



HAL
open science

Sainte, synecdoque, relique ou trace La statue de la Vierge de Santa Cruz d'Oran

Michèle Baussant

► **To cite this version:**

Michèle Baussant. Sainte, synecdoque, relique ou trace La statue de la Vierge de Santa Cruz d'Oran. Archives de Sciences Sociales des Religions, 2013, 10.4000/assr.24946 . halshs-02378085

HAL Id: halshs-02378085

<https://shs.hal.science/halshs-02378085>

Submitted on 24 Nov 2019

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

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

Sainte, synecdoque, relique ou trace

La statue de la Vierge de Santa Cruz d'Oran

Holiness, synecdoche, relic or trace: The statue of the Virgin of Santa Cruz of Oran

Santa, sinécdoque, reliquia o traza: la estatua de la Virgen de Santa Cruz de Orán

Michèle Baussant



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/24946>

DOI : 10.4000/assr.24946

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 avril 2013

Pagination : 235-250

ISBN : 13-978-2-7132-2394-5

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Michèle Baussant, « Sainte, synecdoque, relique ou trace », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 161 | Janvier-Mars 2013, mis en ligne le 30 mai 2016, consulté le 21 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/24946> ; DOI : 10.4000/assr.24946

Michèle Baussant

Sainte, synecdoque, relique ou trace

La statue de la Vierge de Santa Cruz d'Oran

Entre l'émergence du culte à Notre-Dame de Santa Cruz en 1849 à Oran et sa réactivation dans les années qui suivirent l'exil des Européens d'Algérie en 1962, l'histoire de cette statue et de son sanctuaire a connu des « ruptures » de localisation, de sens et de « propriétés ». Ces ruptures concernent aussi les différentes sources qui peuvent aider à comprendre le développement de son culte. La signification du message du « miracle de la pluie », à l'origine de la dévotion, transforma la statue, dont la présence et la possession initiales restent incertaines, en un symbole local, objet d'appropriations multiples. Ce symbole s'inscrit dans le cadre de la colonisation française de l'Algérie et de sa composition démographique, induite par le projet de transformer le pays en une colonie de peuplement et un prolongement de la Métropole française. Puis, la duplication de cette statue, qui connut différentes représentations, participa par la suite de ses réemplois et de ses réinterprétations successives, la faisant sortir de l'événement en soi et de l'histoire linéaire. Après l'indépendance du pays, l'une de ses copies traversa la Méditerranée pour ancrer en France les traces de cette « ellipse » temporelle de cent trente-deux ans que fut l'Algérie française et fonder ce que d'aucuns considèrent comme « le tombeau »¹ des souvenirs et de l'identité des Européens d'Algérie.

Mon analyse s'attachera dans un premier temps à montrer les multiples facettes de cette statue et les différents bricolages, toujours limités dans leurs configurations, auxquels cette multiplicité donne lieu, de l'Algérie à la France. Autour d'elle se déploie un ensemble de relations, de lieux, d'objets, d'individus, de territoires, réels et imaginés, que sa présence détermine et dont il s'agit ici de retracer la généalogie. Je tenterai de suivre les traces dispersées de ses significations, de ses emplois et de ses contre-emplois, en m'appuyant sur les différents lieux de paroles qui ont participé à sa fabrication. Cette focale devrait permettre de comprendre comment la statue fait fonction de trace ou de relique. À travers les rituels qui se déploient autour d'elle, s'articulent en effet différents espaces

1. À ce sujet, voir Michèle Baussant (2002).

et rapports au temps, qui viennent, par-delà l'absence de territoire, reconstituer une forme de continuité, en lien avec une histoire antérieure. En ce sens, la statue ne représente pas seulement un passé, mais s'inscrit aussi et d'abord dans un présent constitué de formes et d'images.

Des multiples statues

De Nuestra Señora d'El Salud à Notre-Dame de Santa Cruz

À propos de la Vierge de Santa Cruz, on sait peu de choses, si ce n'est qu'au cours du temps, elle eut plusieurs statues et représentations et plusieurs noms. Portée en procession le 4 novembre 1849, à Oran, à l'occasion de la deuxième épidémie de choléra qui sévissait en Algérie et dans la ville², elle fut d'abord implorée sous le nom de « Nuestra Señora d'El Salud », traduit par la suite en « Notre-Dame du Salut » et conjointement utilisé avec la dénomination « Notre-Dame de Santa Cruz ». Cette dernière renvoie à l'un des deux ouvrages de fortifications³, le Bordj-el-Djebel ou Fort de Santa Cruz, encadrant le sanctuaire de Notre-Dame de Santa Cruz sur une montagne qui surplombe Oran, le Murdjadjo. Ce fort date de la période de l'occupation espagnole d'Oran entre 1509 et 1791, durant laquelle la ville, qui devint par la suite *presidio*, fut rattachée au siège archiépiscopal de Tolède (G. Sanchez Doncel, 1991). Il aurait été dédié par les Espagnols le 3 mai 1577, jour de la « Sainte Croix de Notre Seigneur ». Le nom de Santa Cruz passa à la montagne, puis à la première chapelle votive construite en 1850 et à la statue de la Vierge. Enfin, en 1939, Mgr Durand, alors évêque d'Oran, en faisant vœu au nom de toute l'Oranie de construire à la Vierge de Santa Cruz une basilique, désigna cette dernière sous deux autres noms : « Notre-Dame de la Victoire » et « Notre-Dame de l'Oranie ».

À travers ces différentes dénominations et le lieu choisi, plusieurs nappes de passés s'articulent. Elles témoignent de la manière dont la colonisation a reconfiguré la mémoire du passé dans la région, menant à « l'annulation » de certains passés – comme la période arabo-musulmane – et à la collusion d'autres : il y a l'ère romaine chrétienne, même si rien ne vient étayer l'hypothèse pourtant avancée de l'origine romaine de la ville, sa fondation berbéro-andalouse en l'an 290 de l'Hégire, la présence espagnole de 1509 à 1791, la période française à partir de 1831. Le sanctuaire et sa statue se trouvent donc dans un espace déjà chargé, qui permet de s'approprier une mémoire plus ancienne et fortement significative,

2. La première épidémie eut lieu en 1835.

3. De l'autre côté se situait le fort Saint-Grégoire. Sur l'arrête la plus haute de la montagne, un sanctuaire musulman, le Marabout de Sidi Abd el Kader el Djilani, appelé également « Marabout de Santa Cruz », érigé vers 1425, domine le fort de Santa Cruz. Il était réputé pour la guérison de certaines maladies, la protection des récoltes de l'année, la fertilité.

dans une ville où les ruptures précédentes déclaraient la fin et le début de l'histoire, avec les contradictions symboliques que cela suggère.

Les représentations de la Vierge de Santa Cruz

Cette Vierge fut aussi très vite représentée par des statues différentes. Mais toutes celles que l'on connaît sont des Vierges sans enfant, représentation courante au XIX^e siècle (H. Branthomme, J. Chélini, 1982). La Vierge en bois polychrome ou bois doré, mains jointes devant la poitrine, donnée par une paroissienne d'Oran, Mme Léoni, est en général désignée comme la première statue. Néanmoins d'aucuns pensent que c'est une autre statue, plus ancienne et qui se trouvait dans l'église Saint-Louis, qui aurait été portée en procession en 1849. Bien que sa provenance reste incertaine, son identité espagnole est toujours mise en avant. Pour certains, il s'agit d'une statue trouvée en 1848 dans un bateau espagnol qui avait fait naufrage au large des côtes oranaises. Pour d'autres, la statue fut laissée par les Espagnols au moment où ils quittèrent la ville, après le tremblement de terre qui l'avait partiellement détruite, hypothèse en partie confirmée par les archives diocésaines de Tolède⁴. Enfin, d'autres versions rapportent la découverte de la statue sur le lieu même où sera fondé le futur sanctuaire.

Elle fut remplacée en 1873, par une nouvelle statue en bois, dite statue Courtinat⁵, une Vierge sans enfant, ayant les bras écartés. Cette même année, le 6 décembre, une Vierge monumentale en bronze, sur le modèle de la Vierge de Fourvière, coulée avec les canons de 1870 et bénie lors de l'exposition romaine par Pie IX, fut placée sur le clocher du sanctuaire. Une autre statue, sur le modèle de la Vierge de l'Assomption, inspirée du tableau de Murillo, dite « Grande statue de Murillo » vint par la suite remplacer la statue Courtinat. Enfin, une dernière statue de la Vierge de Murillo, plus petite et plus légère, visita en 1949⁶ les paroisses du diocèse durant cent trente-quatre jours, avant d'être replacée dans une sacristie de la cathédrale.

4. Cette statue fut exposée à l'une des portes d'Oran. Des indulgences étaient concédées à ceux qui s'arrêtaient pour prier devant elle (G. Sanchez Doncel, *op. cit.*).

5. Du nom de sa donatrice, Mme Courtinat. Cette statue fut abandonnée dans l'église Saint-Louis avant d'être placée au-dessus du maître-autel de la Cathédrale du Sacré Cœur puis remise dans la « basilique » en 1959. Quant à la statue de 1849, elle aurait été transférée dans une niche de la cathédrale Saint-Louis, puis transportée dans la cathédrale du Sacré Cœur. Dans l'inventaire des objets apportés de Saint-Louis au Sacré Cœur, aucune statue ne figure. Mais l'inventaire du matériel rentré à la Cathédrale du Sacré Cœur depuis son ouverture signale la présence d'une « antique statue de la Vierge en bois, malheureusement vermoulue, trouvée dans les magasins de la crypte » dont la provenance reste inconnue. L'inventaire de la chapelle de Santa Cruz, en juin 1908, inclut une statue de la Vierge, acquise par Mgr Matthieu pour la somme de 500 francs. Sa destinée reste donc incertaine, même si d'aucuns pensent qu'elle se trouve aujourd'hui à Saint-Eugène, dans la chapelle privée de l'évêque d'Oran.

6. Imitant la manifestation du Grand retour en France. Voir Louis Perouas (1983).

À côté de ces différentes figures existaient aussi des « Vierges Visiteuses » qui circulaient dans les familles. Certaines d'entre elles étaient, sous les traits de la Vierge de Murillo, à l'effigie de Notre-Dame de Santa Cruz. Il s'agissait de petites statuettes enfermées dans une armoire vitrée, qui passaient toujours en sens unique et dans le même ordre de visite, de maison en maison, où elles pouvaient être gardées de vingt-quatre heures à une semaine.

Un lieu de pèlerinage et son histoire

Largement véhiculée par l'Institution catholique, l'histoire qui lie cette statue à Oran connaît également différentes variations. La trame d'ensemble reste cependant la même, avec la mise en avant de figures emblématiques, censées représenter la France en Algérie : les membres du clergé local, les religieuses et enfin, davantage que les autorités civiles elles-mêmes, les militaires, sous les traits du Général Pélissier, personnage central de tous les récits : de son injonction – « Foutez-moi donc une Vierge là-haut, sur cette montagne !... Elle se chargera de jeter le choléra à la mer ! » – découle la procession en l'honneur de la Vierge qui donnera lieu au « miracle de la pluie ». Les variations attestent qu'il s'agit moins « de correspondre à des faits réels, de refléter ce qui fut, que d'énoncer des propositions tenues en somme par avance pour consensuellement vraies » (G. Lenclud, 1987 : 118). En l'occurrence, ces dernières tenaient en peu de mots : la Vierge avait sauvé Oran et ses habitants, et par-delà jusqu'à toute l'Algérie, conférant à la nouvelle société qui s'y était implantée son droit de vivre sur cette terre.

Le sanctuaire qui abritait la statue devint très rapidement un lieu de pèlerinage. L'élan des pèlerins se trouva progressivement encadré par les autorités ecclésiastiques, y compris dans l'accès à la chapelle et à la statue. Exposée aux regards dans le lieu élevé à son intention⁷, elle était réputée pour son efficacité, attestée par les ex-voto et les objets divers qui l'entouraient. Le sanctuaire est aussi dépeint comme un haut lieu « tout à la fois historique, religieux, national. Et il est certainement le plus favorable à la fusion des cœurs dans l'amour de la Vierge Marie et de la France, puisque, de préférence à tout autre, il est envahi par les foules d'origines pourtant très variées », non seulement catholiques mais aussi musulmanes. C'est en ces termes que Monseigneur Durand le décrit en 1940, projetant dans l'avenir son inclusion dans « un périple touristique de l'Afrique du Nord, avec Carthage, Hippone et le Tombeau de la Chrétienne »⁸.

Sans annuler la référence à la figure de Marie, les symboles polyvalents associés à la Vierge lui donnèrent un caractère d'emblème local : pour les uns, il s'agissait d'un lieu attribut, venant à représenter Oran, et pour d'autres d'un

7. Construit à partir de souscriptions publiques.

8. Lettre de Monseigneur Durand au Gouverneur Général, 15 mars 1940, CAOM, dossier 16 APOM 1.

symbole de leur territorialité et de leur appartenance commune. « Pour les Oranais, Santa Cruz est leur signe de ralliement. [...] Riches et pauvres, tous devront contribuer à cette œuvre et lorsque les cloches nouvelles sonneront sur la Ville la consécration du nouveau sanctuaire, croyants, incroyants, hérétiques et infidèles, tressaillerons, car, Santa Cruz, c'est Oran, et tous les Oranais sans exception, ne pourront rester insensibles à cet événement. Que chacun apporte sa pierre à la nouvelle bâtisse qui surgira de la montagne pour que chacun puisse dire en regardant Santa Cruz : la Gardienne de la Cité n'a pas failli à sa promesse... »⁹.

La Vierge en Algérie

La Vierge revêt ainsi de multiples figures, dont témoignent les diverses représentations dont elle fait l'objet et les différents vocables qui la désignent. C'est cette pluralité spatiale et temporelle qui semble autoriser une identification personnelle des fidèles, quels qu'ils soient, à cette médiatrice. La statue, décrite parfois comme la Vierge incarnée, représente un point de ralliement, d'ancrage et une figure salvatrice, dans ce monde comme dans l'au-delà. Elle apparaît comme l'image de la mère du Christ et de tous les chrétiens, une super-mère, une véritable divinité, à laquelle est voué un culte de latrie et sa représentation semble dotée d'une réalité autonome, qui la rend vivante aux yeux des fidèles (M. Albert-Llorca, 2002).

Si cette dévotion particulière s'inscrit dans l'essor plus général du culte marial au XIX^e siècle, elle illustre l'ambivalence même du peuplement européen d'Algérie, très hétérogène, face à la figure du métissage comme modèle de référence. Car elle consacre et justifie, sur la base d'une affiliation religieuse conçue comme un héritage culturel partagé, un principe de cohésion sociale et l'idée d'une séparation avec les « autochtones » : « La Vierge, c'était la mère du Christ, c'était une femme, elle était de notre race, on la priait plus volontiers. »¹⁰. Et dans l'Algérie coloniale, cette conception s'articule avec une vue plus proprement politique. De fait, l'histoire des liens entre l'Institution ecclésiastique et les Européens d'Algérie nous apprend qu'il est difficile de ne pas tenir compte des représentations et des traditions qu'apportèrent avec eux les migrants en fonction de leurs appartenances « nationales »¹¹ respectives. Mais elle nous montre également que, concernant les migrants français installés en Algérie, l'existence d'un anticléricalisme ne peut être envisagée de la même manière qu'en métropole. Cet anticléricalisme, comme le souligne Oissila Saaïdia (2005), n'équivaut pas à un refus absolu de la religion. Car il connaît des aménagements, des compromis, notamment à propos de l'Islam : en témoignent les discours des anticléricaux qui valorisent alors

9. L'Union, Organe des œuvres de la « Joyeuse Union », n° 403, janvier 1940.

10. Prêtre, né à Mers el-Kébir, tranche d'âge : 65-75 ans au moment de l'enquête, et habitant dans les Alpes-Maritimes.

11. Pour une synthèse sur les différentes origines des migrants, voir Michèle Baussant (2002).

un idéal colonial commun avec ceux qu'ils combattent d'ordinaire et le rôle du clergé algérien, composé pour partie de Français issus de la Métropole, dans la consolidation de l'influence française en Algérie.

Trace ou relique...

Transfert et renaissance

C'est sous les traits de la Vierge de Murillo et de la Vierge monumentale de Fourvière et sous le vocable de Notre-Dame de Santa Cruz que la Vierge d'Oran est restée dans les souvenirs de la majorité des catholiques d'Oran et plus largement de l'Oranie. Endossant le caractère hybride d'une identité à la fois espagnole, française et *in fine* algérienne, elle reste ainsi localisée et localisable des deux côtés de la Méditerranée.

En Algérie, la chapelle a été classée monument historique, avec le musée national des Beaux-arts et l'hôtel El Djezair¹². En France, c'est la petite statue de la Vierge de Murillo qui avait effectué le Grand Retour de 1949, qui est cédée par le diocèse d'Oran au diocèse de Nîmes le 10 mai 1965 et remise officiellement le 19 juin par Mgr Lecat, vicaire général. Dans les années qui suivent, cette statue sera déplacée de Nîmes à Marseille, Perpignan, Port-Vendres, Toulon, Nice et même Alicante¹³, afin de récolter des dons pour la construction du sanctuaire nîmois. Puis elle sera très vite remplacée dans ces circulations par une nouvelle copie, commande de l'Association des Amis de Notre-Dame de Santa Cruz qui gère le sanctuaire et organise le pèlerinage.

Dans l'agencement textuel qui relate succinctement la renaissance à Nîmes du pèlerinage, Notre-Dame de Santa Cruz apparaît comme présidant implicitement au choix du lieu et à la reconstruction d'un sanctuaire. L'épisode de la réémergence du pèlerinage s'établit en continuité avec celui qui intervient dans la naissance du culte à Oran. Cependant, il ne s'agit plus ici de décrire simplement l'événement, mais de l'insérer dans une histoire, la statue devenant l'emblème d'un passé disparu, reproduite sur des livrets, des prières, des dépliants, des affichettes, des publications, des autocollants, des parapluies, des bouteilles de vin... Elle devient l'icône d'une contre-mémoire de l'Algérie française développée très vite après 1962¹⁴.

12. Sous-direction des monuments et des sites historiques, Direction du patrimoine culturel, ministère algérien de la communication et de la culture, 2000. Voir Nabila Oulebsir (2004 : 311).

13. Plusieurs milliers d'Européens d'Algérie s'y sont installés en 1962 (J.-D. Sempere Souvannavong, 2001). En avril 1968, la statue est déplacée jusqu'à Alicante où une messe est célébrée, en présence d'une copie de la statue de N.-D d'Afrique. Une réplique de N.-D de Santa Cruz sera installée dans une église du quartier du Pla.

14. Les récits valorisent le rôle exclusif et prédominant des hommes, qui rejoignent ici la figure de leurs ancêtres « pionniers ». À l'exception de la figure centrale de Marie, aucun personnage féminin marquant n'émerge véritablement.

Si le transfert de la petite statue de Murillo de l'Algérie à la France peut être vu comme l'élément à l'origine du sanctuaire et de son pèlerinage à Nîmes, on ne peut cependant réduire cette transposition à cette seule présence. En effet, de nombreux sanctuaires transposés, comme ceux de Notre-Dame d'Afrique à Carnoux¹⁵, à Théoule-sur-Mer¹⁶, de saint Augustin à Antibes ou à Trentèls, se sont passés de ces statues ramenées d'Algérie. D'autres, au contraire, se sont fondés sur un semblable transfert, tels celui dédié à saint Michel à la Ciotat, à Notre-Dame de Stora à la Seyne-sur-Mer ou à Notre-Dame du Cap Falcon près de Toulon. De moindre ampleur, tous ces pèlerinages continuent néanmoins de survivre. Des objets, le plus souvent des statues ou des monuments, religieux ou non, ont été au cours des années suivant l'indépendance amenés notamment en France, de manière légale ou sans autorisation. Il existe aussi des Vierges visiteuses à l'effigie de Notre-Dame de Santa Cruz, qui viennent d'Algérie. L'Association des Amis de Notre-Dame de Santa Cruz en a trois, deux statues de Notre-Dame de Lourdes et une de Notre-Dame de Santa Cruz¹⁷. Mais j'ai découvert également au cours de mes différents terrains¹⁸ d'autres lieux, comme Marseille, où ces réseaux de Vierges visiteuses à l'effigie de Notre-Dame de Santa Cruz existent. On retrouve également différentes statues ou ex-voto liés à Notre-Dame de Santa Cruz, par exemple à Toulon, à Poitiers (abbaye de Ligugé), à Roquefort-la-Bédoule, à Nice et à Notre-Dame de Laghet. Ces différentes statues font parfois l'objet d'un pèlerinage. C'est le cas à Nice, au cours du mois d'avril, où la procession de 1849 est mise en scène, avec des porteurs habillés en marins et des hommes costumés en militaires qui montent la statue de la Vierge à Laghet.

Alors ? Comment cette statue, de « divinité » devenue symbole local, en est-elle venue à constituer, à travers son ubiquité et la multiplicité de ses référents, une relique et une forme de synecdoque, permettant de suggérer une entité au moyen d'un terme qui usuellement ne désigne que l'une de ses parties, entité reconnue comme du semblable ? Comment, par le biais de son transfert, des différentes manipulations dont elle fait l'objet en France, a-t-elle évolué en symbole et lieu imaginés d'une origine commune et d'une appartenance partagée, inscrite dans une mémoire vive ? De quelle manière fait-elle la synthèse des deux territoires ? Comment cette figure de fondation et de territorialisation, qui signe

15. La statue est une réplique, mais dans la chapelle dédiée à la sainte famille se trouve une statuette blanche de la Vierge qui vient de la basilique d'Alger. C'est cette statue qui est portée en procession lors du pèlerinage annuel du 15 août, qui a lieu depuis 1984.

16. « Pèlerinage de Notre-Dame d'Afrique », effectué avec une bannière provenant de la basilique d'Alger.

17. Deux statues circulent sur Nîmes, dans un réseau constitué d'une vingtaine de femmes, pour la plupart venant d'Algérie. Une autre statue fait les villages alentours. L'une des statues serait une Vierge visiteuse rapatriée par une personne en 1962. Comme en Oranie, la statue emprunte toujours le même circuit, à partir d'une liste sur laquelle les gens s'inscrivent. Elle reste 48 heures en général dans un même foyer, avant d'être apportée au foyer suivant. En moyenne, elle passe une fois par mois dans un foyer.

18. Effectués principalement entre 1995 et 2005.

un ancrage commun dans le national par le biais du local, constitue-t-elle un modèle de mise en sens d'expériences contingentes qui ne trouvent plus d'appui ni de confirmation dans les cadres du présent ?

Des symboles du passé recomposés

Pour répondre à ces questions, examinons quelques-unes des caractéristiques qui permettent de comprendre de quelle façon, par et autour de sa présence, se reforme un réseau de relations entre des gens, entre des gens et des lieux et entre des gens et des objets, lequel se concrétise lors du pèlerinage et dans le cadre rituel. Cette reconstitution a aussi 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 Européens d'Algérie s'autodéfinissent, entre autres les Français de Métropole et les Algériens. La signification particulière que le pèlerinage à Notre-Dame de Santa Cruz prend ici peut renvoyer à des explications multiples : la perception d'une forme de marginalisation, laquelle n'est pas forcément liée au degré d'intégration dite économique ou sociale ; le sentiment d'exclusion de l'histoire et d'effondrement des référents culturels passés ; l'hétérogénéité de la population européenne d'Algérie qui, même si elle demeure pour l'Oranie à forte composante hispanique, n'en est pas moins constitutive de son histoire ; le caractère même du rituel qui a permis jadis et permet encore, par-delà cette hétérogénéité, la rencontre entre ces populations diverses tout en tissant un lien avec la France ; l'appropriation de la statue, du fait de son origine indéterminée et de la multiplicité de ses figurations, des lieux où certaines d'entre elles ont transité avant, pendant et après la colonisation, qui placent l'icône dans une situation d'indistinction patrimoniale, distinguant sa propriété réelle (diocèse d'Oran et diocèse de Nîmes) de sa propriété d'usage.

La première de ces caractéristiques est la présence d'autres objets de France et d'Algérie, sortes de symboles collectifs communs : terre de cimetière, objets religieux, poèmes, plaques et ex-voto divers, statue de la Vierge de Fourvière surmontant la chapelle, statues de Notre-Dame de Lourdes, de Notre-Dame d'Afrique, de saint Augustin, stèle romaine, bénitier du sanctuaire d'Oran... Un culte à part entière est voué à certains d'entre eux. L'apport des constructions et de ces objets témoigne de la dimension double et paradoxale de la statue transférée : à la fois comme figure de l'exil et de la dispersion et comme symbole des retrouvailles et de la réunion, puisqu'avec les statues de Notre-Dame d'Afrique et de saint Augustin, le lieu vient à représenter, du moins dans ses intentions, les trois anciens diocèses.

Il en va de même de l'ensemble architectural. Le sanctuaire n'a pas été édifié en référence au modèle d'une basilique mariale française, comme à Oran. Mais il évoque un mélange entre un marabout et un cloître, à l'abri des regards en pleine garrigue. Le site où il a été édifié n'a pas de particularité distinctive, si ce

n'est d'être une ancienne carrière, et le sanctuaire, bien que surplombant légèrement le quartier, semble caché, tourné non vers la ville mais vers l'intérieur même de l'espace dans lequel il est enclos. Il est souvent énoncé sur le mode d'un espace vierge, qui pouvait être, au moment de l'installation des Européens d'Algérie en France, aisément appropriable, tant spatialement qu'historiquement. De ce fait, il reste perçu comme relativement peu soumis aux contraintes liées au contrôle de l'espace par les autorités politiques et ecclésiastiques, et par les « locaux ». C'est ce qui permet peut-être d'en faire un lieu légitime de reconstruction d'un lien par-delà la dispersion. Il est associé à l'église paroissiale qui se situe en son contrebas, au cœur du quartier, et qui longtemps porta le même nom¹⁹.

La présence d'objets et de bâtisses apparaît comme constitutive d'une continuité entre les lieux et les pratiques culturelles et sociales qui s'y déploient, attestant la « réalité » d'un passé qui semble désormais autrement inatteignable. S'ils demeurent hétéroclites dans leurs formes et leurs fonctions, ils viennent de différents lieux et sont datés d'époques distinctes²⁰, ils ont tous, à des degrés divers, un statut de « fragment » ou de « relique ». Ils représentent de ce fait une trace du passé, même si leur réunion dans un même espace ne permet pas toujours d'évaluer leur hétérogénéité temporelle : car on trouve relativement peu d'indications chronologiques dans leur aménagement, de textes qui les situent les uns par rapport aux autres et les replacent dans leur contexte historique et social.

Des réseaux de pèlerins...

Le deuxième trait important se rapporte à l'existence de plusieurs réseaux structurellement liés au pèlerinage et son lieu. Le premier réseau est constitué par l'Association nationale des Amis de Notre-Dame de Santa Cruz, association loi 1901 créée en 1963, devenue association culturelle en 1994²¹. Cette dernière se présente sous la forme d'une « confrérie » laïque nationale, dont le but principal est à caractère religieux, avec à sa tête en majorité des hommes. Une grande

19. Elle fut plus tard rebaptisée sous le vocable de « Notre-Dame du Salut », une des dénominations de l'ancien sanctuaire oranais. Cette église comporte elle-même de nombreux objets religieux ramenés d'Oranie.

20. Certains sont datés de l'époque romaine chrétienne de l'Algérie, d'autres de la colonisation française ou encore de la période après l'indépendance de l'Algérie.

21. Dans les années qui suivirent, une dizaine de comités régionaux furent créés : le Gard, les Pyrénées-Orientales, les Hautes-Pyrénées, la Vallée du Rhône, l'Hérault, les Pyrénées-Atlantiques, Paris, le Var, les Alpes-Maritimes, le Vaucluse, les Bouches-du-Rhône, l'Isère, le Rhône et plus tard, la Bretagne. Il existe également des correspondants locaux, notamment en Espagne. Ce sont les membres de l'Association nîmoise, aujourd'hui pour la plupart retraités, qui s'occupent de la gestion quotidienne du sanctuaire. Actuellement, l'Association se compose de trois catégories de membres : les membres actifs – aumôniers et laïcs locaux et régionaux qui organisent les manifestations rituelles –, les membres bienfaiteurs ou honoraires et les membres du conseil, qui remplissent des fonctions administratives, ont un rôle d'assesseurs ou des fonctions spirituelles.

partie des membres actifs sont originaires d'Oran ou d'Oranie. Souvent reléguées à une position non décisionnelle, les femmes sont néanmoins très présentes : elles s'occupent de la manipulation des objets liés au culte, de l'organisation des messes et de la chorale, de l'habillage de la Vierge, qu'elles peuvent aussi porter, avec les bannières et la Croix, pendant la procession.

Le sanctuaire possède aujourd'hui une vaste zone d'influence qui ne coïncide pas avec une population définie par un découpage géographique diocésain. Son existence reste étroitement dépendante de réseaux originaires d'Oranie et dans une moindre mesure des autres départements d'Algérie, dont les membres viennent aujourd'hui de différentes régions de la métropole, des DOM-TOM, et des pays étrangers où ils se sont installés (Espagne, Suisse, Belgique, Australie, Canada...). Il est un point de convergence de ces réseaux multiples et hétérogènes, fondés sur des liens de sociabilité, de parenté et/ou de type associatif. Ils transcendent à leur manière la dispersion et recomposent une « collectivité » qui n'a guère de contours sociaux et territoriaux aisément repérables²², à l'exception de ceux ébauchés lors du pèlerinage de l'Ascension. En ce sens, le sanctuaire constitue un outil et un espace de représentation et de communication importants pour publiciser et interpréter la réalité de la dislocation de leur société après 1962. En tant qu'événement extraordinaire, le pèlerinage représente, quant à lui, un moyen de se souvenir par le biais d'une pratique déterritorialisée et non historicisée, en quelque sorte marginale en regard des attentes qui peuvent s'exprimer par ailleurs chez de nombreux Européens d'Algérie quant à l'histoire.

... et des pèlerinages

Cette mobilisation s'exprime à travers trois degrés variables d'investissement des individus dans la vie du sanctuaire : leur contribution financière directe, indirecte (achat d'objets-souvenir, ex voto, demandes de messe), par les pèlerinages d'un jour, effectués notamment par d'anciens villages d'Oranie, et enfin par la présence massive des pèlerins le jour de l'Ascension. À cette occasion, ce sont plusieurs dizaines de milliers de personnes, fidèles épisodiques ou non, qui effectuent le pèlerinage sur une seule journée. Dans le quartier, très tôt le matin, le long des rues, tables et chaises sont mises pour la journée sous des pancartes portant les anciens noms des villages d'Oranie. Si elles évoquent les inscriptions sur la roche bordant le sanctuaire, elles s'en distinguent dans le même temps, du fait de leur caractère temporaire, davantage processuel que commémoratif et/ou cultuel. En outre, ni l'Association, ni le recteur du sanctuaire n'ont la maîtrise

22. À l'exception néanmoins du village de Carnoux en Provence, fondé par des « repliés » du Maroc, regroupés en coopérative à partir de 1957. Le village accueillera de nombreux Européens d'Algérie en 1962. Une église paroissiale y est consacrée en 1965 à Notre-Dame d'Afrique, en référence à la Basilique d'Alger. Elle regroupe certains objets d'Algérie [A. Amato, 1979 : 68]. Aujourd'hui, la population de la ville s'est diversifiée.

de ces pancartes et de leur lieu d'implantation. Elles sont placées chaque année au même endroit, dessinant une nouvelle géographie de l'Oranie coloniale. Cette cartographie inédite atteste que le pèlerinage et son sanctuaire relèvent aussi d'un autre registre que celui de la dévotion religieuse, celui des retrouvailles. Les pèlerins, bien que souvent investis dans une démarche votive, ne se rendent pas nécessairement dans ce lieu pour se ressourcer, ni pour accomplir un acte de dévotion lié à la croyance en l'efficacité particulière de la statue, mais également pour exprimer une certaine relation commune au passé et au présent.

Durant le pèlerinage de l'Ascension, l'espace clos du sanctuaire s'étend sur l'ensemble du quartier, se répartissant en trois zones : l'ère du sanctuaire lui-même ; une zone allant du sanctuaire jusqu'au bas de la rue principale du quartier et englobant l'église paroissiale, les stands culturels – relatifs à l'Algérie et stand d'avis de recherche –, les villages et les quartiers d'Oranie symbolisés par les pancartes ; une troisième zone regroupant les commerçants qui vendent entre autres des produits (nourriture, vêtements, cassettes audio) pieds-noirs ou algériens. Sur place, les gens se retrouvent sous les pancartes, positionnées un peu partout dans le quartier et principalement dans l'avenue qui monte au sanctuaire. La plupart participent durant la journée à une multitude d'activités. Seul le son des cloches qui annoncent les différentes messes et la procession vient leur rappeler de temps à autre le déroulement linéaire du temps. Le pèlerinage crée ainsi 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 est compliquée par la question du rapport à l'histoire entre l'Algérie et la France. Il tient compte à la fois des traditions passées, des liens sociaux et des contraintes du présent et matérialise la commune appartenance d'hommes et de femmes partageant une histoire collective. La plupart en effet sont nés en Algérie avant 1962, le plus souvent en Oranie. Certains sont membres d'associations d'« originaires », mais pas tous. Issus de milieux socioprofessionnels très divers, ils sont de confession catholique et, plus marginalement, musulmane, juive et protestante. Un petit nombre de pèlerins enfin n'a aucun lien avec l'Algérie. Si le pèlerinage apparaît d'un côté comme un cadre permettant d'affirmer une identité partagée et une cohésion, de l'autre il tend à encore accentuer l'opposition entre les classes d'âges nées en Algérie avant 1962 et leurs descendants, qui ont vu le jour ailleurs. Même s'ils ne sont pas totalement absents, ces derniers participent peu à ces retrouvailles où se donnent à voir « des projections collectives, des pratiques d'appropriation de l'espace, l'expression performative de rapports sociaux » (M. Rautenberg, 2003 : 20) qui évoquent et réactualisent des liens passés qu'ils n'ont pas expérimentés.

Autour de rencontres contingentes et éphémères, le pèlerinage rassemble en une même unité culturelle des populations jadis en présence dans de toutes autres configurations relationnelles. Il constitue un temps et un lieu d'autodéfinition de

soi²³ et d'expression de frontières sociales qui restent mouvantes et ambiguës, du fait même qu'elles s'inscrivent dans l'interaction et le rituel : les langages utilisés (le français, l'espagnol, le pataouète²⁴, l'arabe...), les gestes, la manière de se comporter sur place et le sentiment de familiarité entre les pèlerins participent de cette performance des mémoires, où se donnent à voir une certaine homogénéité extérieure et la reproduction d'une stratification sociale interne. Les uns et les autres semblent assignés à une place précise, en termes de genre, d'espace avec l'emplacement des quartiers et des villages, ou encore de relations entre Pieds-noirs, Harkis et habitants du Mas de Mingue. Cette composition particulière et la conscience qu'en ont les acteurs façonnent une expression quotidienne de la culture dans laquelle le pèlerinage prend corps. Elles créent un espace où s'exprime une intense identification culturelle inscrite au cœur d'un contexte plus large d'expression d'une dépossession historique, parfois associée à un sentiment de finitude.

L'après-midi, la copie de N.-D. de Santa Cruz est déplacée jusqu'à l'église paroissiale pour être portée en procession. C'est le seul moment où elle est l'objet unique de tous les regards, y compris chez ceux qui ne monteront pas de la journée au sanctuaire. La statue « originale » reste dans la chapelle du sanctuaire, fermée durant la procession. Trois arrêts sont fixés : un devant l'église paroissiale d'où sort la statue, un autre devant le collège et un dernier à l'entrée du sanctuaire, avec entre les stations la récitation d'une dizaine de chapelets et l'entrée dans le sanctuaire sur le chant oranien *O Vierge immaculée*. Entre chaque station, les sections régionales de l'Association sont chargées à tour de rôle de porter la croix, la Vierge et les bannières. Dix personnes par comité s'occupent du service d'ordre, secondées par une quinzaine d'anciens policiers d'Oran et des Harkis, placés en tête, qui constituent, armés de bâtons ou d'une corde, l'espace protégé dans lequel évolue la statue. Il faut pratiquement une heure pour que cette dernière parvienne à franchir les huit cents mètres qui la séparent du sanctuaire et passe, ce faisant, dans presque tous les villages oranais, délimitant chaque année le territoire éphémère d'une Oranie fictive. À la fin de la grand-messe, la foule entonne le chant final à la Vierge, *Chez nous, soyez Reine*²⁵, généralement suivi d'un *Ô Vierge immaculée, ton Oranie aimée...* Durant toute la cérémonie, la statue sera restée sur l'estrade, face aux pèlerins. Une fois la grand-messe terminée, elle est emmenée jusqu'à la chapelle, sans que les pèlerins

23. À Nîmes, certains voient dans l'absence des « Français de France » la marque de leur repli sur soi et de leur manque de chaleur, par opposition aux valeurs qui caractériseraient les populations nées en Algérie.

24. Cf. A. Lanly (1970).

25. Ce cantique est chanté en Algérie dès le 19^e siècle. En 1939, lors de la campagne de souscription pour construire une basilique à Santa Cruz, le cantique *Ô Vierge immaculée* apparaît systématiquement imprimé en première page dans le journal *L'Apôtre de Lourdes*. Il aurait été écrit à partir d'un cantique plus ancien, dédié à Santa Cruz et qu'on retrouve dans des publications à partir de 1874. Voir la *Semaine religieuse du diocèse d'Oran* (1959, 459).

semblent y porter une attention particulière. Tous sont occupés par la distribution des fleurs, des rubans du brancard qui ont été en contact direct avec la statue et des bouquets décorant l'autel. Cette distribution clôt la manifestation et la foule des pèlerins se disperse alors aussi rapidement qu'elle est arrivée.

Un bout de passé entre l'Algérie et la France

La statue de la petite Vierge oranaise, dans sa matérialité, confère une réalité physique à un passé qui n'existait plus, hors de tout cadre social et spatial : « Sans elle, Oran aurait disparu. Pour nous, c'est la preuve pas abstraite mais concrète de notre histoire (...), c'est un petit morceau de terre d'Algérie. »²⁶ Sa présence donne forme à ce que d'aucuns ont nommé un diocèse de mémoire tandis que les manipulations rituelles dont elle est l'objet participent à l'ancrer sur ce nouveau « territoire ». La statue est considérée comme une relique, le témoignage d'un passé disparu et un modèle de sens. Car il ne s'agit pas d'établir une continuité entre l'Algérie d'autrefois et d'aujourd'hui, pas davantage qu'avec la France, mais de recréer par le biais de la coprésence des acteurs et des multiples traces matérielles du passé, un territoire transitionnel et en quelque sorte utopique, qualifié lors de l'Ascension de « diocèse de la dispersion » ou d'Oranîmes.

L'inscription du sanctuaire et de la statue est aussi une manière de transformer l'espace public en tribune d'expression et de construction de l'histoire dans un contexte qui reste toujours problématique, car associé au passé colonial de la France. Dans cette tribune, les normes, les références et les identités attribuées aux individus qui ont un lien avec l'Algérie sont recomposées et contestées. Cette contestation donne certes une coloration politique et sociale à la manifestation. Mais celle-ci trouve sa légitimité dans le fait qu'elle relève du registre du rituel et de la croyance, et non du politique. D'ailleurs les organisateurs du pèlerinage, qu'il s'agisse des Amis de Notre-Dame de Santa Cruz ou des autorités ecclésiastiques, tendent à l'ancrer dans une pratique populaire davantage que dans une forme de symbole politique, même si cette dimension n'est pas totalement absente.

Les pèlerins soulignent au cours des entretiens, comme par leurs manières d'être durant le pèlerinage, que les lieux et les rituels qui s'y déroulent ne sont pas dans leur contexte d'origine et que les biens, les valeurs, les représentations auxquels ils se réfèrent renvoient à une réalité historico-culturelle autre. Aussi introduisent-ils un rapport d'écart qui marque à la fois l'identité et la différence entre les temps et les lieux, rapport articulé par la présence de la statue. Mais, dans le même temps, l'historicisation de la statue s'efface devant son usage, et ce faisant elle perd en quelque sorte sa propre mémoire, ce qui donne lieu à des contresens et à des erreurs de localisation. Isolée, symbole muet enfoui dans

26. Homme, né à Oran, tranche d'âge au moment de l'enquête : 75-85 ans, fonctionnaire à la retraite, installé dans le Gard.

des strates de discours multiples, elle demeure un modèle et un cadre tangibles, communs d'expériences et de pratiques polysémiques dont les usages au présent renouvellent le sens. Elle ouvre également et comme symétriquement à des découpages singuliers de temps, signalant combien toute logique de temporalité semble associée à un régime de spatialité. Le sanctuaire de Notre-Dame de Santa Cruz à Nîmes fonctionne ainsi comme un lieu qui représente, sur le mode festif, quelque chose de temporaire et de cyclique, et condense, sur un mode qui se veut lui-même atemporel, plusieurs temps relatifs à l'Algérie, avec la constitution d'un musée, d'archives, etc.

Loin de chercher à conformer toute représentation à ce qui serait son « supposé » référent historique, l'espace du sanctuaire et du pèlerinage, de par la présence même de la statue, permet de le renverser. Ainsi, à Nîmes, le jour du pèlerinage, il est clairement posé que ici c'est là-bas, inversion qui transforme le contenu représentatif et référentiel d'un là-bas passé identifié à un ici présent. S'agit-il de créer un rapport d'équivalence ou de recréer l'espace d'un jour, en fusionnant les références, un temps et un territoire définitivement perdus, qui ne peuvent pas exister autrement qu'à travers ce moment éphémère ? Ce seraient donc les rites accomplis autour de la Vierge, lesquels sous-tendent l'existence à la fois d'une communauté de pratique et d'une forme de croyance renvoyant à la souveraineté de l'expérience personnelle (F. Champion, 2004), et l'espace du sanctuaire qui ouvriraient en quelque sorte ce passage dans le temps. S'y construit une réalité sociale articulant des attentes et des représentations différentes vis-à-vis du présent et du passé. Car si le rituel se révèle à la fois éphémère et contingent, puisque dès le soir même le quartier reprend sa configuration sociale et spatiale initiale, tandis que le sanctuaire redevient un lieu souvent désert, il n'en demeure pas moins désormais inscrit dans le souvenir et dans l'histoire de la ville de Nîmes et du quartier. En dehors de l'intense participation festive des pèlerins le jour de l'Ascension, le pèlerinage suscite durant l'année une activité importante des diverses institutions religieuses, politiques et administratives, locales et régionales. Il constitue une ressource économique et touristique non négligeable, et un temps d'expression, médiatisé, de certaines populations qui y participent.

De l'Algérie à la France, plusieurs pôles, représentations et rôles de cette statue apparaissent, à l'articulation entre l'individuel et le collectif, la norme et la marge. La permutation ou l'accent mis sur l'une des figures qu'elle représente et sur l'un des noms qu'elle porte, la polarisation sur une de ses caractéristiques et la conservation en arrière-fond de toutes ses dimensions autorisent de telles refigurations qui donnent lieu à un certain régime de vérité. Dans ce contexte, elle peut représenter à la fois la Vierge comme l'Algérie perdue, sans être tenue de leur ressembler de quelque manière que ce soit. Car ce qui compte avant tout est la façon dont elle offre, à travers les pratiques qui lui sont dédiées, une forme de légitimation sociale et historique, même temporaire. Elle peut être une copie

ou un original, comme en témoigne la position variée des pèlerins à ce propos : pour certains, il s'agit de la « vraie statue », tandis que d'autres soulignent leur ignorance à ce sujet. Pour tous, seul ce qu'elle symbolise importe vraiment : à savoir un bout du passé français resté en Algérie, à travers la représentation de la Vierge de Fourvière, dont la statue sur le campanile est associée au miracle de la pluie, et un bout de passé algérien ancré en France à travers la figure de la Vierge de Murillo.

Michèle BAUSSANT

Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative

CNRS/Université Paris Ouest-Nanterre-La Défense

michele.baussant@mae.u-paris10.fr

Bibliographie

- ALBERT-LLORCA Marlène, 2002, *Les Vierges miraculeuses. Légendes et rituels*, Paris, Gallimard.
- AMATO Alain, 1979, *Monuments en exil*, Versailles, Éditions de l'Atlanthrope.
- BAUSSANT Michèle, 2002, *Pieds-noirs, Mémoires d'exils*, Paris, Stock.
- BRANTHOMME Henry, CHÉLINI Jean (dir.), 1982, *Les chemins de Dieu. Histoire des pèlerinages chrétiens des origines à nos jours*, Paris, Hachette, Centre des Archives d'Outre-Mer, Dossier 16 APOM 1.
- CHAMPION Françoise, 2004, « De la désagrégation des rites dans les sociétés modernes », in Dianteill E., Hervieu-Léger D., Saint-Martin I. (dir.), *La modernité rituelle : rites politiques et religieux des sociétés modernes*, Paris, L'Harmattan.
- LANLY Albert, 1970, *Le français d'Afrique du Nord, étude linguistique*, Paris, Bordas, Coll. Études supérieures.
- LENCLUD Gérard, 1987, « La tradition n'est plus ce qu'elle était », *Terrain*, n° 9, p. 110-123.
- L'Union*, Organe des œuvres de la « Joyeuse Union », n° 403, janvier 1940.
- PEROUAS Louis, 1983, « Le Grand Retour de Notre-Dame de Boulogne à travers la France (1943-1948). Essai de reconstitution », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, 90-2, p. 171-183.
- RAUTENBERG Michel, 2003, *La rupture patrimoniale*, Paris, À la croisée.
- SAAÏDIA Oissila, 2005, « L'anticléricalisme article d'exportation ? Le cas de l'Algérie avant la première guerre mondiale », *Vingtième siècle, Revue d'histoire*, 87, p. 101-112.
- SANCHEZ DONCEL Gregorio, 1991, *Presencia de España en Oran (1509-1792)*, Toledo, Estudio Teologico de San Ildefonso.
- La Semaine religieuse du diocèse d'Oran*, 1959, 46.
- SEMPERE SOUVANNAVONG Juan-David, 2001, « Les pieds-noirs à Alicante », *Revue européenne de migrations internationales*, vol. 17, n° 3, p. 173-198.

Sainte, synecdoque, relique ou trace : la statue de la Vierge de Santa Cruz d'Oran

Ce texte s'intéresse au culte de Notre-Dame de Santa Cruz à Oran (Algérie) puis à Nîmes (France), à travers l'histoire de la statue de N.-D. de Santa Cruz et de son sanctuaire, dans le cadre de la colonisation française de l'Algérie puis de l'exil des Européens d'Algérie, installés en majorité en France, après l'indépendance de l'Algérie. Il s'agit ici de montrer les multiples facettes de cette statue et les différents bricolages auxquels cette multiplicité donne lieu, de l'Algérie à la France. À travers les rituels qui se déploient autour d'elle, s'articulent différents espaces et rapports au temps, qui viennent, par-delà l'absence de territoire, reconstituer dans le présent une forme de continuité, en lien avec une histoire antérieure.

Mots-clés : mémoire, pèlerinage, statue de la Vierge, exil, Algérie.

Holiness, synecdoche, relic or trace: The statue of the Virgin of Santa Cruz of Oran

This text deals with the worship of Notre-Dame de Santa Cruz in Algeria (Oran) then in France (Nîmes), after the independence, through the history of its statue and its sanctuary. I would like to grasp and to analyze the multiple dimensions of this statue and the various work-arounds that emerge from this multiplicity, from Algeria to France. Beyond the absence of the lost territory, different spaces and relationships with time are articulated and connected to each other through the rituals which lead to ensure continuity in the present and in connection with the past.

Key words: memory, pilgrimage, Virgin Mary statue, exile, Algeria.

Santa, sinécdoque, reliquia o traza: la estatua de la Virgen de Santa Cruz de Orán

Este texto se interesa en el culto de Nuestra Señora de Santa Cruz en Orán (Argelia), y luego en Nîmes (Francia), a través de la historia de la estatua de Nuestra Señora de Santa Cruz y de su santuario, en el marco de la colonización francesa de Argelia y luego del exilio de los europeos de Argelia, instalados en su mayoría en Francia, luego de la independencia de este país. Se trata de mostrar las múltiples facetas de este culto y los diferentes bricolajes a los cuales esta multiplicidad ha dado lugar, de Argelia a Francia. A través de los rituales que se despliegan alrededor de la estatua, se articulan distintos espacios y relaciones al tiempo, que vienen, más allá de la ausencia de territorio, a reconstruir en el presente una forma de continuidad en relación con una historia anterior.

Palabras clave: memoria, peregrinación, estatua de la Virgen, exilio, Argelia.