

La Grande Guerre et l'impossible inhumation individuelle des soldats français : les ratés d'une tradition nationale consensuelle

The Great War and the individual burial of French soldiers. The missing in a national consensual tradition

Mireille Gueissaz

Numéro 59, printemps 2008

Corps et politiques : entre l'individuel et le collectif

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/018815ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/018815ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Lien social et Politiques

ISSN

1204-3206 (imprimé)

1703-9665 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Gueissaz, M. (2008). La Grande Guerre et l'impossible inhumation individuelle des soldats français : les ratés d'une tradition nationale consensuelle. *Lien social et Politiques*, (59), 75–89. <https://doi.org/10.7202/018815ar>

Résumé de l'article

Partant d'une recherche sur les pratiques mémorielles européennes nées de la Grande Guerre et de l'analyse d'un corpus de travaux historiques et du roman de R. Dorgelès (*Le réveil des morts*), l'auteure analyse comment les rites de commémoration français de la guerre sont devenus une « tradition » nationale (Hobsbawm) consensuelle et abstraite, dans laquelle la notion de « culte éternel » a été dissociée de l'inhumation individuelle des corps promise à chaque soldat. Plus consensuelle que la tradition laïque, refusée par certains groupes, la nouvelle tradition républicaine n'a guère été favorable à la transmission d'une mémoire et de normes communes.

La Grande Guerre et l'impossible inhumation individuelle des soldats français : les ratés d'une tradition nationale consensuelle

Mireille Gueissaz

Eric Hobsbawm considère que «l'invention de la tradition» a été une des activités politiques les plus caractéristiques des pays occidentaux au cours de la seconde moitié du XIX^e siècle (Hobsbawm et Ranger, 1983), une activité qui correspondait à l'émergence de nations, au sein desquelles les citoyens étaient désormais liés entre eux par les liens de ce que Benedict Anderson nomme la «communauté imaginée» (Anderson, 1983).

Avec ses millions de morts «au champ d'honneur», auxquels les nations sorties vainqueurs du conflit — en rupture avec les pratiques antérieures d'ensevelissement collectif des simples soldats à l'issue des combats — avaient promis une tombe individuelle aux frais de l'État et un «culte éternel», le deuil de la Grande Guerre représente une «nouvelle

vague» de cette activité d'invention de la tradition. Il paraît d'autant plus pertinent de s'intéresser à la mise en place de ces rites de commémoration en Grande-Bretagne et en France que les rituels, l'architecture et la symbolique, «inventés» à l'occasion de l'organisation du deuil de la Grande Guerre, ont été reconduits à l'identique après la Seconde Guerre mondiale, qu'ils se sont d'emblée inscrits au cœur de la vie politique nationale, qu'ils ont servi dans ces deux pays de base à une tradition nationale de culte des héros des deux guerres mondiales, et restent considérés encore aujourd'hui comme un des vecteurs essentiels de la formation civique des citoyens et du sentiment d'unité nationale, avec tout ce que cela comporte comme «entretien» d'un certain nombre de valeurs supposées avoir été défendues par ceux dont on continue à honorer la mémoire.

En France, comme en Grande-Bretagne, l'organisation de ce deuil, qui avait frappé de manière sinistrement égalitaire l'ensemble de la population, des couches populaires aux élites politiques, a été cette réponse à une situation nouvelle. Pour paraphraser librement la définition donnée par Hobsbawm de ce qu'est une tradition inventée (Hobsbawm et Ranger, 1983: 1), on peut dire qu'afin de donner un sens à une situation sans précédent (ces millions de soldats «morts au champ d'honneur»), les gouvernements — et un certain nombre de groupes d'acteurs — ont créé un ensemble de pratiques à caractère rituel et symbolique qui, tout autant que des fonctions d'encadrement du deuil, visaient à inculquer, par leur répétition même et grâce à l'établissement d'un lien quasi automatique avec un passé «choisi», un certain nombre de valeurs et de normes de conduite,

La Grande Guerre et l'impossible
inhumation individuelle des soldats
français : les ratés d'une tradition nationale
consensuelle

les unes explicitement, les autres tacitement acceptées. C'est ce que R. Koselleck appelle pour sa part la «fonctionnalisation de la mort de masse» dans son article intitulé «Les monuments aux morts, lieux de fondation de l'identité des survivants» (Koselleck, 1997).

Analyser les valeurs mises à l'honneur dans ces rituels de deuil est d'autant plus nécessaire que la conjoncture politique a fait que, confrontés à l'opposition de certains groupes (les nations émergentes en ce qui concernait l'Empire britannique, une partie de l'opinion catholique en ce qui concernait la République française), et désireux de consolider l'atmosphère d'union sacrée qui avait prédominé au cours du conflit lui-même, l'un et l'autre pays ont fait des nouveaux rituels consensuels le support d'une redéfinition de leur tradition nationale, sans pour autant paraître remettre directement en cause la tradition qui avait marqué la période précédente (l'imaginaire d'empire pour la Grande-Bretagne, la tradition républicaine laïque pour la France).

En ce qui a trait à la Grande-Bretagne, qui, immédiatement après la fin du conflit, pratiqua un véritable droit de préemption de l'État sur le corps des soldats morts dans les rangs de l'armée britannique, interdisant aux familles endeuillées toute inhumation en dehors des cimetières militaires, le rôle joué par l'instrumentalisation des corps dans la recomposition d'un imaginaire (inégalitaire) d'empire en un imaginaire égalitaire (l'imaginaire du *Commonwealth*) est particulièrement évidente. Le caractère extrêmement volontariste de cette politique des corps est visible dans la manière dont s'est faite la mise en place des cimetières de l'Imperial War Graves Commission (Lloyd, 1998). Nous avons pu faire le constat du succès à long terme d'une telle politique lors d'une recherche sur les musées de guerre français et britanniques et les cimetières gérés par la Commonwealth War Graves Commission (Gueissaz, 2002a; 2002b) dans la Somme et en Belgique, dans ce que les Britanniques appellent le *Western Front*¹.

Pour ce qui est du culte français des héros de la Grande Guerre, la dimension de «renouveau» et de recomposition d'une tradition en principe continuée et magnifiée n'en a pas été moins décisive que dans le cas britannique. Cependant, les Français s'étant relativement rapidement orientés vers une configuration mémorielle très abstraite, axée sur les monuments aux morts communaux, véritables tombes de remplacement, symboliquement reliées à un corps unique placé sous l'arc de

Triomphe (le *Soldat inconnu*), faisant ainsi passer les cimetières militaires et les ossuaires au second plan de l'imaginaire national, les historiens ont plutôt étudié les monuments aux morts (Prost, 1984; Becker, 1988; Sherman, 1999) et «l'invention du Soldat inconnu» (Jagielski, 2005). Le corps reste le grand absent de l'historiographie française de la Grande Guerre, comme le note Stéphane Audoin-Rouzeau (Audoin-Rouzeau, 2000).

L'idée directrice de cet article est que, en ce qui concerne le cas français, la gestion des corps est loin d'avoir joué un rôle négligeable dans la reconfiguration de la tradition républicaine, qu'elle a eu sa place dans ce qui nous était apparu comme la très grande pauvreté des contenus tant descriptifs que normatifs de la mémoire française des deux guerres mondiales, telle que nous avons pu en observer les différentes composantes². Dans cet article qui synthétise un certain nombre de faits susceptibles de corroborer une intuition née dans le cadre de cette recherche, nous avons cherché à prolonger les travaux existants sur la naissance de la tradition française en y incluant la question assez peu traitée des différents enjeux tant politiques que religieux de l'inhumation individuelle des soldats. Nous avons fait l'hypothèse que chaque décision prise dans ce domaine (au cours d'une période allant de la fin de la guerre aux années 1920, qui ont été les années au cours desquelles les monuments aux morts, les ossuaires, les cimetières militaires, le *Soldat inconnu* et les rituels de commémoration ont pris la forme que nous leur connaissons) était

susceptible d'avoir eu des répercussions plus ou moins importantes sur la transmission de normes communes — que cette décision ait trouvé son origine dans les conditions matérielles qui rendaient particulièrement difficile la réalisation de l'inhumation individuelle promise (Koselleck, 1997), dans l'opposition de tel ou tel groupe, ou au contraire dans sa capacité à faire des propositions acceptées de tous. Ce travail — qui ne prétend pas être exhaustif — nous semble largement aller dans le sens de cette hypothèse. Nombre de faits montrent que les différentes politiques de gestion des corps ont eu, comme nous le supposons, un effet tant sur le deuil des populations, que sur la (re)définition de la tradition nationale; qu'elles aient influé de façon significative sur la façon dont allaient être ultérieurement et collectivement transmises un certain nombre de valeurs supposées communes et propres à la nation, comme à la République.

La première partie de cet article traite du contexte général de l'émergence de la nouvelle norme de l'inhumation individuelle des soldats; des attermolements du gouvernement républicain en matière de gestion des corps, au cours de cette période qui voit apparaître de manière quasi spontanée des formes de commémoration républicaines autour des monuments aux morts; des problèmes et des difficultés que ce dernier rencontre dans ses efforts pour remplir la promesse faite aux familles de donner une sépulture individuelle aux soldats et pour organiser un «culte éternel»; de l'organisation du transfert des corps après le vote de la

loi autorisant le rapatriement dans des cimetières communaux (Jauffret, 1997); des réactions des familles endeuillées et des populations des régions dans lesquelles se trouvait la grande majorité des cimetières et des tombes provisoires (Dorgelès, 1923)³. La deuxième partie porte plus précisément sur la politique de gestion symbolique des corps menée par l'Église catholique et la droite nationaliste. Relativement discrète dans le lobbying pour obtenir le retour des corps et leur démobilisation, au cours de la première période, celle-ci tendra à s'affirmer dans la gestion des ossuaires (Becker, 1994) et l'«invention» du *Soldat inconnu* (Jagielski, 2005), tout en restant «ostensiblement» consensuelle. Enfin, la troisième partie présentera un certain nombre de questions sur les déplacements de sens, l'exclusion de certaines catégories de la population, l'érosion de la capacité à transmettre à long terme une mémoire et des valeurs communes, ainsi que sur ce que nous appellerons, pour forger un néologisme emprunté au vocabulaire de la linguistique, les effets d'«ambiguïisation»⁴ des valeurs et des normes de cette nouvelle tradition républicaine, s'appuyant sur le deuil de la guerre, mais détachée de la gestion des corps.

«Nationalisation» britannique des corps contre «tableaux d'honneur français»

Longtemps, dans les armées des pays occidentaux, l'inhumation des simples soldats s'est résumée à des pratiques de mise en terre collective, allant du simple enfouissement sur le champ de bataille à l'ensevelisse-

ment dans des fosses communes. Dans la seconde partie du XIX^e siècle, la montée en puissance de l'individualisation de la mort et le changement de statut du citoyen et du soldat au sein des nations, l'apparition, notamment aux États-Unis et en Allemagne, de véritables «religions nationales», dans lesquelles la tombe et les cérémonies d'enterrement elles-mêmes allaient jouer un rôle central (Capdevila et Voldman, 2002; Mosse, 1990) vont changer la manière dont on concevrait l'inhumation des soldats, si bien qu'avant même la fin de la Grande Guerre, les différents pays belligérants s'engageraient à fournir à chaque soldat mort au champ d'honneur une tombe individuelle et ce que les Britanniques appelèrent un «culte éternel».

Le culte des héros de la Grande Guerre comme enjeu normatif

Après avoir interdit aux familles des soldats morts dans les rangs de l'armée britannique d'ériger des tombes privées et de demander le rapatriement des corps, le gouvernement britannique se lança très rapidement dans une onéreuse (Koselleck, 1997) politique d'inhumation individuelle des corps au sein de cimetières de champ de bataille à taille variable, dont la conception avait été très étudiée, en vertu d'un certain nombre de principes qui rendaient immédiatement tangibles les nouveaux rapports d'égalité entre les soldats et les différents pays du *Commonwealth* (Gueissaz, 2002b).

Les Américains, après une période de débats, avaient opté pour la construction de grands cimetières de regroupement, non loin des champs de bataille, dont l'ordonnancement avait particulièrement frappé les Français (Pourcher, 1993). Ils avaient cependant autorisé les familles qui le demandaient à faire revenir les corps aux frais de l'État, pour les enterrer dans le cimetière d'Arlington.

En France, la question de la mémoire de la Grande Guerre était un enjeu majeur à plus d'un titre. Une partie non négligeable du territoire national avait été occupée et ravagée par des combats d'une très grande violence. Le nombre des soldats mobilisés s'était élevé à 8 000 000, celui des morts au combat à 1 500 000. Ces derniers laissent derrière eux 600 000 veuves et 760 000 orphelins (Faron, 2001). Pour les républicains français, qui, depuis 1879, n'avaient cessé de travailler à la mise en place d'une tradition nationale républicaine laïque étroitement liée à l'enseignement des valeurs républicaines dispensé à l'école primaire, qui avaient fait de la conscription une des pierres

de touche de la formation des citoyens et qui, jusqu'à la veille de la guerre, avaient dû affronter dans maints domaines l'opposition de ceux qui refusaient les valeurs de la République laïque, l'enjeu représenté par la commémoration et la mémoire du conflit était de taille. Ce deuil partagé, qui touchait de manière égalitaire l'ensemble de la population, constituait une indéniable opportunité de mettre un terme à la guerre des deux France⁵. Pour les différents courants de la droite et pour l'Église catholique, auxquelles l'Union sacrée avait donné l'occasion de revenir en force après tant d'années au cours desquelles elles avaient dû subir un processus de laïcisation de la vie politique auquel ils étaient profondément hostiles, l'enjeu de la commémoration n'était pas moins crucial. Mais sur le choix entre la «nationalisation» des corps sur le modèle britannique et leur «privatisation» à la manière américaine (Barcellini, 1988: 301), les républicains de gouvernement étaient profondément divisés, contrairement aux droites, unies dans le refus de la première solution.

Tableaux d'honneur et tombes de substitution

Par la *Loi du 29 décembre 1915*, l'État avait accordé des concessions perpétuelles et individuelles dans des cimetières créés à l'arrière du Front. La zone des combats n'était cependant pas concernée et sur le front, la pratique de l'inhumation collective restait très courante (Dorgelès, 1923; Jauffret, 1997; Barcellini, 1988; Jagielski et Hardier, 2001). Trois ans plus

tard, la *Loi du 12 décembre 1919* prévoyait une assez modeste subvention de l'État, pour aider les communes dans leurs efforts pour honorer leurs héros. Cette loi eut pour effet de provoquer la construction des 36 000 monuments aux morts communaux sur lesquels allaient s'élaborer, dans le strict respect de la *Loi de séparation des Églises et de l'État*, les rituels de deuil et de mémoire du culte républicain des «morts pour la France» (Prost, 1977; 1984). Ces monuments jouèrent largement le rôle de tombes de substitution. Ils tendaient à pallier l'absence des corps des soldats morts au combat et donnaient une première réponse à la question de l'organisation d'un «culte éternel». Cependant, bien que considérées comme étant représentatives d'une indéniable volonté de mettre à égalité l'ensemble des «morts pour la patrie», quel qu'ait été leur statut social ou leur grade, les listes de noms des monuments aux morts ou des plaques commémoratives des communes étaient, comme le note Annette Becker, «des tableaux d'honneur» (Becker, 1987: 294), et ces stèles commémoratives laissent de côté la question de l'inhumation individuelle promise. De plus, comme l'a montré Antoine Prost, les discours prononcés par les Anciens Combattants lors des cérémonies de commémoration étaient non seulement devenus rapidement extrêmement stéréotypés, mais encore tournés vers le passé et empreints d'un profond refus du politique (Prost, 1977).

Les attermolements et les pas de deux du camp républicain

Autant la mise en place de ces monuments aux morts était restée relativement consensuelle, autant la gestion des corps retrouvés, puis des corps non identifiés devaient au contraire faire l'objet d'un certain nombre d'enjeux politiques marqués par les hésitations du gouvernement sur la politique à adopter en matière d'inhumation des soldats.

Alors qu'il n'avait fallu qu'un an et demi aux députés pour voter la loi qui allait couvrir la France de monuments aux morts, il leur en fallut plus de cinq pour se mettre d'accord sur une politique d'ensevelissement des corps. Devait-on, suivant l'exemple britannique, «nationaliser» les corps et en faire le second volet du «culte éternel» chargé de donner un sens au conflit? Ou fallait-il «démobiliser» les corps pour les rendre aux familles, seules susceptibles de rendre à ces derniers les «soins» auxquels ils avaient droit, selon les termes employés par Louis Barthou, qui militait pour le rapatriement des corps? Sur ce sujet, la gauche républicaine était divisée. Paul Doumer, père de deux fils morts au combat et grande figure, comme Barthou, de la gauche républicaine, ayant réclamé la construction de grandes nécropoles près des champs de bataille sur le modèle américain, on avait parlé de «système Barthou» et de «système Doumer» (Capdevila et Voldman, 2002). De leur côté, la plupart des députés de droite défendaient le principe de la «privatisation» (Barcellini, 1988: 301). Il était de notoriété publique que l'Église

catholique était favorable au rapatriement des corps dans les cimetières communaux. Entre les deux «systèmes», qualifiés de «également dignes d'intérêt» (Sherman, 1999), le gouvernement n'avait pas réussi à trancher. Il se contentait, sans succès, de tenter d'endiguer des pratiques d'exhumation sauvage dont les tombes provisoires étaient l'objet et laissait les cimetières militaires — pour la plupart des cimetières situés près des hôpitaux à l'arrière du front — dans un indéniable abandon⁶.

Le 31 juillet 1920, une loi décidait de la construction de cimetières nationaux à partir du regroupement des tombes isolées et des corps inhumés dans ces cimetières provisoires. La gestion des corps devenait une des tâches prioritaires du gouvernement, mais la réalité des choses se révéla sensiblement différente de ce qu'espéraient les familles endeuillées.

Alors que les Britanniques et les Américains avaient mis des moyens considérables au service de l'identification et de l'inhumation de leurs soldats, la création d'un Office des sépultures militaires et d'une Commission nationale des sépultures militaires, en 1918, loin de faciliter l'identification et les relations avec les familles, avait multiplié les problèmes de communication entre services de l'armée, entre l'armée et les mairies, entre les mairies et les familles. Le rattachement de cette commission au ministère des Primes et Allocations de guerre en janvier 1920 avait fait de l'inhumation à la fois une récompense (Becker, 1988: 294)

et «une affaire purement administrative» (Barcellini, 1988). La faiblesse des moyens humains et financiers dégagés avait rapidement fait des chantiers d'identification, puis de réorganisation des cimetières militaires, le lieu de véritables scandales nationaux, propices à la diffusion de rumeurs de corruptions et d'incompétence (Sherman, 1999: 75).

L'arrivée à la Chambre des députés, à la suite des élections de 1919, d'une Chambre *Bleu Horizon*, et le changement de gouvernement mirent fin à l'attentisme qui avait caractérisé la période précédente. André Maginot, le nouveau sous-secrétaire responsable de la gestion des inhumations, fit en sorte que les familles qui le voulaient soient autorisées à transférer le corps de leur(s) disparu(s) dans un cimetière de leur choix, mettant le processus de rapatriement des corps en route. Afin d'éviter des inégalités trop criantes, une loi fut votée, permettant aux familles qui n'en avaient pas les moyens de bénéficier d'un financement par l'État du rapatriement des corps vers des cimetières communaux. Mais, sans doute soucieux d'éviter les coûts énormes qu'aurait entraînés une telle mesure si l'ensemble des ayants droit avait répondu favorablement — ou simplement désireux d'imiter l'exemple américain —, Maginot n'hésitait pas à affirmer «qu'à titre personnel», il était favorable à l'inhumation sur les champs de bataille. Simultanément, il faisait accorder aux familles qui laisseraient le corps dans les cimetières de champ de bataille un permis gratuit annuel pour se rendre sur les tombes, et il laissait entendre qu'un culte éter-

La Grande Guerre et l'impossible inhumation individuelle des soldats français : les ratés d'une tradition nationale consensuelle

nel serait organisé dans les nouveaux cimetières nationaux. Cette promesse devait rester sans suite. Sous prétexte de « mesure d'économie », les troupes coloniales avaient été écartées du droit au rapatriement et, dans la réalité des faits, seulement 30 % des ayants droit choisirent de demander le rapatriement du corps. Autrement dit, la très grande majorité des dépouilles retrouvées, que le corps ait été identifié ou non, allaient donc rester dans les cimetières militaires, tandis que les ossements d'une partie des 350 000 disparus rejoindraient les ossuaires. Cependant, en dépit du relativement faible nombre des corps rapatriés, ces transferts provoquèrent beaucoup de confusion. Des milliers d'imprimés (Jauffret, 1997)⁷ furent distribués dans tous les départements pour informer les familles de leurs droits⁸. Il fallut organiser les convois et la réception des cercueils. Entre 1920 et 1922, chaque semaine vit partir des gares de Brienne-le-Château, Creil, Sarrebourg, Marseille, qui desservaient chacun des fronts, des trains funéraires dont chaque wagon portait le nom de la ville à laquelle était destinée la cargaison

funèbre. Chaque train spécial devait être impérativement accueilli par le sous-préfet « en présence duquel les wagons plombés étaient ouverts ». Les corps étaient ensuite envoyés dans les communes. Pour la région de l'Ariège, entre 1921 et 1923, il y eut 659 transferts de corps. En 1921, 101 cadavres furent transférés jusqu'à Béziers par trains funéraires de 5 à 8 dépouilles. À leur arrivée, les bières étaient entreposées dans un local attendant à la gare en attendant que fussent connus les vœux de la famille quant à la cérémonie religieuse et aux modalités pratiques (deuil privé ou cérémonie publique), ce qui représentait parfois des délais très longs. Pour éviter aux familles qui en avaient les moyens de subir tous ces désagréments, on les avait autorisées à assurer elles-mêmes ce transport, à condition que ce trafic ne concerne pas plus de 10 corps par jour au départ des Réseaux du Nord et de l'Est (Jagielski et Hardier, 2001 : 315).

Si l'exhumation des 200 000 corps avait désorganisé les cimetières existants, la création le 31 juillet 1920 de cimetières nationaux se révéla tout aussi désastreuse ; les regroupements provoquèrent d'innombrables problèmes de communication entre les familles endeuillées et les services chargés de les informer des transferts (Jagielski et Hardier, 2001), pour un résultat très médiocre, les nouvelles nécropoles étant organisées à la hâte, « sans aucune vision d'ensemble » (Barcellini, 1988 : 301).

La politique française d'inhumation vue par Roland Dorgelès

Dans le roman intitulé *Le réveil des morts*, publié en 1923, Roland Dorgelès offre une évocation littéraire très éclairante — sinon très objective — de la façon dont les habitants de ces territoires qu'il appelle les « régions aplaties », c'est-à-dire les départements qui avaient été le théâtre des opérations militaires, avaient perçu les phases successives de la politique française d'inhumation des « morts pour la patrie ». Dans un premier temps, le romancier met en scène ceux qu'on désignait sous le nom de « Chinois ». Ces auxiliaires des services de l'armée, pour la plupart indochinois, plus rarement chinois, chargés d'exhumer les cadavres à des fins d'identification, sont décrits comme étant devenus les véritables « maîtres de la contrée ». Dorgelès les montre transportant avec une grande désinvolture les dépouilles mélangées, hâtivement exhumées, comme n'importe quel ballot au marché, volant l'argent des morts, s'insinuant dans les maisons⁹. On remarquera que, peint sous les traits d'une petite gouape « imberbe », véritable « arsouille », le sous-officier (français) responsable des opérations ne vaut pas mieux. Non seulement il s'adonne au trafic des décorations, mais l'ensemble de son comportement et notamment son peu d'intérêt pour les papiers personnels, son laxisme envers les hommes placés sous sa direction sont présentés comme étant à l'origine du faible nombre de corps identifiés. Cependant, très vite surgissent de nouveaux « profiteurs de guerre », mandatés non par le gouverne-

ment, mais par de riches familles lassées des délais qui leur sont imposés; leur activité — totalement illégale celle-là, bien que visiblement tolérée — se manifeste par l'apparition de «gros camions macabres qui [font] leur tournée sur le *Chemin des Dames* et [ramènent] chaque fois cinq ou six cercueils» vers la capitale (Dorgelès, 1923: 141).

Ces fossoyeurs-transporteurs improvisés, pauvres bougres pour la plupart — l'un d'entre eux est un ancien combattant sans emploi — assurent le transport de cadavres «volés» dans les cimetières pour 2 000 francs par corps. Dans le même temps, on peut voir des femmes, jeunes et vieilles, parfois accompagnées d'hommes, voire d'enfants, mères, femmes ou sœurs d'un soldat dont on n'avait pas retrouvé le corps, parcourant en une quête inlassable et épuisante chaque chantier, chaque cimetière, chaque tombe isolée, susceptible de correspondre à ce qu'elles savent du lieu de disparition de l'aimé¹⁰. Avec le chantier ouvert par la création de cimetières nationaux, ces «profiteurs de guerre» à la petite semaine, somme toute relativement sympathiques, se voient remplacés par une nouvelle génération d'entrepreneurs, grassement payés par le gouvernement lui-même. Cette forme particulièrement odieuse de «trafiquants de cadavres» est représentée dans le roman par l'ignoble Bouzier, petit entrepreneur de travaux publics, qui, après avoir acheté par adjudication les morts par lot, en parle comme il parlait naguère de ses mètres cubes de gravats. Celui-ci imprime à ses chantiers des cadences infernales aussi peu propices à l'identi-

fication des corps que les négligences de la période précédente. Sur ses chantiers, auxquels il interdit l'accès aux «délégués» chargés par la loi d'une mission de représentation des intérêts des familles sur le terrain sous prétexte que «c'est lui le gouvernement» (il est décoré de la Légion d'honneur), on pouvait voir «les morts [...] couchés dans de misérables bières faites de six planches à peine rabotées, si minces qu'en tombant du camion les cercueils se fendaient [...]. De la terre, une croix neuve: c'était fini... En un instant, quarante morts avaient été descendus dans leurs fosses» (Dorgelès, 1923: 223). «On n'ouvrait les fosses qu'à moitié [...] au lieu de perdre son temps à rechercher des médailles et des papiers dans cette putréfaction, on mettait les corps en bière et on mettait "Soldats inconnus"» (*Ibid.*: 225). Dans d'autres régions, au contraire, le nombre des identifiés était gonflé artificiellement par la prime offerte par des associations pour chaque corps identifié. «Alors», raconte un des ouvriers, «tu parles qu'on en identifiait, avec toutes les plaques qu'on pouvait ramasser!» (*Ibid.*: 225-226).

On voit bien tout le parti que pouvait tirer la droite, en arguments anti-républicains et xénophobes, de la désinvolture, ressentie comme sacrilège¹¹, avec laquelle la République et ceux qui comme Bouzier prétendaient agir en son nom, traitaient les corps de ceux que l'on honorait par ailleurs comme des héros. Le roman se termine par le retour des soldats, sortis de leurs tombes de fortune, véritable invasion de mortsvivants, revenus demander des comptes à ceux qui les avaient

oubliés ou qui n'avaient pas su leur rendre l'hommage auquel ils avaient droit (autrement dit n'avaient pas su les «enterrer»)¹². Le cauchemar du héros qui clôt le roman et que le traitement en style direct rend particulièrement impressionnant débute par le lynchage de l'infâme Bouzier, mis à mort par ces soldats sortis des entrailles de la terre, et se termine par la marche des spectres sur l'Assemblée nationale, symbole de ce pouvoir républicain qui ne tient pas ses promesses. Parmi les revendications hurlées par les députés fous de terreur qui cherchent frénétiquement à faire voter toutes ces lois qu'ils avaient «oublié» de voter, on entend «Tous les héros au Panthéon [...]. Une voie sacrée. Rien que des tombes en marbre!» (*Ibid.*: 303).

Mais tel ne fut pas le programme suivi. Le scénario alternatif à l'inhumation individuelle promise avait largement été écrit par l'Église catholique et la droite nationaliste, qui, ayant obtenu satisfaction sur le chapitre du rapatriement volontaire, allaient se tourner vers un autre enjeu: la gestion symbolique des corps non identifiés.

La politique de gestion des corps de l'Église catholique

L'Église avait longtemps tenté de s'opposer à un culte des morts qu'elle considérait comme «païen», mais au cours du XIX^e siècle, le positivisme et le sentiment de la vie comme œuvre individuelle ayant mis les cimetières à l'honneur, «les catholiques avaient adopté le culte des morts et le défendaient comme s'ils l'avaient toujours pratiqué»

(Martin-Fugier, 1999 : 205). Dans sa politique de gestion des corps, on va retrouver ce va-et-vient entre rappel de la nécessité des soins privés des vivants aux sépultures de leurs disparus (légitimation de la politique de rapatriement des corps et de construction des ossuaires) et appel au dépassement du culte «matériel» des morts (à la source des appels à un culte purement «spirituel»). Ralliée à la République après de longues années de résistance, l'Église catholique avait trouvé dans l'«Union sacrée» une occasion de revenir sur le devant de la scène et de sortir de son opposition systématique au régime républicain. Dès l'entrée en guerre, nombreux avaient été les prêtres séculiers, mais aussi les congréganistes chassés à l'étranger par les lois de laïcisation, qui s'étaient engagés dans l'armée en tant qu'aumôniers, comprenant tout le parti que l'Église pouvait tirer du conflit et faisant du champ de bataille une véritable terre de mission (Hardier et Jagielski, 2001). Ils jouèrent un rôle non négligeable dans les pratiques d'inhumation des soldats (Jagielski et Hardier,

2001)¹³. Le point de vue de la hiérarchie catholique n'était guère différent, mais celle-ci sut se montrer très prudente, se gardant bien de remettre en cause la *Loi de séparation*, qu'elle avait si longtemps combattue. Sur le plan national, et dans un premier temps, les dignitaires de l'Église eurent soin de respecter l'interdiction dont faisaient l'objet tous les représentants des diverses religions dans les cérémonies républicaines officielles, ce qui ne les empêcha pas de la contourner par divers moyens et notamment par le canal de la gestion du deuil. En 1916, dans une cérémonie organisée par la Croix-rouge et le Souvenir français, le très populaire évêque de Verdun, M^{gr} Ginisty, affirme dans un évident souci de marquer les territoires entre ce que l'Église voulait bien concéder au pouvoir politique (donc au régime en place) et ce qu'elle considérait comme étant son rôle de «guide spirituel» : «honorer les corps est bien, mais les âmes sont autrement belles et dignes d'un intérêt religieux [...]. Qu'on dresse au Panthéon le Grand Mémorial de la guerre, rien de mieux ! Mais le premier écrin de ces trésors de gloire, c'est la chapelle funéraire qui garde les cendres des héros» (Dorgelès, 1923 : 109). S'il évoque les pèlerinages vers les champs de bataille et le culte domestique des héros, c'est pour aussitôt exalter «le cœur de la nation», au sein duquel l'Église entendait ériger un autre «monument de foi, d'admiration, de reconnaissance», «vrai mausolée des âmes». Elle allait s'y employer fort activement à travers les cérémonies d'inhuma-

tion des soldats, les homélies de ses prêtres reproduites à de multiples exemplaires, par l'offrande qu'elle faisait à Dieu de la France qu'elle «[consacrait] à la gloire du Sacré Cœur», mais aussi par une véritable politique de gestion des corps, en se lançant dans un vaste programme d'érection de coûteux ossuaires, dont les initiateurs et animateurs furent de grands évêques, jouissant d'une indéniable popularité. Ces derniers eurent soin de donner à leur entreprise une dimension œcuménique à vrai dire plus virtuelle que réelle (Becker, 1994), qui attira la sympathie des foules, bien au-delà du cercle étroit des fidèles. Situés près de champs de bataille, dans des lieux dont le seul nom évoquait pour les contemporains les moments les plus héroïques et glorieux de la guerre, les ossuaires de Douaumont, Lorette, Dormans, Hartmanwillerkopf, ainsi que la chapelle de Rancourt surplombaient d'impressionnants cimetières de croix de bois dont le strict ordonnancement contrastait avec l'état de délabrement dont souffraient d'autres lieux d'inhumation moins placés sous le regard du public. Ces hauts lieux de mémoire avaient rapidement pris le statut de véritables nécropoles nationales, vers lesquelles s'était formé un important tourisme de deuil et de champs de bataille, dont le calendrier coïncidait fréquemment avec les principales fêtes chrétiennes. Annette Becker, qui les a étudiés, observe que les ossuaires se présentaient comme des monuments nationaux «de reconnaissance à Dieu et aux héros qui ont sauvé la patrie» et

que «dans [leur] conception, dans le choix de leurs architectes et de leurs décorateurs, et jusque dans les cérémonies d'inauguration, ils mettaient en scène la volonté catholique «de mêler le culte des morts de la guerre à une affirmation de la foi» (1994: 117). Mais avant même que ces coûteux monuments fussent achevés, les campagnes pour la levée des fonds considérables nécessaires à leur construction avaient été l'occasion de vastes opérations de propagande à l'échelle nationale, voire internationale. Non seulement toute cette activité autour des ossuaires (avec notamment l'organisation de pèlerinages), à laquelle il faut ajouter les campagnes pour la reconstruction des églises détruites, pour la canonisation de Jeanne d'Arc, et la publicité faite aux homélies et discours des grands prélats, représentaient une formidable plate-forme politique permettant à l'Église de diffuser sa conception de la République et de la mort pour la patrie, mais ces grands chantiers la faisaient apparaître comme cette grande force consensuelle et consolatrice dont le pays avait besoin. Le thème omniprésent de la mort sacrificielle, développé par les prêtres qui l'associaient à celui de l'espérance en la résurrection et la vie éternelle (Becker, 1994), comportait une note d'espoir peu présente dans les sombres discours prononcés lors des cérémonies républicaines par d'anciens combattants rivos au souvenir de souffrances pour lesquelles il ne pouvait y avoir aucune réparation.

Les enjeux idéologiques autour de la localisation du corps du Soldat inconnu et la «privatisation» de la gestion des corps

Les droites qui voulaient éviter que la République — dont c'était le 40^e anniversaire — n'enregistre à son seul profit le bénéfice politique du «retour» de l'Alsace-Lorraine, avaient obtenu «à l'arraché», à la veille de la cérémonie du 11 novembre 1920¹⁴, que le corps du *Soldat inconnu*, symbole quelque peu improvisé des 1 500 000 morts de la guerre¹⁵, ne soit pas placé à l'intérieur ou devant le Panthéon, qui était le haut lieu de la sacralité et de la pédagogie républicaines (Ozouf, 1983), mais sous l'arc de Triomphe, lieu marqué par une mystique à la fois nationale et religieuse (Becker, 1994: 112). Perturbée par ces manœuvres, l'organisation des cérémonies du 11 novembre 1920 avait été caractérisée par la confusion et l'improvisation, le «détournement» du corps du *Soldat inconnu* du Panthéon (initialement prévu) vers l'arc de Triomphe n'ayant été obtenu qu'au dernier instant, au terme de toute une série de «batailles» de coulisse et d'un débat parlementaire qui n'avait abouti à aucune conclusion (Jagielski, 2005). Cependant, par sa présence silencieuse place Denfert-Rochereau autour de ce cercueil placé sur un affût de canon, par sa ferveur le long du cortège qui conduisait ce corps unique, choisi à la hâte parmi six autres corps venus des principaux fronts, de la place Denfert-Rochereau (symbole du retour des provinces perdues) à l'arc de Triomphe, la foule immense

d'hommes et de femmes, venus pleurer qui un mari, qui un fils, qui un petit-fils, un cousin, un fiancé, un ami, un voisin, a contribué à faire du *Soldat inconnu* le dernier maillon d'une tradition nationale abstraite de culte des héros, qui avait commencé à prendre forme de manière quasi spontanée autour des monuments aux morts. Quelques mois plus tard, le corps du *Soldat inconnu* fut enterré sous l'arche, d'où il allait désormais occuper une place symbolique centrale dans toutes les cérémonies républicaines. Le consensus entourant cette inhumation d'un corps unique qui allait très rapidement symboliser tous les morts de la Grande Guerre, ne doit pas nous faire oublier que le choix de la localisation du corps du *Soldat inconnu* en ce lieu fortement investi par les droites était, comme cela a été écrit par un grand spécialiste de la symbolique des funérailles politique sous la III^e République, «peu innocent» (Ben-Amos, 2000)¹⁶ et allait se révéler lourd de conséquences sur la gestion ultérieure du problème de l'inhumation individuelle et sur la façon dont allaient être transmises les valeurs supposées avoir été défendues par les morts de mort violente (Koselleck, 1997).

Il est exact qu'un certain nombre de raisons faisaient que le Panthéon, symbole même de la division nationale et peu propice à la gloire militaire, n'était sans doute pas le meilleur lieu pour installer ce corps qui allait devenir le symbole même de l'unité nationale retrouvée (Ozouf, 1983). Il n'en reste pas moins que l'inhumation de ce symbole dans un lieu choisi par la droite, au terme d'un évident «forçage», coupait la nou-

velle tradition de ses références explicites aux valeurs de la Révolution française, telles que les interprétaient l'école laïque, et des valeurs défendues par les dreyfusards, représentées au Panthéon par la dépouille de Zola¹⁷. L'ensemble de la campagne contre l'inhumation au Panthéon et en faveur de l'inhumation sous l'arc de Triomphe ne laisse planer aucun doute sur le fait que tel était le résultat recherché par la droite nationaliste (Jagielski, 2005), comme par l'Église catholique, qui cette fois-ci avait pesé de tout son poids pour que ce corps symbolique n'aille pas dans une église «déconsacrée»¹⁸ qui représentait tout ce qu'elle récusait.

Certains auteurs ont souligné tout le paradoxe représenté par cette symbolisation du deuil de 1 500 000 morts par un corps unique (Sherman, 1999). Sur un plan plus strictement politique, cette opération, qui intervenait après le rapatriement «choisi» et le développement d'un culte collectif autour des monuments aux morts et des ossuaires eut un certain nombre d'effets importants.

Sur le plan de l'imaginaire national, les problèmes posés par la gestion des cimetières nationaux et par les nombreux corps qui n'avaient toujours pas reçu de sépulture relevèrent désormais de la sphère du privé, la promesse du «culte éternel» ayant trouvé sa solution en dehors du problème de la gestion des corps. Le sens même de l'inhumation individuelle s'en trouva transformé, celle-ci ne représentant plus l'accomplissement d'une promesse dont le sens aurait été avant tout collectif et politique, mais la réalisation d'une promesse, voire d'une récompense, relevant d'un rapport direct de l'État avec les soldats et leurs familles. La reconstruction des régions dévastées, le rapatriement d'environ 200 000 corps vers les cimetières communaux et privés, l'énorme succès rencontré par le *Soldat inconnu* qui allait faire de l'arc de Triomphe un lieu de tourisme patriotique (Cendrars, 1995), la piètre gestion des cimetières nationaux provoquèrent le tarissement progressif du tourisme de champ de bataille. Le *Soldat inconnu*, le plus souvent décrit par les contemporains comme le symbole d'une France agrarienne éternelle, fruste et loyale, à la limite de l'analphabétisme, devint la figure centrale d'une citoyenneté républicaine aux antipodes de l'image du petit écolier, «missionnaire» des valeurs de la Révolution française que l'école laïque avait cherché à diffuser¹⁹. La configuration des monuments aux morts reliés symboliquement à un corps unique, symbole du deuil et de l'unité nationale, tendit à remplacer la configuration des écoles publiques et des mairies

reliées symboliquement au Panthéon, qui elle-même avait cherché à se substituer au réseau des églises et des châteaux, symboliquement reliés au lieu du pouvoir monarchique qu'était Versailles. Cette opération rendait la République acceptable à ceux qui refusaient les valeurs qui étaient celles de la République laïque. Dans son principe, l'anonymat du nouveau symbole était supposé ne représenter que le voile nécessaire destiné à recouvrir toutes ces nuances de l'individualisme républicain dont la République ne voulait rien savoir, mais il était évident que les valeurs associées à la nouvelle tradition nationale étaient considérablement plus à droite que celles de la tradition républicaine laïque que l'école primaire gratuite et obligatoire avait tenté de diffuser à l'ensemble de la société.

Cependant, si on se place du point de vue de la transmission de valeurs et de normes communes, on ne peut prétendre qu'avec le culte abstrait des héros de la Grande Guerre une tradition réactionnaire se serait purement et simplement substituée à une tradition «progressiste», la situation étant infiniment plus complexe et ambiguë. N'appartenait-il pas à chaque commune de donner sa définition du sens à donner au combat de «ses» héros? En effet, cette définition pouvait varier considérablement d'une commune à l'autre (Sherman, 1999). Si les représentations qui entouraient la figure du *Soldat inconnu* répondaient pour la plupart aux canons d'un imaginaire nationaliste, parfaitement réactionnaire, et parfois franchement anti-républicain, cette figure du citoyen en

armes et de l'unité nationale retrouvée ne restait-elle pas, par définition, avant tout une surface de projection sur laquelle chacun pouvait inscrire ses propres valeurs (Sherman, 1999)? Loin de prétendre prendre en charge un quelconque dispositif pédagogique en vue de transmettre une mémoire et des normes communes, les gouvernements successifs, qu'ils aient été de gauche ou de droite, ont laissé à la mémoire vive du récit (soumise à une forte érosion²⁰) et à l'enseignement de l'histoire définie comme une discipline «scientifique» le soin de donner un sens au conflit. Cette tâche s'est révélée d'autant plus difficile à remplir que, par ailleurs, le discours des Anciens combattants avait accrédité l'idée que la guerre avait été un sacrifice inutile. C'est l'ensemble de ces mécanismes que nous appelons un processus d'ambiguïsation de la tradition et des valeurs qu'elle est supposée transmettre.

Réussite, ratés et limites d'une tradition consensuelle

En ne prenant pas le culte des héros de la Grande Guerre au moment où il apparaît comme une tradition inventée consensuelle particulièrement «réussie», un prolongement inespéré de l'Union sacrée ayant permis la naissance quasi spontanée d'une tradition nationale républicaine, enfin acceptée de tous, mais en le confrontant aux politiques de gestion des corps menées par les différents protagonistes de la scène politique française, par rapport à la promesse faite aux soldats de leur donner une tombe individuelle, nous avons pu montrer que cette tradition

abstraite comportait, en dépit de son caractère apparemment consensuel, un certain nombre de caractéristiques peu favorables à la transmission de normes communes, voire à la simple transmission d'une «mémoire commune».

Comme les Britanniques, les Français ont trouvé dans le culte des héros de la Grande Guerre une opportunité de renouveler un imaginaire national que la contestation de certains groupes (celle des nations émergentes au sein de l'Empire britannique en ce qui concernait la Grande-Bretagne, celle des groupes hostiles à la tradition républicaine laïque en ce qui concernait la France) tendait à fragiliser. La Grande-Bretagne et un certain nombre de ses dominions (notamment l'Australie et le Canada) ont fait de l'inhumation individuelle des corps des soldats de l'armée britannique, et d'une gestion particulièrement rigoureuse et «lisible» des cimetières dans lesquels ils étaient enterrés, la matière même d'un discours politique sur la mise en place de nouvelles règles au sein du *Commonwealth*. Cette rhétorique s'est révélée d'autant plus efficace que, derrière des rites immuables, le discours sur les valeurs était constamment réactualisé (Gueissaz, 2002b). Pour ce qui est de la mise en place du culte français des héros de la Grande Guerre, un ensemble de facteurs, les uns politiques, les autres religieux, ont au contraire contribué à renvoyer la question de la gestion des corps dans la sphère du privé, à faire passer largement au second plan la promesse faite aux soldats de leur donner une tombe individuelle, au profit de la recherche d'une unité que seul le maintien

d'un certain voile d'ignorance rendait possible. Loin d'être aussi spontanée que le laisse à penser la seule analyse de la mise en place des monuments aux morts, cette tradition abstraite est le fruit de toute une série d'épreuves de force autour de la gestion symbolique des corps, et de ce point de vue le consensus sur lequel elle repose suscite bien des questions. En ne comprenant pas toute la portée symbolique d'une politique des corps ou en échouant à mettre en place une politique cohérente de gestion des cimetières nationaux, les républicains de gouvernement n'ont-ils pas pris le risque de contredire l'égalitarisme quelque peu formel des monuments aux morts par une gestion sommaire et inégalitaire des dépouilles de soldats, qui plaçait des pans entiers de la population dans la situation de faire leur deuil sans le corps et d'offrir ainsi de larges boulevards politiques à leurs adversaires qui surent en profiter pour jouer un rôle de premier plan dans la définition de la nouvelle tradition? Par leur impuissance à se saisir de la nouvelle norme d'inhumation, ne sont-ils pas également passés à côté de la ressource qu'aurait représentée une véritable gestion politique de cette norme émergente, qui s'était imposée à l'ensemble des pays occidentaux, parce qu'elle correspondait à une évolution des mœurs et des représentations collectives touchant à la citoyenneté (Hobsbawm et Ranger, 1983)?

De leur côté, la droite nationaliste et l'Église catholique, en n'allant pas jusqu'au bout de leur logique de défense d'un culte privé des morts (basé sur le rapa-

triement des corps) et en proposant pour symboliser le deuil national des solutions largement empruntées à l'arsenal traditionnel du culte des saints et des chefs de guerre, ne se sont-elles pas aussi privées de ce qui permettra la pérennisation de la tradition britannique, à savoir le va-et-vient constant entre une mémoire «individualisée» et une mémoire collective, une mémoire subjective et une description factuelle des combats favorisant l'identification des citoyens du *Commonwealth* à ceux qu'on leur présentera toujours, mais en termes constamment réactualisés, comme ceux dont le sacrifice avait permis l'émergence d'un ordre plus juste et plus libre (Gueissaz, 2002) ?

Basée sur une volonté commune de préserver à tout prix l'unité nationale enfin retrouvée après deux siècles de guerre des deux France, la tradition française de culte des héros mise en place après la Grande Guerre et reconduite après la Seconde Guerre mondiale apparaît plutôt comme une sorte d'auberge espagnole, dans laquelle chacun apporte ses propres valeurs. L'efficacité politique de cet ensemble de rituels réservés à un

public de plus en plus restreint, et dont la principale fonction, nous disent les anthropologues du politique, est de réitérer de manière consensuelle l'adhésion des communes à un certain type de rapport d'obligations réciproques liant le «local» et le «national» dans le régime républicain (Abélès et Jeudy, 1997 ; Sherman, 1999), a sans aucun doute grandement contribué à leur pérennisation en tant que supports d'une tradition républicaine consensuelle, adossée sur la mémoire des deux guerres mondiales. Cependant, force est de constater que, même à l'époque où ils avaient encore quelque sens pour les simples citoyens, les rituels de mémoire français ont reflété de la manière la plus crue l'exclusion des femmes de la définition de la citoyenneté républicaine active, et n'ont jamais réussi à intégrer la mémoire des souffrances et des sacrifices des populations civiles (Becker, 1998), échouant à réaliser ce tissage entre récit national et mémoires particulières qui caractérise une tradition réussie (Lavabre, 2000). Par leur caractère local, ces rituels excluent de l'imaginaire local et national ceux qui ne font pas partie de la commune et notamment les troupes coloniales, dont les pertes n'ont pas été vraiment reconnues, ce qui n'a pas été sans conséquence politique à long terme, comme le montre la fréquence avec laquelle la question du non-respect des droits des anciens combattants des ex-colonies revient dans le débat français sur la colonisation. Contrairement à la tradition britannique, qui a su construire une mémoire civile de la Seconde Guerre mondiale lui permettant d'ouvrir le champ des horizons d'attente aux populations

civiles et notamment aux femmes (Gueissaz, 2002b), la tradition française a continué à offrir la mort au combat comme seul horizon d'attente, longtemps après que cette norme soit devenue une norme irrecevable dans l'ensemble des pays occidentaux²¹. Cette dernière observation nous amène à conclure sur une remarque concernant l'actualité. Aussi surprenant que le phénomène puisse paraître, l'engouement de ces dernières années pour la Grande Guerre, qui s'est manifesté par la multiplication des publications sur le sujet et l'apparition de musées (Prost et Winter, 2004), représente peut-être l'aboutissement d'un processus de deuil au terme duquel héros et victimes de la Grande Guerre se verront installés ou réinstallés dans ce statut d'«ancêtres» (Thomas, 1975) et de «garants» (Koselleck, 1997), que les premiers avaient perdu, et auquel les seconds n'avaient pas accédé (Becker, 1998). Ce «retour» à la mémoire de la Grande Guerre, qu'il est juste de saluer, ne veut pas dire pour autant qu'il soit possible, ou souhaitable, de «réinventer» une tradition nationale très faible — si on se place du point de vue de la transmission de normes communes — autour d'une norme (la mort pour la patrie) qui n'a plus cours. Ne serait-il pas temps d'«inventer» de nouveaux supports susceptibles de véhiculer «un système de valeurs et de normes [véritablement] partagées» (Hobsbawm et Ranger, 1983) ?

MIREILLE GUEISSAZ

Chargée de recherche CNRS
Groupe Sociétés, Religions,
Laïcités (GSRL, UMR 8582)

Notes

¹ On se réfère ici à une recherche menée au cours de l'année 2000 sur les musées de guerre européens et l'ensemble des pratiques commémoratives et mémorielles autour de la mémoire des guerres impulsée par le CNRS (Gueissaz et Wahnich 2001; Wahnich, 2002a). On trouvera une description de l'organisation de la mémoire britannique de la Grande guerre dans Gueissaz, 2002a et Gueissaz 2002b.

² Voir note ci-dessus. Sur cette question de la pauvreté de la mémoire française des guerres (qui de toute évidence est moins liée à la qualité des informations transmises par ceux qui sont « en charge » de cette mémoire qu'à des politiques officielles de commémoration et à une configuration de mémoire datant largement de la Grande guerre). Voir Gueissaz et Wahnich, 2001; Wahnich 2002.

³ D'autres exemples, empruntés au corpus littéraire ou filmique, auraient permis de montrer l'incompréhension des familles devant la politique gouvernementale de gestion des corps, la quête éperdue des femmes en particulier pour retrouver un corps disparu. Le roman de Dorgelès, dans ses partis pris les plus déplaisants pour nos sensibilités contemporaines, nous a paru rendre compte de manière particulièrement éclairante de la perception en « temps réel » des différentes phases de la politique d'inhumation par ceux qui y étaient directement confrontés et de ses « effets » politiques.

⁴ Nous forgeons ce néologisme pour qualifier le processus inverse de ce que les linguistes appellent « désambiguïsation », c'est-à-dire l'ensemble des procédures mises à l'épreuve par un locuteur pour lever les ambiguïtés d'une expression ou d'un terme.

⁵ Ce terme renvoie à l'opposition entre ceux qui voulaient que la France redevienne « la fille aînée de l'Église » et ceux pour qui elle devait

être la fille de la Révolution (Baubérot, 2000: 29).

⁶ Une fois la paix revenue, on avait attendu l'argent allemand pour réorganiser les cimetières (Barcellini, 1998: 301).

⁷ Les descriptions qui suivent viennent de (Jauffret, 1997).

⁸ « Sur demande des veuves, ascendants et descendants », l'État assurait à ses frais : l'exhumation, la mise en bière hermétique, le transport par route du cimetière militaire — dit de guerre — à la gare qui desservait la commune où se trouvait le cimetière désigné par la famille, ainsi que l'inhumation définitive, à l'exclusion de toute cérémonie confessionnelle (JO, 16-10-1919).

⁹ En réalité, au nombre d'environ 230 000, ces hommes — recrutés bien souvent de force dans les colonies françaises ou dans les ports de Chine pour des travaux de génie militaire — furent affectés au ramassage des corps sur les champs de bataille. Parqués dans des camps, la plupart sont morts en exil.

¹⁰ Pour rester dans un registre romanesque, on trouvera un étonnant portrait d'une de ces veuves dans le roman *L'acacia* (Simon, 1989), comme dans le film *La vie et rien d'autre* (Tavernier, 1989). Ce dernier met également en scène un officier intègre, mais confronté à l'absence de moyens mis à sa disposition.

¹¹ B. de Sauvigny parle du scandale de la « mise en adjudication » de la « mission sacrée de remuer et identifier les morts » (cité par Jagielski et Hardier, 2001: 465)

¹² On se réfère ici au sens donné à ce terme par les anthropologues; voir Thomas, 1975; Huntington et Metcalf, 1979; Baudry, 1999.

¹³ Un de ces congréganistes notait ainsi la « nouveauté extraordinaire » de la messe en l'honneur des victimes de la bataille de la Marne. « Les nobles victimes de la guerre, écrivait-il, vont renouer les vieilles traditions de l'Église et de l'État. L'aumônier, le

prêtre est là; à titre officiel, au milieu des armées; le patriotisme s'unit à la religion pour l'adieu traditionnel aux morts » (Payen, 1924, cité par Jagielski et Hardier, 2001). Une partie de ce qui suit vient de cet ouvrage.

¹⁴ Sur l'invention du *Soldat inconnu* et ses arrière-plans politiques, voir Jagielski, 2005.

¹⁵ L'idée du *Soldat inconnu* semble avoir été empruntée aux Britanniques.

¹⁶ Sur ce sujet, voir Ben-Amos, 2000: 216 sq.

¹⁷ La présence du « traître » Zola au Panthéon avait été notamment au centre de la campagne.

¹⁸ Pour justifier sa décision, Leygues avait dit que celle-ci levait l'hypothèque que représentait le refus des prélats de l'Église catholique d'entrer dans une église « déconsacrée ». Par ailleurs, le corps avait été béni par l'archevêque de Paris.

¹⁹ Cette rhétorique n'épargnait pas certains républicains. Ainsi, M. Maunoury, député radical-socialiste décrivait le futur *Soldat inconnu* comme un « petit paysan naïf et souriant, venu de sa province éloignée, orphelin, ne possédant pas un sou vaillant, illettré et ne parlant qu'un rude patois » (Jagielski, 2005: 55).

²⁰ Que celle-ci ait reposé sur le témoignage des anciens combattants ou sur la transmission familiale dont ils ne semblent pas avoir mesuré la fragilité (Gueissaz, 2001).

²¹ Ainsi que nous avons pu le constater au cours de nos entretiens avec de jeunes lycéens (Gueissaz, 2001). De ce point de vue, la confusion entretenue en France entre la mémoire de la Grande Guerre et celle de la Seconde Guerre mondiale n'a, contrairement à ce qu'on a longtemps cru, en rien « réactualisé » la norme de la mort pour des idées justes, ne faisant qu'accroître la confusion régnant autour de ce thème.

La Grande Guerre et l'impossible inhumation individuelle des soldats français : les ratés d'une tradition nationale consensuelle

Références bibliographiques

- ABELES, Marc et Henri-Pierre JEUDY. 1997. *Anthropologie du politique*. Paris, Armand Colin.
- ANDERSON, Benedict. 2002 (1983). *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*. Paris, La Découverte.
- AUDOIN-ROUZEAU, Stéphane. 2000. «Corps perdus, corps retrouvés. Trois exemples de deuil de guerre», *Annales, HSS*, 1: 47-71.
- AUDOIN-ROUZEAU, Stéphane et Annette BECKER. 2000. *14-18, retrouver la guerre*. Paris, Gallimard.
- BARCELLINI, Serge. 1988. «Les nécropoles de la Grande Guerre», *Historiens et géographes*, 321: 299-301.
- BAUBEROT, Jean. 2007 (2000). *Histoire de la laïcité française*. Paris, PUF, coll. «Que sais-je?».
- BAUDRY, Pierre. 1999. *La place des morts, enjeux et rites*. Paris, Armand Colin.
- BECKER, Annette. 1987. *Les monuments aux morts, mémoire de la Grande guerre*. Paris, Éditions France Empire.
- BECKER, Annette. 1988. «Les monuments aux morts, miroirs de la Grande Guerre», *Historiens et Géographes*, 321: 293-296.
- BECKER, Annette. 1994. *La guerre et la foi. De la mort à la mémoire 1914-1930*. Paris, Armand Colin.
- BECKER, Annette. 1998. *Les oubliés de la Grande Guerre. Humanitaire et culture de guerre. Populations occupées, déportés civils, prisonniers de guerre*. Paris, Noésis.
- BEN-AMOS, Avner. 2000. *Funeral, Politics, and Memory in Modern France 1789-1996*. Oxford, Oxford University Press.
- CAPDEVILA Luc et Danièle VOLDMAN. 2002. *Nos morts. Les sociétés occidentales face aux tués de la guerre*. Paris, Éditions Payot.
- CENDRARS, Blaise. 1995. *La vie et la mort du soldat inconnu*. Paris, Éditions Honoré Champion.
- DORGELES, Roland. 1923. *Le réveil des morts*. Paris, Albin Michel.
- FARON, Olivier. 2001. *Les enfants du deuil. Orphelins et pupilles de la nation de la Première Guerre mondiale (1914-1941)*. Paris, Éd. La Découverte.
- GUEISSAZ, Mireille. 2001. «Français et Britanniques dans la Somme. Visiter les champs de bataille de la Somme, hier et aujourd'hui», Paris, *Tumultes*, 16: 83-104.
- GUEISSAZ, Mireille. 2002a. «La rencontre avec les morts: un rite moderne d'initiation à la vie politique et civique?», dans Sophie WAHNICH (dir.). *Fictions d'Europe*. Paris, Éditions des Archives contemporaines: 227-275.
- GUEISSAZ, Mireille. 2002b. «L'Imperial War Museum et les cercles de l'héroïsation britannique», dans Sophie WAHNICH (dir.). *Fictions d'Europe*. Paris, Éditions des Archives contemporaines: 83-127.
- GUEISSAZ, Mireille et Sophie WAHNICH (dir.). 2001. «Les musées du XX^e siècle, lieux du politique?», numéro spécial de *Tumultes*, 16.
- HOBSBAWM, Eric. 1992 (1983). «Mass-Producing Traditions: Europe, 1970-1914», dans Eric HOBSBAWM et Terence RANGER (dir.). *The Invention of Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press: 263-307.
- HOBSBAWM, Eric et Terence RANGER (dir.). 1992 (1983). *The Invention of Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press.
- HUNTINGTON, Richard et Peter METCALF. 1979. *Celebrations of Death: The Anthropology of Mortuary Ritual*. Cambridge, Cambridge University Press.
- JAGIELSKI, Jean-François. 2005. *Le Soldat inconnu. Invention et postérité d'un symbole*. Paris, Imago.
- JAGIELSKI, Jean-François et Thierry HARDIER. 2001. *Combattre et mourir pendant la Grande Guerre, 1914-1925*. Paris, Imago.
- JAUFFRET, Jean-Charles. 1997. «La question du transfert des corps, 1915-1934», dans Rémy CAZALS (dir.). *Traces de 14-18*. Carcassonne, Les Audois: 133-146.
- KOSSELLECK, Reinhart. 1997. «Les monuments aux morts, lieux de fondation de l'identité des survivants», dans Reinhart KOSSELLECK. *L'expérience de l'histoire*: 135-160.
- LAVABRE, Marie-Claire. 2000. «De la notion de mémoire à la production des mémoires collectives», dans Daniel CÉFAÏ (dir.). *Cultures politiques*. Paris, PUF: 233-269.
- LLOYD, David. 1998. *Battlefield tourism, Pilgrimage and the Commemoration of the Great War in Britain, Australia and Canada, 1919-1939*. Oxford, New York, Berg.
- MARTIN-FUGIER, Anne. 1999 (1987). «Les rites de la vie privée bourgeoise», dans Jean POIRIER (dir.). *Histoire de la vie privée, T.4. De la Révolution à la Grande Guerre*. Paris, Seuil.
- MOSSE, George. L. 1990. *De la Grande Guerre au totalitarisme. La brutalisation des sociétés européennes*. Paris, Hachette Littératures.

- OZOUF, Mona. 1983. «Le Panthéon, l'école normale des morts», dans Pierre NORA (dir.). *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard: 140-166.
- PAYEN. 1924. *L'âme du Poilu. Journal de route d'un aumônier militaire du 7^e corps pendant la guerre de 1914-1918*. Besançon, imprimerie Jacques et Demontrond.
- POURCHER, Yves. 1993. «La fouille des champs d'honneur. La sépulture des soldats de 14-18», *Terrain*, 20: 37-56.
- PROST, Antoine. 1977. *Les anciens combattants et la société française, 1914-1939*. Paris, Presses de la FNSP.
- PROST, Antoine. 1984. «Les monuments aux morts, Culte républicain? Culte civique? Culte patriotique?», dans Pierre NORA (dir.). *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard: 195-225.
- PROST, Antoine et Jay WINTER (dir.). 2004. *Penser la Grande Guerre. Un essai d'historiographie*. Paris, Éditions du Seuil.
- SHERMAN, Daniel J. 1999. *The Construction of Memory in Interwar France*. Chicago/Londres, University of Chicago Press.
- SIMON, Claude. 1989. *L'acacia*. Paris, Les éditions de Minuit.
- THOMAS, Louis-Vincent. 1975. *Anthropologie de la mort*. Paris, Payot.
- WAHNICH, Sophie. 2001. «"Disposer des corps" ou mettre la guerre au musée. L'Historial de Péronne, un musée d'histoire européenne de la guerre de 14-18», *Tumultes*, 16: 55-81
- WAHNICH, Sophie (dir.). 2002a. *Fictions d'Europe. La guerre au musée*. Paris, Éditions des Archives contemporaines.
- WAHNICH, Sophie. 2002b. «La fabrique de l'histoire des guerres au musée: l'art moyen de l'installation post-moderne», dans Sophie WAHNICH (dir.). *Fictions d'Europe. La guerre au musée*. Paris, Éditions des Archives contemporaines.