

## De l'Algérie à la France : les transferts de Notre-Dame de Santa Cruz, Notre-Dame d'Afrique et Saint Michel

Michèle Baussant

---

**Citer ce document / Cite this document :**

Baussant Michèle. De l'Algérie à la France : les transferts de Notre-Dame de Santa Cruz, Notre-Dame d'Afrique et Saint Michel. In: Diasporas. Histoire et sociétés, n°12, 2008. Dieux-valises. pp. 145-168;

doi : <https://doi.org/10.3406/diasp.2008.1144>

[https://www.persee.fr/doc/diasp\\_1637-5823\\_2008\\_num\\_12\\_1\\_1144](https://www.persee.fr/doc/diasp_1637-5823_2008_num_12_1_1144)

---

Fichier pdf généré le 16/12/2022

### **Zusammenfassung**

Aus Algerien nach Frankreich : die Umsiedlung der Kulte von Notre-Dame-de-Santa-Cruz, Notre-Dame-d'Afrique und Saint-Michel

Dieser Artikel widmet sich der Umsiedlung der Kulte von Notre-Dame-de-Santa-Cruz, Notre-Dame-d'Afrique und Saint-Michel zwischen Italien, Algérien und Frankreich. Es wird untersucht, auf welche Weise die Verpflanzung von Kultstätten und die Wiederbelebung von Pilgerfahrten es den einzelnen Migranten ermöglichten, sich ihren Platz in der gemeinsamen Geschichtsbildung zu sichern und sich in das kulturelle und kulturelle Netzwerk der Algerienfranzosen einzugliedern.

### **Résumé**

Cet article s'intéresse au transfert des cultes de Notre Dame de Santa Cruz, de Notre Dame d'Afrique et de Saint Michel, entre l'Italie, l'Algérie et la France. Il s'agit de montrer comment la transplantation de lieux de culte et la revitalisation de pèlerinages permettent aux individus de reconquérir une place dans la construction de leur histoire et une forme de lien imaginaire et réel à partir des réseaux culturels et culturels pieds-noirs.

### **Abstract**

From Algeria to France : The Transfers of Our Lady of Santa Cruz, Our Lady of Africa and Saint Michael

This article deals with the transfer of worship of Our Lady of Santa Cruz, Our Lady of Africa and Saint Michael, between Italy, Algeria and France. It is a question of showing how the transplanting of worship places and the revitalization of pilgrimages allow individuals to recover a place in the construction of their own history and a sort of both imaginary and real link from religious and cultural 'pied-noir' networks.

### **Resumen**

De Argelia a Francia : los traslados de Nuestra Señora de Santa Cruz, Nuestra Señora de Africa et y de San Miguel

Este trabajo se interesa por el traslado, entre Italia, Argelia y Francia, de Nuestra Señora de Santa Cruz, de Nuestra Señora de Africa y de San Miguel. Se trata de mostrar como el transplante de lugares de culto y la revitalización de peregrinajes permiten a individuos de reconquistar un lugar en la construcción de sus historias y constituye una suerte de lazo, tanto imaginario como real, basado sobre redes culturales y culturales de los llamados Pies-Negros.

### **Riassunto**

Dall'Algeria alla Francia : le traslazioni di Nostra Signora di Santa Cruz, Nostra Signora d' Africa e San Michele.

Questa contribuzione si intéressa alla traslazione dei culti di Nostra Signora di Santa Cruz, di Nostra Signora d'Africa et di San Michele tra l'Italia, l'Algeria et la Francia. Si tratta di dimostrare come la traslazione di luoghi di culto e la rivitalizzazione di pellegrinaggi permettono agli individui di riconquistare uno spazio nella costruzione della loro storia ed una forma di legame immaginario e reale da reti culturali «pieds-noirs».

# De l'Algérie à la France: les transferts de Notre-Dame de Santa Cruz, Notre-Dame d'Afrique et Saint Michel

creative commons



Persée

MICHÈLE BAUSSANT

**L**a revitalisation des cultes de saint(e)s algériens en France dans les années qui suivirent l'exil de 1962 reste informée par l'histoire de la colonisation française et de la composition démographique des migrants venus s'installer en Algérie, puis qui ont dû refluer vers la France. Dans le cadre de cet article, j'aimerais explorer la manière dont, autour de ces migrations, qui concernent des hommes et des femmes, des objets à caractère religieux, des pratiques et des lieux, se déploie un ensemble de relations, que la présence de statues et de ce qu'elles symbolisent déterminent.

De fait, la duplication, la « transplantation » de statues et parfois la reproduction de leurs sanctuaires de l'Algérie à la France ont été l'objet de réinterprétations successives, témoignant de leur caractère polysémique et les faisant sortir en quelque sorte de l'histoire linéaire. Pour saisir le sens de tels phénomènes et les logiques sociales qui les soutendent, je m'intéresserai plus spécifiquement à trois cultes qui ont été transposés<sup>1</sup> : ceux à Notre-Dame de Santa Cruz, à Notre-Dame d'Afrique et à Saint Michel, en essayant de retracer brièvement leur histoire, en Algérie puis en France. J'essayerai ensuite de montrer les caractéristiques propres à ces lieux et à ces pratiques pour comprendre les liens entre ces derniers et la relation que les individus participant à ces manifestations entretiennent avec le passé. Dans ce cadre, je m'intéresserai à la manière dont les liens établis par le

1. Il en existe d'autres, tels que celui de Notre-Dame de Stora, que je laisserai ici de côté, bien qu'il ait l'intérêt de se dérouler dans le Constantinois, où l'Église était plus inégalement présente.



biais des pratiques religieuses peuvent constituer une ressource à l'intérieur de laquelle se cultive une mémoire comme appartenance, et venir structurer les cadres d'une sociabilité communautaire, étroitement liés à la mémoire sociale. Si tant est que « pour procurer une illusion de permanence, la mémoire collective religieuse s'inscrit dans des lieux investis en fonction de la vision du monde portée par le groupe » [Jaisson 1999, 174], c'est aussi la place des rites<sup>2</sup> participant, dans le flux temporel continu, à la structuration du temps social et de la mémoire, qu'il faut mettre ici en évidence. Cette focale m'amènera à souligner le rôle des traces matérielles dans les processus de construction de la mémoire, en m'appuyant notamment sur la figure de la Vierge. Cette dernière, prenant elle-même les traits d'une exilée, semble être devenue un attribut emblématique du passé. Une telle hypothèse rejoint l'idée selon laquelle ces « transpositions<sup>3</sup> » ne visent pas à perpétuer de manière pérenne un « groupe » social, sur un même territoire. Tenant compte de l'exil, de la dispersion et du

caractère profondément hétérogène de la population qu'elles concernent, elles témoignent d'une capacité d'innovation culturelle rendue possible par une mémoire qui se conserve dans la structure des pratiques sociales et religieuses en particulier. Ces pratiques ne sont pas à rapporter à la « communauté » mais à l'organisation des rapports sociaux qui se produisent en son sein, à partir du sujet, entrant dans une série d'échanges fondés sur des réseaux de complémentarité avec des groupes intermédiaires qui partagent plus ou moins une représentation commune du passé.

### **SANTA CRUZ**

Il existe un premier sanctuaire à Oran, dans l'ouest algérien, édifié de 1949 à 1959, sous la forme d'une bâtisse de style néo-byzantin à coupoles<sup>4</sup>, pourvue d'un cloître et d'un campanile sur lequel se dresse une Vierge monumentale de plus de cinq tonnes, sur le moule de la Vierge de Fourvière. Avant cette date, le sanctuaire était constitué



d'une petite chapelle construite en 1851, destinée à abriter la statue considérée comme miraculeuse de *Notre-Dame del Salud*, appelée aussi Notre-Dame du Salut, Notre-Dame de Santa Cruz et Notre-Dame d'Oranie<sup>5</sup>, sur le site d'une chapelle espagnole (xvi<sup>e</sup> siècle).

Le sanctuaire de Santa Cruz est entouré de deux ouvrages de fortifications datant de la période espagnole, le *Bordj el-Djebel* ou fort de Santa Cruz dédié en 1698 à la Sainte Croix du Seigneur et le fort Saint Grégoire. Il voisinait aussi avec un marabout érigé vers 1425 par un disciple de Sidi Bou Médine. L'association du sanctuaire avec la paroisse Saint Louis – première église paroissiale de la ville, qui aurait été bâtie sur l'emplacement de l'ancienne église des Espagnols<sup>6</sup> – et le fort espagnol de Santa Cruz, souligne le lien établi *a posteriori* et les différentes strates historiques mises en lumière dans l'émergence et le développement du lieu de culte.

La légende cultuelle valorise l'intercession de la Vierge en 1849, en faveur des habitants d'Oran, mettant fin par la pluie à une épidémie de choléra. Un pèlerinage s'institua alors, accompagné d'un récit autour du « miracle de la pluie », faisant de la présence française un droit, en tant que forme de « continuité » des chrétiens en Algérie, continuité que vient encore « valider » l'image de la Vierge comme symbole pérenne du christianisme en terre algérienne.

Contrôlé par les autorités catholiques d'Oran, le sanctuaire était surtout un but de pèlerinage, en particulier le jeudi de l'Ascension. Très tôt le matin, une partie de la population catholique d'Oran, à laquelle s'ajoutaient parfois des musulmans, montait vers la chapelle en procession<sup>7</sup>. Cette

2. C'est ce travail du rite que souligne l'étude de Y. H.Yerushalmi [1984], à propos des structures élémentaires de la mémoire juive, d'essence essentiellement religieuse, qui se fondent sur un temps « réversible », mythique et cyclique, et dressent le tableau des ressemblances et des repères identificatoires, en cherchant dans les événements passés leur éternelle contemporanéité.

3. Que l'on entende par ce terme une reproduction non à l'identique du lieu et/ou de la manifestation, ou un transfert des objets.

4. En 1959, la nouvelle église de Santa Cruz est nommée basilique, bien qu'elle ne puisse pas porter ce titre, puisque le code canonique de 1917 le réserve à certaines églises qui ont acquis ce droit soit par la coutume, soit par un indult du Saint Siège (can.1180).

5. Cette statue a été représentée sous plusieurs modèles; à ce sujet, voir notamment M. Baussant [2002].

6. Laquelle aurait été elle-même édifée sur le lieu d'une ancienne mosquée et avec les matériaux d'une synagogue.

7. En 1949, l'année du Grand Retour de la Vierge en Oranie, on trouve cette mention dans la *Semaine religieuse d'Oran* [p.117-118]: «Souvent les populations musulmanes sont loin de rester indifférentes. Elles veulent prendre part aux hommages rendus à *Lalla Myriem*.».

dernière était caractérisée par son aspect spontané, collectif et personnel : certains allaient pieds nus ou à genoux, d'autres faisaient le trajet plusieurs fois dans la journée. «... Les hommes gardaient le terrain, les femmes allaient faire un petit tour de prière là-haut et après ça revenait et c'était l'après midi, après c'est vrai qu'il y avait des chants, des histoires, des rires et tout ça. Une journée à la campagne. [...] Là se retrouvaient les Espagnols, les Italiens, c'était vraiment Oran, Oran c'était très cosmopolite. Et ça marquait la journée<sup>8</sup>». Aux messes et processions organisées par le clergé et qui se déroulaient jusqu'à 16h au sanctuaire, se juxtaposaient les réunions familiales et commensales sur le parcours de la procession.

Endossant le caractère hybride d'une identité à la fois espagnole, française et *in fine* algérienne, la chapelle de Notre-Dame de Santa Cruz a été classée en Algérie monument historique, avec le musée national des Beaux-arts et l'hôtel *El-Djezair* [Oulebsir, 2004 : 311]. En France, l'émergence du sanctuaire de Nîmes<sup>9</sup> est liée à la construction d'une cité d'urgence en septembre 1963, destinée à loger une partie des Pieds-noirs. Cette cité deviendra le quartier du Mas de Mingue, situé à la périphérie Est de Nîmes, à plus de quatre kilomètres du centre ville. L'installation des familles européennes d'Algérie, principalement originaires d'Oranie, y bouleverse en profondeur un espace encore peu urbanisé, qui drainera par la suite, après le départ de nombre d'entre elles, Nîmois, harkis, immigrants du Maroc, de la Tunisie ou de l'Algérie. Ces conditions d'implantation et l'espace choisi allaient permettre la transposition sur place d'une géographie venant rappeler d'autres lieux et une autre histoire, liés à l'Algérie, notamment par le biais de la dénomination des rues, l'édification du sanc-

tuaire et de l'église paroissiale puis, plus tard, d'une salle de prières et d'une mosquée.

Si l'importation du culte à Nîmes semble liée à une forte présence de Pieds-noirs dans la région, pour les fondateurs du sanctuaire, ce dernier aurait pu être construit ailleurs. Même si, de fait, l'espace où il s'implanta, tant au niveau territorial qu'historique, semblait alors aisément «appropriable». Davantage que le lieu, c'est la rencontre entre trois hommes, deux laïcs oranais et un aumônier militaire nîmois, qui joua un rôle déterminant dans une initiative qui visait à unir les Pieds-noirs sous la protection de Notre-Dame de Santa Cruz<sup>10</sup>. Le 10 mai 1965, avec l'accord des évêques d'Oran et de Nîmes, l'une des statues de la Vierge de Santa Cruz fut amenée d'Oran et remise officiellement au diocèse de Nîmes le 19 juin suivant. Le premier pèlerinage eut lieu à l'Ascension 1966 et la construction du sanctuaire commença en 1968, financée par les dons recueillis lors des premiers pèlerinages et ceux des familles et des membres de l'Association. Progressivement agrandi, tant au niveau de son espace d'implantation que du bâti, il est aujourd'hui «divisé» en deux espaces, avec d'un côté une parcelle appelée «partie priante<sup>11</sup>», propriété de l'Association Diocésaine, et de l'autre un terrain appartenant à l'Association des Amis de Notre-Dame de Santa Cruz<sup>12</sup>.

Pendant l'année, le sanctuaire est essentiellement fréquenté par les membres de l'Association et quelques habitants du quartier, notamment des musulmans et des personnes originaires d'Inde. Resté longtemps relativement marginal, il est reconnu aujourd'hui comme un lieu de pèlerinage diocésain, même si, ça et là, il est courant de l'entendre encore nommé «le pèlerinage des rapatriés» ou encore «la foire aux rapatriés». Depuis 2005, le festival «Festiv'art» y est organisé, dont la vocation œcuménique



est revendiquée. Il rassemble différentes activités, telles que des concerts, des expositions et des spectacles, et des visites guidées du sanctuaire.

### *Un pèlerinage à Don Bosco*

En dehors des activités inscrites dans le calendrier liturgique, des messes dominicales et des visites individuelles, le sanctuaire accueille, du printemps à l'automne, outre le grand pèlerinage de l'Ascension, des pèlerinages d'un jour<sup>13</sup> qui regroupent surtout des Pieds-noirs. L'un des plus importants, en terme de fréquentation notamment, est le pèlerinage du patronage de Don Bosco, lequel est souvent lié, dans les souvenirs des personnes rencontrées, à Notre-Dame de Santa Cruz. Il se déroule au mois d'octobre. Le jour venu<sup>14</sup>, pas moins de sept cars, outre les voitures, amènent

*Le premier pèlerinage eut lieu à l'Ascension 1966.*

8. Prêtre, originaire d'Oranie et officiant aujourd'hui dans le sud de la France.

9. Nous ne traiterons ici que de l'exemple de Nîmes, même si de fait d'autres pèlerinages à la Vierge de Santa Cruz existent, ainsi à Nice ; mais ils connaissent un investissement moins important.

10. Le 5 novembre 1963, l'association des Amis de Notre-Dame de Santa Cruz était fondée. Son objectif était d'aider à la construction « d'une église des HLM de Courbesac » et de participer à des œuvres religieuses et charitables. Il n'était pas alors question de l'organisation ni de la gestion technique d'un pèlerinage.

11. Abrisant des bâtisses destinées entre autres à accueillir divers objets d'Algérie et le déroulement des activités religieuses, en intérieur ou en plein air. Il se présente sous la forme d'un espace soigneusement aménagé et entretenu.

12. Cet espace est davantage lié à l'accueil des pèlerins et aux activités périphériques aux manifestations religieuses.

13. Tels que les Anciens scouts d'Oranie, les Anciens de Misserghin, les Anciens de Tiaret, les Anciens Parachutistes, la Famille Salésienne Don Bosco, les Anciens de Maraval...

14. Le 19 octobre 1997.

les pèlerins, accompagnés de la bannière de Don Bosco, au sanctuaire de Notre-Dame de Santa Cruz. Une fois arrivés, ils se saluent, s'embrassent, puis se déplacent par petits groupes, discutent sur l'esplanade ou près du bar, tandis que certains se dirigent vers la chapelle, où un prêtre est à leur disposition pour les confessions. Beaucoup viennent en couple, on remarque peu de familles. La grotte est pleine, les personnes viennent y prier, lire les *ex voto* ou encore mettre des cierges. «On a besoin de repères, évoque cet homme, et les gens de mon passé sont un repère». La messe, qui a lieu en plein air, est célébrée par quatre prêtres, sur l'autel en marbre face à la chapelle<sup>15</sup>. Chaque prêtre évoque tour à tour l'Algérie, mais tous tiennent peu ou prou le même discours que ce prêtre pied-noir, qui souligne pendant l'homélie :

«Mes chers amis, cette journée nous autorise à nous retrouver par la pensée [...] dans un événement qui a marqué profondément notre vie et qui nous a marqués les uns et les autres, et cela vous le savez, rien ne pourra l'effacer. [...] On voudrait reprendre ces mots d'un poète aux accents pathétiques: "O temps suspends ton vol", comme on voudrait revenir en arrière, vivre les temps heureux de notre jeunesse. Mais vous savez que cela est impossible. Et qu'on ne refait pas l'histoire. D'autant plus que l'homme chrétien ne reste pas figé sur place, comme avaient fait les Apôtres au matin de l'Ascension, le regard en arrière avec plein de regrets. Le regard du chrétien est au contraire fixé en avant, vers l'avenir, vers Dieu. [...] Que Notre-Dame de Santa Cruz, la Vierge auxiliaresse, celle qui fut l'humble servante du Seigneur, nous aide spécialement aujourd'hui à prendre conscience...».

À la fin de la messe, les participants se retrouvent autour des chaises et des tables

misées à disposition pour l'occasion. Dans le sanctuaire, des hommes défilent joyeusement avec des banderoles «1962, les bas quartiers d'Oran», munis de sifflets et criant : «C'est la Marina<sup>16</sup>». Le repas les rassemble autour d'un apéritif et de victuailles à partager, que l'on savoure parfois avec les doigts: sardines à l'escabèche, salade de poivrons grillés, tortilla, charcuterie oranaise ou encore frita, gaspacho oranais, calentica et montecaos. Puis, dans l'après-midi, les cloches sonnent le rappel pour la bénédiction du Saint Sacrement qui clôt la journée. La statue de la Vierge a été sortie et placée près de l'autel. Le chant d'entrée est en latin, les pèlerins entourent l'autel, certains sont debout, la plupart restent assis. La cérémonie est prononcée pour partie en latin et se déroule dans une ambiance de ferveur, mêlant les prières aux souvenirs du patronage en Algérie et en particulier du jeudi soir où, après les jeux, les jeunes faisaient comme en ce jour la bénédiction du Saint Sacrement. «Les gens viennent tous les ans, ils vont revoir la même chose tous les ans et ils s'extasient tous les ans. Ce sont pourtant des retrouvailles commandées, mais on dirait que c'est la première fois qu'ils viennent. Tous les ans, ça recommence comme si c'était neuf<sup>17</sup>.»

### *Le pèlerinage de l'Ascension*

Le succès du pèlerinage de l'Ascension a entraîné une extension de l'espace occupé par les pèlerins autour du sanctuaire. Dès le mois de janvier, l'Association nîmoise organise les équipes et lance les préparatifs. Mais c'est le lundi qui précède l'Ascension que sont mis en place les divers éléments nécessaires à la gestion et au déroulement du pèlerinage. Ce dernier commence le mercredi soir, avec une veillée au sanctuaire qui rassemble un nombre relativement limité de personnes. Le

lendemain, ce sont quelques dizaines de milliers de fidèles qui viendront en une seule journée. Il s'agit essentiellement d'hommes et de femmes oranien<sup>18</sup>, ou étant nés et ayant vécu en Algérie, en Tunisie ou au Maroc, venus d'un peu partout en France et de l'étranger. La majorité est catholique, même si l'on trouve en leur sein des protestants, des musulmans et des juifs. Dès 5 h le matin, ils montent au sanctuaire pour acheter des cierges ou des souvenirs, prendre un café au bar près de l'entrepôt, alors transformé en magasin de souvenirs. À 7 h, le centre culturel Jean Paulhan, situé plus bas, et qui accueille une vingtaine de stands associatifs, principalement «pieds-noirs<sup>19</sup>», se remplit de visiteurs.

Vers 9 h, nombre de pèlerins sont installés sous les pancartes de leur village, disposées un peu partout dans le quartier et dans l'avenue qui monte au sanctuaire. Ce dernier est occupé par une foule toujours en mouvement qui se presse autour de l'espace de la messe, protégé par des barrières, circule entre le musée, lieu de souvenirs et de dévotions autour des statues et des photos des églises d'Algérie, la grotte dite de Lourdes, les brûloirs et la chapelle. Dans le quartier, autour du podium, des messages sont diffusés tout au long de la journée. Ils permettent aux pèlerins de retrouver des proches et de se donner rendez-vous dans ce lieu rebaptisé pour l'occasion «Oranîmes». Ce jour-là, l'espace du sanctuaire, qui est d'ordinaire clos, s'étend sur l'ensemble du quartier. Il est alors délimité en trois zones, parties intégrantes du pèlerinage : l'aire du sanctuaire lui-même, une seconde zone allant du sanctuaire jusqu'au bas de la rue principale du quartier, englobant l'église paroissiale et les stands culturels, et une troisième zone, où sont regroupés les commerçants qui viennent vendre des produits (nourriture, vêtements, cassettes audio) souvent «labellisés» pieds-noirs ou algériens. Les deux premières zones relèvent du «domaine» de l'Association, incluant les villes, les villages d'Oranie et les quartiers d'Oran, symbolisés par les pancartes sur lesquelles sont inscrits les noms de ces derniers<sup>20</sup>. Si ces pancartes évoquent les inscriptions plus pérennes sur la roche enserrant le sanctuaire, elles sont éphémères et dépendantes des réseaux vivants des pèlerins et ne font pas l'objet de pratiques culturelles individuelles ou collectives.

Durant la journée, les individus sont engagés dans des activités très diverses : hétérogènes, les comportements comme la manière de s'habiller, les langages utilisés et les

*Ce sont pourtant  
des retrouvailles  
commandées,  
mais on dirait que  
c'est la première  
fois qu'ils viennent.*

15. Venant de carrières de Sidi Benyebka (Oranie), et offert au sanctuaire en 1987.

16. Il s'agit d'un quartier d'Oran, considéré comme le plus «ancien» et perçu également comme un des «bas quartiers» de la ville. Nombre de jeunes Européens d'Algérie qui habitaient à La Marine, dans «les bas quartiers d'Oran», tels que la Calère, fréquentaient le patronage La Joyeuse Union de Don Bosco, rue de l'Arsenal, à Oran.

17. Femme née à Oran, 86 ans, sans profession, mère de famille. Installée dans le Var.

18. Ce terme désigne les habitants de la région d'Oran, tandis que les habitants d'Oran sont appelés «Oranais».

19. Il s'agit de stands de journaux pieds-noirs ou d'associations culturelles. Le Centre a aussi abrité une exposition sur les monuments de l'Algérie coloniale, sur l'histoire des sanctuaires de Notre-Dame de Santa Cruz. Les Clarisses d'Alger y tiennent un stand, ainsi que certains écrivains.

20. Avec les noms qu'ils avaient durant la période coloniale.

représentations qui sous-tendent l'événement, soulignent le propre du pèlerinage qui, tout en reposant sur l'expérience personnelle, se soutient et n'existe aussi, à l'instar du rituel, qu'à travers un « groupe », fût-il lui-même éphémère et/ou « imaginé » [Champion 2004: 139]: « Ça permet aux Pieds-noirs de se retrouver, c'est ça l'essentiel. J'ai vu des gens qui restaient uniquement au pied de la pancarte sans monter au sanctuaire et y restaient pour retrouver des gens. [...] Ils viennent chercher leurs racines car ils n'ont pas de passé<sup>21</sup> ».

L'après-midi, la procession démarre de l'église paroissiale à 14 h. Elle est très suivie, même si toutes les aires du sanctuaire et du quartier continuent d'être investies par les pèlerins. Elle parcourt les quelque huit cents mètres qui séparent l'église paroissiale du sanctuaire et est suivie de la grand messe. Puis, vers 17 h, les fleurs et les rubans qui ont été en contact direct avec la statue et l'autel sont distribués. Alors seulement, le sanctuaire se vide peu à peu, tandis que les habitants du quartier redeviennent maîtres des lieux et des femmes musulmanes, accompagnées d'enfants, montent par petits groupes au sanctuaire, apportant des paquets de bougies et parfois du henné.

### **NOTRE-DAME D'AFRIQUE**

Autre lieu, autre histoire: Notre-Dame d'Afrique. En 1846, deux femmes, Anne Cinquin et Agarite Berger<sup>22</sup>, travaillent, l'une à la lingerie, l'autre à l'infirmerie, au Petit séminaire, lequel est installé dans l'ancien consulat de France, au flanc nord-est de la *Bouzaréa*, à l'orée de la vallée des Consuls. Près du séminaire se trouve un ravin étroit, dans lequel les deux femmes auraient placé une statue de la Vierge de Fourvière au creux d'un églantier. Plus tard, le second

évêque d'Alger y fait aménager une grotte artificielle de rocailles et de coquillages pour abriter une plus grande statue, « Notre-Dame du Ravin », appelée aussi Étoile de la mer, et inaugure solennellement l'oratoire en mai 1853. Rapidement, le sanctuaire devient un lieu de pèlerinage et l'évêque d'Alger décide de bâtir une église, en 1855, à l'aide de souscriptions volontaires, sur un plateau du promontoire dominant la mer de plus de 120 mètres. Alors qu'aucun miracle n'est *a priori* à l'origine de la fondation du sanctuaire, est très vite associée au lieu choisi l'histoire de la libération de plusieurs esclaves chrétiens, par l'intercession de la Vierge<sup>23</sup> [Calixte de la Providence, 1892].

Le 13 octobre 1855, en présence du clergé algérien, l'évêque bénit la première pierre. La chapelle provisoire, commencée le 2 juillet 1856, est terminée en 1857, avec la première célébration le 20 septembre, fête de Notre-Dame des Sept douleurs, et l'installation de la statue. À la même époque, une association de prières est fondée pour la conversion des musulmans du monde entier et en particulier pour ceux qui vivent en Algérie, et approuvée par Pie IX, sous la forme d'une croisade de prières. Dès l'année suivante, on commence les fondations de la nouvelle basilique, de style byzantin, dédiée à Notre-Dame d'Afrique, en relation avec la Vierge de Ceuta et son histoire<sup>24</sup>. Elle est achevée en 1872, sept ans après la mort de Mgr Pavy, qui sera inhumé devant l'autel sous la Vierge<sup>25</sup>. Notre-Dame d'Afrique prend le titre de basilique par décision du Vatican le 30 avril 1876.

Alors que toutes les églises doivent être dirigées vers l'Orient, le chœur de Notre-Dame d'Afrique est tourné vers le sud-ouest et la mer. Elle surplombe le cimetière de Saint-Eugène, montant avec les années vers le sanctuaire, et l'étroit prolongement de la ville étirée le long du littoral. La statue,



appelée par les Algériens *Madame l'Afrique* ou *Lalla Meryem*, est une œuvre en bronze, imitation d'une statue d'argent faite par E. Bouchardon (1698-1762), pour l'église Saint Sulpice à Paris, et détruite pendant la Révolution française<sup>26</sup>. Mgr de Quélen, archevêque de Paris, en fit faire une copie en exécution d'un vœu. La copie d'Alger<sup>27</sup> a été offerte au premier évêque d'Alger, Mgr Dupuch, vers 1840, par un pensionnat des Dames du Sacré-Cœur, à la Ferrandière, près de Lyon. Elle est d'abord entreposée chez les Trappistes de Staouéli à l'ouverture de leur couvent.

Mgr Pavy voulait fonder à Notre-Dame d'Afrique une congrégation de prêtres chargés du pèlerinage, les Chanoines augustiniens. Mais Mgr Lavigerie fera appel à la communauté des Prémontrés de la stricte observance de Saint-Michel de Frigolet, consacrée à la prière et au ministère. Les religieux arrivent à Alger le 31 janvier 1868, et sont immédiatement chargés de desservir le sanctuaire inachevé, de terminer l'église et d'y établir un centre de prières de jour et de nuit pour la conversion des « Infidèles ». Ils sont remplacés au mois d'août 1873 par les Pères blancs. En septembre 1897, la tâche est confiée au clergé diocésain ; Notre-Dame d'Afrique, en 1930, revient à nouveau aux Pères blancs. Le pèlerinage a pris des proportions sans cesse grandissantes, un essor également lié à l'épiscopat de Mgr Lavigerie. Notre-Dame d'Afrique était le lieu choisi pour les cérémonies extraordinaires que Lavigerie jugeait nécessaires à l'épanouissement du sentiment religieux chez les Algériens et qu'il préparait dans les moindres détails.

En 1930, des fidèles arrivaient non seulement de tous les points de l'Algérie, mais aussi de France et d'ailleurs,

21. Homme, né à Oran, environ 80 ans, ancien cadre, vivant dans l'Hérault.

22. Alias Marguerite Bergesso.

23. Il s'agit de l'histoire d'Angélique et de sa fille, Anne, grecques de l'île de Cérigo, dépendante de l'État de Venise, faites captives par le général de la marine Occhiali, au service alors du Sultan Selim, en 1571, et vendues à Alger. Après de multiples péripéties, elles s'enfuirent avec l'image de la Vierge pour Majorque. Voir Calixte de la Providence [1892, vol. 2]

24. Lors de la prise de Ceuta, Jean 1<sup>er</sup> avait consacré dans la cité un temple à la Vierge sous le titre de Nuestra Señora de Africa.

25. Au pied de l'autel sont déposées les épées du maréchal Pélissier et du général Yusuf, tandis que sur le pilastre à droite de l'autel se trouve la canne de Lamoricière et, sur le pilastre gauche, dans un cadre, une petite médaille miraculeuse de la Vierge portée par le maréchal Bugeaud pendant ses campagnes algériennes. L'épée que portait Bugeaud à l'assaut de Malakoff est aussi envoyée à Notre-Dame d'Afrique. La chapelle est ornée de broderies, d'ornements pontificaux de Mgr Pavy, et d'un grand nombre d'ex-voto de toutes sortes.

26. Il existe deux autres statues semblables, mais qui ne portent ni couronne, ni robe brodée lors des fêtes religieuses, l'une dans la bibliothèque d'un couvent parisien et l'autre dans le jardin d'une congrégation en Normandie (*Le Figaro*, 14 juin 1997, p. 78).

27. Elle est habillée d'une robe offerte en 1855 par une chrétienne de Blida et brodée par les carmélites de la cité Bugeaud. Selon les documents de l'époque, la robe était blanche avec des motifs brodés, dont un agneau mystique à hauteur de la poitrine.

gravissant la côte pieds nus, récitant le cha-pelet à haute voix. En cette année s'y ouvraient les fêtes du centenaire de la conquête, qui seront refermées à Lourdes. Les pèlerins cherchaient auprès de Notre-Dame d'Afrique la consolation, la protection, la guérison, faisaient un vœu ou venaient l'accomplir : des soldats s'y recueillaient avant d'entrer en campagne, pour prier « la Mère du Dieu des armées », des pêcheurs faisaient bénir leurs filets, des femmes musulmanes adressaient des invocations à *Lalla Meryem*. On s'y rendait pour apporter un don après une bonne récolte, pour y renouveler les promesses de baptêmes, pour faire bénir les jeunes enfants. Sur l'esplanade, des hommes prenaient le frais, d'autres offraient une bougie ou un bouquet de fleurs et emportaient de l'eau bénite, les jeunes épousées catholiques et parfois juives y déposaient leur couronne de fleurs d'oranger. Les dévotions qui s'inscrivaient dans le cadre des cérémonies du calendrier chrétien étaient aussi nombreuses.

Après le séisme de mai 2003, la basilique, toujours dédiée au culte catholique, à l'instar de la Chapelle de Notre-Dame de Santa Cruz, a fait l'objet d'un projet de restauration, avec un accord financier passé en 2006 entre la Wilaya d'Alger, la Commission européenne, la ville de Marseille, le conseil général des Bouches du Rhône, la région PACA (Provence-Alpes-Côte d'Azur) et l'État français. Elle est considérée comme « un patrimoine historique et architectural auquel la wilaya d'Alger accorde une grande importance », tandis qu'aux yeux de Mgr Henri Teissier, archevêque d'Alger, « cet édifice est témoin de l'harmonie existante entre musulmans et chrétiens en Algérie dans un contexte mondial plutôt défavorable à une telle relation<sup>28</sup> ». Mgr Duval y a été enterré, après sa mort le 30 mai 1996, et

19 religieux chrétiens assassinés durant la « décennie noire » y ont leur *ex voto*.

## Carnoux

Le culte de Notre-Dame d'Afrique a connu en France plusieurs « transplantations », plus ou moins récentes. Nous prendrons ici à titre d'exemple le pèlerinage de Carnoux en Provence, bien qu'il existe ailleurs, à Toulon ou encore à Théoule-sur-Mer, un culte à Notre-Dame d'Afrique, orchestré de manière quelque peu différente. Également à visée à la fois commémorative, religieuse et de retrouvailles d'une population née dans sa grande majorité avant 1962 en Algérie, Carnoux, à la différence de Santa Cruz mais comme le pèlerinage de Théoule-sur-Mer, fondé par Joseph Ortiz<sup>29</sup>, intègre une dimension plus explicitement politique.

Carnoux était un lieu-dit qu'en 1958 des Français du Maroc avaient projeté de transformer en ville en s'y installant<sup>30</sup>, avant d'être bientôt rejoints par des personnes de Tunisie et d'Algérie. Érigée en août 1966 en commune, la particularité de la ville est aussi d'avoir le seul cimetière en France où les Pieds-noirs qui n'habitaient pas la commune pouvaient être enterrés, et ce jusque dans les années 1980<sup>31</sup> : « Le village de Carnoux en lui-même, c'est une racine [...], si on le pérennise, on crée des racines [...], c'est un enracinement encore plus profond avec le pèlerinage et avec ça les gens viendront, ils connaîtront l'histoire du village, l'histoire des Pieds-noirs, ils trouveront tous leur histoire<sup>32</sup>. »

En 1964 est posée la première pierre de l'église qui allait être dédiée à Notre-Dame d'Afrique. Un essai de transplantation du pèlerinage a lieu à partir de 1972, puis connaît une interruption avant de reprendre en 1984<sup>33</sup>. Les manifestations collectives se

déroulent selon un modèle plus ou moins similaire, avec un rassemblement religieux et une procession, la présence d'associations culturelles, une fête à caractère familial, entraînant souvent la présence de forains. La fréquentation du pèlerinage demande un effort logistique à ses organisateurs : «... Le matin, il y a l'accueil des pèlerins, il faut les installer, leur donner à manger, préparer des repas, on commande 300-400 paellas, on achète 70 kg de merguez avec le pain, il faut monter une buvette, il y a quand même 1 500 personnes qui viennent. [...] Il y a des peintres qui veulent exposer, ceux qui vendent des livres, des associations qui montent leur stand, il faut s'occuper pour réserver les emplacements, pour monter des tentes la veille<sup>34</sup>...»

À Carnoux, la dimension politique fait partie intégrante et officielle de la manifestation, de par la cérémonie au monument aux morts qui marque le début du pèlerinage. Le 15 août, à 9h, onze stands sont ouverts et accueillent les premiers participants. La veille, des tables et des sièges ainsi que des banderoles et la sonorisation ont été installés. Les gens se promènent un peu partout, autour des stands relatifs essentiellement à la région de l'Algérois. Vers 9 h 45, les hauts parleurs diffusent l'annonce de la cérémonie commémorative au monument du Maréchal Lyautey. À 10h, les gens sont invités par une musique militaire à se mettre en place, en demi-cercle, face à la statue, en compagnie des officiels et des porte-drapeaux, pour le dépôt de gerbe devant la statue. Puis l'organisateur de la journée retrace, dans un discours, l'historique du pèlerinage en France, évoquant le chemin de croix de quarante deux Pieds-noirs, effectué sur la colline, pour mettre à son sommet une croix de quatre cents kilos, haute de quinze mètres. La croix marque l'endroit d'un sanctuaire que certains Carnussiens avaient voulu bâtir vers

## *À Carnoux, la dimension politique fait partie intégrante et officielle de la manifestation.*

28. <http://www.arabesques-editions.com/arts/articles/032712.html>, 2007, consulté en janvier 2008.

29. Lancé par Joseph Ortiz et relayé par la Fédération pour l'unité des réfugiés, des rapatriés et de leurs amis, ce projet aboutit après plusieurs essais de localisation à Théoule-sur-Mer dans les Alpes Maritimes. Appelé aussi mémorial de l'Afrique française, il est construit à partir de 1990. Deux cérémonies s'y déroulent chaque année : le 1<sup>er</sup> novembre, une « Cérémonie du souvenir » et le 1<sup>er</sup> mai, le « Pèlerinage de Notre-Dame d'Afrique ».

30. Après l'indépendance du Maroc, un groupe d'entrepreneurs, rassemblés par M. Prophète, décide de créer une société dont l'objectif est de bâtir un groupe d'habitations pour rapatriés. Le groupe choisit le lieu-dit de Carnoux. Une société commerciale à forme de coopérative réunit des anciens du Maroc en mars 1957 et rassemble 1 200 adhérents dans un avant-projet qui obtient une autorisation préfectorale en 1958. En 1969, la place du Maréchal Lyautey est aménagée avec un buste venant de Port-Lyautey.

31. Selon une de mes informatrices, après 1972, la municipalité ne vendait plus de concessions aux personnes n'étant pas domiciliées dans la ville. Ce cimetière se présente d'ailleurs plus ou moins sous la forme d'une réplique d'un cimetière européen en Algérie, avec des sépultures en forme de chapelle, pouvant contenir jusqu'à 8 corps placés les uns sur les autres en hauteur, de nombreuses statues et un mémorial d'Outre Mer.

32. Homme, né à Boghar, 80 ans, ancien fonctionnaire, habitant dans les Bouches-du-Rhône au moment de l'entretien.

33. En 1991 et 1992, le projet de déplacer le pèlerinage en avril, du fait de la baisse de fréquentation, est mis en œuvre, puis abandonné.

34. Homme, né à Boghar, 80 ans, *id.*

1963-1964. Mais c'est une église, inaugurée le 26 mars 1966<sup>35</sup> et dédiée à Notre-Dame d'Afrique, qui a été construite. Après le discours, l'appel aux morts est joué, suivi par une minute de silence. Puis l'assistance entonne le *Chant des Africains*, avant de se disperser et, pour certains, de gagner l'église pour l'office du matin, diffusé dans la ville par hauts-parleurs.

Il est 11 h et pour la messe de l'Assomption, l'église est maintenant pleine et silencieuse. L'assistance se tient face à la Vierge noire, posée sur une barque sur fond d'un grand drapeau tendu représentant l'Afrique. Durant son homélie, le prêtre, toujours soucieux d'établir un lien avec l'Algérie, souligne : « Notre-Dame d'Afrique évoque une histoire. Elle évoque des souvenirs heureux et parfois malheureux. Soyez les bienvenus et tous nos vœux pour ce jour de rencontre, de retrouvailles, de pèlerinage. » Le pèlerin et son voyage, rajoute-t-il, représentent « celui qui n'est pas du pays, l'étranger ». Le pèlerinage est « un voyage intérieur vers un Dieu qui malgré les oscillations de l'histoire demeure fidèle et partout ». À la fin de l'office, les fidèles peuvent acquérir divers objets à l'effigie de Notre-Dame d'Afrique. Puis un repas rassemble les gens sur la place de la mairie, autour des stands de nourriture et des grandes tables prévues pour l'occasion, au son d'un orchestre jouant des morceaux de musique espagnole ou « pied-noire ». Chacun, muni du ticket qu'il a acheté le matin même, va chercher une paella, des merguez au cumin, du couscous, de la chorba, de la loubia, des pâtisseries et du thé à la menthe, de l'anisette et des olives. Un homme passe devant les tables, en voiture, scandant « Algérie française », avec son klaxon. Le repas est interrompu par la diffusion du *Chant des Africains* au son duquel une majorité se lève et applaudit.

À 14h30 a lieu une adoration eucharistique, suivie vers 15h d'une cérémonie mariale comprenant les vêpres, une homélie et une bénédiction du Saint Sacrement, et de la procession avec une petite statue de la Vierge, venant d'Algérie, qui a été décorée de fleurs par trois personnes. Elle comporte plusieurs stations et mène en haut d'une colline proche de l'église, sur laquelle se trouve une croix, tournée face à la mer, « en direction de l'Algérie, de Sidi Ferruch<sup>36</sup> ». Deux prêtres sont en tête, avec la statue, accompagnés par les chants et les prières des pèlerins, pour beaucoup des femmes avec leur chapelet, tandis que des pompiers et des gardes forestiers ouvrent la voie et distribuent de l'eau en cas de malaise. Certains pèlerins prennent un raccourci, en évoquant leurs souvenirs d'Algérie, refaisant entre eux Alger, rue par rue. Arrivés en haut, les gens se dispersent, pour boire de l'eau, toucher la statue, se faire prendre en photo à ses côtés. Puis chacun se dispose autour de la croix pour faire une prière collective et entonner le chant du *Magnificat*, le *Salve Regina* et écouter un des prêtres bénir la terre d'Afrique puis Carnoux, chaque bénédiction, l'une tournée vers l'Algérie, l'autre vers la ville, étant ponctuée par un chant à la Vierge. Chacun entame alors la descente vers la ville, sans la statue. En bas, la fête ne s'est pas arrêtée.

## SAINT-MICHEL

---

L'importation du culte de la Saint Michel de Mers el-Kébir (*Marsa al-Kabîr*) à La Ciotat est le fruit d'une recomposition du culte de Procida, une île du Golfe de Naples, d'où étaient originaires de nombreux migrants installés à Mers el-Kébir. La légende culturelle rapporte qu'en 1535 le corsaire Bab'Aroudj tenta de donner l'assaut

sur Procida, alors protégée par une apparition de Saint Michel et de sa milice sur les remparts fortifiés de la ville. Depuis cette date, les habitants de Procida fêteraient la Saint Michel tous les ans :

«Mers el-Kébir était à l'origine un village de pêcheurs, construit par des pêcheurs qui avaient quitté l'Italie, le Golfe de Naples, Procida, [...] et ils s'étaient réunis... À l'époque ils étaient partis en 1857 ou 1858, ils avaient quitté leur pays à bord de bateaux. [...] Ils ont emmené avec eux toutes leurs coutumes et leurs traditions. Alors la tradition chez eux, c'était de fêter Saint Michel, parce qu'en l'an 1530 ou 1532, il y avait le fameux corsaire Barberousse qui écumait les côtes de Méditerranée, qui dévalisait les gens et emmenait comme esclaves les femmes et les enfants. [...] Et une année, en 1532, au moment où les barbares sont arrivés, la tradition dit que Saint Michel est arrivé avec des langues de feu, les pirates ont eu peur, ils sont repartis et ne sont plus revenus. Depuis ce jour-là, la population de l'île fête Saint Michel<sup>37</sup>.»

La Confrérie Saint Michel de Mers el-Kébir, appelée *Di San Michele Santissimo Sacramento* aurait été créée en 1630 à Procida, et s'implanta en Algérie en 1862 où elle fut officiellement agréée par le clergé en mai 1878<sup>38</sup>. Ses membres portent le nom de *Turchini*, lié à la pèlerine bleue des premiers fondateurs de la Confrérie. Le 29 septembre, jour de la Saint Michel, une statue était portée en procession à travers le village par les habitants de Mers el-Kébir, vêtus d'un habit blanc et d'un camail bleu [Gandini, 1992 : 276] :

«... En 1883, une délégation de pêcheurs est repartie chez elle à Procida et ils ont commandé une statue de Saint Michel qui représente exactement celle qui était là-bas. Et depuis, tous les ans, on fête Saint Michel. Dans l'île de Procida, cette Saint Michel tombe le jour du 8 mai, le jour de l'apparition de Saint Michel, c'est l'apparition de Saint Michel. Et nous, à Mers el-Kébir, on fêtait Saint Michel le jour de sa fête<sup>39</sup>.»

Un premier fait «extraordinaire» marque le passage de la statue de l'Italie à l'Algérie : au moment d'enregistrer les droits de transport de la statue, «les douaniers devaient en connaître le poids. Grand fut leur étonnement quand la bascule marqua à peine quelques grammes ! Ils eurent beau contrôler et recommencer plusieurs fois l'opération, rien ne changea dans l'indication de ce poids. L'un d'eux devait

*Certains pèlerins  
prennent  
un raccourci,  
en évoquant  
leurs souvenirs  
d'Algérie, refaisant  
entre eux Alger,  
rue par rue.*

35. Cette date coïncide avec le rappel du 26 mars 1962 à Alger, date fortement symbolique car elle est liée à des tirs de l'armée française sur des manifestants européens d'Algérie, faisant plusieurs dizaines de morts parmi ces derniers. Les chiffres comme les causes de l'événement restent l'objet d'une polémique.

36. Lieu où ont débarqué en Algérie le 14 juin 1830 les troupes françaises.

37. Homme, environ 75 ans, ancien cadre supérieur, né à Mers el-Kébir, vivant dans les Bouches-du-Rhône.

38. Cf. le site internet de la Confrérie, <http://www.merselkebir.org/saintmichel.htm#Historique>, consulté le 22 décembre 2007. Cet historique est lui-même inspiré du livre de Janvier Ferrara, *Mers-el-Kébir, le Grand Port*, Bandol, éd. Images, 1989.

39. Homme, environ 75 ans, *id.*

alors s'exclamer : "Puisque c'est ainsi, il n'y a rien à payer<sup>40</sup> !" ». Une fois sortie de l'Église, la procession se rendait à *la Marine*, où la mer et les bateaux étaient bénis : «La procession revenait à l'église, en passant par le quartier Saint-Michel, où avait lieu une deuxième bénédiction. Enfin, arrivée à l'église, avant d'entrer, une troisième et dernière bénédiction de la mer et du village était donnée avec la statue.» [Gandini, 1992 : 276]. À chaque bénédiction, des détonations se faisaient entendre et la cérémonie achevée, les pêcheurs partaient en mer : «...c'était une grande fête où on bénissait les barques. [...] Pour la procession à la Saint Michel, ils faisaient un autel et l'évêque allait faire la messe sur le chalutier, avec un autel, au milieu des bateaux de pêche dans le port de pêche de Mers el-Kébir<sup>41</sup>.»

En 1967, suite à l'annonce de l'abandon prochain de la base militaire de Mers el-Kébir, la décision de rapatrier la statue de Saint Michel fut prise en accord avec des membres du clergé, dont l'évêque d'Oran, Mgr Lacaste. Après une dernière messe en décembre 1967 avant son départ, la statue fut amenée en procession dans un camion militaire mis sous escorte, pour être placée dans un conteneur de l'armée et quitter l'Algérie quelques jours plus tard pour Marseille<sup>42</sup>. Le 29 septembre 1968, les anciens Kébiriens célébraient de nouveau la Saint Michel à La Ciotat, et en 1978 la confrérie fêtait son centenaire. «La statue c'est moi qui l'ai ramenée en 1967 et je l'ai portée moi à la Ciotat. C'était en décembre 67 et la première procession et rassemblement à la Ciotat, c'était en 68. C'était une question de tradition, c'est tout, c'est... si on avait laissé la statue là-bas, ça n'aurait pas été un sacrilège mais comment cette statue qui a été amenée d'Italie<sup>43</sup>...». «Le 29 septembre et là il y a la grande procession qui monte,

on promène le Saint Michel, on le promène, de la paroisse jusqu'à la mer. [...] et on fait comme là-bas on faisait, un peu moins bien sûr [...]. C'est la vraie statue de Saint Michel<sup>44</sup>.»

Encore aujourd'hui, le dernier dimanche de septembre a lieu une messe à 10h, dans une église de La Ciotat, suivie d'une procession et de la bénédiction de la mer avec la statue, portée par des membres de la Confrérie de Saint Michel. À 9h20, les gens, déjà en partie installés dans l'Église, discutent, évoquant des souvenirs de Mers el-Kébir et d'Oran : «Ça fait trente-cinq ans qu'on vient, déclare ainsi une femme âgée, et qu'on se met à la même place. Chez nous, en Algérie, on mettait les noms sur les places et on payait». Vers 9h40, quelques femmes s'avancent pour mettre des cierges, toucher la statue de Saint Michel et se signer. Près de la statue se trouve la bannière du patronage de Don Bosco, lequel reste étroitement lié à la continuité du culte en France, puisque de nombreux Kébiriens ont été en partie socialisés dans leur enfance au sein de cette institution. À 10 h, l'église est pleine et huit prêtres officient pour cette journée «d'exception». Les *Turchini* sont chargés de la quête. À la fin de la messe, ils sortent en procession de l'église, la bannière de la confrérie de Saint Michel de Mers el-Kébir en tête, suivie de la bannière de Don Bosco puis de la statue, portée par quatre hommes, pour cheminer le long du port. Elle est arrêtée devant la mer et les bateaux, puis tournée vers ces derniers, pour la bénédiction : «Au bout de leurs bras, elle (la statue) devient vivante, elle circule, s'arrête, tourne, s'infléchit, le tout suivant un rite séculaire et là ce n'est même plus Mers-el-Kébir, vous êtes encore plus loin dans le temps à Procida. À la fin de la procession, vous arrivez dans la cour du patronage et là... vous vous retrouvez outre Méditerranée

née. [...] Ca parle haut et fort, la langue devient un mélange de français, italien, espagnol et même arabe<sup>45</sup>.» Des pétards fusent d'un peu partout, créant un brouillard autour de la procession, qui reprend sa route vers la cour d'un patronage, décorée de fanions multicolores et où se sont déjà installées à l'avance quelques personnes. La procession se termine par un repas convivial pris soit autour de grandes tables et de victuailles préparées par les familles, soit dans des restaurants alentours. Il s'agit ainsi d'un jour de retrouvailles et de réunions des réseaux familiaux et de sociabilité kébiriens. Puis, une fois terminé le temps de commensalité, les pèlerins se réunissent à nouveau dans une chapelle pour les vêpres, animées par la chorale des Kébiriens, et la bénédiction du Saint Sacrement, cérémonie qui se termine par un «chant de l'au revoir».

### LA PERFORMANCE RITUELLE

Ces trois exemples permettent de dégager des éléments distinctifs et des similitudes, que ce soit en leur sein en France, ou entre les «modèles» algériens et leurs transpositions matérielles en France. La présence de stands commerçants pieds-noirs ou algériens dans les pèlerinages de Carnoux et de Nîmes témoigne, de manière certes différentielle au niveau de l'ampleur du phénomène, d'une tentative de recréer des espaces qui recomposent sous une forme à peu près identique chaque année, une forme d'unité. À Nîmes, ainsi, le pèlerinage crée un espace ouvert et singulier qui permet de relocaliser les différents villages, quartiers et/ou communautés, de les rendre visibles par la pratique, dans un contexte où la référence au passé et au territoire semble compliquée par la question du rapport à l'histoire entre l'Algérie et la France.

À travers ces pèlerinages et leur transplantation, il s'agit de rassembler des populations jadis en présence mais selon d'autres configurations relationnelles, qui s'inscrivent au cœur de l'interaction. Ils peuvent permettre de transformer, par la coprésence des acteurs et les multiples traces matérielles du passé, l'espace public en tribune d'expression dans un contexte qui reste toujours problématique – car associé au passé colonial de la France –, tribune dans laquelle les normes, les références sont recomposées et contestées. Cette contestation donne dans certains cas une coloration

*À Nîmes, ainsi,  
le pèlerinage crée  
un espace ouvert  
et singulier  
qui permet  
de relocaliser  
les différents  
villages,  
quartiers et/ou  
communautés.*

40. Journal *Amitiés*, n°97, 1976, p. 2.

41. Femme née à Oran, 86 ans, *id.*

42. Selon l'ouvrage de J. Gandini [1992 : 280], cette dernière messe eut lieu en janvier 1968.

43. Homme, environ 75 ans, *id.*

44. Femme, née à Oran, environ 55 ans, enseignante, vivant dans le Var.

45. Cf. le site internet de la Confrérie, <http://www.merselkebir.org/saintmichel.htm#Historique>, consulté le 22 décembre 2007.

politique et sociale à la manifestation, laquelle trouve aussi sa légitimité dans le fait qu'elle relève du registre du rituel et de la croyance, et non du politique. Les organisateurs du pèlerinage tendent à ancrer la manifestation dans une pratique religieuse davantage que dans une forme de symbole politique, même si cette dimension n'est pas totalement absente. Ne pas «faire de la politique» est aussi perçu comme un acte «politique»: «...J'ai appliqué une politique, c'est de ne pas se mêler de la politique. Si nous voulons être amis, il faut rester neutre dans toutes ces histoires<sup>46</sup>.»

Ces manifestations tiennent compte à la fois des traditions passées, des liens sociaux et des contraintes du présent et signent l'appartenance à un «groupe» d'individus qui ont une histoire commune. Dans le cas de Nîmes, elles rappellent, dans la performance du pèlerinage, une nouvelle géographie de l'Oranie coloniale, à la fois matérielle et symbolique, aléatoire et toujours provisoire, nous indiquant qu'à la dévotion religieuse se superposent d'autres registres d'attente. Ainsi les pèlerins se rendent-ils également dans ce lieu pour exprimer une certaine relation commune au passé et au présent, partagés entre «ce qu'ils furent et ce qu'ils sont», «entre là où ils sont et là où ils pourraient être» [Medam, 1991 : 88]: «Aujourd'hui il n'y a pas cet esprit familial, les familles ont explosé. Pour se retrouver, on cherche des occasions, et l'Ascension est l'occasion des retrouvailles. [...] Ce jour là j'ai l'impression d'être en Algérie<sup>47</sup>.»

Si le rituel se révèle à la fois éphémère et contingent, puisque dès le soir même, les quartiers reprennent peu à peu leur configuration sociale et spatiale initiale, il n'en demeure pas moins une forme d'inscription présente dans l'histoire des villes où il se déroule chaque année. Car il implique une activité importante des diverses institutions

de la ville, entre autres religieuses, politiques et administratives, voire de la région, durant l'année, constituant parfois une ressource économique et touristique non négligeable.

## TRACES DU PASSÉ

La présence d'objets transportés d'Algérie et parfois de bâtisses permet, aux yeux des pèlerins, de tracer une continuité entre les lieux et les pratiques qui s'y déploient et revêt une fonction «probatoire» du passé. Ces objets – statues, terre de cimetière, ex-voto, bannières... – hétéroclites dans leurs formes, sont parfois eux-mêmes l'objet d'un culte, comme c'est le cas des nombreuses statues rapatriées d'Algérie qui se trouvent dans le musée du sanctuaire de Nîmes. Ils confèrent aussi aux lieux une dimension commémorative, associée à la perte des cimetières en Algérie. Ainsi le lien entre paroisse, terre du cimetière et histoire familiale est-il souvent évoqué: «À Antibes, il y a la chapelle du souvenir où il y a la terre de chaque paroisse. C'est là où il y a les racines, pour nous avoir la terre de notre ville, de notre village, de notre hameau, c'est avoir quelque chose, quoi<sup>48</sup>.»

Néanmoins, un sanctuaire n'est pas le véritable lieu où reposent les morts, conférant à la dimension commémorative du pèlerinage son aspect replié, parfois vécu par certains comme factice: «Ce qui me frappe, c'est qu'il y a toujours comme un mal-être qui n'est pas assumé. Alors après s'ajoutent les morts qui sont restés là-bas, on ne peut plus aller sur les tombes. Je vois un monsieur [...] qui me disait: «Pour moi ici, ce n'est pas comme là-bas» et je crois qu'il est le reflet de beaucoup, ce n'est pas satisfaisant et puis le bulldozer sociologique, ce petit noyau de chagrin...», rap-

porte ce prêtre. À Nîmes, la dimension commémorative et funéraire du lieu apparaît plus clairement à travers les messes d'enterrement, le dépôt d'urnes funéraires cachées sur le site, la présence d'un monument aux morts rapatrié d'Algérie ou encore les inscriptions sur les parois rocheuses. Elles prennent la forme d'un nom de famille, d'un lieu « d'origine » algérien, suivi quelquefois du point de chute en France, inscrivant en quelque sorte les vivants et les morts ensemble, et donnant corps à leur passé, mais sous une forme « sanctuarisée<sup>49</sup> ». Elles rétablissent une forme de lien entre ce qui a été perdu et la tentative d'en conserver, quelque part, un souvenir, sans avoir à retourner en Algérie et à se confronter à la réalité nouvelle d'un pays, évoqué comme plein (de monde) et vide (de ceux que l'on a connus). De par leur forme et leur contenu informatif, elles restituent ce plein, rempli de vides, que l'on retrouve également à travers les entreprises de reconstitution généalogique effectuées par certains Pieds-noirs. Construction « pleine » de l'histoire, elles ne permettent pas d'en combler les nombreux creux : « C'est une petite cousine qui a fait notre généalogie, elle est remontée jusqu'au xv<sup>e</sup> siècle. J'en ai appris des choses... Mais finalement, maintenant je connais les noms, les liens de famille que j'ignorais, même avec des gens du village, mais cette histoire, je ne la connais toujours pas<sup>50</sup>. »

### LA FIGURE DE LA VIERGE

La figure de la Vierge constitue ici un trait emblématique du passé. Tout en continuant de renvoyer à Marie, les symboles polyvalents associés à la Vierge lui confèrent un caractère de référent local : pour les uns, elle renvoie à un lieu attribut, venant à représenter la ville, pour d'autres, à un symbole de leur territorialité et de leur appartenance commune : « C'est notre identité<sup>51</sup> ». Si cette dévotion particulière s'inscrit dans l'essor plus général du culte marial au xix<sup>e</sup> siècle, elle illustre aussi l'ambivalence du peuplement européen d'Algérie face à la figure du « mélange » comme modèle de référence. Car elle consacre et justifie, sur la base d'une affiliation religieuse, conçue comme un héritage culturel et partagé, un principe de cohésion sociale autour de la France et l'idée d'une séparation avec les « autochtones » : « La Vierge, c'était la mère du Christ, c'était une femme, elle

*« À Antibes, il y a la chapelle du souvenir où il y a la terre de chaque paroisse. C'est là où il y a les racines, pour nous avoir la terre de notre ville, de notre village, de notre hameau, c'est avoir quelque chose. »*

46. Homme, environ 75 ans, *id.*

47. Homme, 67 ans, né à Oran, gardien, vivant dans les Alpes Maritimes au moment de l'entretien.

48. Homme, 75 ans, *id.*

49. Autrefois, les personnes venaient déposer devant elles des bougies, pratique plus tard interdite, du fait des risques d'incendie.

50. Homme né à Birkhadem, 77 ans, architecte, vivant dans les Bouches-du-Rhône au moment de l'entretien.

51. Femme, environ 55 ans, *id.*

était de notre race, on la priait plus volontiers<sup>52</sup>.». En France, la Vierge permet de se distinguer comme catholique, mais cette fois-ci, la référence semble s'inverser en partie : « Dans toutes les églises là-bas, il y avait Notre-Dame de Lourdes. C'est drôle, c'était plus Notre-Dame de Lourdes qu'on priait que Notre-Dame de Santa Cruz<sup>53</sup> », tandis qu'aujourd'hui, « la Vierge représente pour nous l'Oranie, comme Alger Notre-Dame d'Afrique, ça représente pour nous ce que nous avons vécu là-bas. Donc on retrouve la Vierge ici, pas la vraie Vierge puisqu'elle est fixée là-bas et coulée, mais celle qui a fait le grand retour en 1949 et donc pour nous c'est notre soutien<sup>54</sup>. »

*A posteriori*, cette dévotion permet de faire référence à la France, de maintenir une distinction avec ceux qui sont désignés comme « les musulmans », et de conserver le caractère d'un culte partagé avec ces derniers, renforcé par le « dédoublement » des lieux et des objets sur les deux rives de la Méditerranée. Ainsi l'affiliation religieuse devient-elle en France, dans un contexte où la francité ne peut plus être revendiquée comme elle l'était avant 1962, une manière de définir une spécificité « algérienne » par rapport aux Français de Métropole : « Alors tous les ans, depuis que le sanctuaire existe, l'évêque de Nîmes préside les cérémonies. Car il ne faut pas oublier que nous sommes des chrétiens, des catholiques. [...] J'insiste surtout, les musulmans en Algérie allaient aussi bien à Notre-Dame d'Afrique qu'à Notre-Dame de Santa Cruz<sup>55</sup>. ». « À Notre-Dame d'Afrique, il y avait deux niches, c'était toujours occupé, il y avait toujours des musulmans qui priaient en silence. Du matin jusqu'au soir<sup>56</sup>. »

Sans doute, fréquenter un sanctuaire catholique ne requiert pas nécessairement une intégration institutionnelle préalable ou future. En Algérie, l'interprétation de cette

fréquentation, lorsqu'on lit les journaux ou les ouvrages religieux de l'époque, dessine une toute autre représentation de la Vierge : à elle, appartient d'entraîner non croyants, hérétiques et infidèles, sur la voie de la conversion. Certes, elle peut être vue comme un symbole partagé, mais en tant qu'instrument de conversion « des âmes captives sous le joug du Coran », « comme l'intercession toute puissante qui rendra à la vie ceux qui dorment dans la mort. » [Ribollet 1902 : 450-453]. Dans le contexte de l'exil, elle remplit une tout autre fonction. En l'évoquant, les Pieds-noirs sont amenés à se redéfinir, dans le présent et le passé, par la marge, entre les Français de Métropole et les Algériens : « ...On avait une éducation très stricte, influencée par les musulmans<sup>57</sup> », nous dit ainsi cet homme, qui se dit lui-même « nationaliste français ». C'est dans cette marge et dans l'exil qu'ils se retrouvent, comme coupés de racines communes auxquelles se rattacher dans le passé. Aussi la figure de la Vierge est-elle valorisée en tant qu'exilée. Elle est celle qui s'est coupée des siens, auxquels peuvent se confier et « s'identifier » ceux qui ont dû, en partant, briser le lien social le plus fort qui les maintenait sur un territoire qu'ils s'étaient approprié.

## TERRITOIRES DE L'EXIL

En France, la transposition de ces lieux de culte et/ou pèlerinages a donné lieu à certaines transformations, intégrant les modifications consécutives au départ d'Algérie. Contrairement à l'Algérie, où l'implantation des lieux met parfois en scène plusieurs nappes de passé de la ville, à Carnoux ou encore à Nîmes, l'espace où ils sont bâtis semble aisément appropriable et peu ou pas investi de sens au niveau historique.

Ils permettent alors de se réinscrire dans la lignée des ancêtres, définis comme des « pionniers » dans une Algérie qui avant 1830 n'aurait pas existé : « En même temps qu'ils construisaient leur cité, ils construisaient leur cimetière et là il y avait toute possibilité... ils n'avaient pas besoin d'architecte, ils avaient toute possibilité que chacun refasse personnellement, avec sa chapelle à lui, son petit univers. [...] Ailleurs, ils se sont insérés dans les villes, ici, ils étaient maîtres d'œuvre, il n'y avait rien<sup>58</sup>. » «... Nous avons voulu faire quelque chose de plus petit mais qui ressemble et que ce soit un symbole de l'Algérie de 1830<sup>59</sup>. »

À Nîmes comme à Carnoux, les sites d'implantation n'ont rien d'extraordinaire et ne sont pas toujours visibles au loin : à Nîmes, le sanctuaire se situe dans une ancienne carrière close, tournée vers l'intérieur de l'espace délimité du lieu. L'Église Notre-Dame d'Afrique – une construction très moderne –, comme le sanctuaire nîmois – un mélange entre un marabout et un cloître –, n'ont pas été édifiés en référence à leurs « modèles ». Quant à Saint Michel, il n'est pas implanté dans une église ou un sanctuaire construit après l'arrivée des Pieds-noirs, et il a encore un lieu de culte identifiable en Sicile (et non plus en Algérie). Une des particularités du pèlerinage à Saint Michel repose sur le rôle de Procida pour cette population doublement déplacée et relativement « homogène » (vers l'Algérie puis d'Algérie), et sur le lien entre cette manifestation en Algérie, puis en France, avec les voyages ultérieurs de retour vers Procida, comme mouvements de revitalisation des traditions et d'une auto-définition de soi [Smith, 2006]. En effet, la réimplantation du pèlerinage en France a été l'occasion pour les Kébiriens de recréer des liens au-delà des « racines » algériennes<sup>60</sup> et un échange avec les habitants de Procida, lesquels ont été invités à participer au pèlerinage en France (1998). Ainsi existe-t-il une recherche d'autres pôles identificatoires que ceux, aujourd'hui plus difficiles à revendiquer, d'une Algérie qui reste inséparable, dans l'imaginaire des gens, de la France et inversement : « Puis les racines retrouvant de leur vigueur, depuis quelques années j'y retourne. Le voyage à Procida et le fait d'avoir endossé l'habit des *Turchini*, puis de porter l'Archange dans les petites rues bordées de Procidani<sup>61</sup> qui nous jetaient des pétales de roses, les larmes aux yeux des Kébiriens et ce sentiment indéfinissable que le passé se continuait dans nos gestes, ne sont pas pour rien dans ce retour aux sources<sup>62</sup>. » « On invite nos amis de Pro-

*Ainsi l'affiliation religieuse devient-elle en France, une manière de définir une spécificité « algérienne » par rapport aux Français de Métropole.*

52. Prêtre, né en Algérie, *id.*

53. Prêtre, né en Algérie, *id.*

54. Homme, environ 75 ans, *id.*

55. Homme, 75 ans, *id.*

56. Femme, née à Biskra, environ 77 ans, ancienne secrétaire, vivant dans les Alpes Maritimes au moment de l'entretien.

57. Homme, 63 ans, *id.*

58. Prêtre, né en France, *id.*

59. Homme, né dans l'Algérois, électricien, environ 60 ans, vivant dans le Var au moment de l'entretien.

60. Cette recherche peut s'avérer difficile pour certains, du fait de l'extrême hétérogénéité de cette population, plus aisée chez d'autres, comme c'est le cas des Kébiriens ou des descendants des Minorquins [Jordi, 2002] et des Maltais [Smith, 2004].

61. Les habitants de Procida.

62. Cf. le site internet de la Confrérie, <http://www.merselkebir.org/saintmichel.htm#Historique>, consulté le 22 décembre 2007.

cida, avec l'harmonie. Là oui, j'ai l'impression d'être à Mers el-Kébir mais en plus petit<sup>63</sup>...»

Néanmoins, ces pèlerinages et les figures auxquels ils sont dédiés se réfèrent tous les trois à une « origine » du culte qui renvoie à une histoire antérieure des relations entre des populations définies autour d'une opposition en partie construite sur la base d'affiliations confessionnelles distinctes. Ils rappellent en outre d'autres lieux, qu'ils soient français ou italiens, permettant de tracer, par-delà l'Algérie, une forme de lien : « Mais à Oran aussi, c'était pareil, elle a été construite à Lyon dans le même moule que Notre-Dame de Fourvière<sup>64</sup>. » Si ces pèlerinages sont localement ancrés ailleurs, ils renvoient aussi à d'autres géographies imaginées, lesquelles tiennent compte de l'exil des individus et influent sur les représentations mêmes du référent historique et spatial. Aussi ne s'agit-il pas de copier un modèle sur l'autre. Le sanctuaire nîmois par exemple est vu comme une transposition du lieu existant en Algérie, sans en être une réplique : il est tour à tour une partie d'une Algérie perdue, quelque chose de proche, d'analogue. S'introduit ainsi un rapport d'altérité et de différenciation. Il représente autre chose, inscrivant non pas des nappes de passé successives comme un héritage – ainsi qu'en Algérie les différentes dévotions aux saint(e)s pouvaient être présentées par l'institution ecclésiale et plus ou moins incorporées par les individus –, mais des pertes successives, comme unifiées par le biais de cette fixation. Ces pertes représentent une autre forme de patrimoine et de lien, à travers les ruptures dans la filiation engendrées par les émigrations, vers l'Algérie et depuis l'Algérie.

L'écart existant entre les lieux et leurs pèlerinages, entre le présent et le passé, permet peut-être ce mouvement qu'auto-

rise la présence des statues ou d'autres éléments venant d'Algérie. Ainsi, à Nîmes, le jour du pèlerinage, est-il posé que ici c'est là-bas, transformant dès lors le contenu représentatif et référentiel d'un là-bas passé identifié à un ici présent. Ce trouble dans le référent et ses représentations s'observe aussi dans les propos de ce prêtre d'Algérie qui déclare au cours d'un entretien : « Tel que c'est à Nîmes, c'était là-bas. » Si « ici est là-bas », là-bas ne peut plus être vraiment équivalent ou modèle d'ici : car c'est ici que sont aujourd'hui les pèlerins, tandis que leurs statues sont à la fois encore là-bas, pour certaines d'entre elles, et devenues un patrimoine algérien, et en France. La ressemblance entre les lieux et/ou leurs pèlerinages, qui constitue aussi leur différence, représente le ressort du rassemblement, autorisant l'assemblage à la fois éphémère, cyclique et atemporel<sup>65</sup> des deux pays que les Pieds-noirs ont perdus en s'exilant, ou du moins de leur transcription sur un modèle davantage génératif.

Transplantés, ces lieux qui, du moins pour Notre-Dame d'Afrique et Notre-Dame de Santa Cruz, puisaient leur valeur dans leur singularité, matérialisant « de façon singulière l'inscription dans l'espace de valeurs collectives » [Debarbieux, 1996 : 15], deviennent un attribut emblématique du passé et du territoire perdu, pour partie ou dans sa totalité. Dans ce passage à une « figure métonymique », la question des traces et de leur lien matériel avec l'Algérie peut apparaître comme un élément essentiel : ainsi certains voient-ils dans le fait que la statue de Notre-Dame d'Afrique n'est qu'une copie de la Vierge « noire » d'Alger<sup>66</sup> la raison du moindre succès du pèlerinage. «... Les Algérois, ils essaient de faire des choses avec Notre-Dame d'Afrique et c'est plus difficile... parce que ce sont des copies<sup>67</sup> ». « Parce que justement le pèleri-

nage de Carnoux attire beaucoup moins de monde que celui de Nîmes. Pourquoi, parce que la Vierge qu'il y a à Carnoux n'est pas Notre-Dame d'Afrique. Mais celle de Nîmes, c'est Notre-Dame de Santa Cruz, c'est celle qui vient d'Algérie et je pense que c'est un fait, ils viennent plus pour se raccrocher à ce petit morceau d'Algérie, et qui est là, plutôt que pour vraiment prier<sup>68</sup>.»

Mais ce qui compte dans le même temps, c'est aussi ce que la Vierge symbolise et la manière dont elle offre, à travers les pratiques qui lui sont dédiées, une forme de légitimation sociale et historique, même temporaire. Elle est enfin un morceau du passé français en Algérie, à travers les statues restées en Algérie, elles-mêmes modèles de statues françaises et italiennes, et une «trace» de passé algérien ancré en France : «... C'est pas la question de la vraie statue ou pas... C'est un lien avec l'Algérie, cette statue. Pour ceux qui vont à Nîmes, sans doute qu'ils vénèrent la Vierge, c'est beaucoup de souvenirs qui leur sont rappelés<sup>69</sup>». «C'est une question de religion, on croit en Marie. Et ensuite c'est surtout, c'est aussi pour nous rassembler autour de la Vierge, nous rappeler que là-bas, nous le faisons aussi, et rappeler la mémoire, c'est important<sup>70</sup>.»

## **PÈLERINAGES ET RÉSEAUX**

Une dernière distinction à établir se situe au niveau de la fréquentation des lieux : Nîmes a pu rassembler jusqu'à une centaine de milliers de personnes, Carnoux, plusieurs milliers et Saint Michel «se résume» à la participation des anciens habitants de Mers el-Kébir. Néanmoins, ces trois pèlerinages rassemblent tous essentiellement des Européens d'Algérie, nés avant 1962 et venant d'un peu partout en France et de l'étranger, auxquels se joignent entre autres des personnes de confession musulmane. Ainsi, à Nîmes, le jour de l'Ascension, comme lors des manifestations de Carnoux et de Saint Michel, la composition de la population pèlerine nous indique tout d'abord que la fréquentation des lieux ne correspond pas ou plus à un pèlerinage local, regroupant une population géographiquement «homogène», de par son ancrage commun sur un même territoire français diocésain. D'autre part, elle témoigne de son «évolution» comme lieu de convergence de réseaux multiples et hétérogènes, qui reposent sur des liens de sociabilité et de

*« C'est aussi pour nous rassembler autour de la Vierge, nous rappeler que là-bas, nous le faisons aussi. »*

63. Homme, environ 75 ans, *id.*

64. On retrouve une remarque identique pour la Vierge qui a été «transplantée» au Cap Brun, dans le Var, depuis 1975. Auparavant, elle se trouvait depuis, semble-t-il, 1949, sous le phare du Cap Falcon, à Mers el-Kébir. Elle se présente sous les traits de la Vierge de Santa Cruz mais avec en outre des rayons dorés et noirs.

65. Du fait de l'ancrage topographique, du lien avec l'institution religieuse, de la constitution d'archives, de musées...

66. Cette copie est «intronisée» à Carnoux en décembre 1963.

67. Homme, né dans l'Algérois, 63 ans, artiste, vivant en région parisienne au moment de l'entretien.

68. Femme, née dans l'Algérois, 57 ans, sans profession, vivant en région parisienne au moment de l'entretien.

69. Femme née à Oran, environ 65 ans, enseignante, vivant en région parisienne au moment de l'entretien.

70. Homme, 75 ans, *id.*

parenté, et n'ont guère de contours territoriaux aisément repérables, à l'exception peut-être de Carnoux<sup>71</sup>.

En Algérie, ces pèlerinages s'inscrivaient le plus souvent dans un cadre territorialisé, participant plus ou moins à la définition formelle d'une appartenance communautaire, stable et permanente, dont les conditions restaient fixées par l'institution qui en était la garante. En France, ils renvoient, semble-t-il, à un autre modèle de socialité religieuse, relevant davantage d'une pratique volontaire et individuelle qui n'impliquerait ni l'intégration effective du pèlerin dans une « communauté », ni l'adhésion à la croyance religieuse qui lui est associée. Néanmoins, la transplantation de ces différents lieux et/ou temps s'est accompagnée dans au moins un cas, celui de Notre-Dame de Santa Cruz, d'une tentative de s'inscrire dans une paroisse personnelle, sur le fondement des « racines » algériennes communes, accusant une tendance à se substituer à l'église paroissiale, du fait que certains sacrements y ont été célébrés. Cette tendance a été « combattue » par l'Église du lieu et ses représentants. Elle signe peut-être la fragilité de cette transplantation et le paradoxe dans lequel certains Pieds-noirs semblent confinés : d'aucuns voient dans l'Église le moyen de faire perdurer leur souvenir, une fois qu'il ne restera rien, comme traces physiques et matérielles, qui puisse, en France et en Algérie, rappeler leur histoire ; mais, dans le même temps, cette volonté de s'ancrer dans une paroisse personnelle, dans une forme d'entre soi, témoigne de difficultés à négocier un équilibre dans leurs relations avec les « Français de Métropole ». Ainsi, à Nîmes, l'existence du lieu reste-t-elle encore étroitement dépendante des réseaux originaires d'Oranie et dans une bien moindre mesure des autres régions d'Algérie. Carnoux et La Ciotat restent inté-

grées en revanche dans le cadre de l'activité paroissiale, bien que pour les pèlerins qui les fréquentent, l'inscription dans un cadre religieux semble aussi pensée, dans le présent, comme une manière de pouvoir laisser «...une trace concrète, [...] parce qu'on est disséminé dans toute la France mais il n'y a pas de trace concrète. Carnoux, c'est un symbole [...]. La statue d'Algérie est restée là-bas mais je crois qu'on a la petite statuette de la basilique. Et puis on a les cloches de St Denis du Sig<sup>72, 73</sup>. »

Ces lieux et leurs pèlerinages restent donc le point de convergence de ces réseaux qui permettent de recomposer, dans son caractère contingent, une « collectivité » imaginée dont l'unité s'évalue entre autres à l'aune de sa mobilisation pour maintenir à l'existence ces temps de regroupement et leurs emplacements. Restent qu'ils ne constituent pas une forme de recreation d'un « groupement » stable, avec ses propres mécanismes sociaux de reproduction, y compris en tant que « communauté chrétienne », ainsi que le souligne ce prêtre :

« C'est une religion à pratique ponctuelle. Voilà, le lien vers notre Église, construire une Église, une communauté chrétienne, ce n'est pas ça. Il y a une expression religieuse, on peut voir extérieurement l'expression religieuse, c'est-à-dire l'effort qui est fait pour monter, on peut entendre les mots qui sont dits, mais la foi, on ne peut pas la jauger, on ne peut pas la soupeser. On ne voit que l'extérieur. »

Le sentiment d'unité et de restauration du système relationnel qui existait en Algérie, entretenu à l'occasion du pèlerinage, s'inscrit surtout dans le sens d'une continuité des pratiques, quand celle-ci est possible : ainsi pour cette famille qui, après 1962, est restée dans l'activité viticole et effectuée, comme autrefois, après les vendanges un pèlerinage à Notre-Dame

d'Afrique ; ou encore les individus qui se regroupent par village en pèlerinage d'un jour, comme ils le faisaient à Oran, en dehors de l'Ascension. Néanmoins, «là, on retrouve notre chez nous, c'est notre Vierge, c'est notre Marie [...]. Donc ici, c'est un peu une enclave ici pour eux, un petit bout d'Algérie... l'avenir de ça... on sent bien qu'on vit dans le passé total<sup>74</sup>.»

Ainsi ces regroupements permettent-ils l'expression des souvenirs à partir des rapports sociaux et des échanges, témoignant de la capacité d'innovation culturelle [Bastide, 1970] dont peuvent faire preuve les individus, y compris dans une situation d'exil, de dispersion et de sentiment plus ou moins partagé de marginalisation historique : «... Pourquoi on fait ce pèlerinage. Il faut expliquer ce que nous avons vécu, ce que nous avons fait, ce que nous avons subi aussi et c'est à partir de là que nous pouvons transmettre quelque chose. Il faut que ceux qui n'ont pas vécu cette période nous écoutent pour pouvoir comprendre ce qui s'est passé<sup>75</sup>.» Mais si ces lieux et ces temps peuvent jouer le rôle de convoyeurs de sens, permettant de faire d'une expérience individuelle et familiale les éléments d'une histoire plurielle, s'inscrivant dès lors dans une configuration sociale plus large, c'est plutôt le travail de singularisation et d'atomisation des récits qu'ils opèrent qui est par ailleurs souligné par les individus extérieurs à ce passé : la tentative d'ancrer dans le social par le pèlerinage une histoire individuelle est alors perçue par certains comme une manière de se fermer à tout partage d'expérience du malheur, conçu comme singulier.

En France, le sanctuaire permet de reformer un réseau de relations entre des gens, entre des gens et des lieux et entre des gens et des objets, lesquelles se concrétisent lors du pèlerinage et dans le cadre rituel. Cette reconstitution a valeur d'appropriation et de contestation d'un espace qui s'envisage toujours sur fond d'expropriation et en relation avec un certain nombre d'acteurs face auxquels les Pieds-noirs s'autodéfinissent, pour faire leur histoire à eux. La signification particulière de ces pèlerinages «transplantés» comme forme de regroupement public peut avoir des causes multiples : la perception d'une forme de marginalisation, laquelle n'a pas forcément toujours à voir avec l'intégration dite économique ou sociale ; le sentiment d'exclusion de l'histoire et d'effondrement d'un certain nombre de cadres sociaux de la mémoire ; le caractère même du rituel qui permet encore la rencontre entre ces populations diverses...

71. Encore cette assertion demande-t-elle à être nuancée. Ainsi pour ce prêtre : «Le problème d'aujourd'hui, c'est que même cette ville leur échappe puisqu'ils deviennent minoritaires. Il y a un tas de gens qui ne connaissent pas cette histoire et qui s'en moquent même et comme leur noyau se réduit à peau de chagrin, il n'y a plus rien, les petites relations, les petites racines qui avaient poussé entre eux vont dépérir parce que c'était replié, s'ils avaient pu intégrer, mais non, c'était pas possible.»

72. Mises en place en octobre 1965. Outre les cloches, l'église a aussi hérité d'un autel venant de la pêcherie de Bizerte.

73. Homme, né à Boghar, *id.*

74. Prêtre, né en France, *id.*

75. Homme, 75 ans, *id.*

En ce sens, pèlerinages et sanctuaires constituent un outil de représentation et de communication important pour interpréter la réalité de la dislocation de la société pied-noire après 1962. Car ce qui est arrivé en 1962 puise, au sein de récits, principalement son sens dans une explication géopolitique qui surdétermine les destins familiaux et l'évocation des scènes de la vie privée, passée et présente. En tant qu'événement extraordinaire, le pèlerinage constitue un moyen de faire abstraction du présent, même temporairement, et de se souvenir par le biais d'une pratique marginale au regard des attentes exprimées par ailleurs chez de nombreux Pieds-noirs quant à l'histoire et à la reconnaissance de ce qui a été vécu au niveau politique. Ce dernier les ramène vers une histoire qui aurait dû et pu être la leur, tout en restant le lieu d'un rapport irréversible à l'espace et au temps, dans lequel cette impossibilité d'un retour au passé laisse en suspens la relation au présent et à l'avenir. Ces « transplantations », qui ont pu être dans un premier temps des lieux de regroupement « par défaut », permettent de restituer aux individus une place dans la construction de leur histoire, laquelle a été éclipsée à d'autres niveaux, d'exprimer leur propre rôle dans l'exil et dans l'histoire algéro-française et de reconquérir une forme de lien imaginaire et réel à partir des réseaux culturels et culturels : un lien qui les définit en quelque sorte, entre les « Français de Métropole » et les Algériens, par leur part manquante. ■

**Michèle BAUSSANT**

Chercheuse CNRS au Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative (Univ. Nanterre-Paris X), associée à la Chaire de Recherche du Canada en histoire comparée de la mémoire (Université Laval). Publications : *Pieds-noirs. Mémoires d'exils*, Paris, Stock, 2002 ; *Mémoires plurielles, mémoires en conflit, Ethnologie Française*, n° 111, 2007/3 (direction du numéro) ; *Du vrai au juste : la mémoire, l'histoire et l'oubli*. Québec, Presses de l'Université Laval, 2006 (direction de l'ouvrage).

### *Références citées*

- BAUSSANT M. , 2002, *Pieds-noirs. Mémoires d'exils*, Paris, Stock.
- DEBARBIEUX B., 1996, « Le lieu, fragment et symbole du territoire », *Espaces et sociétés*, 82-83, 13-33.
- JAISSON, M., 1999, « Temps et espace chez Maurice Halbwachs (1925-1945) », *Revue d'histoire des sciences humaines*, 1/1, 163-178.
- JORDI, J. J., 2002, « Les Pieds-Noirs, constructions identitaires et réinvention des origines ». *Hommes et migrations*, 1236, 4-57.
- MEDAM, A., 1991, *Mondes juifs : l'envers et l'endroit*, Paris, PUF.
- CALIXTE DE LA PROVIDENCE, 1892, *Les plus illustres captifs ou recueil des actions héroïques d'un grand nombre de guerriers et autres chrétiens réduits en esclavage par les mahométans*, vol 2, Paris-Lyon, Delhomme et Briguet éditeurs.
- SMITH, A., 2006, *Colonial Memory and postcolonial Europe. Maltese Settlers in Algeria and France*, Bloomington & Indianapolis : Indiana University Press.
- YERUSHALMI, Y. H., 1991, *Zakhor. Histoire juive et mémoire juive*, Paris, Gallimard.