



HAL
open science

Les représentations locales de l’immigration portugaise et son accueil dans le diocèse de Bourges : “La manière simple de “rendre heureux” un Portugais

Guillaume Etienne

► **To cite this version:**

Guillaume Etienne. Les représentations locales de l’immigration portugaise et son accueil dans le diocèse de Bourges : “La manière simple de “rendre heureux” un Portugais. Rollo Maria, Santos Yvette, (dir.). Ecos das migrações. Memórias e representações dos migrantes. Seculos XIX-XX, Almedina, 2015, 978-972-40-6375-1. halshs-04267702

HAL Id: halshs-04267702

<https://shs.hal.science/halshs-04267702>

Submitted on 2 Nov 2023

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.

Les représentations locales de l'immigration portugaise et son accueil dans le diocèse de Bourges : “La manière simple de “rendre heureux” un Portugais”

« Les représentations locales de l'immigration portugaise et son accueil dans le diocèse de Bourges : « La manière simple de rendre heureux un Portugais » », in Rollo Maria, Santos Yvette, (dir.), *Ecos Das Migrações. Memórias e Representações dos Migrantes. Séculos XIX-XX*, Coimbra : Almedina, 2015, p. 211-231.

Etienne Guillaume

Résumé : Cet article met en lumière le rôle joué par l'Église catholique dans l'accueil des migrants, notamment portugais, d'un diocèse français. La façon dont les groupes de réflexion liés à l'Église locale ont mis en place l'accueil des nouveaux-venus permet de comprendre la construction de catégories ethniques, puis la mise en place d'actions sur ces bases ethno-culturelles préalablement construites.

L'Église catholique a joué un rôle non négligeable dans l'accueil des migrants en France. Les Églises locales et les acteurs laïcs qui y sont liés se sont préoccupés très tôt des questions migratoires mais également des relations avec l'“Autre”, catholique ou non. L'État s'est effectivement appuyé, après-guerre, sur les associations et cet ensemble d'acteurs a joué un rôle important dans l'accueil jusqu'à parfois prendre le relais sur certaines actions d'“intégration” qui revenaient traditionnellement à l'État¹. Parmi ces associations, les groupes laïcs ou religieux ont pris, nous le verrons, des rôles importants à l'échelle des diocèses. Un grand nombre de réflexions se sont déclinées dans les diocèses par des pratiques d'aide et ont permis d'appréhender les populations arrivant sur le territoire. L'objectif de cet article est de comprendre, dans une approche diachronique, la façon dont une Église locale du Centre de la France a participé de la construction de l'altérité à partir de ses propres représentations sur l'immigration portugaise. A partir de l'exemple du diocèse de Bourges et de la saisie des nouveaux arrivants portugais dans les années 1960, nous montrerons qu'une définition originale de l'intégration (*integer*, “garder intact”) a autorisé la mise en avant de l'altérité comme une richesse au sein de l'Église catholique comme au sein de la société française, là où cette altérité était précisément construite par les groupes de réflexions locaux. Ces derniers se sont souciés de donner la place qui leur revenait aux nouveaux arrivants dans l'Église, dans la société française, dans les lieux d'ancrage locaux, en s'appuyant sur les stéréotypes qu'ils avaient préalablement construits.

En mettant en perspective l'accueil des nouveaux venus avec des éléments de contexte nationaux (politiques, religieux, sociaux), depuis les années 1960 jusqu'à nos jours, nous développerons l'hypothèse du rôle prépondérant de l'Église dans la construction de l'altérité. Nous insisterons dans un premier temps sur la diversité des facettes de l'Église que l'on ne peut envisager comme un ensemble homogène : les groupes de réflexion qui ont animé de nombreuses réunions locales sont certes le plus souvent impulsées par des services d'Église comme La Pastorale des Migrants, mais les acteurs y prenant part sont très divers. Puis nous analyserons la méthode d'action concernant l'accueil des migrants dans le diocèse étudié à travers les trois grandes formes de travail qu'ont suivies les groupes de réflexions pour le mener à bien, à savoir décrire, recenser et agir, ainsi que les questionnements qui ont animé ces réflexions. Nous y verrons à partir des documents produits par ces groupes de réflexions (en

¹ DOYTCHEVA, 2007.

grande partie fédérés par La Pastorale des Migrants) que le combat contre les préjugés y est omniprésent mais c'est dans un troisième temps que nous aborderons plus précisément ce point avec les représentations locales de l'altérité toujours à travers l'exemple des Portugais venus dans la région. L'idée que nous défendrons tout au long de cet article est celle qu'en rejetant la perspective assimilationniste, l'Église locale a voulu promouvoir la culture de l'"Autre" comme une richesse à conserver, et que ce but a précisément eu comme effet de mettre en exergue, voire construire de la différence là où l'objectif était plutôt de la minimiser. Nous souhaitons donc ici montrer que ces pratiques ont participé de la constitution des frontières et donc des appartenances et que plutôt que de "décrire, recenser et agir", il s'est plutôt agi de "construire, recenser et agir".

1. Un ensemble hétérogène d'acteurs face à l'accueil des migrants

Malgré les prises de position pontificales, depuis Pie IX jusqu'à nos jours², il est difficile de considérer l'Église catholique et les croyants comme unitaires sur le thème de l'immigration. D'une part la position de l'Église sur l'accueil des migrants n'est pas partagée par tous les croyants et suscite encore des débats particulièrement vifs opposant ceux pour qui la migration dépasse la communauté politique puisqu'elle permet l'unification des croyants et ceux qui, à l'inverse, défendent la communauté politique et voient dans le phénomène migratoire une possible atteinte à "l'identité nationale"³. Les travaux rendant compte des relations entre les Églises locales et les Polonais, Italiens ou Portugais⁴ montrent qu'à l'époque de leur arrivée, le partage d'une religion commune était loin d'être un facteur de cohésion comme on a pu le penser. D'autre part, même lorsqu'il y a consensus à considérer la migration comme richesse tant pour les migrants que pour les non-migrants, nous pouvons constater que derrière l'accueil des nouveaux-venus, de l'Autre (et pas seulement du migrant : par exemple les Tsiganes) se profilent quantités de pratiques, de représentations, de motivations et d'explications.

Il existe en effet de nombreux acteurs, territoires, situations qui ne permettent pas un tel amalgame tant les expériences de chacun, les rôles tenus au sein d'une communauté de croyants, et les façons d'envisager sa relation à l'autre diffèrent. Alors qu'une analyse macrosociale ne permet pas forcément de saisir les divergences, celles-ci apparaissent rapidement lorsqu'on s'attarde sur les acteurs et les processus de prise de décision : les comptes-rendus de réunion de services d'Église sur lesquels nous nous appuyons beaucoup ici relatent les discussions avant les consensus, les prises de distance vis-à-vis des prescriptions théoriques et les personnes interrogées ayant pris part à l'accueil des migrants rapportent une vision de leur engagement qu'ils s'empressent de définir comme personnelle.

Il existe donc une forme de latence entre la "perspective dogmatique" de l'Église et les formes locales qu'a pris l'accueil des migrants. Selon Marin Luca "La pensée sur le migrant et la perception de celui-ci au sein de l'Église catholique ont cependant beaucoup évolué au cours des siècles en suivant les tendances des sociétés dans lesquelles elle était implantée. Ce qui en revanche est resté immuable c'est l'*Évangile*, où, par exemple, dans la parabole du jugement universel, le Christ ne dit pas "J'étais un étranger et vous m'avez intégré", mais "*J'étais un étranger et vous m'avez accueilli*", les considérations humaines primant toute considération politique"⁵.

Les migrants, et notamment dès l'instant où la question de l'installation pérenne s'est posée, doivent-ils alors s'insérer, s'intégrer ou s'assimiler à une communauté politique qui est celle de l'État-Nation ? C'est précisément parce que "la position officielle des autorités religieuses en

² Pie IX, pape de 1846 à 1878, est tenu par B. Rossi « comme étant à l'origine de l'intérêt du Saint-Siège à l'égard des migrants » (ROSSI, 2012 : 60).

³ COSTES. 1988.

⁴ PONTY, 2009; TARAVELLA, 1995; SCHOR, 1985; VOLOVITCH-TAVARES, 2009.

⁵ MARIN, 2012 : 51.

matière migratoire ne fait pas, quant à elle, l'unanimité parmi les croyants de leur confession"⁶ que cette question est toujours d'actualité bien des décennies après les premiers mouvements migratoires d'ampleur qu'a connus la France. C'est toutefois dans le refus d'une perspective assimilationniste que se développera La Pastorale des Migrants, service d'Église dédié à l'accueil des migrants, comme en témoigne cet extrait de 1978 de la revue du Conseil pontifical pour La Pastorale des Migrants et des Personnes en déplacement : " Le point central (des Droits de l'Homme) est constitué par la dignité de la personne, et donc l'égalité fondamentale de tous les hommes, sans possibilité de discrimination. De là découlent les droits essentiels, universaux et impossibles à abdiquer, qui peuvent être indiqués synthétiquement comme suit : le droit à demeurer librement dans son propre pays, à avoir une patrie, à émigrer à l'intérieur ou à l'extérieur et à s'y établir pour des raisons légitimes, à vivre en tout lieu avec sa propre famille, à disposer des biens nécessaires à la vie ; le droit de l'homme à conserver et à développer son propre patrimoine ethnique, culturel, linguistique, à professer publiquement sa propre religion, à être reconnu et traité conformément à sa dignité en toute circonstance"⁷.

Comment, dans l'un des plus grands diocèses de France en superficie, ceux qui se disent Catholiques et relevant de l'Église locale ont-ils agi concrètement face à l'arrivée des migrants durant le XX^e siècle ? Les préceptes de l'institution catholique estimant l'assimilation des migrants comme une erreur ne constituent-ils pas une ébauche de réflexion sur les relations interethniques au sein de la société française ?

Dans le diocèse de Bourges (regroupant les départements du Cher et de l'Indre) les réflexions sur les migrations tout comme les pratiques mises en œuvre ont été nombreuses face à l'arrivée des nouveaux venus et de leurs familles appelés à venir travailler dans les industries locales. Des éléments de contexte nationaux ou internationaux majeurs ont permis à ces réflexions d'évoluer depuis les années 1920 jusqu'à nos jours : la seconde Guerre Mondiale et l'accélération des mouvements migratoires, la tenue du Concile Vatican II (1962-1965) ou le processus de décolonisation sont autant d'éléments qui ont favorisé le développement des réflexions sur ce point. Localement, des immigrations importantes depuis les années 1920 liées aux industries locales font des départements du Cher particulièrement, de l'Indre à moindre mesure, des lieux d'arrivée conséquents au regard de l'ensemble français pour les migrants polonais, espagnols, portugais ou post-coloniaux. Les Portugais constitueront, durant la principale période d'émigration (1960-1975), la population étrangère la plus importante dans les deux départements du diocèse, à l'image du reste de la France mais en dépassant de loin le poids national de cette immigration⁸.

Une telle situation où une présence étrangère importante se cumule à une prise en considération politique et ecclésiale va mener à structurer davantage les modes d'action locale envers ces populations. Les réflexions sur les manières de " bien agir ", de bien " intégrer ", les nouvelles populations ont été abordées de façon systématique par les services d'Église locaux : qui sont-elles et pourquoi migrent-elles, où sont-elles, que font-elles, quelles sont les caractéristiques de chaque population ? Toutes ces questions ont été posées, parfois de manière stéréotypée, cherchant alors à circonscrire des profils de migrants pour mieux les comprendre. Qu'ont produit concrètement toutes ces réflexions et actions envers ceux que l'on considérait étrangers ? Étudier comment cet accueil s'est réalisé, comment un "bon accueil" a été pensé, est révélateur d'une représentation de l'altérité basée sur des stéréotypes et des représentations

⁶ *Ibid.* : 49.

⁷ *People on the move*. 1978 : 54. Cité par COSTES, 1988 : 32.

⁸ On se reportera à l'étude de APRILE, BERTHELEU et BILLION, 2008 pour le détail des recensements (1851-1999) dans les six départements de la région Centre (sources : recensements INSEE). Retenons qu'en 1962, 8,29% de la population étrangère dans le Cher et 2,71% dans l'Indre est portugaise (2,31% en France), en 1968 : 30,40% (Cher), 23,32% (Indre) pour 11,38% en France et en 1975 : 49% (Cher), 33,85% (Indre) pour 22,05% en France.

constituant en partie les rapports sociaux⁹ entre les représentants de l'Église, les acteurs locaux et ceux que l'on considère alors comme étrangers.

Nous avons porté notre attention sur les services dédiés comme La Pastorale des Migrants ou d'autres groupes à l'existence locale moins formelle pour comprendre, à partir de leurs archives, de bulletins diocésains et d'entretiens avec certains acteurs de l'époque, comment avait été pris en compte ce phénomène d'immigration en général et plus particulièrement dès la décennie 1960, à propos des personnes arrivant du Portugal. L'intérêt de l'Église – locale ou en tant qu'institution – pour les phénomènes migratoires est bien sûr plus ancien que la décennie 1960 et s'il est trop long de faire un détour sur l'histoire de la prise en compte des mouvements de population, on peut tout de même relever que localement, c'est au début de la décennie 1920 que commencent réellement à s'organiser des pratiques et des réflexions avec l'arrivée des travailleurs polonais venus en nombre dans les industries locales. Après une prise en compte plus générale du phénomène migratoire, c'est à partir du constat de l'hétérogénéité des situations, des territoires d'installation, des raisons migratoires, que l'Église locale du diocèse de Bourges adopte une méthode systématique de description, de recensement et d'action envers les migrants. Ces enquêtes s'inscrivent par ailleurs dans les projets plus globaux de cette époque où l'Église française cherche, à partir d'enquêtes, à faire un état des lieux pour être plus efficace¹⁰. Les groupes de réflexion impulsés par l'Église locale réunissent aussi bien membres du clergé que laïcs, prêtres-ouvriers, syndicalistes, membres d'associations chrétiennes et, assez tardivement, les migrants eux-mêmes (1980). Laissant bien sûr une place importante à la pratique de la religion chrétienne, ces groupes abordent tout de même l'ensemble des sphères de la vie sociale comme l'intégration, le logement, le travail ou les relations avec les autres groupes. Cela permet, entre autre, d'ouvrir des perspectives et les aides proposées en matière d'accueil aux migrants à d'autres religions ou aux non croyants. C'est donc dans ce contexte, rapidement présenté, que s'inscrit l'accueil des migrants portugais questionné ici et c'est pourquoi notre propos porte sur une période embrassant principalement les décennies 1960-70, principale période d'arrivée des Portugais dans la région comme dans l'ensemble de la France.

2. Appréhender le phénomène migratoire : décrire, recenser et agir

Il est possible de distinguer trois grandes modalités dans la saisie de l'altérité par l'Église locale dès la décennie 1920 : la description de la population visée par l'accueil, son recensement et l'action en elle-même. La nécessité de respecter une supposée culture d'origine intacte, voire même la promouvoir, occupera toujours une place importante dans les réflexions des groupes locaux. La culture est à chaque fois envisagée comme un objet plutôt figé et homogène tant du côté de ceux qui arrivent (la culture d'origine) que de la société d'arrivée. Or si l'accent est mis sur la conservation de la culture, nous savons qu'une culture n'est pas un "bagage" qui se transporte et que ce sont avant tout des individus qui migrent¹¹. S'il y a "intégration", et l'on va voir ce que recouvre ce terme, celle-ci diffère selon l'âge ou la culture des personnes concernées. Ce qui apparaît le plus important, c'est en effet de permettre aux migrants de conserver leur culture (d'abord religieuse), et de considérer celle-ci comme une richesse. Cela ne signifie pas que les nouveaux arrivants doivent rester hermétiques à "la culture du pays d'arrivée", mais c'est dans un réel échange entre les deux que doit se situer l'accueil. En témoigne la définition de l'intégration proposée par un prêtre dans un article de 1967 de *La semaine religieuse*, bulletin paroissial local : " Comme prêtres, nous devons être attentifs aux valeurs que le Migrant porte avec lui et nous n'avons pas le droit de nous poser en censeurs d'une sensibilité religieuse qui est différente de la nôtre. Par un dialogue patient, nous devons aider le Migrant à découvrir les valeurs propres de notre manière de vivre le christianisme, mais

⁹ DOUGLASS et LYMAN, 1976.

¹⁰ LANGLOIS, 2004.

¹¹ CUCHE, 2010 [1996].

sans lui faire perdre les éléments positifs qu'il tient de son éducation première. Assimilation est un mot à bannir de notre vocabulaire pastoral. C'est intégration qu'il faut dire, en gardant au mot son sens étymologique de *integer*, intact. Le Migrant n'a pas à renoncer à quelque chose de bon, mais à enrichir sa personnalité par l'acceptation consciente de ce que lui apporte de valable sa nouvelle vie"¹².

La question de l'intégration sera maintes fois interrogée dès cette époque et c'est en envisageant à chaque fois la culture de l'autre comme élément réifié. Il s'agira dès lors de circonscrire pour chaque population cette "culture", de bien la comprendre dans le but de la promouvoir et d'adapter l'accueil à celle-ci. Voyons successivement quatre exemples de thèmes débattus lors de ces réunions : la culture et l'intégration, les acteurs de l'accueil des migrants, l'ethnocentrisme et l'installation pérenne des migrants.

La culture et l'intégration sont régulièrement questionnées : ainsi le 20 novembre 1969, à l'occasion de la Journée de l'émigration en France, la réunion a pour thème l'intégration et l'on y conclut qu'" il s'agit de bien comprendre la nature de la véritable intégration, car trop souvent on la confond avec l'assimilation qui oblige l'étranger à perdre ses propres valeurs. L'Intégration véritable, telle que l'Église la demande consiste à offrir aux immigrants la possibilité d'exercer dans leur nouveau milieu de vie toutes leurs activités physiques, intellectuelles, spirituelles, sans renier leur propre culture ni sans apparaître comme un "corps étranger" "¹³.

Il est clairement dit que les nouveaux venus ne doivent pas chercher à s'intégrer au détriment de ce qui les relie encore à leur pays de départ. L'altérité est une richesse, autant pour celui qui accueille que pour celui qui est accueilli.

Puisque la culture est un élément essentiel dans le "bon accueil", il est alors nécessaire de différencier chaque population mais également de rechercher chaque secteur professionnel où les uns sont susceptibles de travailler, les villes où les autres s'installent, etc. Un certain nombre de constats s'impose ainsi et des chiffres rendant compte du nombre de migrants selon les nationalités, les secteurs professionnels, les villes où ils s'installent, le sexe ou l'âge sont rapportés. Des tableaux croisés sont présentés selon des dates, diocèses de références, de même que des cartes représentant le nombre de Portugais par département ou par diocèse.

Trois ans plus tard, en 1972, à l'occasion de la journée nationale des Migrants, une réunion est organisée avec comme thème "À la recherche de solutions" et à nouveau ce sujet de la culture et de l'intégration. Divers scénarios de réactions possibles face à l'immigration sont évoqués sur ces thèmes et c'est à nouveau sur la nécessité de conserver une culture que l'accent est mis : " Dans le domaine culturel. 1^e réaction : Les étrangers n'ont qu'à parler comme nous. Et on leur donne des imprimés en français et on les eng... s'ils ne comprennent pas. 2^e réaction : apprenons-leur le français. [...] 3^e réaction : et la CULTURE des migrants ? Le Français moyen ne comprend pas qu'un jeune étranger, qui retournera peut-être dans son pays d'origine, et en tout cas est marqué par une mentalité propre et a des devoirs de solidarité avec ses compatriotes, désire légitimement garder des contacts avec sa culture d'origine. La culture est-elle un produit standardisé, défini par décret ? Ou la possibilité donnée à chacun de valoriser ses aptitudes ? "¹⁴.

À qui revient l'accueil des nouveaux venus ? Dans la même période de la fin des années 1960, commencent à être débattues des questions relatives aux acteurs privilégiés dans l'accueil : faut-il qu'il y ait un prêtre délégué à chaque communauté ou " l'étranger" n'est-il pas la préoccupation de chaque paroissien ? Puis des relations avec les autres diocèses permettent de mieux comprendre la spécificité des régions. Les 12 et 13 février 1968 se réunissent à Paris une soixantaine de prêtres pour discuter de "l'angoissante pénurie" de prêtres pour les Portugais

¹² *La semaine religieuse*. 1967 : 30.

¹³ *La semaine religieuse*. 1969a : 439.

¹⁴ Présentation de la réunion du 9 janvier 1972 (Bourges) pour la préparation de la journée nationale des Migrants.

(seulement huit prêtres entièrement détachés pour 300 000 migrants portugais en France). Le constat est fait que “les situations varient beaucoup de diocèse à diocèse; dans notre région du Centre par exemple, la migration présente un caractère beaucoup plus humain, – et donc plus propice à la vie chrétienne – que dans l’agglomération parisienne où trop d’étrangers vivent dans des bidonvilles”¹⁵.

Les migrations sont donc différentes non seulement selon les raisons, les époques, les pays de départ etc. mais également selon le territoire d’arrivée : grande métropole, ville moyenne ou zone rurale.

Autre exemple de thème abordé, le problème de l’ethnocentrisme, qui fait que l’on aborde, voire juge, le nouvel arrivant en fonction de sa propre culture. Ce sujet fait l’objet de réflexions et permet ainsi un développement dépassant les seuls problèmes matériels liés à l’installation. Les réactions sécuritaires voire racistes qu’a pu susciter l’arrivée de nouveaux venus sont généralement déconstruites. Le racisme, de même que les schémas cause-conséquence (particulièrement dans le domaine de l’emploi) visant à faire de l’immigré le responsable de tous les maux, dans la société civile comme dans la communauté religieuse, sont ainsi évacués : “Malgré de gros progrès de sensibilisation, les Migrants apparaissent encore comme des “ marginaux ”. On les regarde par rapport à nous, beaucoup plus que pour eux- mêmes. On s’intéresse à eux en raison de leurs difficultés concrètes des premières années (travail, logement, etc.), mais dès que les familles sont à peu près installées, on s’imagine que tout est réglé ! En réalité, c’est alors que commencent les plus graves problèmes humains et religieux, les problèmes de ceux qui sont tiraillés entre deux mondes (le pays d’origine où l’on espère revenir et la France) et qui ne sont pleinement reconnus par aucune des communautés. Exemple : les enfants espagnols allant en vacances dans le village d’origine sont considérés comme des “ Français ”, mais en France comme des “ Espagnols ” ”¹⁶.

L’installation pérenne des migrants: que faire après l’aide matérielle ? Les conclusions portent rapidement sur l’insuffisance d’une seule aide primaire qui concerne le logement et les problèmes administratifs. Le problème de la double absence, de la difficulté d’une vie de migrant que l’on estime déraciné devront permettre le développement d’une approche plus psychologique. Le 8 janvier 1973, le bulletin de liaison de l’aumônerie des étrangers questionne ainsi : “ Nous bornons-nous à des considérations théoriques sur le devoir d’accueil et de compréhension, ou cherchons-nous vraiment à porter des cas concrets, à entrer dans le drame psychologique de ceux qui ne sont plus tout à fait de “ leur pays” et qui ne sont pas reconnus comme du nôtre ? De plus en plus, nous nous rendons compte que les problèmes les plus graves ne se posent pas tant lors du premier accueil [...] mais lors de cette longue période du “ saut psychologique ” où les émigrés ne savent plus comment se situer entre le monde de leurs origines et celui de leur avenir”¹⁷.

Dans cette perspective, les migrants sont considérés comme perdus entre deux “ mondes”, saisis par cette situation inconfortable qui fait d’eux des étrangers dans le pays de départ et dans le pays d’arrivée. C’est effectivement la vision développée par La Pastorale des Migrants qui préconise dès lors un accompagnement qui irait au-delà de l’installation matérielle. Cette dernière est jugée nécessaire mais elle ne doit pas être une finalité. À nouveau, une multitude de questions se pose alors quant à l’accueil et la manière de (bien) faire. Comment assurer une coprésence sereine entre les différentes populations de migrants et de non-migrants ? “ Qu’est-ce que la stabilisation pour un migrant ? ”¹⁸ (*Ibid.*). Si le but est l’intégration (garder *intact*), à quel groupe ou quelle communauté se fait-elle ? Celui de la société française, de l’Église catholique, du monde ouvrier ?

¹⁵ *La semaine religieuse*. 1968 : 204.

¹⁶ Extrait de la présentation de la réunion de La Pastorale des Migrants du 10 juin 1972, Bourges.

¹⁷ *Bulletin de liaison de l’aumônerie des étrangers*. 1973. Non paginé, s.l.

¹⁸ *Ibid.*

Ce seront finalement des thèmes très variés et embrassant la totalité de la vie sociale des migrants qui seront envisagés dans cette période 1960-1975, toujours en lien à cette définition de l'intégration : l'installation matérielle des migrants localement (logement, travail, papiers), leurs rapports à la religion, la coprésence et le partage de pratiques interculturelles et donc les préjugés dont souffrent ces nouveaux venus. Chacun est invité à réfléchir à la condition des migrants mais surtout aux représentations sur ceux-ci. Chaque fois qu'un thème est discuté, c'est toujours de manière méthodique en se posant un certain nombre de questions : quelle est la situation actuelle (décrire, recenser), que devons-nous faire pour l'améliorer, comment devons-nous le faire ? (agir).

Tous ces débats concernant la " bonne " manière d'accueillir les populations de migrants ne sont toutefois pas réservés aux groupes proches de l'Église et sont partagés par l'ensemble de la société, à une époque où la question des migrants devient un enjeu politique, notamment en période électorale.

3. Comprendre " l'esprit " du migrant

La prise en considération de l'immigration portugaise dans le diocèse doit passer, comme pour les autres migrations, par la compréhension de ce mouvement de population. Ainsi dès 1964, un prêtre local explique l'émigration portugaise par l'accroissement rapide de la population, par le souhait d'échapper au service militaire, l'absence d'industrie et le souhait d'accéder à un niveau de vie plus élevé. Pour comprendre l'immigration, il faut donc avant tout comprendre l'émigration. Certains membres du clergé se rendent ainsi au Portugal afin de mieux comprendre ce phénomène. Il en ressort alors que le but premier du migrant portugais est de gagner de l'argent, " fin dernière qui rend licite tous les moyens : travail du dimanche, acceptation de n'importe quelle forme de travail pourvu qu'il soit relativement bien payé, exploitation même des compatriotes... " ¹⁹.

Localement, il est prescrit d'entretenir de bons rapports avec les migrants en allant vers eux : " c'est à nous [*Français*] de faire le premier pas. Timide, l'émigrant n'ose guère " ²⁰. Puis de conclure : " Il n'y a d'accueil vrai que s'il y a dialogue, échange ". L'accueil ne doit pas être à sens unique, c'est-à-dire qu'il ne doit pas y avoir que coprésence mais bien interpénétration des valeurs entre migrants et non migrants, comme s'il n'y avait plus en présence que des Migrants et des non-Migrants.

Face au constat des difficultés parfois rencontrées par les religieux, notamment en ce qui concerne la langue pour converser avec les populations concernées, il devient de plus en plus nécessaire de mettre en œuvre des moyens pour comprendre les migrants – que ce soit au niveau linguistique ou au niveau culturel au sens large. La session régionale sur La Pastorale des Migrants qui se tient à Bourges les 17 et 18 novembre 1969 prévoit dans son programme une séance de " recherches sur la personnalité du migrant : sa vie de travail, sa vie de famille " ²¹.

Si comme nous l'avons vu, l'ethnocentrisme est rejeté, c'est bien souvent dans des perspectives culturalistes que l'on cherche à comprendre " l'esprit " du Portugais. Dans une lettre, un prêtre, aumônier des Portugais, adressée à La Pastorale des Migrants, le 23 mai 1972, questionne : " Les Français en rapport avec les migrants font-ils assez d'efforts pour comprendre la " mentalité " de ces derniers ? ".

Des analyses culturalistes ont ainsi été convoquées de manière à comprendre des comportements ou valeurs jugées inhérentes aux personnes en fonction des groupes auxquels elles sont censées appartenir, groupes auxquels on les renvoie par ailleurs systématiquement. Bien que l'environnement social d'installation soit mis en question dans les difficultés que peuvent rencontrer les nouveaux arrivants (attitudes des Français, système économique et

¹⁹ COTHENET, 1964 : 382.

²⁰ *Ibid.* : 384.

²¹ *La semaine religieuse*. 1969b : 408

social), les stéréotypes culturalistes ou hyperculturalistes servent parfois d'explications à ces problèmes à tel point qu'ils en deviennent entièrement et uniquement explicatifs comme l'ont relevé Véronique De Rudder et François Vourc'h, lorsqu'ils observent la "tendance à la réduction unidimensionnelle des analyses"²². Tout se passe en effet comme si la culture - et généralement un objet bien circonscrit de celle-ci (une aptitude particulière au travail par exemple) - servait d'explication à l'ensemble des comportements. Attardons-nous plus précisément sur l'exemple éloquent des qualités qu'on accorde alors aux Portugais dans le travail ouvrier et leurs rapports à celui-ci

4. Les "qualités" de l'ouvrier portugais

Lors des réunions de La Pastorale des Migrants ont ainsi été abordés "les problèmes actuels, sociaux et spirituels des Portugais, les principaux traits de leur caractère et la manière simple, de "rendre heureux" un Portugais"²³. Toutes les nationalités et origines rencontrées sur le territoire du diocèse sont passées au crible et l'on cherche véritablement à faire état des qualités et traits de caractères des populations selon les situations : famille, travail, rapport au politique, etc.

Un document de La Pastorale des Migrants²⁴ du début de la décennie 1970, intitulé "La vie humaine et chrétienne des Portugais" comporte ainsi plusieurs points discutés. Dans le point "Le sens de la famille et des solidarités de sang", on peut lire que "les Portugais aiment les enfants" et qu'ils ont "un sens de l'honneur, qui ne rejoint pas nécessairement celui de la dignité comprise par le Français, il s'agit plutôt de respectabilité". Un second point, intitulé "La simplicité du style de vie" note que "l'économie n'est pas chez eux de l'avarice, mais une incompréhension de nos raffinements, dans la nourriture, dans le logement ou le vêtement. [...] Cependant, leur ardeur au rendement et cette simplicité de goûts ne les rendent pas toujours sensibles au travail figolé". Au niveau du travail, "les plus évidentes [qualités humaines] sont d'abord un grand courage et même de la dureté dans le travail".

Au travail, "l'ouvrier portugais" se trouve donc doté de capacités exemplaires. Dans le même document, un chapitre intitulé "Comprendre les Portugais" précise que "la main d'œuvre portugaise est reconnue partout comme l'une des meilleures du monde", puis que "le travail, même le plus dur, ne leur fait pas peur, pas plus que les grands sacrifices". Le travail, et plus précisément le gain d'argent puisque c'est souvent une raison de la migration, sont dès lors placés au centre des discussions en ce qui concerne les Portugais²⁵. Au fil de la décennie 1970, il est fait état d'une certaine dégradation des relations sociales entre Portugais à cause de l'argent qui est devenue une valeur suprême. Le compte-rendu de la journée interdiocésaine qui a eu lieu à Blois le 12 juin 1972 indique que "dans l'ensemble, le Portugais ne recherche pas tellement l'amitié du Français, son désir, son but : gagner de l'argent!". On estime que "l'émigration portugaise est une émigration sauvage, le Portugais aime le changement d'où une instabilité dans les contacts. Le plus souvent, les difficultés dans les relations entre eux ou avec eux a pour toile de fond des questions d'argent"²⁶. Enfin, la réunion du 30 octobre 1972 confirme le "changement de mentalité chez les Portugais : il devient difficile de les rassembler. Chacun semble s'enfermer dans sa petite vie, et la course à l'argent". Cette attitude, plutôt négative quant au rapport à l'argent, est parfois pondérée par des explications liées à la difficulté

²² DE RUDDER et VOURE'H, 2006 : 180.

²³ Extrait du compte-rendu de la réunion de La Pastorale des Migrants du 8 juin 1970, Bourges.

²⁴ Archives non classées de La Pastorale des Migrants, Maison diocésaine de Bourges.

²⁵ Ces représentations de l'ouvrier portugais qui se donne entièrement au travail se perpétuent dans le temps. Ainsi en 1982, on peut lire dans le compte-rendu de la réunion du 21 septembre de La Pastorale des Migrants, il est dit qu'« on ne peut pas répéter les mots sans en connaître le sens. Un exemple : le mot « vacances », pour les Portugais, cela ne voulait rien dire. Ils ne connaissaient pas cela ».

²⁶ Compte-rendu de la réunion de la Commission diocésaine de La Pastorale des Migrants du 16 octobre 1972, Bourges.

de la migration. On cherche à expliquer qu'au vu de la situation dans laquelle ils se trouvent, les migrants n'ont pas la possibilité (matérielle, par leur projet migratoire etc.) de se focaliser sur autre chose que le travail, c'est-à-dire le salaire obtenu : " Les travailleurs émigrés sont : des travailleurs sans conscience ouvrière, sauf de rares exceptions, avec une tendance à vivre en ghetto par la marginalisation dont ils sont l'objet par leur manque de capacité d'autocritique. En général, ils n'ont pas le sens de la solidarité. [...] Le migrant est un déraciné conscient de sa transitivité et de son instabilité, avec la nostalgie du retour et en pleine crise d'évolution humaine. L'argent occupe la première place dans leur échelle de valeurs. C'est une attitude logique étant donné la réalité dans laquelle ils vivent et l'effort qu'ils ont dû faire pour arriver à leur nouvelle situation "27.

Nous voyons que l'un des premiers objectifs a été de comprendre d'éventuels traits de caractères liés à une culture pour pouvoir, ensuite, aider les migrants dans leur vie sociale, professionnelle et bien entendu religieuse. C'est en créant des sous-sections spécifiques à chaque nationalité que cela va prendre forme. Ce n'est donc pas tant la migration qui fait ici l'objet de réflexions mais plus précisément les relations entre ce que l'on juge être des cultures différentes. En effet, si dans le cas des Portugais, la migration est imbriquée à l'idée de culture différente, dans d'autres cas, comme celui des Tsiganes, le fait migratoire n'est pas systématiquement présent (dans le cas des Tsiganes dits sédentarisés), mais le fait de posséder une culture différente les renvoie automatiquement dans la catégorie des migrants.

Dans une lettre adressée à La Pastorale des Migrants, un prêtre de Montluçon écrit qu'il " fait usage de prudence avant de connaître parfaitement l'esprit du Portugais émigré "28. Afin de comprendre un éventuel fonctionnement interne des populations immigrées, il est alors préconisé de repérer le " représentant " informel de chaque population : " Chez les adultes, observons où ils se trouvent, où ils travaillent et surtout où ils se réunissent. Dans une ville, un village, nous rencontrons ainsi des familles " centres ". Ils se regroupent souvent par village d'origine, et peuvent former un véritable " clan ". Il faut arriver à " toucher " le " chef ", pour gagner l'ensemble du groupe. Il est possible dans ces conditions de prévoir des réunions de réflexion avec quelques-uns qui, ensuite, peuvent répercuter sur un plus grand nombre. Ce genre de travail présente des difficultés car on observe un sentiment de défiance entre eux ; mais il faut bien nous persuader que c'est entre eux qu'ils s'évangélisent, entre eux qu'ils ont de l'influence ! Nous devons nous demander comment nous mettre au niveau de ce qu'ils vivent et nous trouver au moment de leur célébration à eux "29.

Il est ensuite recommandé de " concentrer l'effort sur les centres principaux et y former des petits groupes de responsables "30. Tout semble se passer comme si les migrants étaient organisés en micro sociétés pyramidales, hiérarchisées, dont il faudrait atteindre les responsables ou les personnes les plus influentes : " Connaissez-vous ceux qui ont influence sur les autres sur le plan humain, politique, idéologique ? "31 se demande-t-on en 1973. Le but est clairement défini, il s'agit d'acquiescer la confiance des plus influents qui pourront à leur tour parler aux plus méfiants ou aux moins accessibles (barrière de la langue, éloignement spatial etc.) et les convaincre de discuter avec les aumôniers. Les liens entre les migrants et le monde ouvrier, ses syndicats, seront l'un des éléments sur lesquels l'attention sera portée, mais non le seul : le rôle des femmes au sein de la famille sera également envisagé.

5. Le caractère performatif des stéréotypes

²⁷ *Orientations de la migration espagnole en milieu européen*, « projet pastoral », s.d., s.l.

²⁸ Extrait d'une lettre datée du 18 novembre 1971 adressée à la Pastorale des Migrants. Archives personnelles de l'abbé Cothenet.

²⁹ Extrait du compte-rendu de la réunion de La Pastorale des Migrants du 12 octobre 1970, Bourges.

³⁰ Rapport de la Réunion des délégués pour les migrants et des missionnaires, 14 décembre 1966, Bourges.

³¹ Document manuscrit intitulé *La situation de la Mission espagnole*, 26 février 1973.

Il est ici nécessaire de revenir sur l'utilisation des termes, des noms, des stéréotypes en tant qu'ils favorisent le traitement collectif de personnes et contribuent donc en partie à la construction d'une frontière. Partant du postulat que ces stéréotypes permettaient l'exaltation d'une frontière voire sa construction, il est toutefois difficile de résumer la construction des appartenances à la seule action de l'Église locale. Si la sociologie des relations interethniques a montré que la frontière se construisait dans la rencontre, tant par des facteurs exogènes qu'endogènes³², on ne peut pas résumer le sentiment d'appartenance à une communauté à un seul élément qui serait celui des stéréotypes construits par l'Église locale. Nous pouvons toutefois analyser un certain nombre de pratiques et de discours révélateurs du caractère performatif des discours, mais également de la position minoritaire des migrants systématiquement renvoyés à un groupe auquel ils se doivent d'appartenir. En ce sens l'Église locale, par sa capacité à nommer, occupe quant à elle le rôle du majoritaire.

Danielle Juteau propose la définition d'une frontière à deux faces, une face interne et une face externe dans la constitution de l'appartenance et de l'altérité³³. Si la face externe définit la face interne, elle ne la crée pas pour autant de toutes pièces. Cela reviendrait à dire dans notre cas que l'appartenance portugaise ne doit son existence qu'à la présence d'un tiers (les " non Portugais " ou encore l'Église locale) capable d'assigner une identité par la suite entièrement appropriée par le groupe qu'elle désigne. Le sentiment d'appartenance se construit en partie à partir de l'intérieur et de l'extérieur, en fonction de facteurs exogènes et endogènes³⁴, les deux faces alimentant mutuellement une distinction Eux / Nous. Il ne faut toutefois pas oublier que ces distinctions se produisent dans un contexte de relations inégales, " dissymétriques " ³⁵, où l'un des groupes impose, ou tente de le faire, un ensemble de normes, de valeurs – le groupe majoritaire – à un ou plusieurs autres groupes considérés alors comme différents, voire socialement dégradés ou déviants – le ou les groupes minoritaires. Ni le groupe minoritaire ni le groupe majoritaire n'existent donc en soi, mais prennent sens dans les relations qu'ils entretiennent l'un et l'"autre"³⁶. Cette position d'acteur majoritaire comme détenteur d'un pouvoir d'identification de l'"autre" peut être traduite localement par le rôle de l'Église dans la désignation de l'altérité. Or nous avons vu que loin de vouloir imposer des normes et conduites, l'Église locale a toujours cherché à maintenir, tout en la construisant, une supposée culture d'origine des migrants.

Comme le soulève justement Colette Guillaumin " Non seulement l'univers de la signification éclaire les actes, mais il les motive " ³⁷. Dans ce cas, l'utilisation des catégories doit être mise en perspective avec les usages qui en sont faits par les personnes qu'elles sont censées désigner, de même que les relations inégales en termes de pouvoir ou de capacité d'action, ou la place dans une relation majoritaire-minoritaire qu'elles masquent parfois³⁸. De toute évidence, la relation entre le nom et le groupe qu'il est censé désigner ne relève pas d'un caractère essentiel, mais cette relation n'est toutefois pas dénuée de sens, position qui évacuerait le caractère performatif des mots. Ainsi Pierre-Jean Simon rappelle que " Les mots sont importants dans le monde social [...] parce qu'ils ne sont pas seulement des mots, mais qu'ils sont aussi des *faits*, qu'ils font partie de la réalité sociale et qu'ils sont producteurs de cette réalité " ³⁹. En ce sens les catégorisations endogènes et exogènes ne peuvent être considérées séparément puisque, comme le relevaient Poutignat et Streiff-Fenart, " le fait d'être collectivement nommés finit par produire une solidarité réelle entre les gens ainsi désignés, ne

³² BARTH, 1969.

³³ JUTEAU, 1999 : 166.

³⁴ POUTIGNAT et STREIFF-FENART. 1995.

³⁵ PIETRANTONIO, 2000.

³⁶ GUILLAUMIN, 2002.

³⁷ *Ibid.* : 190.

³⁸ BERTHELEU, 2007.

³⁹ SIMON, 2006 : 55.

serait-ce que parce que, du fait même de cette nomination commune, ils sont collectivement l'objet d'un traitement spécifique⁴⁰. Si la "différence culturelle" a parfois servi d'explication à des comportements et des manières d'agir, notamment par les services d'Église tel La Pastorale des Migrants – elle doit être analysée comme nous l'avons vu à travers l'étude des stéréotypes sur l'étranger en tant qu'élément construit dans et par des rapports sociaux. L'Église locale a estimé nécessaire d'adapter un type d'accueil à chaque population, chaque culture, mais dans cette perspective, cela a eu pour effet de ne saisir chaque individu que par la catégorie à laquelle il était censé appartenir.

Conclusion : une approche nationale du rôle de l'Église dans l'accueil des migrants ?

Le diocèse de Bourges étudié ici représente deux départements d'une région Centre. Nous pouvons toutefois supposer que l'analyse effectuée est valable sur l'ensemble de la Région Centre et ses six départements. En effet les réunions ayant eu lieu durant la période étudiée montrent la présence de laïcs ou membres du clergé venant de l'ensemble de la Région (Orléans, Dreux, Blois, Chartres...). Nous sommes donc amenés à supposer qu'à l'issue des réunions, les propositions retenues quant au "bon accueil" des migrants ont été relayées dans les autres diocèses, comme le suggèrent déjà des recherches entreprises dans le diocèse de Tours (Indre-et-Loire). La vision que nous avons appelée "dogmatique" de l'Église côtoie donc des perspectives locales, davantage ancrées sur le terrain et l'accueil pratique.

Avancer l'hypothèse de la validité de notre analyse à l'ensemble de la France est plus délicat mais mérite tout de même d'être en conclusion questionnée. Les réunions des groupes d'aides aux migrants prennent en effet très souvent appui sur des déclarations d'aumôniers d'autres diocèses partout en France, sur des exemples d'actions concrets effectués dans l'hexagone. Nous sommes donc amenés à postuler, quoiqu'avec prudence, que les Églises locales de France n'ont pas mené d'actions envers les migrants de façon totalement incohérentes et que des rapports entre les diocèses ont permis, à une autre échelle, d'établir un certain consensus sur la bonne façon d'accueillir les migrants, donc sur les représentations que l'on a eu de ceux-ci. Ces postulats seraient bien entendu à confirmer par des études plus approfondies sur chaque diocèse et à partir des particularités régionales.

Sources

La semaine religieuse, 21 janvier 1967, 3.
La semaine religieuse, 16 juin 1968, 24.
La semaine religieuse, 22 novembre 1969a, 47.
La semaine religieuse, 1^{er} novembre 1969b, 44.

Archives non classées de La Pastorale des Migrants, Maison diocésaine de Bourges :

Bulletin de liaison de l'aumônerie des étrangers. 1973. s.l.
Compte-rendu de la réunion de La Pastorale des Migrants du 8 juin 1970, Bourges.
Compte-rendu de la réunion de La Pastorale des Migrants du 12 octobre 1970, Bourges.
Compte-rendu de la réunion de la Commission diocésaine de La Pastorale des Migrants du 16 octobre 1972, Bourges.
La situation de la Mission espagnole, 26 février 1973. s.d., s.l (document manuscrit).
Lettre datée du 18 novembre 1971 adressée à la Pastorale des Migrants. (Archives personnelles de l'abbé Cothenet).
Orientations de la migration espagnole en milieu européen, « projet pastoral ». s.d., s.l.

⁴⁰ POUTIGNAT et STREIFF-FENART, 1995 : 158.

Présentation de la réunion du 9 janvier 1972 pour la préparation de la journée nationale des Migrants, Bourges.

Présentation de la réunion du 9 janvier 1972 pour la préparation de la journée nationale des Migrants, Bourges.

Présentation de la réunion de La Pastorale des Migrants du 10 juin 1972, Bourges.

Rapport de la Réunion des délégués pour les migrants et des missionnaires, 14 décembre 1966, Bourges.

Bibliographie

APRILE, Sylvie ; BERTHELEU, Hélène et BILLION, Pierre. 2008, *Histoire et mémoire des immigrations en Région Centre, Tomes 1 et 2, Etat des sources et instruments de recherche*. Rapport final, ACSE.

BARTH, Fredrik. 1969, “ Les groupes ethniques et leurs frontières ”, in Poutignat Philippe, Streiff-Fenart Jocelyne. 2008 [1995], *Théories de l'ethnicité*. PUF, Paris : 203-249.

BERTHELEU, Hélène. 2007, “ Sens et usages de “ l’ethnicisation ” ”. *Revue européenne des migrations internationales*, 23, 2 : 7-28.

COSTES, André. 1998, “ L’Église catholique dans le débat sur l’immigration ”. *Revue européenne des migrations internationales*, 4, 1-2 : 29-48.

COTHENET, Édouard. 1964 (10 octobre), “ L’émigration Portugaise en France vue de la région de Fatima (suite) ”. *La semaine religieuse*, 41 : 382-384.

CUCHE, Denys. 2010 [1996], *La notion de culture dans les sciences sociales*. La découverte, Paris.

DE RUDDER, Véronique, VOURC’H, François. 2006, “ Les discriminations racistes dans le monde du travail ”, in Fassin Éric, Fassin Didier. *De la question sociale à la question raciale ? Représenter la société française*. La découverte, Paris : 175-194.

DOUGLASS, William A., LYMAN, Stanford M. 1976, “ L’ethnie : structure, processus et saillance ”. *Cahiers internationaux de sociologie*, 61 : 197-220.

DOYTCHEVA, Milena. 2007, *Une discrimination positive à la française ? Ethnicité et territoire dans les politiques de la ville*. La découverte, Paris.

GUILLAUMIN, Colette. 2002, *L’idéologie raciste : genèse et langage actuel*. Gallimard, Paris.

JUTEAU, Danielle. 1999, “ Les communalisations ethniques dans le système-monde ”. *L’ethnicité et ses frontières*. Presses de l’université de Montréal, Montréal : 151-176.

LANGLOIS, Claude. 2004, “ Le catholicisme à la rencontre de la ville. Entre après guerre et concile ”. *Les annales de la recherche urbaine*, 96 : 17-23.

MARIN, Luca. 2012, “ Approches théoriques et réalités de terrain ”. *Migrations société*, 24, 139 : 49-55.

PONTY, Janine. 2009, “ La Mission catholique polonaise en France du XIX^e au XXI^e siècle ”. *Cahiers de la Méditerranée*, 78 : 75-85.

ROSSI, Beniamino. 2012, “ Les migrations : un “ signe des temps ” qui interpelle l’Église catholique ”. *Migrations société*, 24, 139 : 57-100.

PIETRANTONIO, Linda. 2000, “ Une dissymétrie sociale : rapports sociaux majoritaires/minoritaires ”. *Bastidiana*, 29-30 : 151-176.

POUTIGNAT, Philippe et STREIFF-FENART, Jocelyne. 1995, *Théories de l'ethnicité*. Presses universitaires de France, Paris.

SIMON, Pierre-Jean. 2006, “ Questions de mots : du bon usage des définitions ”. *Pour une sociologie des relations interethniques et des minorités*. Presses universitaires de Rennes, Rennes : 25-58.

SCHOR, Ralph. 1985, “ Le facteur religieux et l’intégration des étrangers en France (1919-1939) ”. *Vingtième siècle*, 7, 7 : 103-116.

TARAVELLA, Luigi. 1995, “ La pratique religieuse comme facteur d’intégration ”, in Bechelloni Antonio, Dreyfus Michel, Milza Pierre (coord.), *L’Intégration italienne en France*. Complexe, Bruxelles : 71-83.

VOLOVITCH-TAVARES, Marie-Christine. 2009, “ Les incertitudes et les contradictions d’une “ bonne intégration ”. Les immigrants catholiques portugais en France, des années soixante aux années quatre-vingt ”. *Cahiers de la Méditerranée*, 78 : 158-176.