

CHANGER DE PAYS, CHANGER DE COUTUMES : LES MIGRANTS ANDALOUS EN CATALOGNE SOUS LE FRANQUISME¹

Martí MARÍN CORBERA

Université Autonome de Barcelone
Centre d'Études sur les époques Franquiste et Démocratique (UAB/CEFID)

Le danger des essentialisations

Tout processus migratoire suppose un déracinement par rapport à la communauté d'origine et – si l'on me permet d'abuser de cette métaphore – un nouvel enracinement dans la communauté d'arrivée. Quitter une communauté pour en intégrer une autre implique donc de laisser derrière soi, au moins en partie, des habitudes, des coutumes et des traditions qui relèvent de l'identité culturelle, pour en adopter de nouvelles². Même s'il peut y avoir consensus autour d'une formulation aussi simple, dans le monde des nations et des nationalismes, il faut prendre garde à ne pas abuser du concept d'identité culturelle, en supposant à tort que ce type d'identités seraient homogènes au sein d'une communauté nationale donnée – avec ou sans État. Schulze a beau avoir affirmé, avec raison, en paraphrasant Marx, que la nation est devenue depuis la Révolution Française l'instrument d'identification le plus puissant, d'Europe d'abord, puis du monde entier³, cela

1. La traduction de cet article, écrit en catalan, a été assurée par Aymeric Rollet.

2. Pour les rapports entre, d'une part, habitudes, coutumes et traditions, et d'autre part, identité culturelle non nécessairement de caractère « national », voir le livre, désormais classique, d'Edward P. THOMPSON, *Customs in common*, Londres, The Merlin, 1991.

3. Voir Hagen SCHULZE, *Estado y nación en Europa*, Barcelone, Crítica, 1997 [1994], p. 118. Les ouvrages publiés en allemand dans leur version originale, comme celui-ci, seront toujours cités dans leur traduction en raison de ma méconnaissance de la langue allemande.

ne veut pas dire que les nations soient homogènes. Dans l'ensemble du monde, bien rares sont les États pouvant prétendre que leurs habitants appartiennent à une unique nation culturelle et, du reste, au sein d'une nation culturelle – souvent identifiée à une langue partagée – les différences, elles aussi « culturelles », peuvent être considérables. En s'appuyant sur une recherche déjà solide sur le sujet, Klaus J. Bade remarquait que les immigrants germaniques aux États-Unis n'étaient « allemands » – c'est-à-dire, une seule communauté homogène – qu'aux yeux de ceux qui les percevaient depuis l'extérieur, car, d'un point de vue interne, ils se regroupaient sous la forme de colonies qui furent connues pendant des décennies comme la « Petite Prusse Orientale », la « Nouvelle Mazurie » ou encore l'« Ostmark de Westphalie »⁴. L'étude des migrations intérieures espagnoles met en relief ces différences culturelles à l'intérieur de l'Espagne, mais elle ne permet pas seulement de différencier les Catalans et les Basques du « reste » des Espagnols – pour ne citer que ces deux communautés pourvues d'une identité nationale plus forte et alternative à l'identité espagnole – ou de souligner l'existence d'autres identités apparemment « occultes », comme l'identité andalouse ; elle permet aussi de mettre en question l'homogénéité culturelle de ces mêmes Catalans, Basques et Andalous, pour peu que l'on regarde au-delà de la langue. Même l'existence d'une identité « andalouse » un tant soit peu homogène pose problème lorsqu'on constate que les migrations d'Andalous en Catalogne peuvent bien mieux s'expliquer à partir de réseaux migratoires purement locaux qui pouvaient conduire, par exemple, de la commune de Pedro Martínez (Grenade) au quartier de Torre-romeu à Sabadell (Barcelone), où le regroupement se produisit en fonction des liens de parenté ou parce qu'on était originaire d'une même terre, et non pas en fonction de l'origine « andalouse » commune⁵.

4. Klaus J. BADE, *Europa en movimiento. Las migraciones desde finales del siglo XVIII hasta nuestros días*, Barcelone, Crítica, 2003 [2000], p. 67-68.

5. Voir Angelina PUIG VALLS, *De Pedro Martínez a Sabadell: l'emigració, una realitat no exclusivament econòmica, 1920-1975*, Thèse de doctorat inédite, Université Autonome de Barcelone, 1991. Une synthèse partielle dans Angelina PUIG VALLS, « La immigració meridional: el cas de Torre-romeu, 1950-1975 », in Josep Maria BENAUL, Jordi CALVET, Esteve DEU, *Indústria i ciutat. Sabadell, 1800-1980*, Barcelone, Fondation Bosch i Cardellach/Abbaye de Montserrat, 1994, p. 193-222.

Lorsqu'on met en relief les changements culturels au sein d'une communauté donnée de migrants, on se heurte, en outre, à un autre écueil : supposer que le changement a été déterminé exclusivement par l'acquisition de nouvelles coutumes adoptées « par contagion » dans la communauté d'arrivée. Pour n'en donner qu'un petit exemple : les Andalous en Catalogne purent accéder à la pratique du sport dans une proportion qu'ils n'avaient pas pu imaginer dans leur terre d'origine, et pourtant, en Andalousie, la pratique sportive se développa de la même manière, quoique peut-être plus lentement, chez ceux qui n'avaient pas émigré. L'appartenance à un club sportif, principalement de foot, devint finalement une pratique aussi habituelle chez les Andalous installés en Catalogne que chez ceux qui n'avaient jamais quitté leur communauté d'origine. Le changement se produisit en réponse à des transformations sociales d'ordre plus général. En revanche, le moment où la présence d'Andalous en Catalogne était la plus forte – les années 1960 – coïncida avec le déclin imparable des corridas, une pratique associée à tort à l'Andalousie, et qui avait été fortement implantée à Barcelone et dans d'autres villes catalanes jusqu'alors. En fin de compte, les corridas, avec leurs arènes permanentes, étaient devenues un phénomène de masse, en lien avec la croissance des villes et l'imposition de standards de vie urbaine à la fin du XIX^e siècle ; c'est l'émergence d'autres types de spectacles – et non pas un changement dans la composition « ethnique » – qui allait finir par enterrer celui-ci, ou par atténuer considérablement la pratique des corridas et le goût pour ces dernières, de manière simultanée, dans la plupart des villes.

Qui plus est, les changements culturels qui se produisirent en conséquence de l'expérience migratoire, comme nous le verrons, ne correspondaient pas forcément à l'acquisition de coutumes habituelles dans la communauté d'arrivée, mais à la mise en pratique de coutumes identifiées à la communauté d'origine, et qui n'avaient jamais été pratiquées auparavant. Ce phénomène entraîna, par exemple, la réinvention de festivités comme la *Feria de Abril*, une fête purement sévillane qui devint un signe de reconnaissance pour toute la communauté andalouse en Catalogne, indépendamment de l'origine sévillane ou non de ceux qui y prenaient part. L'expérience migratoire supposa, également, la réélaboration des identités d'origine pour préserver une identité particulière dans la communauté d'arrivée chez les personnes

qui choisirent de conserver une telle identité au lieu de se fondre dans l'anonymat de la communauté d'adoption⁶.

Dans ce cadre, l'idée reçue veut que les Andalous aient préservé une identité composée – comme toutes – d'une série de fêtes et de célébrations, couronnées de tout un folklore fait de danses, de chansons, de plats, etc., mais surtout, imprégnée d'un fort caractère religieux d'inspiration catholique, qui se caractériserait par des processions, des *romerías* (terme castillan qui désigne, ici, un type de manifestations populaires semblables à des fêtes patronales), certaines célébrations de la Vierge et une dimension mystique syncrétique, dans une certaine mesure d'héritage pré-chrétien, qui atteint encore aujourd'hui son paroxysme pendant les cérémonies de la Semaine Sainte dans la communauté d'origine – devenues un indéniable attrait touristique.

Cependant, l'identité des immigrés andalous en Catalogne pendant le franquisme ne se distingua pas particulièrement par la reproduction de cette image. Malgré la diversité de ses expressions et l'évolution qu'elle connut ensuite à la fin de la dictature franquiste, nous pourrions dire que, si les immigrés andalous se singularisèrent de quelque manière au moment initial de la période dite de « Transition politique », ce fut par leur participation élevée aux mobilisations sociales – en particulier, syndicales et de quartier – qui conduisirent à la construction de la nouvelle société démocratique⁷. En ville, en effet, dans les années 1960-1970 et au début des années 1980, les immigrés andalous qui rendirent visible leur présence dans le conflit politique

6. Sur cette question des identités « préservées » et, à l'inverse, sur celle de la recherche de l'anonymat que favorise la vie urbaine, pour qui préfère cette voie, une réflexion a été conduite, il y a déjà plusieurs années, par l'anthropologue Manuel DELGADO, *Diversitat i integració. Lògica i dinàmica de les identitats a Catalunya*, Barcelone, Empúries, 1998. Voir aussi Rafael NUÑEZ RUIZ, « Catalanisme, immigració i associacionisme "andalús" a Catalunya entre els anys 60 i 80: processos identitaris i "cultures refugi" », in Ramon ARNABAT, Martí MARÍN (éd.), *Franquisme i transició democràtica a les terres de parla catalana. Actes del 2ⁿ. Congrés de la CCEPC. Palma. 16, 17 i 18 d'octubre de 1997*, Valls, Cossetània Edicions, 2001, p. 517-530.

7. Il en fut ainsi aussi bien à Madrid – voir José BABIANO, *Emigrantes, cronómetros y huelgas. Un estudio sobre el trabajo y los trabajadores durante el franquismo. Madrid, 1951-1977*, Madrid, Siglo XXI, 1995 – qu'à Barcelone – voir Xavier DOMÉNECH, *Clase obrera, antifranquismo y cambio político. Pequeños grandes cambios, 1956-1969*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2008, et Carme MOLINERO, Pere YSÀS (éd.), *Construint la ciutat democràtica. El moviment veïnal durant el tardofranquisme i la transició*, Barcelone, Icària, 2009.

optèrent bien plus souvent, semble-t-il, pour une identification typiquement ouvriériste que pour des identifications d'ordre ethnique⁸. Car la migration d'Andalous vers la Catalogne fut aussi un épisode dans le phénomène plus vaste des migrations de la campagne vers la ville, puisque la destination était de préférence urbaine et non pas, simplement, « catalane », tout comme elle en fut un dans la formation d'une classe ouvrière renouvelée en Catalogne.

L'exode rural, la vie urbaine

Pour bien saisir l'ampleur du phénomène migratoire sur lequel porteront nos analyses, il faut prendre en compte plusieurs chiffres élémentaires, aussi bien en ce qui concerne les migrations andalouses vers la Catalogne qu'au sujet des migrations intérieures espagnoles dans leur ensemble dans la période de la dictature franquiste. Tout d'abord, pour aller du plus général au plus concret, depuis la seconde moitié du XIX^e siècle se produisait à l'intérieur du territoire espagnol un exode rural croissant, qui s'accéléra au XX^e siècle⁹. En conséquence de cette accélération, alors qu'en 1900, 67,8 % de la population vivait dans des communes de moins de 10 000 habitants et que seulement 9 % résidait dans des villes de plus de 100 000 habitants, dans le dernier recensement antérieur à la Guerre civile (1930), les personnes résidant dans des communes de moins de 10 000 habitants ne représentaient déjà plus que 57,1 % et celles vivant dans des communes de plus de 100 000 avaient augmenté jusqu'à 14,8 %. Une fois passée la première décennie de l'après-guerre, le recensement de 1950 faisait état de 47,9 % pour les communes de moins de 10 000 habitants et de 24 % pour les villes de plus de 100 000. Autrement dit, la majorité absolue de la population espagnole – 52,1 % – vivait déjà dans

8. Telles sont les conclusions de deux thèses de doctorat, encore inédites, qui concernent, respectivement, les villes de Barcelone, d'une part, et de Badalona, Sant Adrià de Besòs et Santa Coloma de Gramenet, d'autre part. Voir Iván BORDETAS, *Nosotros somos los que hemos hecho esta ciudad. Autoorganización y movilización vecinal durante el tardofranquismo y el proceso de cambio político*, Thèse de doctorat, UAB, 2012, et José Miguel CUESTA, *El moviment veïnal al Barcelonès Nord, 1954-1987*, Thèse de doctorat, UAB, 2014.

9. Un état des lieux – assez peu récent malheureusement – dans Javier SILVESTRE RODRÍGUEZ, « Las emigraciones interiores en España durante los siglos XIX y XX: una revisión bibliográfica », *Ager. Revista de Estudios sobre Despoblación y Desarrollo Rural*, Saragosse, n° 2, 2002, p. 227-248.

des communes de plus de 10 000 habitants, soit le seuil communément admis pour définir la dimension démographique urbaine¹⁰. Et il faudrait encore tenir compte du fait que, vers ces dates, la politique d'expulsion des migrants dépourvus d'un logement en règle, suivie par les autorités de la dictature, impliquait une sous-évaluation notable du nombre d'habitants dans les communes urbaines¹¹. Le franquisme poursuivit les migrations intérieures au moins jusqu'en 1957, en essayant de contrôler les flux et d'éviter la formation de bidonvilles, mais il échoua et dut changer de tactique, tolérer les migrations et favoriser la construction de zones de logement.

Ainsi, les migrations de la période franquiste devinrent la phase définitive de l'exode rural espagnol, qui avait, certes, commencé beaucoup plus tôt, et il ne faudra pas oublier – par conséquent – que l'arrivée d'Andalous en Catalogne ne constitua pas seulement un changement de communauté, mais un passage de la vie agro-rurale à la vie urbano-industrielle et tertiaire¹². Simultanément, l'exode rural se poursuivait aussi à l'intérieur de la Catalogne, entraînant une nouvelle concentration autour de Barcelone et de son aire industrielle – comme cela avait déjà été le cas traditionnellement au XIX^e siècle –, ainsi que le surgissement inédit d'un nouveau pôle industriel près de la ville de Tarragone et l'apparition du phénomène du tourisme de masse sur la côte¹³. D'une certaine manière, la culture agro-rurale d'une partie des

10. Ces données proviennent de *Anuario estadístico de España*, Madrid, Institut National de Statistique, 1954.

11. Voir une analyse des politiques migratoires intérieures sous le franquisme et du phénomène de sous-évaluation des migrants dans les villes dans Martí MARÍN, «Franquismo e inmigración interior: el caso de Sabadell (1939-1960)», *Historia Social*, Valence, n° 56, 2006, p. 131-151, et Imma BOJ, Jaume VALLÈS, «La repressió de la immigració: les contradiccions del franquisme», in Martí MARÍN (éd.), *Memòries del viatge, 1940-1975*, Sant Adrià de Besòs, Musée d'Histoire de l'Immigration en Catalogne, 2009, p. 72-86.

12. La meilleure monographie sur les migrations andalouses de cette époque reste celle de Joaquín RECAÑO, *La emigración andaluza, 1900-1992: cronología, aspectos demográficos, distribución espacial y componentes socioeconómicos de la emigración andaluza en España*, Thèse de doctorat, UB, 1998.

13. Une bonne synthèse du processus catalan dans Anna CABRÉ, Isabel PUJADES, «La població: immigració i explosió demogràfica», in Jordi NADAL, Jordi MALUQUER, Carles SUDRIÀ, Francesc CABANA (dir.), *Història econòmica de la Catalunya contemporània. 5. Segle XX. Població, agricultura i energia*, Barcelone, Enciclopèdia Catalana, 1989, p. 11-128. Un rappel sur le sujet dans Andreu DOMINGO, *Catalunya al mirall de la immigració. Demografia i identitat nacional*, Barcelone, L'Avenç, 2014, p. 19-56.

Catalans était aussi en voie de transformation – voire de disparition – et un nouveau type de ville, plus petite ou même saisonnière, liée au tourisme « de soleil et plage », s'ajoutait à la communauté urbano-industrielle traditionnelle catalane.

Les croyances religieuses

La vie urbaine en Catalogne – comme, du reste, dans le reste de l'Espagne – à l'ère contemporaine prit rapidement des allures de sécularisation, contrairement à ce qui est raconté d'ordinaire dans l'introduction de nombreuses publications sur l'Espagne contemporaine – surtout dans celles éditées hors d'Espagne – où l'on insiste sur le cliché (faux) d'un pays extrêmement chrétien et soumis à l'autorité de l'Église catholique. Si l'on ne prête pas attention à l'existence d'une hostilité, répandue dans la société, à la hiérarchie catholique dominante, on ne peut pas comprendre la profonde charge d'anticléricalisme qui accompagna la révolution libérale et le non moins profond processus de désamortissement de la propriété ecclésiastique qu'elle impliqua¹⁴. Dans la seconde moitié du XIX^e siècle, l'Église catholique avait touché le fond du point de vue de son pouvoir social et économique. Ainsi, le processus d'urbanisation auquel nous avons fait référence se développa parallèlement à un profond processus de sécularisation qui ne commença à s'inverser – très progressivement – que tard sous la Restauration (1875-1923) sous l'effet du projet politique intégriste, finalement appelé « national-catholicisme », au temps de la dictature franquiste¹⁵. Les principaux événements de cette réaction catholique avant l'arrivée du franquisme se produisirent pendant la

14. Pour la dureté de l'anticléricalisme pendant la révolution libérale espagnole – malgré les idées reçues sur sa faiblesse ou, même, sur son inexistence – et, en particulier, sur le processus en Catalogne, voir Anna Maria GARCÍA ROVIRA, *La revolució liberal a Espanya i les classes populars, 1832-1835*, Vic, Eumo, 1989. Une précieuse synthèse sur les processus de désamortissement, prêtant une attention toute particulière à celui de Mendizábal, dans Josep FONTANA, «La desamortización de Mendizábal y sus antecedentes», in Ángel GARCÍA SANZ, Ramon GARRABOU (éd.), *Historia Agraria de la España Contemporánea. I Cambio social y nuevas formas de propiedad (1800-1850)*, Barcelone, Crítica, 1985, p. 219-244.

15. Voir Frances LANNON, *Privilegio, persecución y profecía. La Iglesia Católica en España, 1875-1979*, Madrid, Alianza Editorial, 1990 [1987], Alfonso BOTTI, *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España, 1881-1975*, Madrid, Alianza Editorial, 1992.

dictature de Primo de Rivera¹⁶. Ce fut là le moment de la création et de la recréation de processions, de rassemblements (*romerías*), de patronages de saints, de célébrations de la Vierge et d'autres formes de visibilité catholique dans l'espace public qui se firent objet de discorde politique pendant la Seconde République, en particulier dans les espaces urbains, et qui furent présentées de manière non désintéressée comme des situations de persécution religieuse¹⁷.

La Guerre civile fut l'un des points culminants de la mobilisation catholique intégriste, en faveur du camp rebelle, mais l'Andalousie ne fut pas le territoire qui se distingua le plus par cette mobilisation, contrairement à ce que voudraient les clichés folkloristes maintes fois répétés, car ce furent plus clairement le parti fasciste FET (Falange Española Tradicionalista, *i.e* la Phalange Espagnole Traditionaliste) et les JONS (Juntas de Ofensiva Nacional-Sindicalista, *i.e* les Juntas d'Offensive Nationale-Syndicaliste) et non pas l'Église, qui tinrent le premier rôle dans le recrutement de volontaires pour l'armée de Franco¹⁸. La victoire franquiste dans la Guerre civile et le soutien reçu de la part de l'Église catholique eurent alors pour effet – parmi bien d'autres choses – de rendre « traditionnelles » de nombreuses célébrations religieuses dont l'instauration, en réalité, était récente, et qui augmentèrent forcément le caractère « catholique » de la société espagnole et, tout

16. Sur la dictature de Primo de Rivera, encore mal étudiée, voir Carlos SECO SERRANO, Javier TUSELL, *La España de Alfonso XIII: el estado y la política (1902-1931). Del plano inclinado a la dictadura al final de la monarquía (1923-1931)*, vol. 38-2 de l'« Historia de España » fondée par R. Menéndez Pidal, Madrid, Espasa-Calpe, 1995 et Eduardo GONZÁLEZ CALLEJA, *La España de Primo de Rivera. La modernización autoritaria, 1923-1930*, Madrid, Alianza Editorial, 2005.

17. Voir, par exemple, le cas des « apparitions sacrées » dans le Pays Basque des années 30, dans la ligne de ce qui avait été le cas de Lourdes face à la III^e République en France. William A. CHRISTIAN Jr., *El Reino de Cristo en la Segunda República. Una historia silenciada*, Barcelone, Ariel, 2011.

18. Le rôle majeur de la Phalange dans la mobilisation antirépublicaine et, ensuite, franquiste en Andalousie, a été mis en évidence, dans le cas de Jaén, par Francisco COBO ROMERO, *La Guerra Civil y la represión franquista en la provincia de Jaén*, Jaén, Députation Provinciale de Jaén, 1995, et *De campesinos a electores. Modernización agraria en Andalucía, politización campesina y derechización de los pequeños propietarios y arrendatarios. El caso de la provincia de Jaén, 1931-1936*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2003. En revanche, la mobilisation catholico-traditionaliste fut l'élément fédérateur de base au Pays Basque et en Navarre : Javier UGARTE, *Una nueva Covadonga insurgente. Orígenes sociales de la sublevación de 1936 en Navarra y el País Vasco*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998.

particulièrement, de la société andalouse. Précisément parce que l'Andalousie « déchristianisée » devait tout particulièrement faire l'objet d'une « rechristianisation ».

La Catalogne de 1936 démontra au début de la Guerre civile que l'anticléricalisme s'était profondément enraciné, certes à sa manière, étant donné que le personnel ecclésiastique fut la première victime de la répression à l'arrière-front et que le nombre de bâtiments catholiques incendiés fut très élevé¹⁹. Tel fut le revers de la médaille dans le rôle de pierre angulaire que l'Église catholique avait joué au sein des milieux politiques conservateurs depuis la fin du XIX^e siècle, tant dans sa composante intégriste que dans sa composante nationaliste catalane²⁰, non dépourvue de connotations iconoclastes et anti-ritualistes comme l'ont souligné plusieurs études²¹. À la fin de la guerre, outre la dure répression, l'Église catholique décida de rechristianiser par la force, aussi, le monde ouvrier catalan, en veillant à ce que soient respectés les préceptes catholiques comme s'ils étaient obligatoires pour tout citoyen et en transformant des espaces de logement ouvrier en terre d'évangélisation, au moyen de ce qu'on appela les *Saintes missions*²². Les espaces ruraux catalans firent également l'objet de la tutelle socio-politique exercée par l'Église sur une société qui

19. Pour les morts à l'arrière-front, voir Josep Maria SOLÉ SABATÉ, Joan VILLARROYA, *La repressió a la rerauarda de Catalunya (1936-1939)*, 2 vol., Barcelone, Publications de l'Abbaye de Montserrat, 1989.

20. Pour le rôle de certains ecclésiastiques dans l'élaboration du conservatisme catalan antérieur à la Guerre civile, voir entre autres, malgré certains portraits hagiographiques, Dolors VIÑAS, *El doctor Lluís Carreras i Mas, en el centenari del seu naixement*, Barcelone, Publications de l'Abbaye de Montserrat ; Hilari RAGUER, *El Cardenal Vidal i Barraquer als cinquanta anys de la seva mort*, Barcelone, Centre d'Études Pastorales, 1993 ; Antonio MOLINER, *Fèlix Sardà i Salvany y el integrismo en la Restauración*, Bellaterra, Université Autonome de Barcelone, 2000 ; Santos JULIÀ, « Catolicismo frente a laicismo », in Manel RISQUES (coord.), *Visca la República!*, Barcelone, Proa, 2007, p. 111-135.

21. Manuel DELGADO, *La ira sagrada. Anticlericalismo, iconoclastia y antiritualismo en la España contemporánea*, Barcelone, Humanidades, 1992.

22. Pour l'extorsion que l'Église catholique infligea à la société espagnole, voir les considérations finales dans l'ouvrage de l'historien et prêtre Hilari RAGUER, *La pólvora y el incienso. La Iglesia y la guerra civil española, 1936-1939*, Barcelone, Península, 2001, ainsi que l'ouvrage de Julián CASANOVA, *La Iglesia de Franco*, Madrid, Temas de Hoy, 2001.

s'était révélée beaucoup plus incroyante qu'on ne l'admettait dans les milieux conservateurs²³.

Les immigrés andalous arrivés en Catalogne dans l'après-guerre, eux non plus, ne semblaient nullement correspondre à l'idée reçue d'une mentalité traditionaliste enracinée dans la foi catholique. Des études menées au cours de l'époque en question ou dans les années immédiatement postérieures, autour de Barcelone comme autour de Madrid, démontrèrent amplement que ce n'était pas le cas²⁴; de la même manière, les autorités catholiques et le catholicisme militant, mobilisé par l'évangélisation des habitants des bidonvilles, témoignèrent leur inquiétude face au profond éloignement vis-à-vis de l'Église catholique dans lequel vivaient les nouveaux venus²⁵. Sans présence religieuse dans des zones d'habitation apparemment provisoires (banlieues de bidonvilles), mais dont l'existence se prolongea pendant des décennies, les migrants semblaient ne conserver aucune pratique religieuse, pas même celle, la plus élémentaire, des sacrements, mariage inclus. Naturellement, cela ne veut pas dire que les migrants fussent dépourvus de toute foi religieuse, mais de toute évidence, cette dernière se tenait, pour le moins, à une distance prudente des pratiques contrôlées par le clergé et, même, du clergé tout particulièrement²⁶.

Même lorsque la foi des migrants se traduit par l'implantation en Catalogne de quelque célébration religieuse provenant de leur terre d'origine, les relations établies avec les autorités catholiques ne furent pas faciles. Ainsi, lorsque la communauté de Murcie installée à Ca N'Oriac (Sabadell) – et il ne s'agissait donc pas d'Andalous, dans ce cas, mais néanmoins de *méridionaux* – proposa de consacrer une image de la Vierge de la Fuensanta dans sa paroisse afin de lui donner

23. Voir Conxita MIR, *Vivir es sobrevivir. Justicia, orden y marginación en la Cataluña rural de posguerra*, Lérida, Milenio, 2000.

24. Voir principalement les travaux de Rogelio DUOCASTELLA, *Mataró 1955. Estudio de sociología religiosa sobre una ciudad industrial española*, Madrid/Barcelone, Centre d'Études de Sociologie Appliquée/Conseil Supérieur de Recherches Scientifiques, 1961, et *Análisis de mentalidad y actitudes religiosas de tres parroquias de Madrid (Chamartín)*, Barcelone, Centre d'Études de Sociologie Appliquée, 1972.

25. [Rogelio DUOCASTELLA, éd.], *Los Suburbios, 1957. Compendio de las ponencias y coloquios desarrollados durante la "Semana"*, Barcelone, 1957. Les informations que fournit ce livre concernent essentiellement Barcelone-capitale où les immigrés nés en Andalousie, en 1955, représentaient déjà 8 % de la population totale.

26. Voir Manuel DELGADO, *Diversitat i integració... Op.cit.*

son nom, l'évêque décida finalement de baptiser la nouvelle paroisse Sacré-Cœur, entrant ainsi en conflit avec la *Fraternité de Notre Dame Vierge de la Fuensanta* récemment créée²⁷. De manière significative, la paroisse resta connue populairement comme la *Fuensanta*, et c'est en son sein que se produisit l'un des rassemblements antifranquistes les plus spectaculaires pendant la grève générale qui se déroula dans la ville en février 1976²⁸.

L'intégration socio-politique

Ainsi, l'une des caractéristiques de la communauté andalouse émigrée en Catalogne fut de partager dans une large mesure la distance vis-à-vis de l'Église par laquelle se distinguait déjà une grande partie de la population catalane vaincue lors de la Guerre civile, si ce n'est de partager directement une grande partie de son anticléricalisme. Cela semble logique si l'on tient compte du fait que les pionniers de cette émigration andalouse furent également des vaincus dans cette même guerre, cherchant l'anonymat de la ville pour fuir la répression, et que ce furent eux – les pionniers – qui contribuèrent à structurer le caractère des nouvelles communautés de quartier en Catalogne²⁹. Il n'a pas été facile de réunir des documents sur ce caractère « politique » des migrations intérieures, mais c'est un fait qui a déjà été relaté dans un vieux roman de Juan Marsé, *Últimas tardes con Teresa*, publié encore en plein franquisme :

27. Voir Gregorio BELMONTE *et al.*, *XXV años de historia a través de la Hermandad virgen de la Fuensanta*, Sabadell, Gráficas Avenida, 1977. Des années après et dans un contexte désormais normalisé en matière de relations entre les paroissiens et l'Évêché de Barcelone, le conflit sera éludé dans la nouvelle version de l'histoire de la fraternité : Simón SAURA, *50 aniversario de la Hermandad nuestra Señora virgen de la Fuensanta. Una historia de Ca N'Oriac*, Sabadell, Fraternité Notre Dame Vierge de la Fuensanta, 2002.

28. Xavier DOMÈNECH, *Quan el carrer va deixar de ser seu. Moviment obrer, societat civil i canvi polític. Sabadell (1966-1976)*, Barcelone, Publications de l'Abbaye de Montserrat, 2002.

29. Voir Angelina PUIG, « La Guerra civil espanyola, una causa de l'emigració andalusa en la dècada dels cinquanta? », *Recerques*, Barcelone, n° 31, 1995, p. 53-69. Voir aussi Martí MARÍN, « Franquismo e inmigración... », *op.cit.*, et « La immigració a Barcelona, de la postguerra al desenvollop. Suburbialització, dictadura i conflicte », in Sebastian BALFOUR (éd.), *Barcelona malgrat el franquisme. La SEAT, la ciutat i la represa sense democràcia*, Barcelone, Musée d'Histoire de Barcelone (MUHBA), 2012, p. 109-128.

Avant la guerre, ce quartier et celui de Guinardó se composaient de villas et de petites maisons de plain-pied : c'étaient encore des lieux de retraite pour certains commerçants aisés de la classe moyenne barcelonaise, faux paons dont le passage a laissé des traces que l'on voit encore aujourd'hui dans quelque vieux pavillon ou dans un jardin en ruine. Mais ils sont partis. Qui sait, en voyant arriver *les réfugiés des années quarante, haletant tels des naufragés, la peau brûlée non seulement par le soleil impitoyable d'une guerre perdue, mais aussi par toute une vie d'échec*, peut-être finirent-ils par avoir conscience du naufrage national, de l'île à jamais engloutie, du paradis perdu que serait ce Mont Carmel dans les années immédiatement à venir³⁰.

Naturellement, si telles étaient les caractéristiques des migrants – très vite majoritairement andalous – il n'y a rien d'étonnant à ce que certains partisans de la dictature de Franco se soient souciés, de manière assez cynique, de résoudre leurs « problèmes moraux », bien avant les problèmes économiques ou sociaux, malgré l'extrême gravité de ces derniers. Des problèmes moraux que devait résoudre l'Église, naturellement, mais pas à elle seule : il fallait l'intervention encadrante des Maisons Régionales pour remettre les immigrés dans le bon chemin de la « véritable tradition » :

[...] les problèmes les plus graves pour l'immigré ne sont pas les problèmes économiques, mais ceux d'ordre moral et religieux... [et pour résoudre cela] rien de tel que de créer une institution appropriée, un organisme permanent intimement lié aux Maisons Régionales et aux paroisses de banlieue, pour que l'on puisse accompagner favorablement les meilleures inclinations, par le biais de la prière, que j'estime tout à fait primordiale, de l'étude et du travail³¹.

Rien ne permit, cependant, d'obtenir de la part des immigrés un plus grand soutien à la Dictature. Les positionnements politiques adoptés par les « autres Catalans »³² se situèrent majoritairement à gauche de l'échiquier politique – socialistes et communistes –, que ce fût en termes de militantisme – principalement au Parti Socialiste

30. C'est nous qui soulignons. N.d.t. : pour le texte original en castillan, voir Juan MARSÉ, *Últimas tardes con Teresa*, Barcelone, Seix Barral, 1987 [1966], p. 24.

31. José PEREÑA, « La adaptación del inmigrante », in [Rogelio DUOCASTELLA (ed.)], *op.cit.*, p. 36-37 et 39.

32. Cette expression servant à désigner les immigrés fut très populaire lors de la Transition politique, ce fut le titre du premier grand ouvrage sociologique sur l'immigration en Catalogne : Francesc CANDEL, *Els altres catalans*, Barcelone, Edicions 62, 1964.

Unifié de Catalogne (PSUC, communiste) – ou en termes de vote – de préférence majoritairement socialiste –, ou que ce fût par leur important militantisme syndical et de quartier³³. Inutiles furent aussi les appels à l'affrontement intercommunautaire (Catalans *versus* Andalous), focalisés sur la question du rétablissement de l'officialité de la langue catalane, puisqu'une majorité d'immigrés jugèrent que l'apprentissage du catalan était positif pour l'intégration définitive de leurs enfants dans la communauté d'accueil³⁴. Finalement, même les Maisons Régionales – ni les andalouses ni aucune autre – ne purent jouer de rôle majeur contre la mobilisation démocratique, de gauche et autonomiste, puisque même les Andalous *andalouistes* résidant en Catalogne s'organisèrent politiquement au sein du Parti Socialiste Andalou (PSA), qui obtint deux députés (sur 135) au Parlement de Catalogne lors des élections de 1980, et se montrèrent favorables au processus d'autonomisation catalan, comme une manière « externe » d'apporter un soutien au processus d'autonomisation andalou.

Il est probable que ce profil ouvriériste, majoritairement de gauche et favorable aux revendications autonomistes du nationalisme catalan, ne corresponde pas aujourd'hui à ce qui reste de la communauté andalouse émigrée en Catalogne, pas plus qu'à la totalité de ses descendants – qui ne sont plus « techniquement » andalous, bien entendu –, car les changements sociaux, comme il est logique, ne se sont pas arrêtés avec le rétablissement de la démocratie, et ils ne se sont pas « figés » au début des années 1980. La plus ou moins grande réussite socio-économique de chaque individu et de chaque noyau familial chez les migrants d'après-guerre, l'arrivée de nouvelles communautés de migrants – européens, latino-américains, africains –, et, plus récemment le processus dit « souverainiste » que suit la Catalogne au moment où nous écrivons cet article, ont à nouveau modifié attitudes, manières d'agir et sentiments d'appartenance. Mais c'est là un chapitre de l'histoire qui reste à écrire, parce qu'il est en cours et que l'on ne peut pas encore clairement en raconter la fin.

33. Telles furent les conclusions des études, presque contemporaines, de Carlota SOLÉ, *La integraci3n sociocultural de los inmigrantes en Catalu1a*, Madrid, Centre de Recherches Sociologiques, 1981, et *Los inmigrantes en la sociedad y en la cultura catalanas*, Barcelone, Península, 1982.

34. *Ibid.* Voir aussi Martí MARÍN, « La fàbrica, el barri, la ciutat i el país. La integraci3n dels immigrants a Catalunya sota el franquisme », in Jordi FONT AGULLÓ (éd.), *Hist3ria i mem3ria: el franquisme i els seus efectes als Països Catalans*, Valence, Publications de l'Université de Valence, 2007, p. 261-282.