Revue européenne des migrations internationales

vol. 31 - n°3 et 4 | 2015

Migrations au Maghreb et au Moyen-Orient : le temps des révolutions / Numéro ouvert

Devenir autochtone quand on est « français d'origine étrangère »

Becoming Autochthonous when being a “Non-native French”

Convertirse en un autóctono siendo «francés de origen extranjero»

Guillaume Étienne

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/remi/7425>

DOI : 10.4000/remi.7425

ISSN : 1777-5418

Éditeur

Université de Poitiers

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2015

Pagination : 187-208

ISBN : 979-10-90426-26-9

ISSN : 0765-0752

Référence électronique

Guillaume Étienne, « Devenir autochtone quand on est « français d'origine étrangère » », *Revue européenne des migrations internationales* [En ligne], vol. 31 - n°3 et 4 | 2015, mis en ligne le 01 décembre 2018, consulté le 14 avril 2022. URL : <http://journals.openedition.org/remi/7425> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/remi.7425>

Ce document a été généré automatiquement le 14 avril 2022.

© Université de Poitiers

Devenir autochtone quand on est « français d'origine étrangère »

Becoming Autochthonous when being a “Non-native French”

Convertirse en un autóctono siendo «francés de origen extranjero»

Guillaume Étienne

- 1 Les catégorisations ethniques mettent bien souvent à mal les pratiques et les discours révélateurs des ancrages, en assignant à d'anciens migrants, mais aussi à leurs descendants, des origines géographiques qui en feraient des citoyens à part (De Rudder, 1998). Ces catégorisations fonctionneraient ainsi comme un jeu à somme nulle n'autorisant pas l'expression de plusieurs attaches. Pourtant les pratiques donnent bien souvent à voir d'autres réalités et les façons de faire ancrage tout comme les relations au territoire sont plurielles. Être d'ici ne revient pas au seul fait d'être né sur un territoire et, réciproquement, être né sur un territoire ne mène pas forcément à l'autochtonie. C'est pourquoi le couple autochtonie/allochtonie fait davantage référence à un processus qu'à des états (Detienne, 2001). Dans cette perspective, le présent article déplace le questionnement de l'« être d'ici » à celui du « devenir d'ici » pour celles et ceux qui conjuguent plusieurs attaches, depuis un village rural de la campagne berrichonne jusqu'au territoire politique transnational qu'est désormais l'Europe.
- 2 À partir d'une étude ethnographique¹ menée dans un village du Berry, je souhaite mettre en lumière un contexte singulier de construction de l'autochtonie où les relations sociales font intervenir d'anciens migrants portugais installés dans la région dans les années 1960, leurs enfants et conjoints, des « vieilles familles » du village et des habitants plus récemment installés. Je montre ainsi comment chacun de ces groupes, au-delà de la diversité des individus qui les composent, fait valoir, par différents procédés, une présence légitime et un sentiment d'ancrage au village et plus largement à la localité à travers leur investissement dans un pèlerinage local.
- 3 Ce pèlerinage est celui de Sainte-Solange en Berry, événement annuel du village éponyme. Il permet de célébrer une sainte catholique, mais aussi de dire ce qui est

taite le reste du temps, entre autres l'appartenance locale en même temps que l'appartenance portugaise. Nous verrons en quel sens les appartenances décrites constituent des processus qui se construisent tant dans des pratiques que dans des discours pour une diversité de groupes d'acteurs en présence.

- 4 Dans un premier temps, je présenterai des éléments de contextualisation concernant le village, son pèlerinage et l'arrivée des migrants portugais dans la région. Puis je décrirai les différents types d'acteurs qui s'y investissent. Comment ces « vieilles familles » du village, ces habitants plus récemment installés et ceux que j'ai appelés les « Luso-Berrichons » font-ils valoir une autochtonie ? Enfin, j'analyserai plus particulièrement la situation des Luso-Berrichons et le processus d'« autochtonisation » entamé à partir de leur adoption de Sainte-Solange et plus généralement du Berry.

Carte 1 : Carte de localisation de Sainte-Solange dans le Cher

Crédit : F. Troin, 2012.

La place du pèlerinage dans la vie locale

- 5 Le village de Sainte-Solange tient son nom de la sainte bergère martyre du IXe siècle à laquelle un pèlerinage ancien rend hommage chaque lundi de Pentecôte. C'est ce pèlerinage que l'enquête s'est attachée à comprendre, notamment les aspects qui dépassent le champ religieux. Parmi ces aspects, celui de l'appartenance locale s'est révélé crucial puisque l'événement et son caractère désormais patrimonial constituent un lieu de légitimité quant à l'autochtonie proclamée ou supposée de certains participants. Comme dans d'autres pèlerinages d'attraction restreinte, celui-ci célèbre autant la localité que le saint qui en est le centre (Lautman, 1985). S'investir dans cet événement garantit un attachement à divers niveaux.

Du nord du Portugal au centre de la France

- 6 À partir des années 1960, le département du Cher comme le reste de la France voit arriver les premiers migrants portugais et leur présence s'accroît en l'espace de quinze ans : de 594 en 1962, ils sont plus de 7 000 en 1975, représentant alors 2,2 % de la population du département. Certes le Cher n'est pas une importante destination d'arrivée au regard de territoires comme la région parisienne ou Rhône-Alpes ou même d'autres départements de la région Centre comme l'Indre-et-Loire ou le Loiret où les Portugais sont plus nombreux. Toutefois, le Cher est une destination où les nouveaux arrivants se rendent directement pour la plupart d'entre eux et où ils s'installent durablement. Difficile aujourd'hui de chiffrer la présence des Portugais dans le département puisque ceux qui sont désignés, et qui se désignent ainsi, ne sont pas forcément d'anciens migrants ni ceux qui possèdent la nationalité portugaise. La « communauté portugaise », si tant est que les relations entre individus autorisent à convoquer cette expression, se base plus sur le sentiment d'appartenance que sur des critères de nationalité ; en témoigne le nombre de descendants ou de leurs conjoints qui s'en saisissent. Lors du pèlerinage de Sainte-Solange, le cortège réservé au folklore portugais représente plus de la moitié des participants, c'est-à-dire environ 200 personnes. La foule plus anonyme, qui regroupe ceux qui ne s'inscrivent dans aucun groupe constitué, comprend toutefois quelques indices plus ou moins discrets rappelant le Portugal, depuis les vêtements évoquant les équipes de football portugaises jusqu'aux tatouages. Qu'elles soient faites par les personnes du folklore portugais ou par les pèlerins non portugais, les estimations, peut-être excessives, s'accordent sur l'omniprésence portugaise. Même s'il est difficile, au regard du caractère labile des appartenances, de mesurer avec précision le nombre de « Portugais », ces estimations sont révélatrices d'une présence désormais incontournable lors du pèlerinage.
- 7 Venant majoritairement du nord du Portugal, les migrants portugais quittent des régions rurales souvent marquées par la pauvreté. Ils viennent s'installer dans des villes comme Bourges, Vierzon, Mehun-sur-Yèvre, à proximité des entreprises industrielles ou du BTP qui les recrutent. L'embauche des Portugais par quelques grandes entreprises comme Michelin ou Rosières/Rosinox trouve ainsi écho jusqu'au Portugal. Quelques petites villes, comme Ponte de Lima, ou plus grandes, comme Viana do Castelo, fournissent ainsi leur lot de prétendants à l'émigration par le bouche-à-oreille, dans la famille élargie ou bien dans les connaissances de ceux qui, déjà sur place, pourront garantir un accueil (Rocha Trindade, 1977). Le Portugal qu'ils quittent est marqué par la proximité de l'Église avec le régime de l'Estado Novo et le rôle du prêtre dans les villages dépasse bien souvent la sphère religieuse (Volovitch-Tavares, 1999). Dans ce contexte, l'Église locale organise un accueil particulier dans le Cher pour permettre la continuité d'une pratique religieuse qu'elle juge essentielle pour ces nouveaux arrivants. Les représentations locales viendront alimenter les stéréotypes d'une population portugaise très pieuse, aux pratiques religieuses estimées préconciliaires. Ce qui est parfois perçu comme problématique devient avec le temps à Sainte-Solange un atout et la religiosité des Portugais viendra reconforter le clergé local face à la menace de délitement qui pèse sur le pèlerinage, y compris à travers l'éventuelle transformation du culte par la présence de ces nouveaux venus. Le clergé y voit finalement l'occasion de redynamiser une foi en déclin. Toutefois, au moment où

les Portugais commencent à participer à Sainte-Solange, l'association organisatrice du pèlerinage est dirigée, dans une optique assez traditionaliste, par des membres de vieilles familles locales. Dans ce contexte, ces vieilles familles se trouvent confrontées à une situation paradoxale qui est celle de voir le pèlerinage fréquenté, et donc éventuellement modifié, par des « étrangers », ces derniers étant également ceux qui peuvent, par leur profonde piété supposée, redynamiser l'événement.

Le pèlerinage comme centralité portugaise

- 8 Le pèlerinage de Sainte-Solange est alors approprié, adopté, par cette nouvelle population, mais aussi par d'autres populations plus anciennes comme les Polonais ou les Espagnols qui, faute d'encadrement de la part des aumôniers, délaissent peu à peu l'événement. Ce pèlerinage devient une centralité (Battegay, 2003) pour les Portugais de la région, certes temporaire puisqu'annuelle, en ce sens qu'il offre un lieu de retrouvailles propice à la rencontre de nouvelles connaissances, un lieu régi à la fois par la mobilité et l'ancrage. Plusieurs explications justifient de nos jours l'adoption de ce pèlerinage. Certains mettent en avant l'influence et l'invitation de l'aumônier des Portugais particulièrement actif, d'autres la transposition des formes de sociabilité ou des éléments de religiosité des fêtes villageoises portugaises et voient en Solange une sainte de substitution à Fatima. Les romarias portugaises (Sanchis, 1977 et 1997) comportent effectivement de nombreux points communs avec la fête de Solange, notamment leur caractère rural et l'entretien d'un sentiment d'appartenance, ce qui alimente ainsi les explications de la compensation des premières par la seconde. La fête devient un moment de retrouvailles de connaissances que l'on avait au village au Portugal, mais qui se sont installées dans d'autres villes, trop lointaines pour continuer à se fréquenter :

« Il y a des gens qui sont venus en France avant moi, mais que je connaissais déjà là-bas. Et après, on s'est perdu de vue. Et des fois on se voit, ou on se voit pas... Et une fois qu'on a commencé à faire Sainte-Solange, à voir des groupes qui viennent de Montluçon... Une fois je me dis "tiens je la connais celle-là ! Tu habites où ? Moi j'habite Montluçon, j'habite tel endroit !" » (femme de ménage retraitée, originaire de Ponte de Lima).

- 9 À la même période, le village de Sainte-Solange connaît les effets de la périurbanisation et viennent s'y installer les ménages travaillant dans les villes alentour plus importantes, comme Bourges. La population a quasiment doublé entre 1968 et 1982, et elle s'est actuellement stabilisée autour de 1 200 habitants. Le village, jusqu'alors essentiellement marqué par l'agriculture céréalière, ne comporte aucune grande entreprise et la grande majorité des habitants travaillent à l'extérieur. Le nombre d'agriculteurs et d'ouvriers décline, celui des cadres, professions intermédiaires et employés augmente : le village compte quatre-vingt agriculteurs en 1968, trente-cinq en 1975, et seulement quatre en 2011. Ces nouveaux arrivants, cadres du secteur privé, enseignants, chirurgiens-dentistes, siègent aux conseils municipaux aux côtés des agriculteurs, soulignant le renouvellement des fonctions politiques au profit des populations dotées d'un capital culturel plus important (Bruneau et Renahy, 2012).
- 10 L'augmentation du nombre d'habitants ne vient toutefois pas renforcer les rangs du pèlerinage que la population et l'Église locales estiment décliner. Dans ce contexte, la récente présence portugaise est perçue comme salvatrice et permet de redynamiser l'événement. Tous les acteurs, Portugais ou non, s'accordent aujourd'hui sur ce point et

il est estimé que sans les Portugais, le pèlerinage, ainsi que le patrimoine local qu'il représente, se serait certainement éteint :

« Si on n'était pas là, même les gens de Sainte-Solange, si on n'était pas là, j'aimerais voir quelle allure ça pourrait avoir » explique un couple d'anciens migrants portugais (ouvrier d'usine retraité et employée d'hôtel).

- 11 La presse locale fait depuis longtemps écho d'un tel discours : « Martyre berrichonne, solennellement honorée chaque année le lundi de Pentecôte, sainte Solange a été adoptée par la grande colonie portugaise du Berry et de la région. Heureusement pour elle, car c'est grâce à sa participation que le traditionnel pèlerinage qui lui est consacré continue certainement de vivre. Près de quatre-vingts pour cent des fidèles étaient lundi des Lusitaniens animés d'une ferveur profonde » (*Le Berry Républicain*, 1983), entérinant ainsi l'idée de sauvetage du culte par les Portugais pour la population locale. Les Portugais, devenus majoritaires lors du pèlerinage au fil des années, jouissent donc de représentations bénéfiques qui se traduisent par la possibilité de montrer une appartenance (costumes folkloriques, messes et chants en portugais, danses folkloriques l'après-midi) et une reconnaissance locale. En effet, les costumes folkloriques sont revêtus dès le matin pour la procession où les chants et messes sont faits en portugais comme en français. L'après-midi est de plus réservé aux démonstrations de folklore portugais et c'est l'occasion de danser, chanter, discuter, mais aussi boire et manger portugais. Le pèlerinage étant un événement majeur de la vie locale, l'investissement dans celui-ci assure un capital important pour devenir autochtone.
- 12 Si les migrants portugais fréquentent le pèlerinage et y jouissent d'un accueil bienveillant, ils ne viennent pas pour autant s'installer à Sainte-Solange, préférant les villes de Bourges ou de Vierzon, c'est-à-dire les lieux où sont déjà présents des parents ou connaissances, et proches des entreprises où ils sont embauchés. Comment envisager la place faite aux Portugais dans ce pèlerinage tandis qu'ils n'habitent pas le village ? L'événement, en fêtant la patronne du Berry, ne permet-il pas de manipuler des références territoriales et géographiques au profit de celles moins strictes du rapport à la localité ?
- 13 Nombre d'études amènent à repenser la relation au territoire rural, à la définition des gens d'ici et des gens d'ailleurs en montrant que l'autochtonie ne se réduit jamais à un lieu de naissance. Chamboredon et Bozon (1980) par exemple, nous invitaient à envisager la pratique de la chasse dans les communes rurales non comme un seul loisir, mais comme des pratiques symboliques évoquant une relation à la localité, à la place sociale de chacun, à la relation entre la société rurale et la société urbaine, autant d'éléments contribuant à la définition de l'appartenance. Le rapport au politique et au syndicalisme fournissent encore d'autres exemples dans la capacité qu'ont les acteurs à « cultiver l'enracinement » (Doidy, 2008). C'est dans cette même perspective dynamique de l'autochtonie que nous envisageons ce pèlerinage : non comme le seul reflet de pratiques religieuses, mais en tant que révélateur de relations à la localité.

Photo 1 : Portugais en costume folklorique portant statue et corps saint de Solange lors de la procession

Crédit : G. Étienne, 2012.

Cartographie de l'espace social

Les « vieilles familles » de Sainte-Solange

- 14 La première catégorie de personnes est celle que j'ai qualifiée, à l'instar d'Elias et Scotson (1997 [1965]) de « vieilles familles ». Il s'agit de familles implantées depuis plusieurs générations dans le village, jouissant d'une notabilité locale, et généralement possesseurs de terres agricoles. Au regard de la présence de nombreux petits propriétaires, l'agriculture est une activité dominante jusque dans les années 1960, puis décline par la suite. Les patronymes se retrouvent dans beaucoup de discussions villageoises, en raison du nombre important de personnes qui composent ces familles, notamment en comptant les alliés : « *ils sont tous plus ou moins cousins-cousines* » relève une habitante, soulignant une certaine endogamie, sans doute excessive, mais aussi une parenté renvoyant à la distinction entre proches et étrangers (Karnoouh, 1972). L'histoire de ces familles est bien souvent connue et leur généalogie, les mariages et remariages, les tensions au sein des familles, peuvent sans mal être évoqués par les villageois. Ces familles représentent aujourd'hui une centaine de personnes à Sainte-Solange. Elles sont connues, reconnues localement par un engagement dans des activités variées, des dons aux associations religieuses ou leur présence dans le conseil municipal. Le patronyme ne suffit toutefois pas à conférer cette reconnaissance comme nous allons le voir.
- 15 Certaines pratiques lors du pèlerinage sont destinées à rappeler que sainte Solange appartient effectivement et d'abord aux « gens d'ici », malgré les discours diocésains soulignant une perspective universaliste et englobante de la célébration liée à son caractère catholique. L'association organisatrice du pèlerinage donne encore une

importance particulière au premier chant de la procession qui doit être en français. Il y a toujours au moins une personne du village appartenant au « noyau dur » ou « au cru », comme le rappelle une bénévole de l'association Sainte-Solange, organisatrice du pèlerinage, qui fait partie de ceux qui portent les reliques ou qui entrent en premier dans la chapelle :

« C'est un peu le noyau, c'est le gros noyau. [...] On va dire que ça serait presque indigne que ça soit pas un R. [une "ancienne" famille du village] qui porte les reliques. Parce que dans la tête, il faut que ce soit quelqu'un d'ici qui... [...] Parce que y'a les petites mamies de Sainte-Solange qui surveillent, il faut toujours que ce soit des enfants de Sainte-Solange qui rentrent les premiers, qui prennent l'allée de la chapelle. Alors là-dessus il faut faire très attention ».

- 16 Comment, dans un tel contexte, ne pas faire référence à la notion d'ancienneté sociologique proposée par Elias et Scotson dans leur étude de Winston Parva, petite ville industrielle anglaise et surtout théâtre exemplaire de catégorisations et hiérarchisations ? Dans leur étude, les auteurs ont mis en évidence une configuration au sein de laquelle établis et marginaux se définissaient non pas en fonction de leur position sociale (certains ouvriers sont considérés comme établis, d'autres sont relégués à une position inférieure, celle de marginaux), mais d'un rapport complexe à l'histoire sociale locale. Cette ancienneté sociologique dont jouissent certains groupes, certaines familles, ne se traduit que partiellement par une ancienneté en termes d'années ; elle reflète plutôt un rapport spécifique au pouvoir local, l'insertion dans une élite villageoise influente. Elias et Scotson ont mis l'accent, entre autres, sur le rôle et l'influence d'un certain nombre de familles, constituées en réseaux et centrées sur la mère, ce qu'ils nomment « les vieilles familles ». Des similarités peuvent s'observer à Sainte-Solange. Lorsque les enquêtés parlent de « noyau dur », de personnes « du cru », des « enfants de Sainte-Solange » ou encore des « petites mamies qui surveillent », cela évoque nécessairement une conception particulière de l'autochtonie, mais aussi des relations hiérarchisées, des « racines du pouvoir » (*Ibid.* : 175).
- 17 Il apparaît assez rapidement à Sainte-Solange que certaines personnes sont considérées comme plus aptes et légitimes que d'autres à parler de la ville et de la sainte. Ces personnes, ces membres des vieilles familles, sont nommées par leur patronyme plus que par leur prénom (Les R., Les De T. de M., etc.). L'âge est généralement l'un des éléments mis en avant avec le présupposé selon lequel plus on a vécu de pèlerinages, plus on a de souvenirs à rapporter. Cette ancienneté « biologique » n'est toutefois pas constitutive du pouvoir, elle vient seulement l'asseoir. Deux principales familles ont attiré mon attention en ce sens. La première est une famille de notables locaux, dont l'aristocratie se remarque autant par la particule attachée au patronyme que par le renom local dont elle jouit. La seconde est une famille d'agriculteurs vers qui nombre de personnes renvoient et mentionnent plus précisément la mère, une femme de quatre-vingts ans. Ce sont deux familles installées depuis plusieurs générations à Sainte-Solange. La popularité de ces familles s'observe assez rapidement par les références systématiques faites par la plupart des habitants du village, mais aussi par les messes qui sont célébrées en leur honneur (ou plus particulièrement en celui de l'un de leurs membres) à l'église du village ou lors du pèlerinage. Au-delà des générations qui ont vécu et vivent encore à Sainte-Solange, c'est surtout l'investissement dans la vie locale et notamment dans le pèlerinage qui confère la reconnaissance locale à certains membres des vieilles familles. C'est, par exemple, le fils R. qui prête une remorque de camion utilisée comme scène pour la messe et pour les danses folkloriques devant la

chapelle. Le cumul de ces investissements à divers degrés aboutit à la reconnaissance locale et il serait aujourd'hui « *presque indigne que ça soit pas un R. qui porte les reliques* ». D'autres membres de la famille De T. de M. font encore partie de la confrérie Saint-Vincent Saint-Blaise ou président l'union sportive locale.

- 18 Le patronyme De T. de M. est fortement lié à la commune, la famille possédant de nombreux terrains et propriétés, y compris dans les communes avoisinantes, comme Bourges. Certains éléments du discours des habitants mettent en avant une notoriété toujours ancrée ou liée au village ou son symbole, la sainte, en rapportant des anecdotes historiques. Ainsi sur la tombe d'un des ancêtres, enterré au cimetière des Capucins de Bourges (surnommé le « petit Père-Lachaise » en raison des personnalités locales qui y sont enterrées) se trouve une statue de sainte Solange. C'est aussi l'un des membres de cette famille, Roland, qui a contribué dans une large mesure, par un don très important, à la construction de la chapelle de Sainte-Solange au XIX^e siècle. C'est lui qui offrit une nouvelle châsse pour contenir les reliques de la sainte en 1881 (*La semaine religieuse*, 1881 : 277). Très impliqué dans la vie locale, Roland De T. de M. fut également conseiller municipal et membre de divers comités d'organisation du pèlerinage. La famille a régulièrement fourni depuis la Révolution son lot de notables : conseiller général, maire, député, conseiller municipal, y compris jusqu'aux récentes élections municipales de 2014. Ce sont enfin deux personnes de cette famille qui offrirent deux des trois verrières de la chapelle à son inauguration (*La semaine religieuse*, 1874 : 220). De nos jours, c'est sur l'un des terrains de la famille que se trouve la « petite fontaine » près de laquelle nombre de pèlerins viennent se recueillir le jour du pèlerinage. La statue qui s'y trouve est aussi une construction financée par cette famille. Il s'agit d'un terrain privé mis à disposition des pèlerins tout au long de l'année. L'un des fils de cette famille fut président de l'association Sainte-Solange, dans les années 1990 ; il continue aujourd'hui d'aider à la préparation de l'événement. Toutefois, les membres de la famille ne s'investissent pas tous dans le village, tous n'y sont pas restés et le prénom ou la « frange » de la famille vient largement pondérer le capital d'autochtonie que le patronyme semble conférer. Les tensions au sein de la famille sont connues des habitants qui ne manquent pas de « choisir leur camp », soutenant bien sûr ceux qui agissent en faveur du village. Mais le fait de ne plus vivre à Sainte-Solange n'est pas le facteur le plus déterminant puisque certains parents, résidant à Bourges ou dans d'autres villes, continuent de consolider des liens ténus avec le village, et donc leur autochtonie, en participant aux activités locales. D'autres membres de la famille cumulent à l'inverse les signes de désintérêt pour le village, c'est-à-dire partant dans d'autres villes et n'ayant plus de liens autres que familiaux avec Sainte-Solange. Dans ce cas, même s'ils sont identifiés, ces individus perdent leur capital d'autochtonie.
- 19 La seconde famille s'illustre également par une présence ancienne et par l'activité agricole qui s'hérite de génération en génération. Définie par la « mère » elle-même (c'est ainsi que l'une des trois sœurs les plus âgées est dénommée par les habitants du village) comme une « vieille famille de Sainte-Solange », « l'histoire de la ferme R. » pour reprendre à nouveau ses termes, remonte sur au moins trois générations, du côté paternel comme maternel. Sylvette habite à Sainte-Solange, tout comme ses ascendants, fait qui vaut en partie à cette famille la position respectée de vieille famille. Aujourd'hui retraitée de près de quatre-vingts ans, elle a tenu autrefois une exploitation agricole avec son mari. C'est l'un des fils qui a aujourd'hui repris l'exploitation. Celui-ci participe à l'organisation du pèlerinage, tout comme son père qui fut président de l'association organisatrice dans les années 1980, et avant lui sa

tante dans les années 1960. Là encore, l'investissement dans la vie locale des membres de la famille se traduit par des mandats de conseiller municipal pour certains d'entre eux, notamment lors des dernières élections de mars 2014. Les habitants parlent de cette famille avec un certain respect de l'ancienneté. L'autochtonie est liée autant à cette profondeur généalogique qu'à l'investissement des membres de la famille dans la société villageoise :

« C'est des enfants du pays hein, de la souche on pourrait dire. Elles sont nées là, elles ont fait toute leur enfance à Sainte-Solange. Elles ont toujours participé à l'association... Elles ont été impliquées très jeunes. À la sortie du berceau, elles ont été dedans. [...] C'est un peu le noyau, c'est le gros noyau. Tous les anciens paysans, tous les R. » rapporte à propos des filles de la famille une habitante participant au pèlerinage.

- 20 Or si de nombreuses personnes de cette famille se sont effectivement investies dans le pèlerinage, toutes ne s'y sont pas investies dans la même perspective. En effet, certaines personnes faisaient partie de l'association organisatrice dans les années 1960, que les actuels organisateurs et pèlerins s'accordent à décrire comme trop traditionnelle, trop stricte. Cette tradition « trop stricte » rechignait en effet à faire marcher les jeunes bergères du folklore berrichon de la procession qui ne soient pas originaires de Sainte-Solange, qui ne soient pas vêtues de blanc, ce qui n'est plus le cas de nos jours. Dans le même registre, largement centré sur la vie villageoise, c'est la participation des Portugais qui a pu être remise en cause par ces mêmes personnes. D'autres vieilles familles du village se sont trouvées dans cette association organisatrice à l'époque. Face au clergé local et au renouvellement des membres de l'association, ces personnes ont soit été écartées (volontairement ou non), soit obligées de s'adapter à une autre perspective quant au pèlerinage. Aujourd'hui, plusieurs d'entre elles participent encore à l'organisation du pèlerinage, tout comme leurs enfants. Dans d'autres cas, ce sont uniquement les descendants qui s'investissent dans l'association tandis que leurs parents (et bien souvent leur mère) ont refusé de poursuivre dans l'organisation d'un pèlerinage qui ne leur ressemblait plus. Ces personnes ont pour certaines déménagé dans d'autres villes alentour, mais il serait peut-être hâtif de déduire le départ de la commune par la seule explication du changement d'organisation de l'événement. Ainsi, les actuels membres de l'association organisatrice concluent de façon pragmatique quant à cette époque révolue et à ces personnes trop traditionnelles que *« soit elles sont parties du village, soit elles se sont adaptées »*.

- 21 Dans les deux familles, un fort ancrage territorial fait écho à l'ancienneté sociologique, c'est-à-dire une autochtonie reconnue et irréductible. L'investissement dans la vie sociale locale, et plus particulièrement les activités centrées sur l'Église, est l'une des bases de la construction de l'ancienneté, de l'autochtonie et non l'inverse : ce n'est pas parce qu'on est une « ancienne famille » que l'on s'investit localement, mais bien parce qu'on s'investit localement que l'on devient autochtone. Cet ensemble de liens tissés en réseaux souvent superposés se caractérise par des relations amicales en dehors des activités, mais aussi par des alliances. Sans pour autant parler d'une endogamie villageoise, on relève qu'un certain nombre d'unions à l'intérieur de ces familles se sont nouées et se nouent encore. Cette parenté est du reste souvent mise en avant pour légitimer un attachement au lieu, comme si l'ascendance « biologique » constituait une preuve d'enracinement. Et lorsqu'elle n'existe pas, cette parenté entre « vieilles familles » est supposée ou imaginée :

« Leur grand-mère, y'en a un [l'un des fils De T. de M.] qui est décédé il y a cinq, six ans, il me disait, c'est les traits de ma grand-mère » relève Sylvette R.

- 22 S'attarder sur la façon dont l'autochtonie est classiquement envisagée au village permet de mieux comprendre dans un second temps comment elle peut s'acquérir, se construire et s'entretenir dans le cas de ceux qui n'en sont pas originaires et qui se réfèrent constamment à cet ancrage local.

Des autochtones venus d'ailleurs : une migration régionale

- 23 La trajectoire d'un couple habitant Sainte-Solange et dont l'époux comme l'épouse sont investis, « intégrés » comme ils l'affirment, entre autres, dans l'organisation du pèlerinage permet d'éclairer la manière dont il est possible de se légitimer en tant qu'autochtone dans une deuxième configuration, celle d'habitants récemment installés. Daniel et Josiane forment un couple de retraités. Josiane est actuellement présidente de l'association Sainte-Solange organisatrice du pèlerinage, Daniel n'a aucune fonction dans le bureau, mais tous les deux sont très investis dans la vie locale. L'époux évoque succinctement ce parcours :

« On est rentré dans les associations la première année. On est arrivé en février, et en septembre on avait déjà au moins six associations sur le dos. On nous a contactés. On est rentré une première fois dans l'amicale des parents d'élèves, après section marche, la musique, et après on est rentré dans le pèlerinage. Et moi je suis rentré dans l'association La Pastorale aux alentours de 1990. Et en 1991, j'ai pris la présidence de La Pastorale jusqu'à maintenant. Et puis j'ai fait trois mandats de conseiller municipal, sans interruption ».

- 24 Originaires de la Nièvre, Daniel est d'abord coiffeur durant quinze ans, Josiane, assistante maternelle. Ils s'installent à Sainte-Solange en 1982. Josiane continue d'exercer sa profession tandis que Daniel devient gardien pénitentiaire à la maison d'arrêt de Bourges (jusqu'en 2000 où il est retraité). Dès leur arrivée à Sainte-Solange, le couple va faire partie de nombreuses associations locales, catholiques ou non (bibliothèque, parents d'élèves, sport, aide sociale, etc.). Daniel fera aussi plusieurs mandats de conseiller municipal. Le couple est désormais considéré comme une famille « autochtone » au regard de leur investissement dans la vie locale. N'étant pas « natifs » de Sainte-Solange, ils sont à leur arrivée perçus comme étrangers au village, mais leur investissement presque immédiat dans les réseaux de sociabilité locaux leur permet petit à petit d'endosser des responsabilités associatives ou municipales et d'être aujourd'hui pleinement reconnus comme « autochtones ».
- 25 Nous avons présentement l'exemple d'un double processus où l'investissement local aboutit à une légitimation des fonctions occupées actuellement et, en retour, l'occupation de ces fonctions révèle l'ancrage local. Si ce couple n'est pas originaire du village, aucun des deux époux ne fait valoir une double appartenance comme ce peut être le cas des Portugais de la région qui se sentent à la fois Portugais et Français. Au contraire, ce couple est facilement perçu comme « d'ici » sans que soit rappelée la proximité géographique de la Nièvre et du Cher, la proximité religieuse² ou régionale et une migration qui n'est finalement pas perçue comme telle. C'est leur parcours individuel qui s'impose là où les migrants sont davantage saisis comme les représentants d'un phénomène collectif plus large. Le couple dont il est question n'est donc pas appréhendé par les mêmes cadres, les mêmes typifications que les Portugais. La typification, c'est-à-dire la construction de types qui orientent l'interaction, est décrite par Berger et Luckmann (2006 [1966]) comme déterminant les relations sociales, des plus individualisées (monsieur Untel), jusqu'aux plus anonymes (les « Portugais »). Le couple dont j'ai rapidement tracé le parcours ne fait pas l'objet des mêmes

typifications que les Portugais, même s'ils sont à leur arrivée considérés comme étrangers au village. La plupart des relations avec les Portugais relèvent de typifications anonymes, construites sur la base de certaines attentes (une culture, une religiosité), mais le couple nivernais, par exemple, jouit de relations individualisées avec les autres acteurs, les autres membres des associations par exemple.

Les « Luso-Berrichons »

- 26 Après plusieurs dizaines d'années dans l'agglomération, leur autochtonie est malgré tout parfois encore pondérée par un qualificatif : « d'origine portugaise » ou « Portugais de Bourges », y compris lorsqu'il s'agit de leurs enfants ou petits-enfants. Les contours de cette « communauté portugaise » décrite par les observateurs du pèlerinage sont toutefois loin de s'appuyer sur la seule référence géographique ou généalogique : le groupe portugais du cortège de la procession comprend aussi bien les enfants ou petits-enfants que ceux qui épousent autant un conjoint portugais que son appartenance portugaise. Pourtant, l'appartenance n'est en rien assignée et chacun est libre, lors de la procession, de se placer dans le groupe du cortège réservé au folklore portugais ou dans la foule, plus anonyme.
- 27 Si le Portugal se présente dans notre recherche à travers un folklore du nord du Portugal, la diversité des participants, des générations, de leurs origines géographiques et de leurs trajectoires migratoires amène à pondérer les représentations d'un groupe homogène que la place faite aux « Portugais » dans le cortège laisse sous-entendre. L'association portugaise de Bourges fédérant plus de 400 familles participe depuis le milieu des années 1980 à l'organisation du pèlerinage de Sainte-Solange. L'association s'y présente comme un groupe distinct des autres (la procession est organisée en groupes : les bâtonniers, le groupe des Portugais, le folklore berrichon, le clergé, etc.) et elle se veut lissée des particularités individuelles. La répartition des tâches reflète cette catégorisation puisqu'elle est effectuée en fonction des groupes : certains rôles sont donnés à des individus nommés, d'autres au groupe portugais. Ainsi « les Portugais » s'occupent du parking, tandis que le montage des stands ou la vente d'objets pieux sont confiés à monsieur ou madame Untel. Il y a donc deux niveaux de répartition des tâches, celle faite par les associations organisatrices, et celle faite à l'intérieur de l'association portugaise. Hommes et femmes participent tout autant aux tâches, mais celles-ci sont différentes. Les hommes sont délégués aux travaux de montage ou à la mise en ordre de la procession et les femmes ont un rôle pendant la procession comme le port des statues ou du corps saint de Solange. Cette fonction symbolique témoigne en outre de la place acquise par les Portugais dans le pèlerinage.
- 28 Lors du pèlerinage, l'objectif de l'association est de donner à voir une image valorisante du Portugal qui transite par l'idée d'authenticité, oubliant l'utilisation du folklore par le régime de l'Estado Novo (DaCosta Holton, 2005). C'est ainsi que le groupe folklorique de l'association choisit les danses et costumes du Minho³, quelles que soient les origines des danseurs. Cette association est certes la plus importante du département, elle n'est pas pour autant la seule et toutes les associations ne sont pas aussi strictes. Les rapports entre associations portugaises locales sont le plus souvent cordiaux, mais certaines tensions ont aussi eu pour effet de voir se créer de nouvelles structures. Si les sujets potentiellement porteurs de tensions tels que le politique, les orientations générales à donner aux structures, les origines géographiques diverses ou les statuts

sociaux de chacun sont présents en d'autres occasions, ils semblent être mis au second plan lorsqu'il est question de Sainte-Solange, au profit d'une présentation rendue homogène des Portugais. La principale critique portée à l'association portugaise de Bourges à propos du pèlerinage est énoncée en amont et remet en cause le fait qu'elle soit la seule association portugaise devenue interlocutrice privilégiée, et désormais partie prenante, dans l'organisation. Ainsi tous les groupes folkloriques qui désirent se produire sur la scène l'après-midi du lundi de Pentecôte doivent d'abord contacter l'association de Bourges, qui ensuite propose le programme lors des réunions d'organisation du pèlerinage. Les membres de l'organisation qui ne font pas partie de l'association portugaise envisagent alors les « Portugais » comme un groupe uni et les membres de l'association portugaise font, le temps du pèlerinage et des démonstrations de folklore, abstraction des formes de diversité qui alimenteraient l'idée de dispersion.

- 29 L'idée d'autochtonie, d'être d'ici, se construit conjointement à la capacité qu'ont les individus de donner du sens au lieu et à son histoire. Faire partie de cette histoire apparaît dès lors comme la dernière « négociation » aboutissant à l'autochtonie. Cette idée de négociation, nous la retrouvons chez Berger et Luckmann (2006 [1966]) pour qui la typification est constamment négociée dans les interactions directes. Le langage, le discours, ou encore le patrimoine sont des outils de négociation à l'œuvre et effectivement mobilisés par les différents acteurs (Étienne, 2015). Le rapprochement des concepts d'autochtonie et de patrimonialisation ou de tradition n'est pas fortuit et l'on connaît les liens étroits entre le patrimoine et le sentiment consensuel qu'il génère – qu'il est censé générer du moins, tout comme les liens entre patrimoine et territoire (Di Méo, 1994). Le sentiment d'être d'ici n'est dès lors pas qu'une simple conclusion, un élément par défaut de la personnalité des acteurs, mais une dynamique positive et volontaire, passant par l'appropriation ou la construction du « génie des lieux », du patrimoine local. Si certains anciens migrants portugais estiment ainsi que leur vie est en France, à Bourges ou dans les villes alentours, c'est parce que l'idée du retour s'est peu à peu dissoute et qu'ils font le constat d'avoir construit et vécu en France plus de choses qu'au Portugal :

« J'ai le double des années en France que j'ai eues au Portugal. J'ai mes enfants ici, j'ai ma maison ici. Qu'est-ce que je vais faire là-bas ? » rapporte de façon pragmatique une femme d'une soixantaine d'années, ancienne employée de maison.

- 30 Ce constat n'empêche aucunement de maintenir des liens entre ici et là-bas (Charbit, Hily et Poinard, 1997), que ce soit par des voyages réguliers, la construction et l'entretien de la maison portugaise ou les contacts maintenus avec les proches, notamment grâce aux nouveaux moyens de communication (Cordeiro, 2002) et, plus généralement, par l'ensemble des contacts, individuels ou collectifs, assurant la circulation entre ici et là-bas (Levitt, 2001 ; Levitt et Lamba-Nieves, 2011). Si l'autochtonie relève d'une construction, toute la question est de savoir si elle n'est qu'exclusive : une autochtonie se construit-elle au détriment d'une autre ou peut-on envisager leur adjonction ? Nous avons vu que cette idée d'autochtonie s'élaborait dans des relations sociales liées à la vie villageoise et que de vieilles familles, mais aussi des familles plus récemment installées, étaient reconnues et respectées comme « d'ici ». Qu'en est-il lorsque cette autochtonie est mobilisée par des personnes identifiées à l'intérieur d'un collectif plus large comme les « Portugais » ? L'idée d'autochtonie se négocie-t-elle ? Se partage-t-elle ? Est-elle exclusive ?

Un ancêtre commun, une parenté spirituelle

- 31 Faire valoir une histoire commune entre des Portugais de France et les « anciennes familles » de Sainte-Solange n'est pas chose évidente : cette histoire est certes intimement liée depuis les années 1960, mais cela suffit-il à créer de l'autochtonie et surtout à fonder la reconnaissance de celle-ci ? L'anthropologie invite depuis longtemps à examiner avec la plus grande attention les symboles, d'autant plus lorsque ceux-ci sont religieux. Pour l'observateur du pèlerinage de Sainte-Solange, l'événement est manifestement marqué par une présence portugaise dont la volonté est de souligner cette appartenance portugaise. L'analyse des discours, des symboles, leur manipulation, donne toutefois à voir une réalité plus nuancée. C'est ce que nous allons examiner à présent à travers la manière dont les Portugais estiment avoir adopté la jeune bergère berrichonne.

L'adoption de sainte Solange

« C'est un petit peu notre fête à tous. C'est devenu une tradition. C'est vrai que si demain, on ne faisait plus... ça serait un grand manque » souligne le président de l'association franco-portugaise de Bourges.

- 32 Les liens entre les saints et les populations qui les célèbrent sont généralement très forts, allant parfois jusqu'à la création de liens de parenté mythiques, considérant le saint comme l'ancêtre créateur du village. Le fait que sainte Solange désigne autant le nom de la sainte que le village en est un exemple. Cette adoption de sainte Solange à laquelle font référence les Portugais devient un élément d'analyse révélateur du caractère dynamique de l'autochtonie. Dans l'exemple étudié ici, il s'agit d'une adoption idéale, une parenté spirituelle établie entre une population et une sainte, voire, par extension, la localité. L'utilisation et la revendication d'une adoption permettent ici la légitimation de soi en tant qu'autochtone, notamment en neutralisant les représentations de la distance culturelle et en maximisant celles de la proximité culturelle, notions « faussement scientifiques » qui ont servi à caractériser l'immigration portugaise vers la France (Cordeiro, 1999).
- 33 Ces pratiques de mobilisation de la parenté par les acteurs locaux ne sont pas récentes. L'histoire du culte et de la sainte met à jour, bien avant l'arrivée des « Portugais », l'utilisation de la symbolique de la famille. À Sainte-Solange, le changement de nom du village adoptant le nom de la sainte fut le premier élément de cette construction. Dès le XIX^e siècle, des analogies en termes de parenté sont décrites entre la sainte et la population, insistant sur la nécessité de transmettre le culte et, partant, une histoire locale :
- « Ainsi se perpétuera la dévotion séculaire à notre chère et puissante patronne. Ainsi nous transmettrons à nos descendants ce culte si touchant que nous avons reçu de nos ancêtres »* (*Le courrier du Berry*, 1873 : n.p.).
- « Solange est bien la sainte du peuple berrichon ! [...] Vous êtes notre sœur, en quelque sorte, votre puissance nous appartient »* (*Le journal du Cher*, 1903 : n.p.).
- 34 L'Église s'est effectivement toujours pensée comme un corps constitué de tous ses fidèles. Cette idée de corps a ainsi servi de support à la création de liens de parenté spécifiquement religieux ; une parenté spirituelle telle que décrite par exemple dans les relations de compérage entre parrains, filleuls, compères et commères (D'Onofrio, 1991). Ces liens de parenté, s'ils sont idéels, n'en produisent pas moins des effets

concrets, par exemple des prohibitions d'alliance comme l'a montré D'Onofrio dans son analyse du modèle sicilien. La parenté, bien que spirituelle, entraîne des rapports spécifiques entre les acteurs, y compris lorsque les liens sont symboliques comme ceux entre un saint patron et les habitants d'un village. Cette parenté demeure ainsi virtuelle dans les représentations, comme le souligne Vincent dans son étude des ostensions limousines : « Les gens ne se pensent pas les descendants réels de leur saint patron, que la définition religieuse situe d'ailleurs hors des liens de parenté. Ils le considèrent comme l'auteur de l'origine de leur cité (comme communauté et comme lieu) ; à ce titre, le saint apparaît comme la figuration de cette origine commune, et ses reliques comme la représentation matérielle, objectivée, de la pérennité de cette communauté et de ce lieu » (Vincent, 2002 : 97).

- 35 Un lien entre les pèlerins et le saint ou la sainte célébré est établi et évoqué en termes de parenté spirituelle : le saint symbolise la création du lieu et la population s'identifie à ce lieu. Le président de l'association franco-portugaise participant désormais à l'organisation du pèlerinage précise en ce sens, dans un journal local, qu'il s'agit de « notre sainte d'adoption. Nous reportons notre affection pour Notre-Dame de Fatima à Sainte-Solange » (*Le Berry Républicain*, 2009 : n.p.). La localité de référence devient double : elle est à la fois du Portugal et du Berry. Nous pouvons dès lors comprendre l'enjeu que représente la présence de l'« allochtone » sur un tel territoire : l'appropriation d'un lieu, d'une histoire, qui ne serait pas la sienne, une présence qui serait de fait suspecte, voire menaçante. Toutefois, le pèlerinage de Sainte-Solange n'est pas une appropriation à sens unique, et ce lieu et cette fête sont désormais aussi ceux des Portugais de la région, du point de vue de ces derniers comme de celui des non-Portugais : il s'agit en ce sens d'une appropriation sans expropriation. Et Maguet (2011) relève très justement lorsqu'il caractérise le patrimoine culturel immatériel que « l'appropriation n'implique pas l'expropriation, mais la construction même du commun ». Cette appropriation peut être envisagée comme une tentative de neutralisation de l'altérité par le partage d'un même patrimoine, créant ainsi de l'ancrage local.
- 36 Cette adoption fait également référence à l'aspect religieux de la légende de Solange. En évoquant une parenté spirituelle avec la sainte, c'est l'appartenance à la religion chrétienne qui est mise en avant. Ce processus permet de réduire les représentations de l'altérité au profit d'une appartenance commune globale (Glick Schiller, 2011 ; Glick Schiller, Darieva et Gruner Domic, 2011). Dans la religion catholique, la famille spirituelle de l'Église semble toute aussi importante que la famille au sens biologique du terme : « Voici ma mère et mes frères. Quiconque fait la volonté de Dieu, voilà mon frère, ma sœur, ma mère » (Marc 3, 31-35). Comment ce discours sur l'adoption est-il reçu et mobilisé dans le cas de Sainte-Solange ? Qui le mobilise et dans quelles circonstances ?

Quelle portée du discours ?

- 37 Les « Portugais » de la région estiment avoir « adopté » sainte Solange, qu'il s'agit de leur « patronne d'adoption » ou encore que « sainte Solange est pour nous comme une mère adoptive »⁴. L'expression n'est pas anodine, elle énonce un lien de parenté. Le discours a une portée performative et il est nécessaire d'analyser comment et quand sont mobilisées de telles expressions. Selon Austin, certaines paroles sont avant tout

des actes, et l'énoncé établit l'action (Austin, 1970 [1962]). Dans une perspective assez similaire, Berger et Luckmann soulignent que le discours contribue à objectiver le subjectif, y compris pour celui qui parle : « Le langage rend ma subjectivité “plus réelle” non seulement aux yeux de mon partenaire, mais aussi à mes propres yeux » (Berger et Luckmann, 2006 [1966] : 95). L'adoption de sainte Solange peut être envisagée à la lumière de cette analyse du discours, partant du principe qu'il ne s'agit pas tant d'un constat que d'une action. En effet, les intéressés entérinent cette parenté par nombres de gestes à forte portée symbolique (les travaux effectués bénévolement par les Portugais sur le sanctuaire de Sainte-Solange, la participation à l'organisation de la procession, etc.). Mais pour qu'un performatif aboutisse, celui-ci doit réunir certaines conditions, notamment qu'il ait été entendu et qu'il soit compris. De ceci découlent les questions suivantes concernant l'adoption de sainte Solange : à qui s'adresse ce message lorsqu'on l'évoque et qu'est-ce que cela produit réellement ?

- 38 Lorsque le président de l'association franco-portugaise dit de sainte Solange qu'elle est « leur » sainte d'adoption, il exprime un lien symbolique fort qui est réitéré en entretien ou dans la presse. Tout comme dans l'adoption d'un enfant, les liens ne sont pas basés sur des critères biologiques, mais n'en sont pas moins forts. Ce lien symbolique relèverait, si on retient la typologie d'Austin, de la catégorie des « promissifs » qui correspond tout à fait à ce que déclarent les « Portugais » quand ils disent « adopter » sainte Solange : « le promissif ne vise qu'une chose : obliger celui qui parle à adopter une certaine conduite » (Austin, 1970 [1962] : 159). Il y a, dès lors, un acteur particulier à prendre en compte : celui qui parle. Bourdieu poursuit l'analyse d'Austin en prenant effectivement en considération la figure de celui qui énonce, dans notre cas, publiquement, le président du Centre Franco-Portugais. D'après Bourdieu (1975 : 185) : « le pouvoir des mots réside dans le fait qu'ils ne sont pas prononcés à titre personnel par celui qui n'en est que le “porteur” : le porte-parole autorisé ne peut agir par les mots sur d'autres agents et, par l'intermédiaire de leur travail, sur les choses mêmes, que parce que sa parole concentre le capital symbolique accumulé par le groupe qui l'a mandaté et dont il est le fondé de pouvoir ».
- 39 Le président de l'association franco-portugaise se fait ainsi, par cet acte de langage, le médiateur d'un ensemble plus large qu'il se veut représenter. Ce discours doit être envisagé non pas comme une position personnelle qui essaime vers le groupe, mais bien comme un discours collectif prononcé par celui qui se veut le représentant légitime de ce groupe. Or nous avons vu que ces propos consensuels mettent aussi en avant une population portugaise lissée des trajectoires migratoires, des statuts sociaux, des distinctions de tous ordres. En rapportant cette adoption de sainte Solange, le président de l'association portugaise agit d'une part sur les représentations de ceux qui font valoir une appartenance portugaise, englobés pour l'occasion en « communauté portugaise » et que lui-même est censé représenter, position confortée par la participation de son association à l'organisation du pèlerinage. D'autre part, un tel discours agit aussi sur les représentations des autres acteurs locaux qui, à leur tour, reprennent cette idée d'adoption comme un constat. Un type de discours et son contexte particulier sont ainsi interprétés et repris tour à tour par différents acteurs ou groupes d'acteurs comme des éléments constitutifs d'une appartenance. Nous retrouvons la double face des appartenances qui se construisent tant de l'intérieur que de l'extérieur du groupe (Juteau, 1999), dans des pratiques (Meintel, Hily et Cordeiro, 2000), mais aussi des discours (Hall, 2007 [1996]).

- 40 Cette adoption de sainte Solange par les Portugais contribue à entretenir une certaine ambivalence liée au nom même de la sainte et du village : s'agit-il de l'adoption de sainte Solange (la sainte) ou de Sainte-Solange (le village) ? Cette confusion est entretenue et elle fait autant référence à la sainte qu'au village, par extension à l'histoire locale. Or cette histoire locale se trouve présentement au cœur d'un ensemble patrimonial qui fait autant référence à des particularismes locaux (la tradition du culte de la sainte) qu'à la religion chrétienne plus globale ou à l'appartenance portugaise.

Une autochtonie transférable à d'autres sphères

- 41 La fête de Sainte-Solange est le point d'entrée principal par lequel j'ai envisagé la présence portugaise et sa traduction en termes d'autochtonie. Cette fête représente pour les vieilles familles et celles plus récemment arrivées une occasion parmi d'autres de retisser le lien à la localité. Pour les Portugais, la fête de Sainte-Solange exprime le principal lien à la commune ; ils ne participent guère à la vie associative villageoise puisque peu habitent au village. L'événement représente toutefois un élément d'ancrage qui dépasse les seules limites de la commune. D'une part, c'est devenu un lieu commun dans toute la région que d'associer le pèlerinage à la présence portugaise, à tel point que certains pèlerins m'ont fait part qu'avant de participer à l'événement, ils pensaient que la fête leur était réservée. D'autre part, de nombreuses autres sphères de la vie sociale de l'agglomération berruyère sont investies par les Portugais, soit à titre individuel, soit dans le cadre des associations.
- 42 Le sport, et notamment le football, témoignant autant de la sociabilité portugaise et de la transmission (Pereira, 2012) que de l'ancrage local, est particulièrement investi par les Portugais. Mais ces clubs sont basés dans d'autres villes du département comme Bourges ou celui, moins important de Mehun-sur-Yèvre. Le club de Sainte-Solange est quant à lui dirigé par plusieurs membres de l'une des vieilles familles évoquées précédemment et réunissant majoritairement des joueurs habitant le village. De façon similaire, le club de pêche local, créé en 1963, apparaît comme un espace de sociabilité local important et l'analyse des techniques utilisées, des pratiques et des discours pourrait éclairer encore d'un autre point de vue la définition de l'étranger, comme le montrait Weber (1982) à propos de la chasse dans la région de Briançon.
- 43 Renahy (2001) relevait la façon dont les couleurs du club du village de Foulange en Bourgogne permettaient aux joueurs n'habitant pas le village de s'appropriier autant les lieux que de les représenter à l'extérieur de la commune. Rien de tel à Sainte-Solange concernant les Portugais puisque les licenciés du club habitent au village. Nous pouvons en revanche supposer que ce qui est valable pour le football à Foulange peut l'être pour le pèlerinage à Sainte-Solange qui est pour les Portugais l'occasion de montrer leur attachement à la vie locale, cette vie locale dépassant largement le seul village pour englober l'agglomération berruyère. Ainsi les grandes fêtes publiques – par exemple le 14 juillet – accueillent régulièrement dans certaines villes, comme Vierzon, les groupes folkloriques de la région à se produire lors des bals du soir, éloquent symbole de la double appartenance à la France et au Portugal. Certes, les drapeaux portugais, français et européens sont brandis côte à côte lors des démonstrations et l'Europe, ou le discours sur la luso-descendance, permettent l'inclusion à des territoires et à des groupes très larges dont nous pouvons, du reste, interroger les liens unissant leurs membres (Strijdhorst dos Santos, 2003). Au-delà de ces espaces nationaux ou

internationaux politiques, c'est aussi et peut-être surtout la localité qui fait sens car ce sont bien des groupes « d'ici » qui sont invités. Il faut donc se garder d'envisager le village comme un territoire clos au risque d'une vision binaire renvoyant aux dualités local-global, tradition-modernité, homogénéité-hétérogénéité (Mischi et Renahy, 2008).

- 44 L'invisibilité qui a servi, souvent abusivement tant au regard des activités politiques ou syndicales (Pereira, 2014) qu'associatives (Pingault, 2004), à caractériser les migrants portugais peut donc être remise en question à partir de ces formes qui sont aussi le reflet d'un ancrage local. Certes, les canaux classiques de l'expression tels que la politique ne sont pas les plus investis, au grand dam des syndicalistes portugais des usines Michelin ou Rosières, ou de ceux pour qui la citoyenneté doit passer par le vote et l'expression politique. Mais se limiter à ces lieux d'expression comme critères d'ancrage comporte d'une part le risque de se limiter à une vision normative de la participation citoyenne (Cordeiro, 2004) et d'autre part d'éluder une grande partie des relations sociales. Ne peut-on pas voir dans ces autres formes de mobilisation le témoin d'une participation à la vie locale ?

Conclusion

- 45 « L'autochtonie ne peut plus être investie des mêmes significations sociales qu'hier » et doit être envisagée comme un processus plus que comme une donnée préexistante rapporte Bastenier (2003 : 3). J'ai abordé le phénomène en ce sens, en dépassant la vision « héritée » et figée de l'« être d'ici » pour comprendre quelles étaient, dans trois groupes d'acteurs, les pratiques pour faire valoir un ancrage. La prise en compte du pèlerinage, élément important de la vie locale, est nécessaire car l'investissement dans celui-ci et ses représentations sont intimement liés à la constitution d'un capital d'autochtonie. Le travail de Retière (2003) sur la commune de Lanester en Bretagne illustre particulièrement comment ce « capital d'autochtonie » ne peut se comprendre qu'à la lumière d'une situation locale, par l'apport reconnu à la société locale et n'étant une ressource que dans le cadre de celle-ci. Ce capital représente en ce sens un « tremplin » offrant un accès privilégié – mais toujours potentiel – aux réseaux de sociabilité locaux.
- 46 À Sainte-Solange comme dans d'autres contextes, l'autochtonie n'est jamais le seul résultat d'un lieu de naissance, elle se construit et se mobilise par des groupes d'acteurs dans des pratiques, des représentations et des discours. Ces mobilisations sont différentes et aboutissent donc à des rapports différents à l'autochtonie. Cela ne signifie en rien qu'il existerait des catégories hiérarchisées d'autochtones, seulement des relations sociales variées. Tous les acteurs n'ont en revanche pas les mêmes éléments en main : les Portugais sont systématiquement envisagés en tant que groupe tandis que d'autres « allochtones » sont saisis de façon individuelle, mettant en retrait le fait qu'ils « ne sont pas d'ici ». La question de l'autochtonie semble parfois ne même pas se poser pour les anciennes familles qui décrivent leur autochtonie de façon tautologique : ce sont des autochtones parce qu'ils sont d'ici depuis des générations, ce qui leur permet de s'investir localement. C'est oublier que l'investissement local est au contraire la clef de voûte de l'autochtonie⁵.

BIBLIOGRAPHIE

- Austin John L. (1970 [1962]) *Quand dire, c'est faire*, Paris, Seuil, 183 p.
- Bastienier Albert (2004) *Qu'est-ce qu'une société ethnique ? Ethnicité et racisme dans les sociétés européennes d'immigration*, Paris, Presses Universitaires de France, 346 p.
- Battegay Alain (2003) Les recompositions d'une centralité immigrée : la place du Pont à Lyon, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 19 (2), pp. 9-22.
- Berger Peter et Luckmann Thomas (2006 [1966]) *La construction sociale de la réalité*, Paris, Armand Colin, 357 p.
- Bourdieu Pierre (1975) Le langage autorisé. Notes sur les conditions sociales de l'efficacité du discours rituel, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1 (5-6), pp. 183-190.
- Bozon Michel et Chamboredon Jean-Claude (1980) L'organisation sociale de la chasse en France et la signification de la pratique, *Ethnologie française*, 10 (1), pp. 65-88.
- Bruneau Ivan et Renahy Nicolas (2012) Une petite bourgeoisie au pouvoir. Sur le renouvellement des élus en milieu rural, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1 (192-193), pp. 48-67.
- Charbit Yves, Hily Marie-Antoinette et Poinard Michel (1997) *Le va-et-vient identitaire : migrants portugais et villages d'origine*, Paris, PUF, INED, 144 p.
- Cordeiro Albano (2004) Comment interpréter la faible participation civique des Portugais de France ? Exception ou conformisme ambiant ?, *Cahiers de l'URMIS*, 9, [en ligne] consulté le 01/03/2015. URL : <https://urmis.revues.org/34>
- Cordeiro Albano (2002) Le va-et-vient des Portugais en Europe, *Revue Projet*, 4 (272), pp. 63-72.
- Cordeiro Albano (1999) Dans quinze ans, qu'advient-il de l'identité des Portugais de France ?, *Latitudes*, 5, pp. 3-6.
- DaCosta Holton Kimberly (2005) *Performing Folklore: Ranchos Folclóricos from Lisbon to Newark*, Bloomington, Indiana University Press, 296 p.
- De Rudder Véronique (1998) Identité, origine et étiquetage. De l'ethnique au racial, savamment cultivés..., *Journal des anthropologues*, 72-73, pp. 31-47.
- Detienne Marcel (2009) Des métamorphoses de l'autochtonie au temps de l'identité nationale, *Cités*, 1 (37), pp. 147-153.
- Detienne Marcel (2001) L'art de fonder l'autochtonie. Entre Thèbes, Athènes et le Français « de souche », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 1 (69), pp. 105-110.
- Di Méo Guy (1994) Patrimoine et territoire, une parenté conceptuelle, *Espaces et Sociétés*, 78, pp. 15-34.
- Doidy Éric (2008) Cultiver l'enracinement. Réappropriations militantes de l'attachement chez les jeunes éleveurs jurassiens, *Politix*, 3 (83), pp. 155-177.
- D'Onofrio Salvatore (1991) L'atome de parenté spirituelle, *L'Homme*, 31 (118), pp. 79-110.
- Elias Norbert et Scotson John L. (1997 [1965]) *Logiques de l'exclusion. Enquête sociologique au cœur des problèmes d'une communauté*, Paris, Fayard, 278 p.
- Étienne Guillaume (2015) De la présence portugaise dans un culte berrichon, *Ethnologie française*, 45 (2), pp. 375-383.

- Glick Schiller Nina (2011) Localized neoliberalism, multiculturalism and global religion: exploring the agency of migrants and city boosters, *Economy and Society*, 40 (2), pp. 211-238.
- Glick Schiller Nina, Darieva Tsypylma and Gruner-Domic Sandra (2011) Defining cosmopolitan sociability in a transnational age. An introduction, *Ethnic and Racial Studies*, 34 (3), pp. 399-418.
- Hall Stuart (2007 [1996]) Qui a besoin de l'« identité » ?, *Identités et cultures. Politiques des Cultural Studies*, Paris, éd. Amsterdam, pp. 267-285.
- Juteau Danielle (1999) Les communalisations ethniques dans le système-monde, *L'ethnicité et ses frontières*, Montréal, Presses Universitaires de Montréal, pp. 151-176.
- Karnoouh Claude (1972) L'étranger ou le faux inconnu. Essai sur la définition spatiale d'autrui dans un village lorrain, *Ethnologie française*, 2 (1-2), pp. 107-122.
- La Nouvelle République*, mercredi 3 juin 2009.
- La semaine religieuse*, 17^e année, samedi 21 mai 1881, n° 21.
- La semaine religieuse*, 10^e année, mercredi 13 mai 1874, n° 19.
- Lautman Françoise (1985) Fête traditionnelle et identité locale, *Terrain*, 5, pp. 29-36.
- Le Berry Républicain*, mardi 24 mai 1983.
- Le Berry Républicain*, mardi 2 juin 2009.
- Le courrier du Berry*, 4 juin 1873.
- Le journal du Cher*, mardi 2 et mercredi 3 juin 1903.
- Levitt Peggy (2001) *The transnational villagers*, Berkeley, Los Angeles, Londres, University of California press, 281 p.
- Levitt Peggy and Lamba-Nieves Deepak (2011) Social Remittances Revisited, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 37 (1), pp. 1-22.
- Maguet Frédéric (2011) L'image des communautés dans l'espace public, in Chiara Bortolotto, *Le patrimoine culturel immatériel : enjeux d'une nouvelle catégorie*, Paris, éditions de la Maison des sciences de l'homme, pp. 47-73.
- Meintel Deirdre, Hily Marie-Antoinette et Cordeiro Alban (2000) La fête des Portugais : héritage et invention, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 16 (2), pp. 59-76.
- Mischi Julian et Renahy Nicolas (2008) Pour une sociologie politique des mondes ruraux, *Politix*, 3 (83), pp. 9-21.
- Pereira Victor (2014) Portugais en lutte : une mobilisation paradoxale, *Plein droit*, 1 (100), pp. 40-44.
- Pereira Victor (2012) Os futebolistas invisíveis: os portugueses em França e o futebol, *Etnográfica*, 16 (1), pp. 97-115.
- Pingault Jean-Baptiste (2004) Jeunes issus de l'immigration portugaise : affirmations identitaires dans les espaces politiques nationaux, *Le Mouvement social*, 209, pp. 71-89.
- Renahy Nicolas (2001) Football et représentation territoriale : un club amateur dans un village ouvrier, *Ethnologie française*, 31 (4), pp. 707-715.
- Retière Jean-Noël (2003) Autour de l'autochtonie. Réflexions sur la notion de capital social populaire, *Politix*, 16 (63), pp. 121-143.

Rocha Trindade Maria Beatriz (1977) Structure sociale et familiale d'origine dans l'émigration au Portugal, *Ethnologie française*, 7 (3), pp. 277-286.

Sanchis Pierre (1997) *Arraial, la fête d'un peuple : les pèlerinages populaires au Portugal*, Paris, éditions de l'EHESS, 434 p.

Sanchis Pierre (1977) Les Romarias portugaises, *Archives de sciences sociales des religions*, 43 (1), pp. 53-76.

Strijdhorst dos Santos Irène (2003) Discours d'appartenance, pratiques d'inscriptions sociales et territoriales : des descendants de migrants portugais en France, *Recherches en anthropologie au Portugal*, 9, pp. 23-35.

Vincent Odile (2002) Les retrouvailles anachroniques d'une communauté avec son fondateur. Saintes reliques et définitions territoriales dans la région de Limoges, *L'Homme*, 163, pp. 79-106.

Volovitch-Tavares Marie-Christine (1999) L'Église de France et l'accueil des immigrés portugais (1960-1975), *Le Mouvement social*, 188, pp. 89-102.

Weber Florence (1982) Gens du pays, émigrés, étrangers. Conflits autour d'une chasse en montagne, *Études rurales*, 87-88, pp. 287-294.

NOTES

1. Les observations ont été faites au cours de pèlerinages et lors de réunions d'organisations depuis 2009 et se poursuivent actuellement. Les entretiens ont été effectués avec des participants au pèlerinage, clercs et laïcs, anciens migrants ou non. L'enquête est de plus complétée par l'analyse de la presse catholique ou généraliste locale et les archives du diocèse de Bourges.
2. D'autant plus que la Nièvre est l'une des régions ayant pratiqué un culte à Sainte-Solange. La cathédrale Saint-Cyr de Nevers possède d'ailleurs une chapelle Sainte-Solange et l'église Saint-Hilaire, à la Celle sur Loire, une statue de la bergère.
3. Le groupe folklorique est labellisé par la Fédération du folklore portugais qui veille au respect des critères de région et d'époque.
4. Propos du président de l'association dans *La Nouvelle République*, mercredi 3 juin 2009.
5. Je remercie Éric Doidy pour sa relecture et ses conseils. Il va de soi que je reste seul responsable des limites de cet article.

RÉSUMÉS

Cet article étudie certaines façons dont les populations construisent l'autochtonie. À partir d'une étude ethnographique menée entre 2009 et 2013 dans un village du Berry, l'auteur met en lumière un contexte original de construction de l'autochtonie où les relations sociales font intervenir des Portugais, installés dans la région dans les années 1960, des « vieilles familles » du village et des habitants plus récemment établis. Il montre ainsi comment chacun de ces acteurs fait valoir, par différents procédés, une présence légitime et un sentiment d'ancrage au village à travers leur investissement dans un pèlerinage local.

This article is part of a study about the different ways populations build autochthony. Based on an ethnographic study led between 2009 and 2013 in a village in the Berry region, the author highlights an original situation of autochthony construction. In this context, Portuguese people who settled in the region in the 1960s, long-established families from the village, and more recently settled residents all interact socially. The author thus demonstrates how, through their commitment in a local pilgrimage and by using different methods, all of these protagonists assert their own rightful presence and a feeling of belonging to the village.

Este presente artículo es una contribución al análisis de las distintas maneras con las cuales poblaciones construyen su autoctonía. A partir de un análisis etnográfico llevado entre 2009 y 2013 en un pueblo de la región del Berry, el autor pretende poner de relieve un contexto original de construcción de autoctonía en el cual intervienen relaciones sociales entre portugueses, instalados en la región desde los años 1960, antiguas familias del pueblo y pobladores recientemente instalados. De esta manera el autor demuestra cómo cada uno de estos actores busca por distintos medios legitimar su presencia además de un sentimiento de arraigamiento al pueblo a través de su participación a un peregrinaje local.

INDEX

Mots-clés : autochtonie, Portugais, Berrichons, pèlerinage, Sainte-Solange

Palabras claves : autoctonía, Portugueses, Berrichons, peregrinaje, Sainte-Solange

Keywords : autochthony, Portuguese, Berrichons, pilgrimage, Sainte-Solange

AUTEUR

GUILLAUME ÉTIENNE

Anthropologue, chercheur associé au laboratoire Citeres, Université François Rabelais,
Département de sociologie, 3 rue des Tanneurs, 37041 Tours cedex 1 ; guillaume.etienne@univ-tours.fr