sur-Mer, chez R.

Le corps se fait donc langage indiscutable d'un passé qu'il communique dans sa vérité individuelle. R. continue :

« Mon père, blessé lors de cette bataille, on aurait pu croire qu'il était mort parce qu'il a été éventré, il a eu le crâne fracassé, il n'avait pas besoin de parler de ses blessures, parce qu'on les voyait, elles étaient visibles, il avait tout le poitrail ouvert, c'est-à-dire les bombes, les obus étaient tombés sur son ventre, donc il a été éventré et je sais que c'est un camarade de bataille qui l'a sauvé en lui attachant, en lui nouant ses entrailles, autour d'une chemise, ça je le sais, je l'ai entendu lui dire, il avait le crâne ouvert et il avait les mains... Je n'ai jamais vu les mains ouvertes de mon père, je n'ai jamais vu les mains de mon père... et il a eu le bout [des doigts], il l'avait vraiment déchiré, c'est le cas de le dire, il a eu les semelles [les paumes] avaient été... ont éclaté en même temps que le bout. Donc, sur le champ de bataille, on lui a ligaturé des tendons, ce qui fait que mon père avait les doigts rétractés, donc les mains fermées, donc je n'ai jamais vu les mains de mon père ouvertes<sup>6</sup> ».

Pour R., la charge traumatique de l'histoire du père est portée par son corps mutilé, par les blessures inscrites dans sa chair, par ces mains qu'elle n'a jamais pu voir ouvertes. Il est très significatif de voir comment à ce corps porteur de souffrance qu'elle a connu et touché correspond une description du moment de la bataille si claire et si physique. R. le décrit à partir des récits écoutés, mais sa description est vivante, sensorielle, comme si elle était présente. Dans leur intérêt renouvelé vers le corps, l'anthropologie et les autres sciences sociales ont réfléchi sur le rôle du corps en tant qu'instrument de communication entre individus et comme manifestation de soi à l'autre. Marie-Luce Gélard a montré l'importance de prendre en compte la pluralité de registres sensoriels mobilisés pas le langage corporel. Elle a montré comment dans les relations entre les genres, à Merzouga, village saharien du Tafilalt dans le Sud-Est marocain, « les attitudes et manifestations corporelles se substituent à l'expression verbale utilisant les domaines auditifs et olfactifs comme subtile information de soi à l'autre » (Gélard, 2008 : 45). Dans le cas de R., la communication interindividuelle entre père et fille ne se fait pas par l'usage du registre auditif, domaine sensoriel de la transmission du passé. Elle s'établit plutôt grâce au registre visuel et tactile.

Dans le moment du récit, en effet, ce contact physique avec le père se renouvelle, là où, comme je le note dans mon journal de terrain, R. ferme les yeux et, pendant quelques secondes de silence, fait un mouvement dans le vide comme pour serrer, toucher les mains absentes de son père.

Le corps blessé du père de R. comme celui du père de D.<sup>7</sup> parlent du passé et le réactivent avec une force particulière. D. raconte :

<sup>6</sup> Entretien réalisé avec R., le 22 février 2012, à Argelès-sur-Mer, chez R.

<sup>7</sup> D., né en France, est fils de deux réfugiés espagnols ; son père, militant de la CNT et de la FAI s'était engagé dans la colonne Durruti, arrive en France en 1939 et sa mère, qui n'était pas militante, le rejoindra en 1945. D. est très actif dans une association de descendants.

« Il a été blessé très gravement pendant les derniers combats de la bataille de l'Èbre et il est passé donc en France blessé, il avait reçu une blessure dans un bombardement d'avions allemands ou italiens, je sais pas trop, qui ne guérissait jamais parce qu'ils utilisaient l'ypérite, qui était le gaz moutarde que les Allemands sûrement recyclaient en Espagne, donc c'était une plaie qu'il avait en France, ils avaient proposé, les médecins, de lui couper la jambe au genou, parce que c'était le tibia, il a pas voulu, il avait 23 ans, voilà, et ils lui ont juste enlevé le genou, la rotule, ce qui fait qu'il boitait, il avait une jambe raide, mais cette plaie n'a jamais guéri et il est mort quand j'avais 10 ans<sup>8</sup> ».

D. décrit le sens traumatique du passé que le corps de son père lui a transmis, en évoquant à plusieurs reprises pendant l'entretien ses souvenirs d'un homme physiquement marqué par des blessures de guerre qui ont été à l'origine de sa longue maladie. À chaque moment, l'image et le récit silencieux de ce corps martyrisé se configurent comme l'expérience principale d'une présence dans une histoire, dont la souffrance et le traumatisme sont la matière et l'horizon.

Dans ce sens, ces deux descendants et bien d'autres semblent se rapporter au passé des parents par la perception corporelle du corps des pères blessés. Toutefois, c'est dans cette perception du corps de l'autre que certains descendants, avec leur corps, construisent leur sens de l'histoire et leur subjectivité. Ce dialogue avec l'altérité corporelle devient donc fibre du vécu de son propre corps, comme l'explique Merleau-Ponty : « Il faut que le sujet percevant, sans quitter sa place et son point de vue, dans l'opacité du sentir, se tende vers des choses dont il n'a pas d'avance la clé et dont cependant il porte en lui-même le projet » (1945 : 376). La subjectivité de ces descendants semble faire une place à l'altérité portée par ces corps blessés, autres, mais devenus sens. Les signes physiques du passé sur les corps des pères de R. et de D. se traduisent en effet, chez eux, en souffrance et blessures psychologiques. L'histoire narrée par les corps des parents s'inscrit dans leurs corps, les traces du passé traumatique se transmettent tout en assumant des formes autres. C'est le trauma et la souffrance de la condition du post-exil<sup>9</sup>.

R. affirme, émue :

« (*elle parle en pleurant*) Ce sont des traces indélébiles qui ne nous laisseront jamais, parce que c'est une partie de notre vie. On a essayé de reconstruire ; pour la plupart, on n'y arrive pas, nous avons beaucoup de manques. Ce que je peux dire, c'est que, en m'approchant de l'association, je lutte contre moi-même parce que je cherche pour moi, je cherche pour les autres et quelque part, tout en faisant du bien, je me fais du mal, donc les traces sont là et elles sont inexplicables, c'est vrai que, bon, on n'a pas de comparaison à faire avec le traumatisme qu'ont eu nos parents mais... (*elle pleure*) nous sommes tous marqués à vie<sup>10</sup> ».

<sup>8</sup> Entretien réalisé avec D., le 07 mai 2013, à Toulouse, chez D.

<sup>9</sup> Selon Alexis Nuselovici (2013 : 4), le post-exil est plutôt le produit d'une ontologisation de l'étrangeté, se réalisant dans un passage générationnel, au-delà des conditions empiriques, car les descendants n'ont pas vécu physiquement l'exil, n'ont pas quitté leur pays, ne sont pas passés d'un territoire à l'autre.

<sup>10</sup> Entretien réalisé avec R., le 22 février 2012, à Argelès-sur-Mer, chez R.

Il s'agit d'une souffrance, d'un traumatisme au second degré, beaucoup plus difficile à dire car marqué par un manque d'expérience, de rapport avec une identité territoriale ou culturelle d'origine. Dans ce sens, comme l'affirme Alexis Nuselovici, le post-exilé « territorialise une entité immatérielle, il fixe une mobilité. Il habite l'inhabitable, il habite son exil, fait sa demeure de l'absence, vraie ou fantasmée » (Nuselovici, 2013 : 4). Il n'y a pas de signes physiques qui attestent et rendent visible cette expérience historique, et cette absence, ressentie par les interviewés dans leur condition postexilique, façonne leur existence, dans une continuité avec l'histoire des parents.

L'événement construit est ici l'exil intime, en tant que rupture existentielle entre un « moi réel » et un « moi possible », entre le « qu'est-ce que je suis ? » et le « qu'est-ce que j'aurais pu être ? » des descendants. Dans la mise en récit des enquêtes, il se configure donc comme une présence dans l'absence, dont la dimension tragique est aussi liée à l'incorporité et donc l'incommunicabilité.

Pour D., c'est l'absence du souvenir d'un monde familier, avant l'exil, qui se fait donc sensorielle :

« C'est une blessure que nous, les fils d'exilés, on a portée, je vais dire, d'une façon différente de nos parents hein, y compris ceux qui ont combattu et qui ont laissé là-bas tout, eux, leurs propres souvenirs, leur famille, leurs parents, leur terre, les odeurs. Moi, quand ils me racontent, les exilés que j'interviewe, qu'ils ont encore l'odeur des champs de thym, de la terre... tu vois, ou le goût dans la bouche de ce que leur faisait leur mère à bouffer, je comprends que c'est vachement dur, mais moi je crois qu'ils nous ont transmis ça, mais qu'on l'a emmagasiné sans même l'avoir connu et, d'une certaine façon, on est doublement vaincus, de ne pas avoir importé des vrais souvenirs et de n'avoir qu'une nostalgie des souvenirs qu'eux ont<sup>11</sup> ».

Les corps blessés et malades des pères de R. et de D. deviennent donc des vecteurs d'une transmission involontaire et non formalisée du passé, qui s'inscrit de manière invisible sur les corps des descendants comme une histoire de souffrance. Parler des corps des parents revient aussi à parler de leur exil, de leur corps et, par celui-ci, de leur présence dans le monde.

Mais ce traumatisme au second degré, transmis par la chair, plus psychologique que physique, qui devient une marque intime et qui habite le processus de subjectivation chez ces descendants, est d'autant plus difficile à vivre que son incorporité le rend quelque part moins légitime, moins communicable.

La transmission traumatique est en quelque sorte un horizon métaphorique sur lequel ces deux descendants déterminent leur malaise. Mais la corporité souffrante des descendants, dans sa composante psychologique, est le produit d'un processus tant personnel qu'historique et social. C'est dans ce sens que l'expérience de la souffrance, ancrée dans le corps individuel, est le signe de ce que la société et l'histoire font aux corps, les processus historiques étant incorporés comme pathologies ou souffrances individuelles (Fassin, 2001).

<sup>11</sup> Entretien réalisé avec D., le 07 mai 2013, à Toulouse, chez D.

En effet, il me semble que le traumatisme, qui, selon Didier Fassin et Richard Rechtman, « s'est imposé comme une forme d'appropriation originale des traces de l'histoire et comme mode de représentation dominant du rapport au passé » (2007 : 29), représente une ressource morale, pour les descendants, dans la tentative de légitimer leur propre souffrance et leur lien douloureux au passé des parents.

### Le passé vécu par les corps

Dans le cadre familial, pour certains enquêtés, la transmission se fait par l'incarnation d'un message historique corporéisé.

Néanmoins, il me semble que les corps des descendants ne sont pas seulement le lieu dans lequel se réalise une partie de la transmission de l'histoire des parents, mais aussi celui où s'expérimente le passé au présent. Dans le présent du processus de transmission sociale et d'attribution de sens du passé des réfugiés espagnols, les acteurs pratiquent et habitent l'histoire. Les lieux du passé font l'objet de voyages, célébrations, et construisent un imaginaire artistique et créatif.

Tout d'abord, il me semble intéressant de considérer une pratique concernant certains descendants qui, individuellement ou avec d'autres membres familiaux, sont revenus, en Espagne et en France, sur les lieux traversés par les parents<sup>12</sup>. Ces voyages à la découverte des lieux vécus et habités par les pères et les mères se configurent comme des pèlerinages aux origines, qui répondent à la nécessité physique et sensorielle de regarder, de toucher et de traverser, par les lieux, le passé des parents. Nombreux sont les descendants qui m'ont raconté cette expérience.

G.<sup>13</sup>, dans un voyage qui se fait pour l'enquêtée au nom d'une famille entière voulant se réconcilier avec son passé, décide de revenir, avec sa sœur, sur les lieux d'origine de leur grand-père maternel, puis, lors de leur voyage de retour, le hasard les mène sur la plage d'où leur père est parti pour l'Algérie, en fuyant les franquistes, en 1939 :

« C'est l'été 2007, nous sommes allées, ma sœur et moi, on voulait retrouver... les lieux de la naissance de notre grand-père maternel, et nous avons loué une petite maison, dans un petit village perdu, on est allées à San Miguel de [...], et là, c'était pour retrouver les origines espagnoles de ma mère, et voilà donc on a parlé avec deux dames de San Miguel qui nous ont raconté l'émigration des pêcheurs, donc, à la fin du XIX<sup>e</sup> début du XX<sup>e</sup>, c'est du côté de ma mère, et quand nous avons pris le chemin du retour... pas loin d'Almería... on... on rentrait sur Toulouse... et on avait absolument pas... on s'était même pas concertées avec ma sœur Éva, et on voit Alicante, et comme ça, sans rien préméditer, j'ai dit à, j'ai dit à Éva : 'Éva, regarde là, c'est Alicante', et puis, je lui ai dit : 'Éva, et si on s'arrêtait à [...] le petit village d'où, d'où est parti papa'... et elle m'a dit oui, alors qu'on avait absolument rien prévu, et... on s'est arrêtées, on a garé la voiture. Alors, au tout début, c'est vrai qu'on a commencé par manger une glace (*rivero*)... On

<sup>12</sup> Une réflexion approfondie sur le caractère et les sens de ces voyages, que je n'aurais pas la place de développer ici, serait l'analyse des conditions dans lesquelles ces pèlerinages se réalisent. Comprendre, par exemple, pourquoi tel descendant décide de se déplacer personnellement, au nom de qui, dans quel moment de sa vie, etc.

<sup>13</sup> G., née en Algérie, est fille de deux espagnols. Le père, anarchosindicaliste, engagé dans l'armée républicaine, arrive en 1939 en Algérie, où il rencontre sa mère, fille de l'émigration économique espagnole en Algérie. Ils arriveront en France en 1964. Elle est membre de plusieurs associations de descendants.

est allées à la pâtisserie, on est allées sur le port, et on est allées sur la plage... et là, bon, on était assez nostalgiques et tristes puisqu'on regardait la plage, il faisait très beau et on savait que c'était de là d'où était parti notre père... et là, on est allées auprès de la plage, là où y avait des centaines de touristes, y avait plein de touristes, j'essayais d'imaginer la plage en 1939, avec les soldats et tout, je voyais la plage déserte, je voyais tous les soldats républicains sur la plage, et... on est allées au port, là où il y avait les petites barques ; moi, je lui ai dit : 'C'est de là qu'ils ont embarqué' [...] On est parties vers le petit port... d'où... était parti notre père, voilà, et ça nous a émues<sup>14</sup> ».

Elles reviennent sur le lieu de l'exil du père et, pendant le récit de l'arrivée sur la plage — je me souviens d'avoir été frappée par sa gestualité —, G. mime la marche avec ses doigts. Le corps devient ici un instrument pour réduire la distance spatio-temporelle avec l'histoire du père. Elle revit le départ de son père, elle marche sur la même plage, et la force exceptionnelle de cette manière de revivre le passé semble liée, notamment, à l'émotion déclenchée par une sensorialité partagée avec le corps du père, qui, comme l'espace, est rendu présent dans l'absence, par l'imagination.

Dans une recherche des lieux des origines devenue, à un certain moment de sa vie, un enjeu central, J.<sup>15</sup> part à la recherche des lieux, des objets et de l'histoire de son père, réfugié. Il découvre alors toute une partie manquante de la vie de son père et de la sienne, et découvre avoir une sœur en Espagne. Il raconte ses recherches dans un PowerPoint®, qui devient un carnet de voyage. Dans ce document, il reproduit notamment les photographies des lieux de vie de son père en Espagne, en France pendant l'exil, et parcourt les espaces où il a vécu avec lui et sa mère. Le passé s'accroche donc aux lieux revécus dans le présent et aux objets, comme les rideaux brodés à la main avec les initiales du père, retrouvés dans une des maisons où il a habité en Espagne, ou le moulin à café qu'il allait chercher chaque jour pour ses parents dans la maison de la voisine. Dans le PowerPoint® de J., on voit donc des images de lui et de sa sœur reprises pendant qu'ils touchent cet objet totem, ou des deux frères assis sur les marches où leur père avait été représenté sur des photographies anciennes.

La traversée des espaces vécus dans le passé devient donc un moyen pour se raccrocher physiquement à l'histoire des parents. Cette manière de se penser dans le temps par l'espace, que l'historienne anglaise Frances Amelia Yates (1966) a identifiée comme une opération culturelle aux origines anciennes, permet à J. et à bien d'autres descendants de spatialiser la temporalité. Néanmoins, l'intermédiaire de cette relation de sens entre le temps et l'espace est le corps au présent du descendant qui revit l'espace du passé. Merleau-Ponty, selon lequel le schéma corporel permet d'affirmer la présence au monde du corps, écrit : « Loin que mon corps ne soit pour moi qu'un fragment de l'espace, il n'y aurait pas d'espace pour moi si je n'avais pas de corps » (Merleau-Ponty, 1945 : 119). Selon le philosophe, le corps qui vit n'est pas dans l'espace, mais habite un espace invisible, dans lequel il se déplace, et qu'il construit au-delà de toute transcendance. Il me semble que la perception de ces corps qui habitent l'espace et le temps reconstruit des espaces, mais aussi des temps invisibles.

<sup>14</sup> Entretien réalisé avec G., le 06 juillet 2009, à Toulouse, chez G.

<sup>15</sup> J., né en France, est fils de deux réfugiés espagnols. Sa mère, avec sa famille, arrive en France en 1938 et son père, médecin de l'armée républicaine, passe la frontière en 1939. J. suit de loin l'activité des associations de descendants, mais mène un travail individuel sur le passé de sa famille.

Produire le temps et son sens par le corps agissant dans l'espace peut pour certains descendants acquérir un caractère curatif, là où le descendant avec son corps traverse un lieu imaginé comme emblématique de la souffrance de l'histoire des parents. C'est ainsi que D. semble expliquer son retour sur le champ de bataille où son père a été blessé, pendant la bataille de l'Èbre. Il m'explique :

« Je n'habitais pas à Toulouse, je n'ai pas été baigné comme par exemple P., à qui sa mère a beaucoup parlé. Une de mes blessures, c'est de même pas savoir où mon père a été blessé, j'ai remonté l'Èbre, je l'ai fait très tard, je l'ai fait il y a... trois ans, pendant que ma fille était partie un an en sac à dos, toute seule, traverser l'Amérique de Cuba jusqu'à l'Argentine, tu vois...<sup>16</sup> ».

Au voyage initiatique de sa fille qui, après le bac, part en Amérique du Sud, D. fait correspondre donc son voyage sur les lieux où son père a été blessé. Il ne me raconte rien de plus de cette expérience, mais il me laisse entendre que revenir sur ce terrain de bataille a représenté pour lui une sorte d'initiation à ce passé jusque-là nié dans la narration et dénué de spatialité, sinon celle du corps mutilé du père. Le voyage de D. semble en effet combler une lacune, un manque que la traversée de l'espace par le corps peut, peut-être, quelque part réparer.

Le corps est aussi protagoniste de l'élaboration collective du passé que les associations de descendants proposent pendant leurs initiatives. Je pense notamment à la pratique de marches symboliques, aux promenades sur les lieux significatifs de l'histoire des réfugiés espagnols que plusieurs associations organisent pendant les commémorations de différents « événements », comme l'exode ou la résistance.

Les marches symboliques sont devenues, dans le milieu associatif espagnol, une des formes de commémoration les plus utilisées. L'association FFREEE d'Argelès-sur-Mer, principalement constituée de descendants de réfugiés et née pour valoriser et faire connaître l'histoire de l'exode espagnol, fait de la marche annuelle sur les pas de l'exode un de ses rendez-vous incontournables, auquel accourent un grand nombre de participants de toute la France. Chaque année, on marche ensemble sur différents chemins parcourus en 1939 par les exilés. Nombreuses sont les marches proposées au cours des années, sur les sentiers de montagne, sur les chemins considérés comme étant ceux empruntés par les réfugiés pendant l'exode, sur les routes menant au camp d'Argelès-sur-Mer, en passant devant le cimetière espagnol, ou dans les bateaux, pour rendre hommage à ceux qui sont arrivés en France par voie maritime, etc. Comme l'affirme l'ethnologue Véronique Moulinié à propos des marches organisées par cette association, « [il] s'agit, pour les participants, de couler leurs pas dans les pas des réfugiés de 1939, de refaire le trajet qu'ils sont supposés avoir suivi, de ressentir dans leur corps ce que leurs aînés ont ressenti, de revivre l'expérience fondatrice de leur identité » (Moulinié, 2013/1 : 36).

D'autres anthropologues, comme Yarimar Bonilla et Christine Chivallon, ont étudié ces « marches de mémoire » en tant que nouvelles formes, péripatétiques et sensorielles, de production de l'histoire et des archives (Bonilla, 2011). Elles

<sup>16</sup> Entretien réalisé avec D., le 07 mai 2013, à Toulouse, chez D.

seraient capables de générer des sentiments d'intimité avec le passé, de transformer le paysage en archives et de « reconfigurer, par le corps, l'univers de l'expérience collective » (Chivallon, 2012 : 488).

L'ex-président de FFREEE, a reconnu en effet, pendant un entretien, l'exceptionnalité de cette forme de commémoration que l'association a contribué à lancer :

« Quand on a commencé à faire les marches, quand on a commencé à faire des manifestations, bon on a vu qu'y avait quelque chose, là, qui... éveillait l'intérêt... que ce n'était pas... c'était pas l'inauguration de chrysanthèmes, c'est-à-dire se recueillir au cimetière, tout ça, non, non, que c'était actif, que c'était en mouvement, que c'était culturel... qu'y avait un attrait quoi, sur ce que nous faisons<sup>17</sup> ».

L'interviewé voit dans le mouvement la principale différence avec les autres formes de commémoration. Avec les marches symboliques, on est dans l'action, on n'est pas dans la contemplation passive de l'histoire. Celle-ci est habitée et pratiquée par les corps du présent, qui deviennent eux aussi protagonistes.

Ce n'est pas par hasard que cette forme commémorative sera reprise et utilisée par d'autres associations de descendants, comme MER82, qui lance quelques années plus tard une marche sur trois des lieux significatifs de l'exil espagnol dans le Tarn-et-Garonne, la gare de Borredon où sont passés des milliers de réfugiés espagnols, le camp de Septfonds, et le cimetière adjacent des Espagnols morts dans le camp. Il s'agit, comme m'explique un membre de l'association, de restituer aux participants la « vérité » du parcours. Revivre l'histoire en traversant les lieux dans les mêmes conditions que les parents est une manière de se rapprocher de leur histoire de souffrance, en la ressentant sur la peau. Jo.<sup>18</sup> m'explique à ce propos les discussions internes qui ont précédé l'organisation de la marche, quand il a proposé de faire le même parcours, mais en voiture :

« Moi, je me dis quand même, tous ces gens qui viennent, on va le faire en voiture, je me suis fait engueuler : 'Bon, qu'est-ce que c'est ça, en voiture ? Ça ne va pas... ils étaient en voiture, nos pères ? Non, c'était l'hiver, faisait froid, ils avaient faim. On va y aller comme ils y sont allés, à pied', qu'il pleuve qu'il vente... On y va tous les ans dans les conditions qu'on aura... peu importe !<sup>19</sup> ».

Ce rapport corporel de vraisemblance avec l'histoire revécue semble être pensé comme garantie d'authenticité. En effet, cette marche s'est aussi déroulée sous la pluie et avec des conditions climatiques très défavorables. Toutefois, ces difficultés, au lieu de décourager les participants, les ont quelque part mis dans la condition d'habiter le passé et de partager la douleur et la souffrance vécues par les réfugiés de manière encore plus authentique.

<sup>17</sup>- Entretien réalisé avec S., le 23 mai 2009, à Argelès-sur-Mer, dans le siège de l'association. S., né en France, est fils de deux réfugiés espagnols, CNTistes, arrivés en France en 1939. Il a été très actif dans une association de descendants, a écrit un livre sur l'exil, et a choisi de se tenir plus à l'écart aujourd'hui.

<sup>18</sup>- Jo., né en France, est fils de deux réfugiés espagnols. Son père passe la frontière en 1939, est interné dans les camps en France et déporté en Allemagne, sa mère arrive en France en 1949. Jo. est très actif dans une association de descendants.

<sup>19</sup>- Entretien réalisé avec Jo., le 11 mai 2013, à Agen, chez Jo.

Cette forme commémorative n'a pas pourtant été mobilisée pour commémorer et revivre exclusivement l'expérience douloureuse de l'exode et de l'internement, mais aussi celle plutôt « héroïque » de la participation à la résistance. C'est le cas de la marche commémorative « sur les chemins de la *Nueve*<sup>20</sup> », que l'association 24 août 1944 a organisé à Paris en 2014, à l'occasion du 70<sup>e</sup> anniversaire de la Libération de Paris. Les organisateurs ont proposé une manifestation sur le parcours fait dans Paris, en 1944, par les combattants de la *Nueve*. Voici le communiqué de la marche :

« Nous partirons à 15 heures du 13<sup>e</sup> arrondissement, pour retrouver les parfums enivrants de la Libération d'il y a 70 ans, quand ces antimilitaristes en uniforme américain, harnachés et armés, neuf ans de guerre à leur actif, entrèrent dans la capitale à la conquête de la liberté. Chacune des plaques sera une halte où nous donnerons une explication, un détail, une anecdote qui ancreront dans le cœur et les consciences des Parisiens et des marcheurs d'aujourd'hui la fabuleuse histoire de ces combattants particuliers venus de l'étranger. Comme la *Nueve*, notre chemin s'arrêtera vers 18 h, à cette neuvième plaque (Esplanade des Villes Compagnons de la Libération, quai Henri IV), où nous pourrons écouter l'hommage rendu à ces hommes et la déclaration de notre association ».

La manifestation propose donc d'adhérer le plus possible au trajet des combattants en 1944, d'arriver à la même heure, de passer aux mêmes endroits, en s'arrêtant à des haltes qui évoquent les stations des chemins de croix de la tradition chrétienne, où les fidèles sont appelés à revivre la souffrance de la Passion du Christ. Les participants à la marche, brandissant des drapeaux différents (celui de la Seconde République espagnole, celui de la CNT, celui – rouge – des communistes, etc.), des affiches et des banderoles esquissant les portraits de plusieurs combattants, s'arrêtent, se rassemblent, chantent des chants révolutionnaires et républicains sur cette *via crucis* laïque, devant les 11 plaques retraçant l'itinéraire de la *Nueve* dans Paris. Un moment intense de cette liturgie, à laquelle ont participé aussi certains représentants des institutions politiques, a d'ailleurs été celui pendant lequel a fait son apparition le *half-track* Guadalajara, prêté pendant quelques heures aux organisateurs par le ministère de la Défense. Les participants s'arrêtent devant cette relique, non pas religieuse mais historique, tout en cherchant un contact physique avec elle. Ils la regardent, la contemplent et la touchent. J'ai noté dans mon journal de terrain : « Le *half-track* est arrêté et le cortège passe à côté de lui à la fin du défilé. C'est le moment des chants. Beaucoup de personnes, en passant, prennent des photographies, le touchent ; avant de le caresser, certains font le geste de s'embrasser la main, d'autres lèvent le poing ou déposent des fleurs ».

Cette forme de rituel collectif permet aux descendants de vivre le temps et d'incorporer la temporalité, et dans les cas des événements plus traumatiques, il me semble qu'à travers ces marches se réalise le passage du traumatisme événementiel d'un corps à un autre. L'expérimentation physique du passé permet de quelque sorte d'exorciser le traumatisme et, même de manière temporaire, d'en contrôler la manifestation.

<sup>20</sup> La *Nueve* (« neuf » en espagnol) était la 9<sup>e</sup> compagnie du régiment de marche du Tchad, constituée dans sa presque totalité d'Espagnols, et qui avec ses trois chars, « Madrid », « Teruel », « Guadalajara », ouvrit le défilé en 1944 sur les Champs-Élysées dans Paris libérée. L'image du char brandissant le drapeau de la Seconde République espagnole sur les Champs-Élysées est devenue le symbole de ce rôle espagnol dans la résistance.

Cette manière d'expérimenter l'histoire par le corps, qu'on retrouve dans la tradition anglo-saxonne de la *Living-History*, est présente aujourd'hui en France, sous la forme de représentations historiques d'épisodes de l'histoire comme des batailles ou des rencontres importantes. L'histoire, comme l'affirme Maryline Crivello, est donc « abordée, non pas comme 'compréhension' mais comme 'appréhension' du passé, une forme vécue de la connaissance » (Crivello, 2004 : 64).

En dernière instance, il me semble important de réfléchir sur les créations artistiques, qui jouent un rôle central dans la transmission du passé des réfugiés espagnols. La corporéité de l'histoire est ici, il me semble, au cœur de la réflexion, à la fois comme objet et comme sujet. Je pense, par exemple, au nombre de documentaires sur l'histoire des réfugiés espagnols qui filment les protagonistes, anciens réfugiés ou descendants, qui reviennent sur les lieux de leur histoire, qui marchent souvent accompagnés par les réalisateurs ou d'autres protagonistes. Les récits, les témoignages, et les rencontres générationnelles qui sont filmées sont mis souvent en scène comme des échanges entre corps. La narration s'articule à une représentation spatiale et corporelle qui l'accompagne et lui donne de l'épaisseur expérientielle frappant le spectateur, cherchant à le faire participer, à le faire rentrer dans l'histoire.

Cette même volonté de projeter celui qui observe au centre de l'œuvre et donc au cœur de l'histoire en tant que protagoniste, je l'ai constatée dans certains travaux d'artistes plasticiens s'intéressant à la question du rapport « au passé » et qui s'inspirent, notamment, de l'art conceptuel de la génération des artistes de l'après-guerre, comme par exemple Jochen Gertz en Allemagne ou Christian Boltanski en France qui se sont penchés sur la question du rapport à l'histoire du XX<sup>e</sup> siècle. Anne-Laure Boyer, artiste plasticienne française, a conçu une œuvre pour le mémorial du camp de Rivesaltes. Un des deux moments de l'exposition, dont la réalisation même impliquait la participation de descendants des différentes catégories d'ex-internés dans les camps, dont entre autres les réfugiés espagnols, a été constitué par la réalisation d'une vidéo. Il s'est agi, comme le dit la plasticienne dans un entretien que nous avons réalisé, de filmer un « moment collectif »,

« d'organiser une marche sur le camp avec les personnes qui souhaiteraient venir et de filmer cette marche avec une caméra qui filmerait en marche arrière les personnes qui avancent vers nous et ce serait projeté à 'l'échelle un' sur un grand écran dans la salle d'exposition, une marche organisée sur place pour vivre un moment collectif qui rassemblerait tout le monde<sup>21</sup> ».

L'expérience de l'histoire par ces corps filmés était au centre même de l'exposition, qui se proposait à son tour de créer un espace expérientiel. Anne-Laure Boyer explique sa perspective :

« Du coup, mon idée, c'est de fabriquer des espace-temps qui permettent ça, par rapport à des choses qui disparaissent, c'est vraiment l'idée de comment une expérience artistique peut permettre de recontacter des choses qui avaient disparu ou qui avait été ignorées, portées en dehors de la conscience aussi, mais qui sont encore là ; mais il faut aller chercher, dans certains endroits, des souvenirs des traces physiques, les fabriquer, les remettre en présence, un moment un peu cristallisant, un rituel, un moment qui marque, qui dit : 'voilà c'est là'<sup>22</sup> ».

<sup>21</sup>- Entretien avec Anne-Laure Boyer, 03 novembre 2015, dans un restaurant à Paris.

<sup>22</sup>- Entretien avec Anne-Laure Boyer, 03 novembre 2015, dans un restaurant à Paris.

C'est par la réalisation rituelle d'une expérience et d'un vécu, à la fois du corps de celui qui regarde l'exposition et de celui qui la construit, que le passé et les temps de l'internement sont habitables et connaissables.

Revécu individuellement par les descendants pendant les voyages sur les lieux significatifs de l'histoire des parents, collectivement pendant les marches commémoratives, ou dans le cadre des réalisations artistiques sur ce sujet historique, le passé des réfugiés espagnols, au centre du processus de transmission et d'inscription dans l'espace public, est habité, au présent, par des corps. Ceux-ci ne sont pas des sujets passifs dans lesquels le passé se pose immobile, mais sont des acteurs de ce regard sur le passé, qui, en vertu de son dynamisme et de sa sensorialité, peut être connaissable, dans le présent.

### Les corps façonnés

La transmission silencieuse et physique du passé aux descendants et l'expérience des participants aux initiatives commémoratives, lesquels habitent l'histoire en la revivant pendant les marches symboliques ou la traversée des lieux du passé, impliquent le mouvement et l'action du corps qui se rapporte au temps.

Toutefois, les corps des « derniers » témoins, comme ceux du passé, des morts, des absents, des disparus, des enterrés, font irruption aussi dans ce processus de transmission, en faisant l'objet de représentations de la part des acteurs. Les sens de ces corps passifs, façonnés et imaginés, s'harmonisent donc avec les interprétations de l'histoire produites par les acteurs qui les interpellent. Ces corps opèrent, il me semble, une forme de naturalisation des imaginaires du passé que les acteurs veulent affirmer, en leur attribuant le statut de vérité, tout en occultant les processus sociaux et politiques qui sous-tendent cette opération de modélisation.

Un rôle central est joué par la présence physique des derniers réfugiés espagnols, témoins directs du passé, qui participent aux commémorations, sont invités à prendre la parole publiquement ou font l'objet de célébrations et de marques d'honneur. Certaines associations, notamment, transforment ces corps, invités à occuper le devant de la scène pendant les commémorations, en événement. Les visages de ces derniers réfugiés sont reproduits dans les invitations aux commémorations, leur présence est publicisée et soulignée, leurs prises de paroles acclamées. Les corps blessés, marqués, mutilés et traversés par la souffrance de l'histoire sont ici plutôt représentés comme des corps héroïques, icônes d'un passé qui se fait réservoir de valeurs pour le présent. Ces corps me semblent évoquer ce que Daniel Fabre a appelé l'« individu-monde », car « le monde qu'il incarne n'est plus directement observable, il n'existe que dans sa parole, il prend corps dans un récit qui n'est pas un simple témoignage sur des événements vécus puisqu'il fait apparaître la complexité révolue d'un être collectif » (Fabre, 2008 : 278).

Tout en parlant au singulier, cet « individu-monde » rend présent aux yeux des descendants l'universalité d'une expérience collective et partagée. Il devient le porte-parole d'un monde, d'une « culture » et d'un bagage expérientiel disparus, ou qui vont vers la disparition.

L'apparition de ces « vétérans », comme certaines associations les appellent, est d'autant plus touchante et significative qu'elle se fait matière corporelle ; la parole, associée au corps présent et vivant qui la porte, assume toute son exceptionnalité et incontestabilité. À travers la participation de ces « corps-derniers » se construit la

continuité « naturelle », morale et politique entre le corps du passé et les interprétations et les catégories que les acteurs proposent dans le présent.

D'autres corps dont la représentation participe à la légitimation des sens de l'histoire produits au présent sont ceux capturés dans les photographies de l'époque, lesquelles sont massivement utilisées, exposées et reproduites pendant le processus de transmission, par les différents acteurs, de l'histoire du passé des réfugiés espagnols. Le conflit espagnol et l'exode sont parmi les premiers événements du XX<sup>e</sup> siècle à avoir été systématiquement documentés par des images, car ils sont advenus simultanément à l'apparition de nouvelles technologies appliquées au monde de la communication. Les journalistes, correspondants de guerre, sont devenus les protagonistes du conflit idéologique, que les propagandes des groupes politiques, notamment les républicains, voulaient donner à voir à l'opinion publique européenne. Nombreuses sont les photographies, prises par les photoreporters les plus célèbres comme Robert Capa ou bien par d'autres, qui sont devenues aujourd'hui des clichés du conflit et de l'exil, mobilisés pendant les initiatives commémoratives. Je pense par exemple à la plus célèbre photo attribuée à Capa qui représente un combattant républicain saisi au moment où une balle le frappe et qui est devenue une icône, ou aux nombreuses photographies représentant la masse de réfugiés arrivant à pied à la frontière française ou internés dans les camps. Parmi celles-ci, l'image d'Alicia, la petite fille mutilée d'une jambe qui marche main dans la main avec son père avec l'aide d'une béquille, est sans doute la plus célèbre. Ces photographies, auxquelles est nié tout exercice rhétorique et toute valeur de célébration, sont plutôt pensées et lues comme des documents. Et les corps protagonistes de ces images, auxquelles ils donnent voix et épaisseur, deviennent le matériel corporel à travers lequel les acteurs du présent construisent leurs édifices interprétatifs. C'est ainsi que les photographies sont mobilisées pour présenter et légitimer la nuance de sens du passé que les acteurs veulent transmettre à moment donné. Les corps des exilés derrière les barbelés, les poings levés, expliqueront donc la fierté et la dignité de ces exilés, même pendant les moments les plus durs et les plus extrêmes, les images des enfants et des femmes marchant dans la neige sur les sentiers de montagnes attesteront de la souffrance et de l'inhumanité de l'histoire dont les corps sont pensés comme les victimes. Les combattants de la *Nueve* sur le *half-track*, défilant dans Paris et déployant le drapeau de la Seconde République espagnole produiront l'« évidence » d'une contribution héroïque à la libération du pays d'accueil et de la continuité « naturelle » d'un combat antifasciste commencé en Espagne.

Les photographies de l'époque parlent donc la langue du présent, et elles la parlent par les corps du passé, immobilisés dans des interprétations qu'ils contribuent, malgré eux, à essentialiser.

Les corps absents, morts, invisibles aux sens sont donc les autres protagonistes de la transmission de l'histoire des réfugiés espagnols. Ils continuent à parler du passé par les discours de ceux qui l'évoquent et qui en font un enjeu de leurs revendications du présent.

Les associations de descendants de réfugiés espagnols en France font des corps des réfugiés, « oubliés » de l'histoire, le centre de leurs demandes de reconnaissance vis-à-vis d'une société d'accueil qui est accusée de les avoir rendus invisibles et réduits au silence. Ce sont donc ces corps absents et niés que les descendants veulent réhabiliter, tout en dénonçant, par l'évocation de ces corps auxquels on veut donner un nom et un

visage, les responsabilités historiques d'une France qui a interné, réprimé et collaboré. C'est l'expérience vécue par ces corps qui est remise au centre des récits et des discours, qui est représentée et revécue.

De plus, les associations françaises sont de plus en plus concernées par le travail des associations espagnoles de descendants qui, depuis 2001, se sont lancées dans une campagne de réhabilitation de l'histoire des antifranquistes espagnols, se réalisant par l'exhumation des corps des victimes de la répression franquiste. Ces corps enterrés dans des fosses communes, non reconnaissables, dépourvus de leur « identité », de leur nom et d'une sépulture, se présentent comme des objets. Ce sont en effet des corps disparus pendant des dizaines d'années qui font leur apparition, sous d'autres formes. Ils ne sont plus restitués dans leur intégrité et unité, s'agissant plutôt de morceaux de corps qu'on doit imaginer et reconstituer.

Ils deviennent alors l'enjeu d'un travail sur le passé qui fait son irruption dans différentes arènes de l'espace public espagnol et international, des expositions artistiques aux musées, aux commémorations, aux médias, aux tribunaux, etc.<sup>23</sup>.

Il s'agit, dans le cas des oubliés comme dans celui des disparus, de revendiquer la nécessité de « faire ressortir » de l'oubli ou de la terre, donc métaphoriquement ou physiquement, les corps du passé de l'hypotrophie à laquelle la société les a condamnés.

Ces corps, dans leur vérité nue, au centre des discours des acteurs du présent et du débat politique, en tant que symboles « évidents » du traumatisme de l'histoire, se font instruments d'action, de légitimation des revendications politiques et de construction de consensus.

Les corps morts peuvent en effet, comme le montre Katherine Verdery (1999), vivre d'autres vies politiques et participer à construire un regard sur le passé et à orienter le présent. L'évocation de ces corps peut en effet participer à la production d'interprétations du passé très différentes et qui sont aussi des projets politiques visant à changer et à déterminer le présent et à construire un futur.

Le corps du présent et les corps du passé participent à l'élaboration d'un rapport au passé des réfugiés espagnols en France qui est profondément physique. Ils sont instruments d'une transmission incarnée du traumatisme de l'histoire entre générations, habitacles actifs et dynamiques du passé dans le présent pour les participants aux initiatives commémoratives qui revivent l'histoire par les sens, ou bien objets de façonnement et de manipulation légitimant et naturalisant des interprétations du passé.

Le corps, langage de l'expérience, me semble en tout cas se configurer comme une sorte de grammaire du passé fondée sur la pratique et sur l'expérience, caractérisé par une charge émotionnelle qui, au-delà de la valeur historique, produit un sens de partage et d'adhésion.

<sup>23</sup> Il ne s'agit pas, ici, de réfléchir sur le phénomène espagnol de l'ouverture des fosses communes, de l'exhumation et de la remise aux familles des restes des corps massacrés. Ce n'est pas le sujet de mon terrain et il a été par ailleurs étudié de manière très détaillée par d'autres anthropologues, je pense notamment aux travaux de Francisco Ferrándiz Martín (2010, 2013). Il est pourtant central d'évoquer les correspondances entre les traitements de ces corps disparus dans les fosses communes espagnoles et celui des corps oubliés des réfugiés en France, respectivement dans le travail de transmission en Espagne et en France.

Ce rapport créatif, corporel et émotionnel au passé, serait pour Daniel Fabre une caractéristique de l'âge patrimonial, où les individus sont prêts à « inventer des modes inédits d'actions pour assurer ou pour défendre le droit d'instaurer de nouvelles présences sensibles du passé » (Fabre, 2013 : 87). Dans ce rapport au passé pluriel et viscéral, le corps semble s'affirmer comme le plus efficace et le plus « incontestable » des lieux possibles.

## Références bibliographiques

**Bonilla Y.,**

2011, « The Past is Made By Walking : Labor Activism and Historical Production in Postcolonial Guadeloupe », *Cultural Anthropology*, 26/3 : 313-339.

**Bourdieu P.,**

1980, *Le Sens pratique*, Paris, Éditions de Minuit.

**Chivallon C.,**

2012, *L'esclavage, du souvenir à la mémoire. Contribution à une anthropologie de la Caraïbe*, Paris, Karthala.

**Crivello M.,**

2004, « La Geste des Temps. Les fêtes historiques : symboliques et dramaturgie du passé (1957-2002) » in Bonniol J.-L. et Crivello M. (dir.), *Façonner le passé, Représentations et cultures de l'histoire XVI-XXI siècle*, Marseille, PUP : 53-84.

**Csordas T. J.,**

1990, « Embodiment as a Paradigm for Anthropology », *Ethos*, 18/11 : 5-47.

**Fabre D.,**

2008, « Chinoiserie des Lumières. Variations sur l'individu-monde », *L'Homme*, 185-186 : 269-299.

2013, (dir.), *Emotions patrimoniales*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme.

**Fassin D. et Rechtman R.,**

2007, *L'empire du traumatisme, enquête sur la condition de victime*, Paris, Flammarion.

**Fassin D.,**

2001, « The Biopolitics of Otherness », *Anthropology Today*, 17/11 : 3-7.

**Ferrándiz Martín F.,**

2010, « The Intimacy of Defeat : Exhumations in Contemporary Spain » in Jerez-Farrán C. et Amago S. (eds.), *Unearthing Franco's Legacy : Mass Graves and the Recuperation of Historical Memory in Spain*, South Bend, University of Notre Dame Press : 304-325.

2013, « Fosses communes, paysages de la terreur », *Témoigner. Entre histoire et mémoire*, 115 : 44-67.

**Gélard M.-L.,**

2008, « Des corps qui parlent », *Journal des anthropologues*, 112-113 : 23-45.

**Guilhem F.,**

2005, *L'obsession du retour, les républicains espagnols, 1959-1975*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail.

**Le Breton D.,**

2000, *Anthropologie du corps et modernité*, Paris, PUF.

**Léger E.,**

2014, *L'exil républicain espagnol en Limousin. Cartographie des mémoires, des imaginaires et des appartenances*, Paris, université de Paris Ouest Nanterre – la Défense, thèse de doctorat en études romanes, spécialité espagnol.

**Maugendre M.,**

2013, *Les réfugiées espagnoles en France (1939-1942) : des femmes entre assujettissements et résistances*, Toulouse, université Toulouse II Le Mirail, thèse de doctorat en histoire contemporaine.

**Mauss M.,**

1936, « Les techniques du corps », *Journal de psychologie*, 32/3-4 : 365-386.

**Merleau-Ponty M.,**

1945, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris.

**Moiron P.,**

2014, *L'Histoire d'un oubli : les républicains espagnols réfugiés en France à travers l'exemple de la Loire (1936-1945)*, Paris, EHESS, thèse de doctorat en histoire contemporaine.

**Moulinié V.,**

2013, « L'exode et les camps pour pays. Les descendants de républicains espagnols en France », *Ethnologie française*, vol. 43/1 : 31-41.

**Moulinié V. et Sagnes S.,**

2014, « Des exilés politiques aux vaincus magnifiques. Mémoires des républicains espagnols (février 1939) » in Barbe N. et Chauliac M. (dir.), *L'immigration aux frontières du patrimoine*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme.

**Nuselovici (Nouss) A.,**

2013, *Exil et post-exil*, FMSH-WP : 45.

**Ribert E.,**

2009a, « Francia por costumbre, España como posibilidad. Miradas de hijos de emigrantes españoles » in Gaso Cuenca G. et Tur B. (dir.), *Un Siglo de emigración española en Francia*, Madrid, Galicia en el Mundo S. L. : 181-196.

2009b, « À la recherche du 'sentiment identitaire' des Français issus de l'immigration », *Revue française de science politique*, 59 : 569-592.

2011, « La transmisión de una herencia política : memorias del exilio en Francia », *Amnis - Revue de civilisation contemporaine Europe/Amériques* [en ligne], 2. Consulté le 12 décembre 2013. URL : <http://amnis.revues.org/1512>

**Verdery K.,**

1999, *The Political Lives of Dead Bodies : Reburial and Postsocialist Change*, New York, Columbia University Press.

**Yates A. F.,**

1966, *The Art of Memory*, Londres, Routledge and Kegan Paul.