

ELS ALTRES PARROQUIANS

Immigració i parròquies a la Catalunya metropolitana
(1950-1980)

Francisco Javier Rodríguez Baer

(Pròleg de Carles Santacana)



recerques/retrats10

EDITORIAL
GREGAL'

‘Els altres parroquians’: immigració i parròquies a la Catalunya metropolitana (1950-1980)

**Col·lecció
recerques/RETRATS**

10

‘Els altres parroquians’: immigració i parròquies a la Catalunya metropolitana (1950-1980)

Francisco Javier Rodríguez Baena



Producció i edició: nectar-mecenix (ambar@periodistes.org)

Correcció lingüística:

Disseny de la coberta: Creators

Impressió: ServicePoint

© dels textos: Francisco Javier Rodríguez Baena

© d'aquesta edició

Centre d'Estudis de l'Hospitalet

Av. Josep Tarradellas, 44. (Espai Molí)

08901 L'Hospitalet de Llobregat

Tel: 93 338 60 91

A-e: celh@celh.cat Web: www.celh.cat

Primera edició: novembre de 2022

ISBN:

Dipòsit legal:

La publicació d'aquesta obra ha rebut el suport de:

Qualsevol forma de reproducció, distribució, comunicació pública o transformació d'aquesta obra ha de comptar amb l'autorització escrita dels titulars de la propietat intel·lectual, excepte en el que la llei preveu expressament al respecte. La infracció d'aquests drets pot ser constitutiva de delictes contra la propietat intel·lectual (art. 270 i seg. del Codi penal). Tots els drets reservats.

*Aquest llibre s'ha editat gràcies al suport de amics i amigues
que han fet aportacions pecuniàries mitjançant el sistema mecenix.com.*

*L'autor agraeix ben sincerament a tothom les seves aportacions.
El sistema preveu fer esment en concret de les següents persones:*

Un agraïment especial també a les empreses

RESUM:

Les parròquies eren un dels primers espais on l'immigrant de mitjans del segle XX a Catalunya socialitzava, conjuntament amb la feina. Tanmateix, hi ha un buit de treballs que estudiïn concretament la relació entre aquella immigració i les parròquies, tant les preexistents o 'antigues' com les que es van erigir a redós del naixement de barris sencers, atès que la investigació s'ha dirigit sovint a l'estudi de les connexions entre cristianisme i moviment obrer. El present treball vol centrar-se a determinar si les parròquies van actuar com un agent integrador dels nouvinguts a 5 ciutats metropolitanes.

ABSTRACT:

Parishes were one of the first places where the mid-twentieth century immigrant in Catalonia socialized, along with work. However, there are few studies about the relationship between that immigration and the parishes, both pre-existing and those that were erected around the birth of entire neighborhoods. Research has often been directed to the study of the connections between Christianity and the labor movement. The present work aims to determine whether parishes acted as an integrating agent for newcomers to 5 metropolitan cities.

PARAULES CLAU: *Església, immigració, integració, llengua, religiositat, identitat*

KEYWORDS: *Church, immigration, integration, language, religiousness, identity*

“Estoy cansada de no saber dónde morirme. Esa es la mayor
tristeza del emigrado. Qué tenemos nosotros que ver con los
cementeros de los países donde vivimos”

MARÍA TERESA LEÓN, *Memoria de la melancolía*

AGRAÏMENTS

Aquest treball no hauria estat possible sense les observacions, correccions i consells del Dr. Carles Santacana, tutor de la recerca. També voldria destacar la inestimable ajuda i professionalitat del personal dels arxius consultats, així com els consells de l'Elionor Sellés i en José Fernández, grans coneixedors del panorama eclesial del Baix Llobregat-, que van dedicar una part del seu temps a ajudar-me a focalitzar la recerca. En aquest sentit, no podria deixar d'esmentar la dedicació de l'Érika Fabregat, del secretariat diocesà de Pastoral Obrera, que a més d'obrir-me les portes de l'Arxiu Especial de Pastoral Obrera va ser decisiva a l'hora de localitzar documents valuosos.

Tampoc puc oblidar els comentaris de l'Ignasi Doñate i l'Ignasi Riera, així com els records de la Josefa Delgado i l'experiència de Manu Vaquerizo, presidenta i secretari de l'associació cultural *Raíces de Andalucía* de Viladecans. Per últim, vull agrair també el suport dels equips parroquials de Santa Eulàlia de Mèrida i Santa Maria del Gornal, de l'Hospitalet; Sant Joan Baptista i Santa Maria de Sales, de Viladecans, així com els de Santa Maria i Sant Miquel de Cornellà. I tants altres noms que segurament em deixo.

SUMARI

Pròleg, Carles Santacana	11
1. Introducció	15
1.1 Estructura de la recerca	19
1.2 Metodologia, bibliografia i fonts	20
2. Context històric	27
2.1 La primera gran onada del segle XX (1910-1930)	28
2.2 Les migracions de la fam dels anys 40	34
2.3 La segona onada migratòria (1950-1975)	36
2.4 L'Església durant el franquisme: esquerdes en un bloc granític	
BLOC 1: Del profà	
3. Les parròquies com a espai de socialització primerenca de l'immigrant .	47
4. L'Església i la manca d'habitatge: entre l'oportunitat i el paternalisme ...	55
5. Solidaritat a les parròquies, sense les parròquies: el Dia de l'Emigrant ...	61
6. Preocupats i desorientats: els debats sobre la relació Església-migrants	71
7. Entre l'assistència paternalista i l'acció social compromesa	79
8. Mossens en terra estranya	91
9. A voltes amb la llengua	97
BLOC 2: De l'espiritual	
10. 'Lost in predication': el trauma de l'emigració en la pràctica religiosa	109
11. Religiositat popular de l'immigrant: panacea o mal de cap?	115
12. I els de tota la vida, què en pensaven?	129
13. Conclusions	133
14. Annexos	137
15. Fonts i bibliografia	141

Pròleg

Candel segueix viu. I si no s'ho creuen, parin atenció al títol d'aquest llibre. I és que *Els altres catalans* va fer fortuna, molta. No només va ser un èxit de vendes –de l'època– en un llunyaníssim Sant Jordi de 1964, sinó que la força expressiva del seu títol impregna tot el que es relaciona amb la temàtica que va posar sobre la taula. Certament, Candel va cridar l'atenció sobre una qüestió fonamental tant des de la perspectiva de la transformació demogràfica i social de la societat catalana, com també pels efectes culturals, socials i polítics que el fenomen migratori tenia i tindria, més encara situats en plena dictadura franquista. Òbviament, tant les anàlisis com els debats en relació amb la immigració venien de lluny i continuarien, com ha compendiat Andreu Domingo en *Catalunya al mirall de la immigració* (2014), però cal admetre que el títol candelià ha quedat fixat d'una manera definitiva com un referent cultural i polític en relació amb la immigració i a la formulació de la identitat catalana.

Situats en la perspectiva del 2022, és encara més evident que el fenomen migratori ha estat una constant històrica de la nostra contemporaneïtat, bé que amb fases especialment marcades, ja sigui a la dècada

de 1920, als decennis de 1960 i 1970, o més endavant a partir del darrer canvi de segle. Un fenomen amb particularitats en cada etapa, també per la diversitat de procedències dels nouvinguts, i perquè l'impacte d'aquesta població immigrada ha estat molt diferent a les distintes comarques catalanes, esdevenint un element fonamental per explicar l'aparició de les àrees metropolitanes de Barcelona i Tarragona. Diferències i distincions que no contradiuen el caràcter constant del fenomen i, per tant, definitori de la nostra societat. Aquestes constatacions podrien semblar sobrereres per a un llibre editat pel Centre d'Estudis de l'Hospitalet, que ha fet bandera de l'estudi del tema des de la seva fundació, amb treballs fonamentals com els de Clara Parramon, Jaume Botey i Joan Camós, entre d'altres, però crec que paga la pena recordar-les per situar l'objecte d'estudi en la seva dimensió real: element definitori.

Precisament pel seu paper central, la immigració ha estat objecte de tota mena d'interpretacions i anàlisis, a vegades amb dificultats per distingir realitats i desitjos, interrelacionat amb qüestions d'identitat que sempre són molt sensibles i fàcilment mani-

pulables en el debat públic. Una temàtica en què difícilment es pot fer un ús neutre dels conceptes. Només com a exemple recent podríem citar la tesi doctoral presentada el 2018 per Karim Joutet a la Sorbonne, *Catalanité et “immigration” espagnole dans le discours politique et intellectuel catalan du XX^e. siècle: genèse et évolution*, que es preguntava si era oportú parlar d’immigració referint-se a persones que van arribar a Catalunya procedents d’altres territoris espanyols, sense travessar cap frontera, i optava per posar-lo entre cometes. L’ús o no d’aquestes cometes té ja una significació, en aquest cas sobre com s’entén la comunitat receptora.

No cal insistir que som davant d’una temàtica tant rellevant com complexa, que requereix aproximacions concretes i rigoroses, avançant des dels estudis de cas, més enllà del que és políticament correcte per a uns o altres. I això és el que ha fet en Francisco Javier Rodríguez, endinsant-se en una recerca sobre la immigració en l’onada central del segle XX, centrada en l’àmbit metropolità barceloní, i plantejant-se alhora un enfocament poc transitat fins ara. La proposta és molt suggerent, perquè s’interroga pel paper de la religiositat en l’experiència vital dels immigrants, i de la seva relació amb la comunitat autòctona. I en aquest cas no hi ha només un contrast entre pràctiques religioses diferents entre els llocs d’origen i d’arribada, sinó que la qüestió es planteja en una cronologia en què l’Església catòlica vivia un període especialment convuls, amb elements tan dispars com l’*aggiornamento* del Concili Vaticà II, l’immobilisme de la majoria de la jerarquia catalana i espanyola, però alhora el dinamisme renovador d’una part important de la base catòlica, i en particular

dels capellans més joves. La sacsejada en l’àmbit catòlic i les condicions de vida de les zones de major percentatge d’immigració resultaven ser un còctel explosiu per a l’ordre franquista, però aquest és l’aspecte que la bibliografia ha tractat ja en algunes ocasions, i que en el nostre àmbit territorial va ser objecte preferent d’estudi de Jaume Botey. Sense oblidar la rellevància d’aquest aspecte, Francisco Javier Rodríguez exhuma una gran quantitat de documentació per assenyalar unes relacions complexes, no exemptes de contradiccions. Particularment, m’ha semblat especialment rellevant el contrast que es produïa en ocasions entre la voluntat de replicar pràctiques religioses del lloc d’origen i uns capellans que justament en aquell moment intentaven modificar i fer “més autèntica” la professió de la fe catòlica. Paradoxalment, els qui estaven més a prop per acollir i ajudar en reivindicacions socials als nouvinguts podien alhora no acabar-s’hi d’entendre per les formes de viure la religiositat. No em pertoca ara desvetllar, com a prologuista, la diversitat de situacions que es van produir, perquè el lector les trobarà en les pàgines que segueixen, però sí que puc assegurar que títols d’alguns apartats com “Preocupats i desorientats” o “Mossens en terra estrangera” donen idea de la fluïdesa del debat d’aquells moments, en què no hi havia res gaire clar, on s’anava construint sense haver pogut pensar-hi massa abans. El retrat d’aquest tipus de moment fa el text especialment interessant.

Per acabar, una consideració metodològica. Aquesta recerca no parla dels discursos, sinó de la realitat, o si es vol del contrast entre els discursos i la realitat, i aquesta anàlisi només es pot fer des dels casos concrets.

Fa anys el professor Bernat Muniesa en va dir “baixar a la mina”. El Francisco Javier ha perseguit literalment persones i arxius de difícil accés per trobar informació de la vida quotidiana de les parròquies de cinc municipis del sud del Baix Llobregat. Ha entrevistat persones, ha resseguit la premsa local, les memòries de protagonistes poc coneguts, correspondència personal, etc., que en conjunt aporta una riquesa de fonts molt notable. Documentació exhaustiva i anàlisi d’un grup prou ampli de casos que fan que el seu resultat, qualitatiu, sigui alhora representatiu de la Catalunya metropolitana. Això vol dir que hi ha prou gruix per encabir el relat de situacions particulars sense perdre de vista la voluntat d’oferir una resposta més o

menys generalitzable a la seva pregunta. Només així es pot articular un relat sòlid, i intentar donar resposta a tot de qüestions, com per exemple si hi havia actituds i comportaments diferents entre les parròquies antigues i les de nova creació, o si la personalitat dels capellans era el factor clau, o quin paper hi tenien els autòctons, i molts altres interrogants. Mantenim la incògnita. Val la pena endinsar-s’hi. No ho dubtin. La capacitat comunicativa de l’autor hi ajuda molt.

Carles Santacana i Torres

Agost 2022

1. Introducció

No voldria arrencar aquesta presentació sense donar a conèixer els motius que m'han mogut a investigar la relació entre les parròquies i la immigració de mitjans del segle XX a Catalunya. I ho faré evocant una escena familiar, una memòria del passat que ha funcionat com a desllorigador de tot plegat i que ha generat una inquietud que aquesta investigació busca sadollar.

En un primer pla hi ha la imatge d'un crist portant la creu, ensangonat i enjoiat, solemne i tràgic alhora, presidint l'habitació sobre la capçalera del llit de matrimoni. El quadre contrasta amb la sòbria medalla de la verge que penja d'un dels extrems del mateix llit. Són dues maneres de viure —i veure— el fet religiós. Dues maneres, potser antagòniques, d'aproximar-se a la fe. Un dels nombrosos *Nazarenos* que podem trobar a qualsevol poble del sud d'Espanya cohabitant amb la Mare de Déu de Montserrat, la Moreneta, en el *sanctasantòrum* d'una parella d'immigrants. A la dona li havien regalat la medalla de la verge catalana després d'haver visitat per primera vegada la parròquia del barri, a on la va descobrir: una talla de la mare de Déu amb el nen als braços que la va sorprendre, no solament perquè fos negra,

sinó perquè oferia una serenitat i una sobrietat que contrastava amb l'ostentació de les figures de sants sofrents i verges planyívoles a les quals estava acostumada al seu poble natal.

El fragment anterior és una llicència, un record personal que serveix alhora per introduir la temàtica principal d'aquesta investigació i per detallar les motivacions d'un servidor. I és que la memòria, tremendament selectiva i sovint en els antípodes d'una pretesa objectivitat, no deixa de ser, tanmateix, un recurs més per a la investigació històrica, un esperó que mou a la investigació. En aquest sentit, Elisabeth Jelin assenyala que “és en la tensió entre memòria i història on es plantegen les preguntes més suggeridores, creatives i productives per a la indagació i la reflexió”. La memòria, afegeix, funciona com un estímul en l'elaboració de l'agenda de la investigació de la història, mentre que aquesta, per la seva banda, “permet qüestionar i provar críticament els continguts de les memòries”¹.

En aquest cas, el record d'aquella convivència de formes de viure la fe em va por-

1. JELIN, Elisabeth; *Los trabajos de la memoria*, Madrid, Siglo XXI, 2001, pp.75-77

tar a reflexionar sobre el paper que van jugar les parròquies de barri, moltes d'elles erigides i construïdes els anys 60 del segle XX, quan el fenomen de la immigració intrape-ninsular va assolir el seu zenit en xifres. Per aquesta raó, el marc temporal d'aquesta recerca abasta les dècades dels anys 50, 60 i 70 del segle XX, precisament els anys del boom migratori al Principat². En aquesta investigació, emperò, hi ha referències a esdeveniments i documents anteriors i posteriors a aquelles dècades, que en fan al·lusió o bé serveixen per enfortir el fil argumental.

Seguim. La dona del record tenia a casa seva el quadre del santcrist del seu poble d'origen, però alhora guardava amb zel la medalla de la catalaníssima Moreneta, un regal de la parròquia, que exhibia orgullosa al costat del Nazareno. Van ajudar, per tant, les parròquies en el procés d'integració? Podem assegurar que van actuar com agents integradors d'aquelles persones que havien deixat casa seva per començar una nova vida en unes ciutats desarticulades, desbordades, sense cohesionar i a on segurament no coneixien ningú?³ Si és el cas, com s'hi van 'en-

frontar' les parròquies? Com arribaven als nouvinguts? Va ser un camí de roses, un bufar i fer ampolles, com es desprèn del record —segurament autocomplaent— que encapçala aquest treball? Aquestes són les principals preguntes que marquen el *pit lane* per arrencar amb la investigació.

Sovint les parròquies eren, juntament amb la feina, el primer lloc on l'immigrant socialitzava amb els seus veïns, catalans autòctons o no. És més, a vegades l'església era l'únic espai comunitari que hi havia en els barris impersonals i desordenats que anaven creixent com a bolets a la perifèria barcelonina, resultat de la necessitat d'habitatges per allotjar aquests contingents de població. I molts d'ells, seguint els usos i costums que havien portat del poble, buscaven una església per rebre els sagraments o oir missa. O bé, com va passar més endavant, s'agrupaven al seu voltant per fer pinya amb la resta de conciutadans per reivindicar més serveis, més equipaments o drets laborals, si era el cas que el mossèn s'avenia amb l'obertura ideològica que començava a experimentar l'església catalana, sobretot arran de la celebració del Concili Vaticà II i els aires de canvi que es respiraven a les sagristies.

D'això en va parlar a bastament Jaume Botey, que va viure de primera mà aquest procés a la parròquia de Sant Benet, al barri de Can Serra de l'Hospitalet, de la que n'era rector. L'experiència de la Casa de la Reconciliació, nom amb el qual es va batejar un temple que tenia vocació religiosa i de servei

2. El creixement migratori a Catalunya assoleix les 365.000 persones entre 1961 i 1965. Tot i que els fluxos migratoris mai no es van arribar a paralitzar del tot -l'impacte de les migracions durant la postguerra, tradicionalment menystinguts per la historiografia, va ser més que destacable-, és en el període comprés entre els anys 1951 i 1976 que es produeix un boom migratori sense precedents: en només 25 anys, la població catalana passa dels 3,2 milions d'habitants als 5,6, el que representa un increment anual de 100.000 persones. A DOMINGO, Andreu; *Catalunya al mirall de la immigració. Demografia i identitat nacional*, Barcelona, L'Avenç, 2014, pp.23-25.

3. Aquesta afirmació no pot ser categòrica, atès que sovint les persones immigraven a barris o municipis on ja hi havia algun familiar, conegut o paisà, que servia de reclam per a un futur millor fora del poble. An-

gelina Puig destaca la importància de "l'emigració en cadena" i les "xarxes migratòries" a la seva tesi doctoral. PUIG, Angelina (1990); *De Pedro Martínez a Sabadell: l'emigració, una realitat no exclusivament econòmica (1920-1975)*, (tesi doctoral). Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra (Cerdanyola).

a la comunitat, ha estat recollida a diversos treballs del mateix Botey i d'altres autors, que s'han aproximat a la qüestió des d'òptiques similars. Destaca la comunicació d'Andreu Trilla sobre els primers compassos de la Casa de la Reconciliació, publicada als *Quaderns d'Estudi* del Centre d'Estudis de l'Hospitalet⁴, o un altre article de Botey en el qual repassa no només la història de Sant Benet, sinó que elabora un mapa del panorama parroquial hospitalenc sorgit a partir dels anys 60 del segle XX⁵, tot relacionant la immigració amb la proliferació de parròquies creades ex novo per donar servei als nous veïns; establint, així, una relació directa entre els dos fenòmens que no sempre ha estat profundament estudiada.

Si se'n feien de parròquies era perquè les poblacions dels voltants de Barcelona —i la mateixa capital— estaven experimentant un increment poblacional sense precedents, mai abans vist en època contemporània. Tornem a les dades: entre 1961 i 1965, el saldo migratori a Catalunya va ser d'unes 365.000 persones, i no seria fins al quinquenni 1971-1975 que aquest índex experimentaria una davallada considerable, de més de la meitat comparat amb els cinc anys anteriors⁶. A

mesura que creixia la població, a sobre dels antics camps de conreu naixien nous barris que calia dotar de serveis. I revisant publicacions de l'època es pot comprovar que les crides per edificar un temple estaven gairebé al mateix nivell que les adreçades a obrir una escola o un ambulatori⁷. Això ho podem veure en un article del periòdic *El Pensamiento de Cornellà* de l'abril del 1963, que aprofita una celebració improvisada de Setmana Santa dels veïns de Sant Ildefons de Cornellà per manifestar la necessitat d'habilitar un espai per a la parròquia:

Esto [l'acte litúrgic improvisat pels veïns en una nau magatzem] *debería ser un toque de atención para la empresa constructora, por la falta que está haciendo una Iglesia. A nosotros nos parece que ya tenía que haberse construido al tiempo que se iban levantando las viviendas [...]* Los moradores de la barriada tienen derecho a gozar de todos los servicios, y este relativo a la formación moral, es uno de los más apremiantes.

No obstant això, cal apuntar que *El Pensamiento* era un periòdic que s'editava a la parròquia de Santa Maria de Cornellà i que, per tant, tenia una alta sensibilitat pel que feia al sentiment religiós; i no era estrany que edició rere edició posés sobre la taula la necessitat que no només Sant Ildefons — que tot jut començava aleshores la seva existèn-

4. TRILLA, Andreu; 'La Casa de la Reconciliació i el barri de Can Serra', a *Quaderns d'Estudi*, Centre d'Estudis de l'Hospitalet, n.33, 2019.

5. BOTEY, Jaume; 'Les parròquies de l'Hospitalet a partir dels anys 60', a *Quaderns d'Estudi*, Centre d'Estudis de l'Hospitalet, n.21, 2009.

6. Passa de 425.831 persones en el període 1966-1970, a 227.481 entre 1971-1975, apuntant una tendència de descens de la immigració que es consuma el quinquenni 1981-1986, durant el qual el saldo migratori passa a ser negatiu, amb -90.000 persones. DOMINGO, Andreu; (op. cit., 2014), p.27, i PUJADAS, Isabel; 'Les migracions dels anys seixanta a Catalunya', a *Nadala*, n.41, 2007, p.37.

7. Cal tenir en compte la diferència entre l'erecció de la parròquia, que és l'acte pel qual el bisbe de torn dóna permís per crear una nova comunitat parroquial, i la construcció de l'edifici en si mateix. Generalment, el bisbe erigia la parròquia mitjançant un decret i n'escollia rector, el qual s'havia de buscar les garrofes per aconseguir finançament per edificar el temple.

cia amb l'apel·latiu de Ciutat Satèl·lit— sinó també el Padró o Almeda — uns altres nuclis de població que havien crescut a redós de la immigració— comptessin amb un centre de culte independent. Sigui com sigui, aquest fragment, i molts altres, demostren que la preocupació pel servei espiritual dels immigrants existia, i més en una Església que temia que el desarrelament provocat per l'emigració allunyés els desplaçats del culte religiós.

Malgrat això, se n'ha parlat poc sobre aquesta estreta vinculació entre parròquies i immigrants. Botey ja va apuntar que la relació entre immigració i parròquia havia estat poc estudiada⁸. I no li faltava raó. A més, l'estudi de la relació migrant/església navega entre dues aigües. Per una banda, hi ha els nombrosos treballs dedicats a estudiar l'església del moment, la certa obertura progressista d'una part de la seva comunitat de base, amb el rerefons del Concili Vaticà II i l'aparició en escena de capellans que vivien i treballaven amb els seus feligresos; clergues joves allunyats de la jerarquia eclesial franquista, que no havien participat en la guerra civil del 36 i que portaven aires de canvi a les sagristies, per no parlar de l'expansió de moviments com la Joventut Obrera Catòlica (JOC) o la Hermandad Obrera de Acción Católica (HOAC), que van ser un autèntic cavall de Troia progressista a l'església franquista, liderant un ambient de compromís amb la realitat social i política⁹. Per altra banda, tenim

les investigacions dedicades a la immigració a la Catalunya de mitjans del segle XX, també abundants.

Tant uns estudis com els altres solen abordar la relació entre els immigrants i les parròquies, sí, però sovint de manera secundària, tangencial, subsidiària, sense arribar al moll de l'os¹⁰. Sense explicar què feien o què no feien els mossens per aquelles persones immigrades. Sense explicar si hi havia competència entre els nouvinguts i els feligresos 'de tota la vida' per aconseguir l'atenció del rector. Sense analitzar les divergències de criteri entre la religiositat que portaven els immigrants i la que trobaven aquí a Catalunya¹¹. Casimir Martí, historiador i mossèn de

cions, així com la de desenes de capellans obrers, que no van dubtar a l'hora d'obrir esglésies perquè s'hi celebrassin assemblees prohibides. , p.190.

10. Diversos treballs dedicats a la immigració a Catalunya deixen en segon terme el paper que van jugar les parròquies, sense entrar a analitzar què van fer o què van deixar de fer, o bé hi dediquen algun punt secundari a l'assumpte. Mirem alguns exemples: Andreu Domingo en parla al seu imprescindible *Catalunya al mirall de la immigració*, tot i que de passada. Una altra obra referent és MARÍN, Martí, MOLINERO, Carmen i RIVA, Tomàs; *D'immigrants a ciutadans: la immigració a Catalunya, del franquisme a la recuperació de la democràcia*, Barcelona, Diputació de Barcelona, 2004, o bé el clàssic JUTGLAR, Antoni, MUNTANER, Josep M. i SIGUAN, Miquel; *La immigració a Catalunya*, Barcelona, Edició de Materials, 1968.

11. Sobre aquesta qüestió sí que hi ha publicats uns treballs més exhaustius i encaminats a estudiar les expressions de religiositat, sobretot d'origen andalús, al voltant de la setmana santa i el seu encaix en l'ambient català. Destaquen els treballs de PARRAMON, Clara Carme; 'Setmanes Santes d'inspiració andalusa a l'Hospitalet', a *Quaderns d'Estudi*, Centre d'Estudis de l'Hospitalet, n.16, 1999, o bé de IBAÑEZ, Juana; 'Asociacionismo andaluz de l'Hospitalet, una aproximación antropológica', a *Quaderns d'Estudi*, Centre d'Estudis de l'Hospitalet, n.16, 1999. Qui també ho ha

8. BOTEY, (2009) *op. cit.*, p.190.

9. José Fernández Segura ha investigat a fons aquests ambients. Amb la seva tesi doctoral, *La participación de los católicos en el movimiento obrero en Barcelona (1946-1978)*, va posar llum sobre els moviments anti-franquistes i contestataris que van néixer en el si de l'església i la seva participació en vagues i manifesta-

Santa Maria del Gornal a l'Hospitalet durant aquells anys en parla al seu llibre d'història de la parròquia¹², així com Francesc Candel a les seves obres¹³, a través d'experiències que havia viscut a les Cases Barates i a la parròquia de la Mare de Déu del Port. Al cap i a la fi, però, són vivències molt concretes que no podem fer extensives a tort i a dret, sense una investigació històrica que permeti confirmar que allò que ens expliquen era un fenomen generalitzat que es donava també en unes altres esglésies de barris amb força població immigrada, o si bé hi havia diferències segons el tipus de parròquies.

En aquest punt sorgeixen uns altres interrogants que intentarem respondre en aquesta investigació: tenien més sensibilitat envers els immigrants les parròquies de nova creació? És a dir, aquelles que havien nascut a conseqüència de l'increment de població resultat del flux migratori. Com es van comportar les parròquies 'antigues', les de tota la vida? Tenien la mateixa sensibilitat envers un problema que no els tocava tan de prop

tractat ha estat DELGADO, Manuel; *Diversitat i integració: lògica i dinàmica de les identitats a Catalunya*, Barcelona, Empúries, 1998, sobretot pel que fa als fenòmens de religiositat popular que floreixen al marge de les parròquies.

12. MARTÍ, Casimir; *Santa Maria del Gornal, 25 anys*, Barcelona, Mediterrània, 2001. L'arxiu d'aquest temple conserva actes d'assemblees parroquials d'un gran valor, en les quals es convidava als feligresos, bona part immigrants d'altres regions d'Espanya, a reflexionar sobre els canvis en la manera de viure la religiositat d'ençà que van arribar a Catalunya.

13. CANDEL, Francesc; *Els altres catalans*, Barcelona, Edicions 62, 1964. Candel hi dedica tot un capítol de la seva obra més coneguda a reflexionar sobre la religiositat dels immigrants i la seva relació amb les parròquies, així com les topades entre capellans i nouvinguts per les aproximacions al fet religiós.

perquè estaven ubicades en barris amb menys immigrants?

Amb tot, considero necessari aportar un nou enfocament que se centri exclusivament en l'anàlisi de la relació entre parròquies i immigrants. Què feien per ells, què no feien, quines relacions s'establien entre la comunitat cristiana catalana i la immigrada, etcètera. Un camí poc explorat fins al moment i que voreja dues temàtiques de les quals se n'ha escrit molt, com són el paper de l'església catalana durant el franquisme i la immigració. De fet, evitar caure en excés en alguna de les dues ha estat un desafiament, un equilibri a voltes difícil de mantenir per les contingències diverses que han plantejat les fonts, com veurem unes línies més avall.

1.1 Estructura de la recerca

Abans de parlar de les fonts i de les diferents problemàtiques que presenten, però, vull aturar-me a comentar l'estructura del treball. A grans trets està dividit en dos blocs. Una primera part que analitza l'acció social de l'Església envers les qüestions que més preocupaven els immigrants. Considerem adequat dir que és la part 'material' de la recerca, que tracta aquelles qüestions del dia a dia com ara la pobresa, el problema de l'habitatge i el barraquisme que se'n derivava i l'actitud de les parròquies envers aquestes, la tasca social de l'església —sovint impregnada d'una actitud paternalista cap als immigrants, tot i que no sempre—, la consideració de la institució envers les persones que havien emigrat o fins i tot la llengua. I és que el debat de les misses en català o castellà o quin idioma fer servir per donar els sagraments va omplir rius de tinta.

Tota aquesta primera part cal inscriure-la en un context polític, econòmic i social determinat, ja que sovint el capellà era l'únic que hi havia al barri per ajudar els seus feligresos, fent d'aquesta manera serveis de substitució d'una administració municipal franquista sobrepassada per l'allau migratori i la manca de polítiques per acollir-la degudament. A més, és important destacar que a Catalunya van coincidir diversos fenòmens de gran importància, que tot i que estaven tenint lloc alhora a uns altres indrets, van ser igualment determinants: els aires aperturistes del Concili Vaticà II i l'avanç de la laïcització de la societat, l'ombra del franquisme —que en el marc del nacionalcatolicisme havia convertit l'Església en el seu principal aliat— i la cada cop més bel·ligerant actitud d'alguns sectors de l'església catalana amb la dictadura van confluir amb un moviment demogràfic de gran abast, de milers de persones procedents del món rural espanyol que s'instal·laven en un territori amb uns trets culturals i lingüístics molt accentuats. Un fenomen, el de les migracions camp-ciutat, generalitzat a tota Europa, però que en el cas català va presentar un triple desafiament per als immigrants: havien de fer front no solament a un canvi del marc rural a l'urbà —i, per tant, passar del sector primari a altres sectors econòmics—, sinó que també s'enfrontaven a l'adaptació a un nou context identitari¹⁴, tot i no haver canviat d'estat.

La segona part de la recerca, en canvi, aborda els comportaments i les mentalitats de les persones. Intenta explicar com es vivia la fe en aquestes parròquies, quines diver-

gències hi havia entre l'experiència religiosa dels immigrants i la dels autòctons —i com es traduïa en el dia a dia de la comunitat parroquial—, les expressions de religiositat popular que acollien les parròquies o bé el debat sobre els sagraments, això és, si donar-los a no-creients que acudien a la parròquia per costum social i no per convicció, reproduint patrons de la seva terra natal. Es tracta de la part 'espiritual' de la investigació.

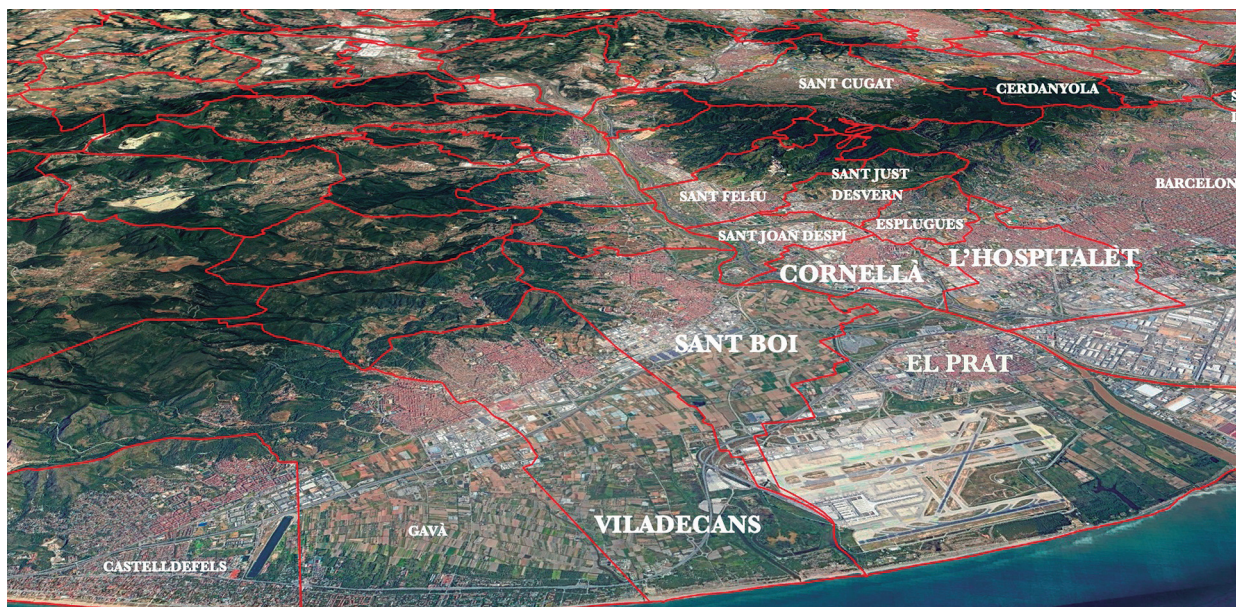
1.2 Metodologia, bibliografia i fonts

El marc territorial d'aquesta investigació abasta cinc poblacions metropolitanes com són l'Hospitalet, Cornellà, Viladecans, el Prat i Sant Boi. Són cinc municipis que van experimentar un augment de població espectacular al llarg del segle XX, com veurem més avall. Increments d'habitants sostinguts i explosius causats per l'incessant flux migratori que hi confluïa des dels anys 20, i que va convertir uns nuclis rurals que amb dificultats sobrepassaven els 5.000 habitants a principis del segle XX en monstres urbans que van arribar a vorejar els 300.000¹⁵, com és el cas de l'Hospitalet, exemple paradigmàtic d'aquest fenomen i que avui dia segueix sent la segona ciutat de Catalunya en població, amb 277.000 veïns.

Aquestes cinc poblacions formen part de la comarca del Baix Llobregat. Bé, excepte l'Hospitalet, que pertany al Barcelonès malgrat compartir cognom i lògiques urbanes i sociològiques amb els altres quatre municipis seleccionats. Permeteu-me, per justícia, incloure la segona ciutat de Catalu-

14. MARTÍN, Emma; *La emigración andaluza a Cataluña. Identidad cultural y papel político*, Sevilla. Fundación Blas Infante, 1992, pp.11-12.

15. El 1981 hi havia 295.073 persones censades a la ciutat, el màxim històric. Anuari Estadístic de l'Hospitalet, 2019.



Els municipis estudiats en aquest treball (destacats amb una mida de font superior) amb relació a la seva ubicació a l'àrea metropolitana de Barcelona / Elaboració pròpia a partir dels recursos de Google Earth

nya en aquest club baixllobregatí creat ex profeso per a aquesta investigació. Per justícia i per lògica, atès que les cinc localitats formen un continu urbà al sud-oest de la Gran Barcelona. No són, ni de bon tros, tot el Baix Llobregat ni molt menys tota l'àrea metropolitana. Però conformen una porció prou significativa i representativa per analitzar la relació entre parròquies i immigració a mitjans del segle XX, atès que van ser nuclis receptors de grans contingents de nouvinguts i, en paral·lel i com a conseqüència, van viure el seu particular *boom* de parròquies. Sense anar més lluny, durant el període que comprèn aquest treball —recordem, les dècades dels 50, 60 i 70 del segle passat— es van arribar a erigir-ne al voltant d'una vintena¹⁶.

16. Tretze de les quals durant el mandat de Gregorio Modrego com a arquebisbe de Barcelona. Vegeu Muñoz, Francesc, Martí, Josep M. i Catalán, Fidel; Gregorio Modrego Casaus. *Obispo del XXXV Congreso Eucarístico Internacional de Barcelona*, Barcelona, Claret, 2002, pp.225-228.

En aquest sentit, hom ha decidit acotar territorialment la recerca per la gran quantitat de parròquies existents en l'àmbit metropolità —210 de les quals només a Barcelona ciutat—. Investigar totes i cadascuna d'elles hauria excedit el temps i l'extensió d'aquest treball. Entre els cinc municipis esmentats, tanmateix, sumen gairebé una quarantena, comptant les 'antigues' i les erigides a partir dels anys 50, el que no deixa de ser un repte, atesa la dificultat per accedir a la informació dels arxius parroquials. De fet, aquesta ha estat una de les principals problemàtiques de la recerca.

Les fonts primàries emprades en la investigació provenen dels arxius parroquials de les esglésies que existien durant el període de temps que comprèn aquest treball. I aquí és on trobem el primer obstacle, ja que bona part de les parròquies no compten amb un arxiu parroquial pròpiament dit. N'hi ha que sí, i que fins i tot compten amb un catàleg o inventari que ajuda a localitzar més fà-

cilment la documentació. Aquí cal destacar el cas de la parròquia de Sant Joan Baptista de Viladecans, que gràcies a la feina conjunta amb l'Arxiu Municipal té publicat un inventari amb tota la documentació que allotgen els fitxers del temple. Però es tracta d'un cas modèlic i malauradament lluny del panorama general de la conservació de la documentació parroquial, que és més aviat pobre. Hi ha parròquies que no han conservat cap document, més enllà dels registres de batejos o casaments. Ni fulls parroquials, ni cartes entre clergues, ni sermons ni actes de reunions. Hi ha mossens que han arrencat la tasca arxivística fa pocs anys. I és que l'interès o no dels capellans per la història determina en gran part la decisió de conservar degudament la documentació que genera una parròquia. O la decisió de donar accés als investigadors perquè revisin els seus fons.

És per aquesta raó que he hagut de recórrer a la bibliografia. Històries locals que tracten en algun dels seus punts l'actuació de les parròquies —generalment per lloar la tasca de suport al moviment obrer per part d'alguns capellans— o bé publicacions puntuals que celebren el mig segle d'alguns temples, escrites per diferents mans com d'historiadors, clergues i laics que van mantenir una estreta vinculació amb el dia a dia de la comunitat. Però com hem explicat abans, són treballs que no entren a fons en el paper que van jugar les parròquies davant del fet migratori o de com es va viure l'arribada d'aquests nous feligresos que experimentaven la fe amb uns altres codis; relegant, d'aquesta manera, el flux migratori i les seves problemàtiques a una anotació a la part de context històric. O fins i tot en algun cas, segurament sense cap intenció

perversa i donant per fet que ja hi participava —però com?—, fent-lo invisible en l'activitat parroquial. Tanmateix, com hem dit, es tracta més aviat d'una omisió involuntària, sense cap intencionalitat concreta més enllà de centrar el fil argumental en la història d'un temple i, per què no dir-ho també, un resultat més de les mancances en matèria arxivística de les parròquies. A més, en moltes ocasions aquestes històries parroquials són més aviat cròniques, descripcions dels fets que no entren gaire a analitzar-los i posar-los en context.

Els arxius municipals, el comarcal del Baix Llobregat o el Nacional de Catalunya han ajudat a suplir aquesta mancança d'informació documental. En alguns casos conserven fons específics amb documentació molt diversa i aleatòria d'alguns temples, mentre que algunes col·leccions personals han estat d'ajuda per reconstruir alguna part de la història d'una parròquia o d'una zona concreta.

Una altra font d'informació molt valuosa és l'Arxiu Diocesà de Barcelona, que conserva carpetes independents amb documentació diversa de cada parròquia de la diòcesi¹⁷. Però pateix el mateix problema exposat més amunt: conserva documentació abundant d'algunes parròquies —que solen ser les més antigues—, però cap o molt escassa d'unes altres. A més, no hi ha un pro-

17. A més de les parròquies de l'Hospitalet i Cornellà, dos municipis que formen part de l'arquebisbat de Barcelona, també conserven documents referents a temples del Baix Llobregat, una zona que fins al 2004 formava part de la diòcesi barcelonina. A partir d'aquell any es va fundar el Bisbat de Sant Feliu, al qual estan adscrites les parròquies de tres municipis que es tracten en aquest treball: Viladecans, Sant Boi i el Prat.

TOCOL establert de conservació; és a dir, que són un calaix de sastre en el qual es pot trobar de tot. I, a vegades, res interessant. Sí que és cert que, a escala general, l'Arxiu Diocesà ofereix la possibilitat d'accedir a una part del fons de Càritas —tot i que la gran majoria d'aquest fons no es pot consultar per la situació de pandèmia— i a les missives i estudis del Secretariat de Migracions, que ha ajudat a reconstruir una data de la qual parlarem en aquest treball: el Dia de l'Emigrant, celebrat el primer diumenge d'Advent des del 1954 i que, a grans trets, es va instaurar per recaptar fons per als immigrants espanyols a l'estranger, encara que amb els anys va estar també enfocat a les migracions interiors.

Per tant, estem davant d'unes fonts difícils de cercar i d'accedir-ne, incompletes, que no segueixen una lògica de conservació. Aquest handicap presenta, al seu torn, un altre desafiament que afegeix un plus de complexitat a la investigació. En cas de no trobar informació sobre una parròquia en concret, vol dir que allà no s'hi feia res pels immigrants? La resposta és un no rotund. Potser el mossèn de torn, o la comunitat parroquial, tenia una alta sensibilitat envers el fenomen migratori, però no n'ha quedat constància documental, ja fos perquè s'han perdut els papers o perquè, senzillament, no s'editava cap full parroquial ni revista ni òrgan d'expressió que testimoniés aquella sensibilitat. En aquest sentit, cal acceptar les limitacions i indicar que no ha estat possible trobar constància documental de qualsevol aspecte, negatiu o positiu. És preferible una història veraç, però incompleta, que no pas una versió amb aspiracions d'assolir la veritat absoluta en tots els aspectes i que pretengui

substituir amb tergiversacions la veracitat que aporten les fonts que tenim a l'abast.

Per tot plegat, creiem convenient elaborar un treball que analitzi les principals qüestions, els debats, problemàtiques, idees, fenòmens, etcètera, més recurrents a les parròquies en aquells anys, com ara els litigis per la llengua de les misses o els cursos de català que s'hi feien, la creació de confraries, les desavinences entre els feligresos de tota la vida i els mossens aperturistes o el debat entre la religiositat dels immigrants i la que trobaven a Catalunya, entre altres. És l'única manera, pensem, de presentar la informació, lluny de fer enumeracions o cròniques dels fets a cada parròquia; una pura descripció que no serviria per arribar a conclusions fiables, ja que no permetria creuar la informació disponible per analitzar-la en el seu conjunt, i que reduiria la recerca a una pura llista farcida de dates, noms i fets.

Tornant als buits que planteja la falta de fonts i documentació, una proposta per arrodonir la investigació i cobrir els espais que deixen a l'aire les fonts documentals és entrevistar els protagonistes, tant els religiosos com els laics i altres agents socials. Les persones que van ser testimonis de com es relacionaven les parròquies amb els novins. Ara per ara un *desideratum*, donada l'edat avançada dels possibles testimonis i la situació de pandèmia provocada per la Covid-19, que dificulta enormement la realització d'una entrevista personal que s'ajusti als cànons acadèmics de la història oral.

Per últim, és necessari comentar els avantatges de la recerca hemerogràfica per esbrinar el comportament de les parròquies. Els diaris i periòdics comarcals, i algun de nacional, se'n feien ressò de les activitats de les

parròquies, des de cursos, tallers i xerrades, fins a cròniques de processons o altres actes de religiositat popular. A més, hem consultat publicacions especialitzades com *Quaderns de Pastoral* o *Correspondència de Diàleg Sacerdotal*, dues revistes que abordaven debats i qüestions relacionades amb el dia a dia de les comunitats parroquials, com ara la integració dels immigrants.

Per altra banda, aprofitant que línies més amunt hem parlat de tergiversacions, les fonts existents plantegen unes problemàtiques que cal no passar per alt. Una d'elles és que gran part de la documentació consultada és de part, és a dir, procedeix del si de l'Església. Excepte algunes comunitats de base que van tenir, com veurem, una gran acollida i expansió al Cornellà dels anys 70 i van ser més crítiques amb la institució, la resta d'informació és l'Església parlant de si mateixa. Per tant, cal anar amb compte perquè, en general, magnificaran qualsevol actuació de la institució, relegant a un segon terme o directament bandejant l'esperit crític o els errors que s'hagin pogut cometre.

No caldria cloure aquesta introducció sense clarificar una qüestió purament terminològica, darrere de la qual, tanmateix, hi ha una forta càrrega ideològica i una certa intencionalitat. Ens referim a l'ús dels termes 'immigrant' o 'migrat', o 'nouvintut'. Perquè, des de quan una persona deixa de ser immigrant? És a dir, si l'acció de migrar d'un indret a un altre ja s'ha completat i aquesta hipotètica persona fa anys que està instal·lat en un indret, podem seguir qualificant-lo com a immigrant? En aquest sentit, optem per la fórmula que proposa Martí Marín: descriure com a 'migrat' o 'immigrant' aquell que o bé s'està movent o bé s'acaba

d'instal·lar en un indret —així com 'nouvintut'— i fer servir el terme 'migrat' o 'immigrat' quan parlem d'individus que ja s'han estabilitzat en un lloc¹⁸. I és que es fa difícil establir llinars a partir dels quals un immigrant passa a ser un migrat. És més, tal com assenyalava Manuel Delgado, tothom és immigrant, o fill o nét d'immigrants, ja que les ciutats es nodreixen d'aquests fluxos de l'exterior¹⁹.

I a l'hora d'estudiar la interrelació entre parròquies i immigrants, és necessari recordar que la immigració que va arribar a Catalunya a mitjans del segle XX no tenia una mateixa procedència. Era enormement diversa. Hi havia molts andalusos, però també molts extremenys, gallecs, castellans o aragonesos. Cadascun d'aquests col·lectius, d'acord amb la seva cultura d'origen, tindrà una aproximació diferent a l'experiència migratòria. Per tant, no podem simplificar i posar al mateix sac a tots els migrants, malgrat que en el debat públic i polític sovint es faci. Per saber-ne més cal llegir Clara C. Parramon, que va dedicar-se a investigar aquestes diferències de comportaments i costums entre els principals orígens dels migrants a l'Hospitalet²⁰.

I sense ànim d'estendre'm més, no podia deixar d'expressar, arribats a aquest punt, la forta càrrega sentimental i política que té la temàtica de la immigració a Catalu-

18. MARÍN, Martí (coord.); *Memòries del viatge (1940-1975)*, Sant Adrià de Besòs, Cossetània Edicions, 2009, p.14.

19. DELGADO, Manuel; *Diversitat i integració, lògica i dinàmica de les identitats a Catalunya*, Barcelona, Empúries, 1998, p.31

20. PARRAMON, Clara C; *Similituds i diferències. La immigració dels anys 60 a l'Hospitalet*, l'Hospitalet, Centre d'Estudis de l'Hospitalet, 2000.



nya, tenint en compte el context de polarització, tensió política i —tot i que en menys intensitat— social que viu el país des dels inicis del ‘procés’ independentista pels volts del 2010-2012. El que converteix qualsevol aproximació històrica a aquesta matèria en un passeig per un camp de mines que cal sortejar amb assossec i honestedat.

I sense més dilacions, entrem a parlar d’aquells ‘altres parroquians’, adaptació personal de la reeixida definició que Candel va col·locar a l’inici del seu cèlebre llibre per posar un nom digne a aquelles persones que havien aterrat a Catalunya procedents d’un món molt diferent.

2. Context històric

La dècada dels anys 50 del segle XX va significar el tret de sortida de la considerada segona onada migratòria de la centúria a Catalunya. Un flux migratori explosiu que va allargar-se fins a la segona meitat de la dècada

dels anys 70. Les xifres constaten la importància del fet migratori a la Catalunya contemporània: ningú no posa en dubte que les migracions expliquen l'evolució demogràfica del Principat dels darrers cent anys; tot plegat

Quadre 1: Població total dels municipis estudiats comparada amb la de Barcelona i Catalunya, i percentatges de variació (1900-1980)

	1900	1910	1920	1930	1940	1950	1960	1970	1981
L'Hospitalet	4.891	6.226 (+27,3%)	12.393 (+99%)	33.567 (+171%)	50.070 (+49%)	71.580 (+43%)	123.282 (+72,2%)	241.978 (+96,3%)	295.073 (+22%)
Cornellà	2.197	2.496 (+13,6%)	3.732 (+49,5%)	7.031 (+88,4%)	8.214 (+16,8%)	10.596 (+29%)	24.714 (+133%)	77.314 (+212,8%)	90.956 (+17,6%)
Sant Boi	5.311	5.377 (+1,24%)	6.553 (+21,8%)	8.867 (+35,3%)	10.310 (+16,2%)	10.811 (+4,86%)	19.968 (+84,7%)	50.051 (+150,6%)	72.926 (+45,7%)
El Prat	2.804	2.977 (+6,2%)	3.591 (+20,6%)	6.694 (+86,4%)	8.941 (+33,6%)	10.401 (+16,3%)	14.131 (+35,9%)	36.363 (+157,3%)	60.419 (+66,1%)
Viladecans	1.197	1.244 (+3,9%)	1.567 (+25,9%)	2.990 (+90,8%)	3.803 (+27,1%)	4.214 (+10,8%)	7.508 (+78,2%)	24.565 (+227,2%)	43.358 (+76,5%)
Barcelona	544.137	595.732 (+9,5%)	721.869 (+21,2%)	1.005.565 (+39,3%)	1.081.175 (+7,5%)	1.280.179 (+18,4%)	1.557.863 (+21,6%)	1.745.142 (+12%)	1.754.900 (+0,5%)
Catalunya	1.966.382	2.084.868 (+6%)	2.334.719 (+11,2%)	2.791.292 (+19,5%)	2.890.974 (+3,6%)	3.240.313 (+12%)	3.925.779 (+21,1%)	5.122.567 (+30,5%)	5.959.530 (+16,3%)

Elaboració pròpia a partir de les dades recollides per a cadascun dels municipis. Destacat en verd, el període estudiat en aquest treball, que coincideix amb els increments de població més pronunciats del segle.

en un context de baixa natalitat i poca oferta nativa de mà d'obra²¹.

De fet, Anna Cabré ja va descriure el model demogràfic regional mitjançant el concepte “sistema català de reproducció”, amb el qual establia que la població de Catalunya havia crescut els últims 150 anys a partir d'arribades de persones nascudes a l'exterior i la seva descendència. No es tracta pas d'un sistema que rep immigrants de manera passiva i esporàdica, assevera Cabré, sinó que més aviat ho estimula quan li convé, generalment coincidint amb períodes de bonança econòmica²².

Al llarg del segle XX Catalunya experimenta l'arribada de contingents de població procedents de la resta d'Espanya, en especial d'Andalusia, Extremadura o les Castelles, en la segona onada, i de Múrcia, Almeria, Aragó i País Valencià durant la primera onada. Tanmateix, seria “desafortunat” pensar, en paraules de Martí Marín, que les migracions al Principat les van protagonitzar només persones no catalanes, ja que s'estaria menystenint les migracions interiors, aquell èxode rural català de gran intensitat que va produir-se durant la segona meitat del segle XIX i que va moure milers de persones dels pobles a les ciutats industrials catalanes²³.

21. ARANGO, Joaquín; ‘Les primeres migracions del segle XX a Catalunya’, a *Nadala*, n.41, 2007, p.22.

22. CABRÉ, Anna; *El sistema català de reproducció*, Barcelona, Proa, 1999

23. MARÍN, Martí; ‘La fàbrica, el barri, la ciutat i el país. La integració dels immigrants a Catalunya sota el Franquisme’, a *Història i memòria: el Franquisme i els seus efectes als Països Catalans*, València, Universitat de València, 2007, p.261. Marín lamenta que no s'ha fet un tractament sociològic de les allaus migratòries internes de Catalunya com els que s'han elaborat per als del període de la dictadura. L'autor ho atribueix a la condició de catalans d'aquells migrants, en contraposició a la ‘gent de fora’ que va venir més endavant i que, a diferència dels primers, no estaven ‘integrats’.

Sigui com sigui, els corrents migratoris han estat el motor demogràfic català de la darrera centúria. Passem, doncs, a posar les dades sobre la taula.

2.1 La primera gran onada del segle XX (1910-1930)

Si en el segle XIX els principals protagonistes van ser els moviments interns de població catalana de l'àmbit rural a l'urbà, en el segle XX ho van ser els fluxos de la resta d'Espanya cap a Catalunya. Si bé seguien caracteritzant-se com migracions camp-ciutat, ara els nouvinguts provenien de regions més llunyanes. La primera onada migratòria d'aquestes característiques va tenir lloc aproximadament entre els anys 1910 i 1930, és a dir, entre la bonança econòmica a la Catalunya dels anys de la Gran Guerra (1914-1918) —fruit de la no-bel·ligerància d'Espanya al conflicte i el consegüent augment de l'exportació gràcies a l'expansió industrial—, i els efectes de la recessió econòmica provocada pel crac del 1929.

La procedència majoritària dels immigrants d'aquesta onada era l'Aragó, el País Valencià, Múrcia i Almeria; des de finals del segle XIX l'extensió del camp migratori català havia seguit una norma de veïnatge territorial i continuïtat cultural, tenint en els valencians i els balears els màxims representants, conjuntament amb l'Aragó²⁴, estenent-se ja en el segle XX a murcians i almeriencs²⁵. Les destinacions d'aquests contingents van ser el Barcelonès, el Vallès

Tanmateix, tal com destaca Marín, és impossible que les migracions catalanes internes no portessin aparellat un xoc entre la tradició rural i la urbana d'acollida.

24. DOMINGO, Andreu; (op. cit., 2014), p.23.

25. El fort impacte de l'arribada de pobladors proce-

Occidental i Oriental, el Maresme i el Baix Llobregat. Una regió que era -i ho continua sent un segle més tard- el principal pol industrial i urbà de Catalunya i que alguns autors han batejat, avançant-se unes dècades a la denominació maragallana, com “la Gran Barcelona” dels anys 30²⁶.

Tradicionalment s’ha explicat la immigració del primer terç del segle XX com un procés en el qual els nouvinguts s’instal·laven a Barcelona i localitats properes que funcionaven com a ciutats dormitori; tanmateix, es tracta d’una afirmació matisable, ja que des d’inicis de segle els industrials percebien indicis de saturació del nucli urbà de Barcelona, fet que els va impulsar a vendre els terrenys barcelonins —amb el consegüent lucre econòmic— i traslladar la fàbrica a municipis propers a la capital²⁷, com és el cas de l’Hospitalet o Cornellà. Així, aquests pobles també oferien llocs de feina locals, cosa que els convertia en pols d’atracció de treballadors immigrants.

dents del sud-est peninsular —73.826 murcians i 37.544 almeriencs consten censats a Catalunya el 1930, segons l’INE—, va vincular el terme immigrant amb el de ‘murcià’, una generalització interessada de la migració d’aquells anys que amagava, tanmateix, un component pejoratiu, xovinista i racista. Veure CAMÓS, Joan; ‘L’Hospitalet i la immigració. Catalanistes i anarquistes als anys trenta’, a *Quaderns d’Estudi*, Centre d’Estudis de l’Hospitalet, n.21, 2009, p.77. L’exemple paradigmàtic d’aquell neguit d’una part de la societat catalana envers una suposada invasió d’immigrants que provoqués una descatalanització són els articles del periodista Carlos Sentís publicats a cavall entre el 1932 i el 1933 a la revista *Mirador*, sota el títol de *Múrcia, exportadora d’homes*, i per als quals es va infiltrar en un dels autobusos que portava migrants de Múrcia cap a Barcelona, el transmiserià. Uns articles farcits d’incorreccions i dades sense contrastar.

26. ARANGO, Joaquín; (op. cit., 2007), p.23.

27. *Ibidem*, p.31.

Per altra banda, cal no menystenir l’efecte crida que van suposar les obres de l’Exposició Universal de Barcelona del 1929 i la construcció de grans infraestructures com el metro, sobretot pel que fa al quinquenni de 1926-1930, com veurem reflectit en les xifres unes línies més avall.

Si parlem de xifres globals, en l’àmbit català la població va augmentar entre 1900 i 1930 en 824.910 habitants, un increment del 42%, uns 30 punts superior a l’experimentat les tres dècades anteriors²⁸. Tot plegat, amb una de les taxes de creixement natural més baixes d’Espanya²⁹. Per tant, l’augment poblacional no es podria atribuir únicament al creixement natural de la població. Segons estimacions de Cabré, els saldos migratoris³⁰ de Catalunya d’aquella època van ser positius, en concret de 224.300 persones entre 1911 i 1920, i de 322.079 persones entre 1921 i 1930³¹.

28. Entre 1877 i 1900 la població de Catalunya va créixer en 214.349 persones, un 12,2%.

29. Del 6,42 per mil entre 1911 i 1915 i de 2,41 entre 1916 i 1820.

30. El saldo migratori és la diferència entre les entrades per migració i les sortides per la mateixa raó, en un territori en concret. El procediment per a obtenir-lo és imperfecte, atès que es fa a partir d’estimacions indirectes que comparen el creixement total i el creixement natural de la població: el saldo migratori seria el resultat de restar el creixement natural —la diferència entre morts i naixements— i el creixement total de la població. El mètode, com hem dit, no és pas precís, però cal tenir en compte que dècades enrere no es recopilaven dades estadístiques per calcular les migracions.

31. CABRÉ, Anna; (op. cit., 1999), p.181. Arango, per la seva banda, estima uns saldos migratoris només per a la província de Barcelona de 64.000 persones en el període 1911-1920 i de 122.000 entre els anys 1921-1930, el que indicaria el fort pes d’aquesta regió en el conjunt català pel que fa a recepció d’immigrants. ARANGO, Joaquín; (op. cit., 2007), p.30.

A partir del quinquenni 1911-1915, el creixement vegetatiu —o creixement natural— és superat pel saldo migratori. Aquest fenomen va arribar al seu punt àlgid entre 1926 i 1930, amb un saldo migratori de 167.062 persones, coincidint amb l'efecte crida per a la construcció de grans infraestructures com el Metro o l'Exposició Universal del 1929. Pel que fa als anys posteriors, les dades no són gaire fiables, en part perquè el cens de l'any 1936 es va veure afectat per la Guerra Civil, cosa que va distorsionar l'estimació indirecta del saldo migratori³². Arango indica que durant els anys de la Segona República la immigració a Barcelona i el seu *hinterland* va seguir, però a un ritme inferior respecte del que s'havia experimentat els 15 anys anteriors³³.

Un cop presentades les dades globals del Principat, donem una ullada als cinc municipis investigats en aquest treball pel que fa a l'avinentsa demogràfica d'aquest primer terç de segle. Començarem pel més gran en població, l'Hospitalet de Llobregat. La participació percentual de la immigració entre els anys 1910 i 1930 en el creixement d'aquest municipi va ser superior a la de la resta de Catalunya, tot i que inferior a la de Barcelona. Aquest fenomen va provocar una disrupció en el desenvolupament del fins aleshores nucli rural i, en paral·lel, una desconexió entre els nous pobladors i el passat històric de la ciutat, així com la impossibilitat,

per part dels autòctons, de transmetre la consciència d'identitat comunitària³⁴. Cosa que preocupava els autòctons.

Lluny de voler fer un salt en la línia del temps, és interessant aturar-nos un moment a explicar com durant la dècada dels anys 50 l'ajuntament riberenc, de la mà de l'Església i prohoms de la ciutat, va entomar la restauració de l'ermita de Bellvitge, emblema d'un barri que començaria a omplir-se d'immigrants en paral·lel a la construcció dels característics blocs de pisos. La principal motivació de la reforma era precisament conservar el patrimoni històric de la ciutat i, de pas, convertir-lo en un símbol per als immigrants que arribaven aquells anys a l'Hospitalet i que omplirien aquella zona en pocs anys. El que ara entenem per 'fer ciutat'. De manera similar ho va expressar l'alcalde Ramon Solanich en una carta que va adreçar a Pablo Picasso el 1960, en la qual li demanava un dibuix per a una subhasta d'obres d'art organitzada a Barcelona per a aconseguir fons per a la reforma de la capella:

*Els que formem el nucli més antic [de la ciutat] pretenem, al conservar allò que ens deixaren els avis, donar una consistència ciutadana i una continuïtat al nostre poble [...] Penseu només que amb el vostre ajut contribuireu a realitzar una obra digna i sobretot a que els hospitalencs nou vinguts [...] se sentin orgullosos de la seva ciutat d'adopció i per conseqüència s'adaptin amb més facilitat*³⁵.

El fragment anterior demostra que la preocupació per un passat que quedava ar-

32. DOMINGO, Andreu; (op. cit., 2014), p.23.

33. ARANGO, Joaquín; (op. cit., 2007), p.32.

34. RODRÍGUEZ, Ramon; 'La immigració a l'Hospitalet de Llobregat. Bases demogràfiques i procés d'adaptació. El cas dels andalusos', a *Quaderns d'Alliberament*, 2/3, 1978, p.91. Veure també CAMÓS, Joan; *L'Hospitalet, la història de tots nosaltres (1930-1936)*, Barcelona, Diputació, 1986, p.12.

35. Arxiu Municipal de l'Hospitalet (AMLH). Fonts d'entitats. Parròquia de la Mare de Déu de Bellvitge, 1957-1976, Caixa 61.

raonat davant les onades migratòries era ben present entre els pobladors més antics. Aquest neguit es constata en els cinc municipis estudiats i es pot rastrejar a diverses memòries, cròniques, articles de premsa o històries locals de cadascun d'ells. No és l'objectiu d'aquesta investigació deturar-se a cadascuna de les localitats investigades per deixar-ne constància, atès que això en si mateix podria esdevenir una recerca independent. Hom ha optat per esmentar aquesta anècdota perquè, com comprovarem més endavant, les tensions entre autòctons -o migrants de dècades anteriors que ja s'havien integrat a la ciutat- i nouvinguts en el marc de la vida parroquial dels anys 60 i 70 i les sovint antagòniques formes de viure la fe, serà una constant.

Un cop fet aquest necessari incís, tornem a les dades. L'Hospitalet va estrenar el segle XX amb 4.891 habitants. Trenta anys més tard, en tenia 33.567. És a dir, que en tres dècades va multiplicar per vuit la seva població a causa de la immigració, un creixement de 586 punts percentuals, molt per sobre de la mitjana catalana. Si mirem el **quadre 1** —on es mostra la població de cadascun dels municipis investigats al llarg del segle XX—, l'augment més dràstic va tenir lloc durant la dècada dels anys 20, quan la població hospitalenca va estar a prop de triplicar-se, en passar dels 12.393 habitants el 1920 als 33.567 del 1930. Un increment poblacional que coincideix amb l'experimentat al global de Catalunya i la província de Barcelona.

Igual que a la resta del país, inicialment van ser els aragonesos i els valencians els que es van instal·lar a la ciutat, tot i que els van seguir els murcians i almeriencs. El principal focus immigrant va ser Collblanc-Torrassa, dos barris que arribaren a allotjar més

de la meitat de la població de l'Hospitalet el 1930³⁶.

La intensa arribada de contingents d'immigrants a la ciutat va provocar un xoc extraordinari en la fesomia del municipi i en la mateixa població autòctona, que va viure aquelles onades migratòries com una autèntica "invasió" que estaria amenaçant la pervivència de la cultura i idiosincràsia catalanes³⁷. A més, el creixement demogràfic va anar acompanyat d'un desenvolupament urbanístic sense precedents que va trasbalsar la dinàmica que havia seguit la ciutat les dècades anteriors.

Aquests fenòmens que hem descrit no eren una qüestió exclusiva de l'Hospitalet, atès que, en major o menor mesura, van reproduir-se en uns altres municipis propers a Barcelona, com és el cas dels altres quatre que ara analitzarem.

Abordem ara Cornellà, actualment la ciutat del Baix Llobregat amb més població. A principis del segle XX, tanmateix, no era pas el monstre demogràfic que és ara. Com l'Hospitalet, era un nucli rural que havia experimentat un augment de població a partir de la segona meitat del segle XIX, a conseqüència de la instal·lació d'indústries tèxtils —Can Rosés n'és un exemple, de la qual encara queden en peu les cases on vivien els encarregats de la colònia—, que van atraure pobladors provinents de les comarques catalanes d'interior, en el marc de l'èxode català exposat línies amunt.

36. Aquest nucli comptava amb 25.515 habitants, davant dels 33.567 totals del municipi aquell any. SANTA-CANA, Carles; *Victoriosos i derrotats. El franquisme a l'Hospitalet (1939-1951)*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1994, p.23.

37. CAMÓS, Joan; (op. cit., 2009), p.72

Cornellà va estrenar el segle XX amb 2.197 habitants. Deu anys més tard, el 1910, la xifra d'habitants no havia crescut gaire —300 més—. És a partir d'aquest any, arran de la introducció de la metal·lúrgia i la indústria química, que el cens es dispara: el 1920 la ciutat comptava amb 3.732 habitants, i el 1930 doblava la xifra, arribant als 7.031³⁸. L'impacte demogràfic, social i cultural va ser fort, més si es té en compte que el 1930 només el 30,63% dels habitants eren nascuts a la ciutat: la resta es dividien entre els procedents d'altres parts de Catalunya —un 38,44%— i els que havien vingut de fora del Principat —el 29,91%—.

Si comparem les dades de Cornellà amb les globals de Catalunya en el període 1910-1930, trobem que la ciutat baixllobregatina creix un 220% en tres dècades, el que signifiquen 4.535 habitants més, molt per sobre del 42% global català en el mateix interval de temps; fet que demostra el fort protagonisme del pol industrial i urbà de les comarques i poblacions properes a la capital catalana, com és el cas del Baix Llobregat i Cornellà, a l'hora de rebre immigrants durant el primer terç del segle XX.

Passem a revisar ara les dades del Prat de Llobregat. Com en els altres dos municipis, el Prat va créixer en habitants des d'inicis de la centúria passada a redós de la immigració. L'any 1900 comptava amb 2.804 veïns, una mica per sobre dels que presentava Cornellà. De fet, el creixement d'ambdues poblacions és gairebé paral·lel, si bé Cornellà, tot i partir d'una població inferior, acabarà

superant el creixement del Prat. El 1910, el Prat havia crescut mínimament fins a les 2.977 persones, mentre que deu anys més tard, el 1920, tenia 3.591 habitants. I igual que a la resta de localitats metropolitanes, va ser la dècada dels anys 20 la que va portar el boom demogràfic, que va contribuir a gairebé doblar la població pratenca fins als 6.694 veïns³⁹. Per tant, en tres dècades, del 1900 al 1930, el Prat va créixer un 138%, que traduït en números rodons van significar 3.890 veïns i veïnes més. Com en els dos casos anteriors, supera àmpliament el percentatge de creixement de l'àmbit català.

Com en el cas de Cornellà i l'Hospitalet, el Prat oferia atractius per a la indústria. Sense anar més lluny, el 1917 s'hi va instal·lar la Paperera Espanyola, mentre que el 1926 va ser el torn de la Seda, dues fàbriques que han marcat la història contemporània de la localitat. Són dues dates que coincideixen amb els períodes d'augment pronunciat dels habitants del poble, atès que van actuar com un imam de treballadors forans. Per tant, podem dir que en aquest primer tram de segle la immigració al Prat va estar relacionada amb l'activitat industrial, sobretot a través de treballadors bascos i navarresos qualificats que van venir a treballar a la Paperera i de temporers valencians procedents majoritàriament de la zona nord del Maestrat que, en un principi, venien a fer peonatge de tipus agrícola i que van passar-se al sector industrial més endavant⁴⁰.

38. CARRIÓN, Pedro i TARDÀ, Joan; *40 anys d'una ciutat. Cornellà de Llobregat durant el franquisme*, Cornellà, Ajuntament de Cornellà, 1992, p.19. D'ara endavant les xifres de població de Cornellà es remetran a aquesta publicació.

39. GÓMEZ, Marga; *La formació d'una ciutat*, el Prat de Llobregat; El Prat, Ajuntament del Prat, 2010, p.103. Totes les dades de població del Prat que apareguin seguidament es remetran a aquesta obra.

40. CODINA, Jaume; *Les Generacions pratenques: 1538-1972*, El Prat, Corona, 1972, p.245.

Il·lustració 1. Una imatge del carrer Príncep de Bergara de l'Hospitalet de principis del segle XX, quan la ciutat va passar de nucli rural a urbà. Arxiu personal de Maria Canudas i Artur Navarro.



Revisem ara les dades de població que oferia Sant Boi a principis del segle XX. Val a dir que Sant Boi era, dels municipis estudiats en aquest treball, el que partia amb millors números. I és que el 1900 hi vivien 5.311 persones, un miler més que a l'Hospitalet. Deu anys més tard, la xifra de veïns es va mantenir, amb 5.377, i en la dècada dels anys 10 va experimentar un creixement important d'un miler d'habitants, arribant a allotjar 6.553 persones. I com en el cas de la resta de municipis, la dècada dels 20 comporta per a Sant Boi un increment important d'habitants, fins a assolir la xifra de 8.867 l'any 1930 ⁴¹. És a dir, que entre 1900 i 1930, Sant Boi va incrementar la seva població en un 66%, un augment inferior al de Cornellà, el Prat o l'Hospitalet, però encara per sobre del global català que, recordem, va ser del 42% en el mateix període.

41. Sant Boi en xifres, recull estadístic, Unitat d'Assistència a la Planificació i l'Avaluació de l'Ajuntament de Sant Boi. D'ara endavant, aquesta serà la font d'on traurem les dades demogràfiques santboianes.

En el seu cas, Sant Boi va créixer per l'impacte del creixement econòmic de Barcelona, sobretot a partir d'una producció intensiva de regadiu que estava orientada a abastir la capital catalana. Per altra banda, Sant Boi també oferia llocs de feina al mateix terme municipal, gràcies a la presència d'indústries tèxtils com la Colònia Güell -que tot i estar ubicada a Santa Coloma de Cervelló, tenia més influència a Sant Boi-, Manufacturas Españolas Dubler i Hilaturas Gossypium, que el 1920 donaven feina a 1.500 treballadors que vivien a la mateixa localitat ⁴².

És el torn de Viladecans. Dels quatre municipis estudiats, aquest és el que menys habitants tenia a principis del segle XX. De fet, la demografia viladecanenca fins ben entrat el segle XX ha estat més aviat precària ⁴³

42. ALIÓ, M. Àngels (1973); *La evolución de un núcleo suburbano barcelonés: Sant Boi de Llobregat* (resum de la tesi doctoral 'Formació de l'espai suburbà: Sant Boi de Llobregat'), Universitat de Barcelona, p.70.

43. CALDERÉ, Xavier, GONZÁLEZ, Àngels i LUENGO, Manuel; 'Canvi de paisatge i paisanatge: les dues onades mi-

i molt condicionada pels fenòmens climàtics com les sequeres o les pluges torrencials que afectaven les collites i escapçaven el creixement natural. En concret, el 1900 tenia 1.197 veïns i veïnes. Però les tres dècades següents va créixer exponencialment: el 1920 comptava amb 1.567 habitants, mentre que el 1930 va incrementar-ne el número fins a arribar als 2.990. En concret, un important increment percentual del 149,8%. Com en els altres quatre municipis, la primera dècada del segle va estar caracteritzada per un increment demogràfic anecdòtic, previ a l'embranchada de la dècada següent per a, finalment, arribar a l'explosió migratòria dels anys 20, amb l'assentament de famílies que procedien d'Alacant i Castelló, de la Franja de Ponent i Terol i també d'Almeria, atretes per les possibilitats laborals de la capital catalana i per les indústries que s'estaven instal·lant al municipi, com ara la fàbrica de Roca, que serà determinant en la història del municipi⁴⁴.

2.2 Les migracions de la fam dels anys 40

Els estralls econòmics i socials de la Guerra Civil van estroncar els processos migratoris a Espanya⁴⁵. Aparentment, en comparació amb les magnituds que havien asso-

lit els anys anteriors. Però el flux de migrants peninsulars cap a terres catalanes no es va arribar a interrompre mai del tot, si bé és cert que les xifres de moviments migratoris dels anys 50, 60 i 70 aombren les dels anys 40. Tradicionalment les migracions de la postguerra s'han menystingut o ignorat, deixant un buit entre la primera onada de principis de segle i la que va arrencar el 1950 fins al 1975 i que tractarem a continuació. Un espai que en els últims anys ha estat omplert per aportacions de diversos autors que han demostrat que Catalunya, i sobretot l'àrea de Barcelona, va seguir rebent immigrants que arribaven d'altres parts d'Espanya després de la guerra.

Per què, si no, es va crear el 1952 el Patronato de Viviendas del Congreso Eucarístico⁴⁶ per donar resposta a la manca d'habitatges? O per què hi havia la preocupació per controlar el barraquisme als municipis metropolitans i enderrocar alguns infrahabitatges habitats per immigrants? És més, per què les autoritats van posar en pràctica una política de control de les migracions a partir de devolucions de persones que arribaven a Barcelona i altres municipis propers entre els anys 40 i 50? ⁴⁷

gratòries del segle XX a Viladecans', a *VII Trobada de Centres d'Estudis i d'Estudiosos d'Eramprunyà. Els moviments migratoris*, Begues, 2015, p.1.

44. Veure CALDERÉ, Xavier; *Vint històries de vida: el pas-sat col·lectiu a través de la memòria*, Viladecans, Ajuntament de Viladecans, 2007.

45. RECAÑO, Joaquín; 'La immigració de la resta d'Espanya al Baix Llobregat. L'onada migratòria dels anys seixanta i setanta', a *Materials del Baix Llobregat*, Centre d'Estudis Comarcals del Baix Llobregat, n.5, 1999, p.38.

46. El 1949, tres anys abans del Congrés Eucarístic, l'arquebisbe Modrego expressava al butlletí oficial del bisbat barceloní la seva preocupació per l'escassetat d'habitatges: "Aunque los inmigrados vienen aquí porque tienen trabajo que les permite vivir, se originan hacinamientos de personas con sus consecuencias para la moralidad y la higiene". Veure MUÑOZ, Francesc, MARTÍ, Josep M. i CATALÁN, Fidel; *Gregorio Modrego Casaus. Obispo del XXXV Congreso Eucarístico Internacional de Barcelona*, Barcelona, Claret, 2002, p.485.

47. Vegeu AROCA, Jaume; 'Cuando la Barcelona franquista expulsaba a los migrantes', a *Andalucía en la Historia*, 28, 2010, pp.18-23. Es calcula que entre 1948

Una qüestió diferent és posar-se d'acord amb les dades, que canvien segons la font o el punt de vista. Hi ha unanimitat a l'hora d'acceptar que als anys 40 es van registrar uns creixements migratoris considerables, però a l'hora de traduir-ho en números ens trobem amb un ball de xifres que, tanmateix, no afecta l'asseveració inicial. Cabré fa una estimació del saldo migratori del decenni 1941-1950 de 256.718 persones⁴⁸, mentre que Marín apunta a un increment de 273.363 persones⁴⁹ per al mateix període. Entremig trobem les estimacions de Molinero i Ysàs, que aporten un saldo migratori de 258.000⁵⁰ per al mateix període. Als annexos hi ha un quadre amb les diferents propostes de saldos.

Aquest ball de xifres respon a la dificultat que presenten les dades estadístiques per als anys 40. Domingo alerta que les obtingudes per al primer quinquenni de la postguerra no són gaire fiables, atès que

possiblement van enregistrar la mortalitat a la baixa⁵¹. Marín, per la seva banda, avisa que els immigrants no es registraven en arribar al Principat -un tràmit que podia demorar-se anys-, el que hauria engreixat les xifres dels anys 50 amb immigrants que realment havien arribat una dècada abans.

El que és cert, però, és que en aquest període es comencen a registrar fluxos que arriben a Catalunya des de territoris més llunyans, és a dir, que hi ha una nova extensió del camp migratori català a gairebé tota la totalitat del territori espanyol⁵². Per altra banda, les motivacions d'aquestes noves migracions estan relacionades amb la desfeta de la guerra. No debades, alguns autors les van batejar com les migracions de la fam. Uns altres han demostrat que la motivació econòmica, tanmateix, no estava sola al centre de la decisió de marxar⁵³.

Per als municipis que engloba aquest treball, la dècada dels 40 va suposar un nou increment de població. Menys accentuat que en anys anteriors, segurament degut a l'alta

i 1957 es van 'repatriar' unes 15.000 persones. El règim, lluny de considerar aquests contingents de persones com a migrants, els considerava 'pròfugs' o 'dissidents'. Veure MARÍN, Martí; 'Migrantes, fronteras y fascismos. El control de los desplazamientos por parte del régimen franquista, 1939-1975', a *España Contemporánea*, 47, 2015, pp.79-94.

48. CABRÉ, Anna; (op. cit., 1999), p.181.

49. MARÍN, Martí; 'Entre el 'dret de fuga' i la 'invasió pacífica': prejudicis, polítiques i realitats de la immigració a Catalunya durant el franquisme', a *Recerques*, 58-59, 2009, p.133. Marín assegura, a més, que el saldo migratori dels anys 40 supera al dels anys 20, que diu que va ser de 255.954 persones. Aquí discrepa amb Cabré, que proporciona una xifra de 322.079 persones per al decenni 1920-1930, clarament molt superior al número aportat per Marín i al que aporta per als anys 40 (256.718).

50. MOLINERO, Carme i YSÀS, Pere; 'La població catalana a la postguerra: creixement i concentració, 1939-1950', a *L'Avenç*, 102, 1987, pp.38-46.

51. DOMINGO, Andreu; (op. cit., 2014), p.23.

52. Per saber més del cas andalús, veure TUDELA, Enrique; 'Venir para quedarse: la aportación cualitativa de las migraciones andaluzas de postguerra a la formación de una nueva clase obrera catalana, 1939-1959', a OYÓN, José Luis i ROMERO, Juanjo (coord.); *Clase antes que nación, trabajadores, movimiento obrero y cuestión nacional en la Barcelona metropolitana, 1840-2017*, Barcelona, El Viejo Topo, 2017, pp.259-284.

53. La repressió contra elements republicans i d'esquerres que va engegar el règim franquista va empenyer moltes persones a fugir dels pobles per assolir l'anonimat de les grans ciutats. Veure PUIG, Angelina; 'La Guerra Civil espanyola, una causa de l'emigració andalusa en la dècada dels anys cinquanta?', a *Recerques*, 31, pp. 53-59. Una altra aproximació a aquesta qüestió, tot i que de caràcter més literari, es pot trobar a VILLATORO, Vicenç; *Un home que se'n va*, Barcelona, Proa, 2014.

mortalitat arrossegada per la guerra i la crisi posterior, però igualment destacable. Al global de Catalunya va ser del 10,8% entre 1940 i 1950. En el cas de l'Hospitalet la població va augmentar gairebé un 43% en el mateix tram de segle, a distància del percentatge que ofereix Cornellà, que és del 29%. El Prat va créixer menys, un 16,3%, mentre que Viladecans i Sant Boi van experimentar increments similars al del global del Principat, en concret del 10,8 i 4,9%, respectivament.

I amb aquesta avinentesa arribem a la dècada dels 50. Entrem de ple als anys de la considerada segona onada migratòria a Catalunya. Un període que s'estén al llarg de més de dues dècades i que deixarà, com veurem línies avall, uns saldos migratoris espectaculars. Pel que fa a la nostra investigació, és l'època que hem triat per investigar la relació entre les parròquies i els immigrants que arribaven a Catalunya, provinents, com hem comentat, de terres i contextos socials i culturals més llunyans. Un còctel idiosincràtic que ens disposem a agitar i servir.

2.3 La segona onada migratòria (1950-1975)

Com hem vist, l'augment de població que va experimentar Catalunya durant la primera meitat del segle XX per la immigració va ser espectacular. Però les xifres no farien sinó augmentar a partir dels anys 50. A partir d'aquí, i durant uns 25 anys, la població del Principat creixerà d'una manera exponencial, per una banda pels espectaculars saldos migratoris i, per l'altra, per l'increment del creixement vegetatiu; i és que els naixements es dispararan gràcies en bona part a l'aportació dels nouvinguts.

Quins són els motius que expliquen aquesta ingent onada migratòria? La resposta no és pas senzilla, atès que hi convergeixen diversos factors. Per una banda, la consolidació de les xarxes migratòries establertes el primer terç del segle XX, que es van mantenir gràcies a factors d'expulsió dels llocs d'origen i d'uns altres d'atracció cap a les regions de destinació. I aquests factors estan estretament vinculats a la política econòmica del règim franquista durant la postguerra. Teresa Ortega argumenta que la posada en marxa de polítiques autàrquiques i aïllacionistes durant la postguerra va perjudicar el sector agrari del sud peninsular, estroncant, d'aquesta manera, la puixança que havia experimentat des d'inicis del segle XX⁵⁴. Val a dir que el seu argumentari parteix de la província de Granada, una de les regions que més immigrants va aportar a Catalunya. Sigui com sigui, els salaris i les condicions de feina van empitjorar per a una massa jornalera que, davant l'avinentesa d'un futur incert, va optar per agafar les maletes i marxar cap a les ciutats industrials catalanes, madrilenyes, basques i valencianes.

A partir del 1959 les migracions es van intensificar. Aleshores el règim entomava la tasca de liberalitzar l'economia i abandonar les polítiques que havien caracteritzat la postguerra, i aquell any aprovava el Pla d'Estabilització, amb el qual es pretenia la integració econòmica de les diferents províncies espanyoles. El pla contemplava una sèrie de mesures per estabilitzar l'economia i fomentar l'entrada de capital estranger en forma d'inversions a les empreses del país. D'aquesta manera, el règim trencava amb el passat au-

54. PUIG, Angelina i ORTEGA, Teresa; *Andalucía y Catalunya: dictadura y emigración*, Barcelona, Edicions Bellaterra, 2020, pp. 141-145.

tàrquic i encetava una època de desenvolupament econòmic coneguda com el desenvolupament. Però això és una altra història.

El que ens interessa és que el Pla d'Estabilització va jugar un paper clau a l'hora d'entendre les migracions de la dècada dels 60, les més intenses del període de la segona onada. I és que les mesures posades en marxa pels ministres de la dictadura, lluny de solucionar els problemes d'algunes zones deprimides —com ara les del sud peninsular—, van fomentar-ne de nous, fent créixer les desigualtats territorials a l'hora de repartir les inversions; tot plegat va provocar que algunes províncies quedessin pràcticament abandonades i al marge de les inversions destinades a impulsar la industrialització⁵⁵. Per contra, en altres regions com Catalunya es va produir una forta expansió industrial per a la qual era necessària una gran quantitat de mà d'obra⁵⁶.

Un cop exposats els factors d'expulsió dels emigrants dels seus llocs d'origen i els d'atracció cap a unes altres regions econòmicament més dinàmiques, passem a posar llums i taquígrafs sobre les xifres.

A l'inici d'aquest treball hem donat un tast de les dades per a aquest període de temps. En tres dècades, de 1950 a 1980, la població de Catalunya va passar dels 3,2 als 5,9 milions, el que significa un creixement anual de 100.000 individus de mitjana. Catalunya va créixer a un ritme del 2,25% davant de l'1% del conjunt espanyol⁵⁷. L'augment de la natalitat i l'arribada de persones foranes,

més d'un milió i mig, provinents sobretot d'Andalusia occidental —de Còrdova i Sevilla, tot i que també de Jaén i Granada—, Extremadura i les Castelles⁵⁸, van ser decisives en aquest sentit.

Cabré fa una estimació del saldo migratori català de la dècada dels 50 de 439.874 persones, un increment del 71,3% respecte de la dècada anterior⁵⁹. Una dècada més tard, en concret en el quinquenni de 1961-1965, això és, en la meitat d'anys, s'estima que el saldo migratori va ser de 354.000 persones, i de 366.000 entre 1966 i 1970. Els cinc anys següents aquest índex cauria fins a les 231.000 persones, i experimentaria una davallada considerable en el període 1976-1980, baixant fins a les 24.000 persones. El següent quinquenni, ja als 80, el saldo migratori seria de —90.000, coincidint amb la crisi econòmica⁶⁰. Per entendre la magnitud de l'onada migratòria cal centrar-nos, tanmateix, en els anys 60: Cabré estima en 720.442 el saldo migratori d'aquella dècada.

I on s'instal·la aquesta immigració? Segueix els patrons de les onades anteriors? El que actualment identifiquem com l'àrea metropolitana de Barcelona o la regió metropolitana, el pol urbà i industrial del país, ja no és l'únic focus que atrau immigrants. Malgrat la concentració de nous immigrants al voltant del Cap i Casal, en aquesta segona onada hi ha una dispersió irregular pel territori català que obeeix a la diversitat del creixement econòmic i urbanístic⁶¹. Cal no oblidar, per altra banda, que les migracions catalanes campciutad, és a dir, les que es produïen des de les comarques deprimides cap a les punteres en

55. *Ibidem*, p.145.

56. TÉBAR, Javier; 'Immigració i treball a Catalunya, 1939-1975', a *Memòries del viatge (1940-1975)*, Sant Adrià de Besòs, Cossetània Edicions, 2009, p.88.

57. PUJADAS, Isabel; 'Les migracions dels anys seixanta a Catalunya', a *Nadala*, 41, 2007, p.37.

58. CABRÉ, Anna; (*op. cit.*, 1999), p.183.

59. CABRÉ, Anna; (*op. cit.*, 1999), p.181.

60. PUJADAS, Isabel; (*op. cit.*, 2007), p.37.

61. *Ibidem*, p.39.

creixement industrial, tampoc no s'aturen. Aquests immigrants catalans, sovint oblidats per la historiografia, s'instal·len als mateixos barris que la població arribada de la resta d'Espanya, esdevenint l'element 'autòcton' en barris segregats de la realitat catalana del moment. Molts d'aquests nuclis van néixer als cinc municipis que tractem en aquesta investigació. Quina era la situació concreta d'aquestes localitats? Van experimentar un augment de població com el del primer terç del segle XX? Va ser més intens? Donem un cop d'ull a les dades disponibles per copsar què va significar la segona onada migratòria del segle XX per a ells.

Seguint l'ordre que hem fet servir anteriorment per exposar les dades del primer terç del segle XX, comencem revisant les xifres de l'Hospitalet. La ciutat va viure una explosió demogràfica encara més intensa i pronunciada que la dels 30 primers anys del segle: si el 1950 tenia 71.580 habitants, el 1979 va tancar-lo amb 294.627 veïns i veïnes⁶². És a dir, 223.047 habitants més en 30 anys, un augment de població del 311,6%, considerablement per sobre de la mitjana catalana d'aquells anys, que va ser del 83,6%.

La informació disponible sobre el creixement migratori a l'Hospitalet⁶³ mostra un

increment exponencial a partir de la dècada dels 60. L'any 1961 tancava amb un saldo migratori positiu de 4.800 persones, però un any més tard aquesta xifra es doblava i arribava als 10.282; el màxim històric es marcaria l'any següent, 1963, amb un creixement migratori d'11.909 persones. A partir d'aquest any la xifra no faria més que baixar, molt lentament, fins a arribar al 1976, que va deixar un creixement negatiu de -494 persones. No seria fins a l'any 2000 que aquesta taxa tornaria a ser positiva, ja en la tercera onada del segle, integrada per persones arribades de fora de l'Estat.

La ciutat resultant de les migracions del primer terç de segle comprenia els barris del Centre i el seu raval industrial, Sant Josep, a més dels nuclis de Collblanc-Torrassa i Santa Eulàlia, que funcionaven més aviat com a perllongaments barcelonins de Sants i la Bordeta. Nuclis no cohesionats i comunicats per camins sovint sense asfaltar. La situació comença a variar a partir de la dècada dels 40 i ja en la dels 50 sorgeixen barris tan grans com impersonals i infradotats de serveis bàsics, com Pubilla Cases, Can Serra i la Florida, al nord de la ciutat; Sanfeliu, per sobre del Centre, i Bellvitge i el Gornal al sud de la ciutat. Tots ells, sorgits a causa de la immigració, que a la vegada convertia la ciutat en un espai privilegiat per als negocis immobiliaris, a causa de la seva àmplia disposició de terrenys susceptibles de ser urbanitzats⁶⁴. De fet, el barraquisme va ser una escena típica de la ciutat —i de la resta de localitats aquí estudiades, en major o menor mesura— al llarg dels anys 50 i 60, arribant-se a comptabilitzar l'any 1963, en un informe municipal, un total

62. Hom ha optat per ampliar el marge temporal de les xifres de població aportades i, en comptes d'aportar les dades per al període 1950-1975, els anys consensuats de la segona onada migratòria, ho hem fet per cinc anys més, de 1950 a 1980, malgrat que els fluxos migratoris perdin força a partir del 1976. La raó és obtenir una fotografia més acurada de l'avinentsa demogràfica de les cinc localitats estudiades en les tres dècades que abasta aquest treball: els 50, 60 i 70 del segle passat. Haver donat xifres només fins al 1975 hauria il·lustrat la investigació.

63. *Anuari Estadístic de l'Hospitalet 2007*, Ajuntament de l'Hospitalet

64. PARRAMON, Clara C.; *Similituds i diferències. La immigració dels anys 60 a l'Hospitalet*, L'Hospitalet, Centre d'Estudis de l'Hospitalet, 2000, p.26.

Il·lustració 2. Una imatge de la Rambla Just Oliveras de l'Hospitalet en obres el 1977. Arxiu personal de Maria Canudas i Artur Navarro



de 1.281 barraques, habitades per 5.504 persones⁶⁵.

Girem pàgina i analitzem Cornellà. En el seu cas, a la ciutat vivien el 1950 un total de 10.596 veïns i veïnes; el 1981 aquesta xifra s'havia multiplicat per nou, assolint els 91.563 habitants, el que suposa un creixement sense precedents del 764%. Sense anar més lluny, Cornellà era una de les tres localitats del Baix Llobregat que el 1975 superaven els 50.000 habitants, juntament amb Sant Boi i el Prat, com veurem més endavant.

Bona part d'aquesta nova població es va instal·lar al barri de Sant Ildefons, la Ciutat Satèl·lit, un conglomerat d'edificis que es van començar a edificar a principis dels anys 60 per donar resposta a l'allau humana i els problemes d'habitatge que se'n derivaven, i que arribaria a allotjar més de 20.000 persones tot i la falta d'una xarxa de serveis bàsics com la

sanitat, l'educació o la cultura. Tanmateix, Sant Ildefons no era l'únic nucli sorgit arran de l'arribada d'immigrants d'altres parts d'Espanya, si bé va ser el més important a nivell de pobladors. El Padró, Riera o Almeda havien anat creixent al llarg del segle XX, i amb la gran onada migratòria dels anys 60, van seguir rebent contingents migratoris de manera inversament proporcional a la planificació de les autoritats municipals, totalment desbordades per l'allau humana⁶⁶.

Aquest fenomen és una constant als cinc municipis estudiats en aquest treball. I ja no es tracta només de falta d'equipaments i serveis bàsics en aquests barris de nova creació, sinó de la dificultat d'osmosi entre els immigrants que els poblaven en la seva gran majoria i la societat catalana.

Però no avancem esdeveniments. Seguim amb el Prat, una població que entre

65. *Estadística de viviendas no autorizadas existentes en Hospitalet con especificación del número de familias y habitantes*, AMHL, Fons municipal, 101_J200_1963_s/n.

66. El 1958 s'aprova el Pla d'Emergència Social, amb el qual es pretenia atraure la iniciativa privada en la promoció de ciutats dormitori. Veure TARDÀ, Joan i CARRIÓN, Pedro; (op. cit., 1992), p.124.

1950 i 1981 va augmentar un 481%, en passar dels 10.401 habitants del 1950 als 60.419 de trenta anys més tard. Un altre creixement exponencial i sense precedents que fa que només en la dècada dels anys 60 la població pratenca es dobli. I és que la ciutat necessitava mà d'obra: la Seda i la Paperera seguien creixent, però l'augment de la demanda del sector industrial va ajudar que apareguessin tot un seguit de fàbriques i tallers que es dedicaven a produir peces per a d'altres més grans, com és el cas de Seat⁶⁷.

L'increment de població experimentat pel Prat és similar al de Sant Boi, que el 1950 comptava amb 10.811 veïns i veïnes, per passar-ne a tenir 74.550 el 1980. Això significa un augment del 589,5%, o el que és equivalent, 63.739 habitants més en trenta anys. I si revisem les dades més a fons, veurem com, de nou, és en la dècada dels anys 60 quan es produeix el boom demogràfic santboià. Aquí, com en el Prat, la indústria té una preponderància determinant a l'hora d'atraure immigrants provinents d'altres parts d'Espanya: si el 1950 la població que treballava al sector secundari és el 51,8%, vint anys més tard, el 1970, el percentatge serà 23 punts superior, del 74%. Un creixement inversament proporcional al de la població ocupada al sector primari, que del 20,5% de 1950 passarà al 2% del 1970⁶⁸.

Pel que fa a Viladecans, l'augment de població serà tremendament intens i inclinat. El 1950 tenia 4.214 habitants, que es multiplicaran per 10 en trenta anys, arribant a assolir la xifra de 43.358 veïns el 1981. Tot plegat, un increment del 929%, el més enfilat de la comarca. Sense anar més lluny, el 1965 Viladecans va ser la població de la província de

Barcelona que més va créixer en habitants: el 49% més respecte de l'any anterior⁶⁹. L'allau humana desbordarà el territori i naixeran nous barris, com el Poblat Roca, molt vinculat a la fàbrica del mateix nom i que n'acollirà els treballadors, o el Polígon de la Hispanidad, entre altres. Un ritme frenètic de construcció que dóna com a resultat percentatges d'increment de les edificacions del 71,6% entre 1970 i 1975⁷⁰.

Com hem pogut comprovar, els increments de població dels cinc municipis estudiats en aquest treball sobrepassen el percentatge del global català. No debades, estem parlant de localitats que es van 'beneficiar' de la seva proximitat amb Barcelona i de la saturació urbana que el Cap i Casal començava a patir a mitjans de segle. Van ser, per aquesta raó, importants receptors d'immigració durant bona part del segle XX⁷¹, en especial durant la segona onada del període 1950-1975 —i més en concret durant la dècada dels 60—. Per tant, considerem, són una bona mostra per estudiar què van fer les seves respectives parròquies, tant les antigues com les noves que anaven erigint-se en paral·lel i com a conseqüència a l'allau humana, en el procés d'integració dels nous pobladors a la societat receptora. Què trobava un immigrant en arribar al temple més proper a la seva nova residència? Abans de respondre aquesta pregunta, però, hem de donar una ràpida ullada a la situació de l'Església catalana durant el franquisme.

69. CALDERÉ, Xavier, GONZÁLEZ, Àngels i LUENGO, Manuel; (op. cit., 2015), p.4.

70. MORALES, José Antonio; *Transició política i lluita social: el camí per la recuperació de les llibertats democràtiques a Viladecans, 1975-1980*, Viladecans, Ajuntament de Viladecans, 2010, p.4.

71. No volem acabar aquest punt sense destacar una dada a nivell comarcal: el 1970, el 53% de la població

67. GÓMEZ, Marga; (op. cit., 2010), p.99.

68. ALIÓ, M. Àngels; (op. cit., 1973), p.74.

2.4 L'Església catalana durant el franquisme: esquerdes en un bloc granític

Parlar sobre la història recent de l'Església a Catalunya —i a Espanya— és fer-ho de controvèrsies, persecucions, malfiances i violència. De la mateixa manera, no s'entén l'Església del franquisme sense tenir en compte les tensions de l'etapa republicana i la Guerra Civil. Tensions que es van traduir durant la Segona República en contínues topades entre el govern de l'estat i la jerarquia eclesiàstica, temerosa del viratge laic de l'executiu i d'un anticlericalisme social que enfonsava les seves arrels segles enrere.

No va estranyar, per tant, que poc després del cop d'estat del 18 de juliol del 1936 que va desembocar en la contesa bèl·lica, el bisbe de Pamplona, Marcelino Olaechea, fes servir el terme 'croada' per descriure la rebel·lió militar de tipus feixista⁷² contra el govern republicà. Una terminologia que va tenir èxit i que va delimitar el posicionament de la jerarquia clerical espanyola davant la Guerra Civil. Un any més tard, l'agost del 1937, la majoria dels bisbes de l'estat signarien un document, la batejada com a *Carta Colectiva del Episcopado español a los obispos del mundo entero*, en el qual feien efectiu i oficial el seu suport a la causa nacional. L'Església deixava així clar que era on havia de ser, combatent l'anarquia i el govern d'una República que havia gosat d'arrabassar-li uns privilegis històrics. Per no parlar dels capellans que van ser assassinats a la rereguarda republicana a mans d'incontrolats al llarg dels tres anys de guerra. Solé i Sabaté els xifra en 2.437⁷³ a tot

Catalunya, 1.251 dels quals només a la província de Barcelona⁷⁴. És interessant recordar, en aquest sentit, el cas del rector de la parròquia de Sant Joan Baptista de Viladecans durant els anys posteriors a la guerra, Ramon Saborit, que havia patit la mort d'11 familiars represaliats a la rereguarda; un fet que havia marcat el caràcter del mossèn, que practicava un catolicisme conservador i impositiu, amb certa rancúnia envers la República. A més, i com molts altres capellans de poble, tenia el carnet del Servei d'Informació, expedit el 1944⁷⁵, una sort de departament d'intel·ligència de la Falange Española Tradicionalista y de las JONS, el partit únic durant el franquisme, que tenia com a missió vigilar opositors i elaborar informes personals.

S'estava començant a teixir una aliança entre els colpistes i una Església que, un cop acabada la guerra, esdevingué un pilar del nou règim. Naixia el nacionalcatolicisme, un sistema mitjançant el qual s'establí una estreta col·laboració entre el poder polític i el religiós que acabava beneficiant totes dues parts: l'Església donava legitimitat al règim, mentre que aquesta s'erigia en garant de la moral pública⁷⁶. Hi hagué alguna excepció destacable, com la de l'arquebisbe de Tarragona i cardenal Vidal i Barraquer, que va pro-

lana durant la Guerra Civil', a *Qüestions de Vida Cristiana*, 131-132, 1986, pp.82-89.

74. MORENO, Antonio; *Historia de la persecución religiosa en España, 1936-1939*, Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1999, p.763.

75. SIMÓ, Manuel; *Presència mil·lenària de l'Església a Viladecans*, Viladecans, Parròquies de Viladecans, 2011, p.92.

76. BAENA, Neus; '¿Católicos intocables y parroquias inviolables? Sobre la persecución y la represión del catolicismo obrero por parte del estado franquista en Cataluña, 1951-1977', a *X Trobada Internacional d'Investigadores i Investigadors del Franquisme*, 2009, p.538.

del Baix Llobregat era immigrada. Veure RECAÑO, Joaquín; (op. cit., 1999), p.37.

72. Així ho va escriure el 23 d'agost del 1936 al *Diario de Navarra*.

73. SOLÉ Josep Maria; 'Les víctimes de l'església cata-

testar davant del papa Pius XII precisament per l'ostentació política que el règim feia als actes de culte. El 25 de novembre del 1939, mig any després de la fi de la Guerra Civil, alertava que aquests actes propagandístics del règim constituïen, lluny de tenir cap motivació religiosa, una “reacció política contra el laïcisme perseguidor d’abans”, i que es corria el risc que la religió acabés sent “odiosa” per als “indiferents i partidaris de la situació anterior”⁷⁷. Paraules profètiques que, com veurem més endavant, es van complir a bastament. Afirmacions profètiques, sí, però que li van suposar morir a l’exili de Suïssa l’any 1943, mentre fugia de l’ocupació nazi d’Itàlia i Franco li negava l’autorització per retornar a Tarragona, fent oïdes sordes a les insistències del papa Pius XII.

El règim franquista va derogar tota la legislació republicana en matèria eclesial i l’Església va recuperar tots els seus privilegis institucionals. Els anys 1941, 1946 i 1950 el govern del general Franco i el Vaticà van arribar a acords sobre la designació dels bisbes, els nomenaments eclesiàstics i el manteniment de seminaris i universitats dependents de l’Església⁷⁸. Van ser els prolegòmens del Concordat del 1953 entre la Santa Seu i Espanya, que reafirmava la confessionalitat de l’estat i reconeixia a Franco el dret de presentació dels bisbes. El menú es va completar amb la celebració del XXXV Congrés Eucarístic de Barcelona el 1952, el primer acte internacional del franquisme i que, en la línia del que va avisar Vidal i Barraquer anys enrere, va emprar-se com a aparador propagandístic

d’un règim que es volia rentar la cara, allunyant-se del feixisme i postulant-se com el defensor de la civilització occidental davant el ‘perill’ soviètic⁷⁹.

La dècada dels 50, l’inici de la nostra recerca, arrencava amb un acord i un concordat entre l’Església catòlica i l’Espanya de Franco. Era un moment dolç per a la jerarquia eclesiàstica, que va aconseguir imposar una visió determinada del país i de la manera de viure la fe. Però els temps començaven a canviar. La secularització de la societat avançava progressivament. A tall d’exemple, cada cop eren més nombrosos els laments dels mossens amb relació a la poca gent que hi anava a missa, mentre que les modes que arribaven de l’estranger van afavorir la deserció de les capelles. La televisió

-primer als bars i a les seues de les entitats; després a les cases-, el cotxe privat, les segones residències o algunes pràctiques ‘potencialment’ immorals⁸⁰ van anar fent forat.

No obstant això, hi havia un altre factor que preocupava l’Església i que amenaçava d’allunyar d’ella un sector molt específic de la població: els migrants, tant els interiors com els que marxaven a l’estranger. La migració representa un procés de trencament dels costums del migrant, com per exemple tot allò relacionat amb les pràctiques religioses, que per falta de temps o per la inexistència d’aquella pressió social per anar als oficis i ser vist per la resta de paisans del poble

79. FERNÁNDEZ, José (2005); *La participación de los católicos en el movimiento obrero en Barcelona (1946-1978)*, tesi doctoral. Universitat de Barcelona, Barcelona, p.19.

80. No faltava mai als fulls parroquials o a les revistes elaborades a les parròquies l’article de torn, l’editorial o el sermó del mossèn alertant dels ‘perills’ de l’estiu pel que fa a l’ètica i la moral religiosa: la calor, la festa, poca roba...

77. Aquest fragment el recull MASSOT, Josep; *Església i societat a la Catalunya contemporània*, Barcelona, Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 2003, p.65.

78. CASANOVA, Julián; *La iglesia de Franco*, Barcelona, Crítica, 2005, p.276.

—l'anonimat de les ciutats eliminava aquest neguit—, s'acaben arraconant del dia a dia⁸¹. Sense anar més lluny, el papa Pius XII va dedicar la Constitució Apostòlica *Exsul Familia*, publicada l'1 d'agost del 1952, a l'assistència espiritual als emigrants.

Aquest neguit, a Catalunya, es traslladava als barris obrers de nombroses ciutats industrials, densament poblats per treballadors immigrants —molts dels quals vençuts o fills de vençuts de la guerra— que es malfiaven dels capellans. Algun d'aquests nuclis, a més, havien estat combatius durant el període republicà, com per exemple Collblanc-Torrassa a l'Hospitalet, epicentre anarquista per excel·lència. Un còctel explosiu que va empènyer l'Església, amb l'aquiescència del règim, a posar fil a l'agulla per controlar-los. Destaquen iniciatives com les Santes Missions, trobades multitudinàries de capellans i teòlegs que van servir com un instrument de recatolització d'aquelles zones que havien romàs en la zona republicana durant la Guerra Civil⁸². Se'n van celebrar els anys 1951⁸³ i 1961, sota el pontificat del bisbe Modrego a Barcelona, amb especial incidència a ciutats metropolitanes que responien a la categoria exposada anteriorment⁸⁴.

81. La parròquia de Santa Maria del Gornal va organitzar unes assemblees els anys 80 per analitzar com havien viscut els feligresos immigrants el canvi d'hàbits religiosos en passar de viure del poble a la ciutat. Les analitzarem més endavant en un epígraf específic.

82. CASANOVA, Julián; (op. cit., 2005), p.304.

83. Com a dades a tenir en compte, en aquesta Santa Missió es van resar 1.066 rosaris de l'aurora, i es van fer 92 processons del Santíssim Sagrament i 153 via crucis nocturns. Veure MUÑOZ, Francesc, MARTÍ, Josep M. i CATALÁN, Fidel; (op. cit., 2002), p.334.

84. En l'edició del mes d'abril del 1950, el periòdic cornellanenc *El Pensamiento* anunciava la Santa Missió d'aquesta manera tan eloqüent i amb referències

També n'és un exemple la processó dels Passos, que es va celebrar precisament a la Torrassa des del 1941 fins al 1967 a iniciativa de mossèn Jaume Busquets, capellà castrense que va voler matar dos pardals d'un tret a través d'aquesta cerimònia 'purificadora' en un barri de tradició anarquista i ple d'immigrants que enyoraven les processons dels seus llocs d'origen. En parlarem a fons més endavant.

Als anys 50, tanmateix, es comencen a observar canvis en la manera de viure la religió al món catòlic. I és que en paral·lel a l'avenç de la secularització, va tenir lloc una lenta evolució cap a formes de religiositat més actives, de la mà de joves capellans que no havien participat en la guerra i de militants de moviments apostòlics d'inspiració obrera. Va coincidir amb els prolegòmens del Concili Vaticà II (1962-1965), que va ser pres amb una actitud de recel per part de les jerarquies catalana i espanyola⁸⁵ pel que feia a les seves promeses renovadores.

De fet, la jerarquia eclesiàstica va rebre la notícia de la convocatòria del concili amb certa sorpresa. Hilari Ragué considera -no sense atorgar a Déu un paper determinant a l'hora 'd'inspirar' el portador de l'anell del pescador- que el papa Joan XXIII, impulsor de la trobada ecumènica, havia arribat a la conclusió durant el seu pontificat que era el moment adequat per portar a terme el con-

bèl·liques: "Cornellà va a ser conquistado para Dios. Tres frentes de combate se organizarán donde el fuego de la luz y la verdad arrasarán las tinieblas del odio, el error y la indiferencia". *El Pensamiento*, 50, abril del 1950, p.3.

85. FERNÁNDEZ, José; 'Breves apuntes históricos sobre la iglesia durante el franquismo. El caso de Sant Ildefons', a VVAA; *Sant Ildefons de Cornellà. Apunts de quatre dècades de barri*, Cornellà, L'Avenç, 2018, p.71.

cili⁸⁶. El papa Roncalli, de fet, defensava que el va convocar per “inspiració divina”⁸⁷.

Per a Espanya, el Concili Vaticà II va tenir una significació que anava més enllà de l'àmbit purament religiós. La significació de l'Església espanyola i catalana amb el règim de Franco i l'adhesió de la jerarquia i de bona part dels membres del clergat al règim dictatorial, provocava que la renovadora trobada ecumènica presentés una forta càrrega política. El règim se'n malfiava, i feia bé de posar-se en alerta, atès que els postulats conciliaris van eixamplar una via d'aigua al dic granític d'una Església que havia lligat la seva existència a la del règim, per on s'escolaven capellans joves i grups de cristians pertanyents a moviments apostòlics obrers —com la Joventut Obrera Catòlica (JOC) o la Hermandad Obrera de Acción Católica (HOAC)— que cada vegada palesaven amb més intensitat el seu desacord amb el conservadorisme eclesial. L'esperança de canvi s'albirava a l'horitzó.

Cal dir, però, que aquesta via d'aigua ja s'havia començat a obrir anys enrere, a través de l'edició de publicacions de renom com la revista *El Ciervo*, creada a Barcelona l'any 1951 i que va servir —i encara serveix— d'aparador d'un nou corrent renovador de la fe catòlica⁸⁸. En aquesta línia es movia la revista *Qüestions de vida cristiana*, una publica-

ció creada per fer públiques les inquietuds dels joves capellans, així com *Correspondència de diàleg sacerdotal* —d'ara endavant *Correspondència*—, de caràcter més catalanista i fundada el 1963 i dirigida a partir del 1965 per Oleguer Bellavista, rector de Sant Jaume d'Almeda, una publicació pensada per a capellans que treballaven en ambients obrers en la qual expressaven les seves inquietuds, actuant d'aquesta manera com a nexes d'unió entre comunitats parroquials per compartir experiències i idees.

Una altra revista que, des de l'àmbit del catolicisme, va jugar un paper destacable en aquest procés va ser *Serra d'Or*, una publicació editada a l'Abadia de Montserrat i que servia com a altaveu de la cultura catalana perseguida. És més, *Serra d'Or* té els seus orígens en un moment determinant com són les festes d'entronització de la Mare de Déu de Montserrat, celebrades l'abril del 1947. Hi ha un cert consens en considerar aquest esdeveniment —a priori purament folklòric i que va consistir a fabricar un tron nou a la imatge de la Moreneta— com el retrobament entre vencedors i vençuts i una primera fita per recuperar la llengua i cultura catalanes després de la guerra⁸⁹. No debades, en aquell acte van participar primeres espases del règim franquista i es van llegir missatges d'exiliats com el músic Pau Casals.

L'abat Aureli Escarré en va ser l'impulsor, per al qual va crear la Comissió Abat Oliba, encarregada d'organitzar els actes d'entronització a Montserrat i a la resta del Principat. Escarré havia tornat al monestir amb les tropes nacionals el 1939 i mantenia una bona relació amb Franco i la seva família; el 1963, però, en una entrevista al diari francès *Le Monde*, va criticar la dictadura i la re-

86. RAGUER, Hilari; *Escrips desperos d'història*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 2018, p.267.

87. Així ho va expressar Joan XXIII en una al·locució del 5 de juny del 1960. Veure HUBERT, Andrés; 'Juan XXIII y el inicio del Concilio Vaticano II', a *Cuadernos de Teología*, vol.4-n.2, 2012, p.219.

88. Casañas la defineix com un “termòmetre” del progressisme cristià. Veure CASAÑAS, Joan; *El progressisme catòlic a Catalunya (1940-1980)*, Barcelona, La Llar del Llibre, 1988, p.169.

89. MASSOT, Josep; (op. cit., 2003), p.588.

Il·lustració 3. Un moment de la inauguració de la parròquia de Santa Maria de Sales, a Viladecans. Arxiu Parroquial de Santa Maria de Sales (APSMS)



pressió del català, cosa que li va significar l'exili a Itàlia dos anys després, a on va morir el 1968.

Tres anys més tard d'aquelles declaracions de l'abat Escarré, el maig del 1966, més d'un centenar de capellans van ser apallissats per la policia a les portes de la seu de la Brigada Político-Social, a la Via Laietana de Barcelona. Els clergues havien marxat fins allà a interessar-se per l'estat d'un activista antifranquista del Sindicat d'Estudiants de la Universitat de Barcelona (SDEUB), Joaquim Boix, que havia estat detingut per la seva relació amb l'organització de l'assemblea constituent de l'SDEUB, celebrada dos mesos abans al convent dels Caputxins de Sarrià, un esdeveniment que va finalitzar amb l'assalt de la policia i que va passar a la història com la 'caputxinada'. Els mossens van denunciar en una carta, adreçada al comissari en cap de la Brigada Político-Social, Juan Creix, i a l'arquebisbe de Barcelona, Gregorio Modrego, les tortures i la violència policial; una missiva en la qual fan referència al Concili Vaticà II, el qual "*inculca el respeto al hombre [...]* cuanto

viola la integridad de la persona humana, por ejemplo [...] las torturas morales o físicas". Enmig de les càrregues policials, la carta dirigida al comissari Creix va acabar volant pels aires i aterrant a sobre d'un cotxe policial⁹⁰.

Per tant, cada cop es feia més palès un corrent progressista en l'Església, representat en molts capellans obrers que, havent constatat el fracàs de l'evangelització a través de les formes tradicionals⁹¹, van bolcar-se amb el Concili Vaticà II. És el cas de mossèn Leandre Gassó, rector de la parròquia de Sant Josep, que el 14 de gener del 1962 escrivia en el full parroquial que el concili era "el fet més transcendent dels nostres temps". Eren uns capellans —ni molt menys tots, com comprovarem en aquest treball— que exercien una tasca social, compromesa amb les llibertats⁹² i allunyada,

90. BATISTA, Antoni; *La carta. Historia de un comisario franquista*, Barcelona, Debate, 2010, pp. 171-172.

91. BAENA, Neus; (*op. cit.*, 2009), p.541.

92. Aquests capellans van col·laborar en la fundació i suport a les incipients associacions de veïns que anaven naixent els anys 60 i els 70. Tampoc van tenir pro-

cada cop més, del règim franquista, que seguia ancorat en l'esperit del 18 de juliol. Hi ha una certa unanimitat a l'hora d'acceptar que la separació -mai millor dita- espiritual de l'Església i el franquisme es va produir de sota cap a dalt, des dels fonaments fins a la cúpula⁹³. Ara bé, aquesta revisió del nacional-catolicisme imperant també acabaria produint-se des de dalt, protagonitzada per les jerarquies eclesials espanyoles a principis dels anys 70 i que va culminar amb l'elecció del cardenal Vicente Tarancón com a president de la Conferencia Episcopal Española el 1972, que tenia com a horitzó, amb el vistiplau del Vaticà, revisar el model de relacions de l'Església amb l'Estat espanyol d'acord amb les idees postconciliars⁹⁴. L'eufòria postconciliar, tanmateix, va donar peu a una etapa de desil·lusió ben entrada la dècada dels 70, de desencís per les reformes promeses i no implementades; coincideix també amb una conseqüent onada de secularitzacions i amb la desarticulació dels moviments apostòlics com la JOC o l'HOAC per part d'una jerarquia eclesiàstica que se'n malfava⁹⁵.

Tornem, no obstant això, a aquells capellans de barri que van fer-se càrrec de parròquies de nova creació que havien estat erigides en paral·lel a l'augment de població. És durant el pontificat de Gregorio Modrego

(1942-1967) com a arquebisbe de Barcelona quan més se'n van erigir, 118 a tota la diòcesi. Una vintena a les localitats que hem investigat en aquesta recerca, a més de les que ja hi havia d'antuvi. Una d'aquestes parròquies és la que es va trobar la dona immigrada de l'inici del treball que no coneixia la Moreneta. És hora d'entrar en matèria i repassar com van desenvolupar-se aquelles interaccions entre immigrants i parròquia.

blemes a l'hora d'obrir la porta a sindicalistes perquè celebressin als temples, resguardats de les operacions policials, les seves assemblees.

93. BAENA, Neus; 'Església i transició política a Espanya i Catalunya', a *Església i franquisme. De la col·laboració amb el franquisme al seu combat*, Tarragona, Publicacions URV, 2017, p.304.

94. GONZÁLEZ, Juan Manuel; 'La 'contestación de derechos' en la Iglesia española del tardofranquismo', a IBARRA, Alejandra (coord.); *No es país para jóvenes*, Victoria, Instituto Valentín Foronda, 2012.

95. CASAÑAS, Joan; (op. cit., 1988), p.280.

BLOC 1: DEL PROFÀ

3. Les parròquies com a espai de socialització primerenca de l'immigrant

“Los lunes había que hacer horas extra. Aparecían en el despacho parroquial nuevas caras. Todos te comentaban sus ideales, que querían mejorar su vida, que sentían la necesidad de buscar nuevos horizontes”,

Mn. Murillo, **50 anys compartint i acollint**

A la part introductòria d'aquest treball ja en fèiem referència, però és necessari tornar-hi per entendre com van ser les primeres presses de contacte de l'immigrant amb el seu nou barri. Potser va arribar a Catalunya pensant, en genèric, que anava a “Barcelona”, a casa d'uns tiets o d'uns cosins que podien viure realment a la capital catalana o bé a qualsevol poble de l'àrea metropolitana. Un temps més tard, s'instal·laria de manera fortuïta en un municipi del cinturó barceloní, com els que estem investigant en aquesta recerca. I aquí es va trobar amb barris de nova creació densament poblats i, el que és més greu, sense els serveis bàsics ni centres ni associacions que ajudessin a organitzar la vida civil, a conèixer els teus nous veïns, la teva nova comunitat. Sovint, per contra, l'únic que hi havia era el capellà d'una parròquia recentment erigida, sense edifici i fent missa els diumenges en una escola o uns barracots.

Més enllà de la necessitat d'un edifici parroquial per a normalitzar la vida de la comunitat de feligresos, la parròquia —entent-la com un immoble i també com una

agrupació de creients— va ser un dels primers espais de socialització de l'immigrant. És important recordar —tot i que en parlarem més en profunditat en epígrafs posteriors— el bagatge cultural i espiritual que arrossegaven aquests immigrants dels seus pobles d'origen. Provenients de la resta d'Espanya, en especial del sud peninsular, aquestes persones van deixar enrere una societat rural tancada i fortament marcada per la repressió d'un règim que, com hem vist anteriorment, actuava en connivència amb l'Església, que s'encarregava del control social. Per tant, els records d'infantesa o joventut d'aquests migrants estaven marcats per una religiositat fonamentalment sacramental que funcionava com a eix de la vida social⁹⁶. Una dona migrada i instal·lada al barri de Can Serra, Leonor, expressa aquest ambient d'ofec social al *Cinquanta-quatre relats d'immigració* de Botey: “En el pueblo nos llevábamos la vida en misa, en el rosario, en las novenas, en todo lo de la Iglesia”⁹⁷.

96. BOTEY, Jaume; (op. cit., 2009), p.190-193.

97. BOTEY, Jaume; (op. cit., 1986), p.181

Trencar amb les convencions socials és complicat. Per tant, en arribar a Catalunya, molts d'aquests immigrants van buscar la parròquia més propera per assistir als oficis, tal com acostumaven a fer als seus llocs d'origen. Per a algunes persones, la religiositat, en un nou món ple d'incerteses i de desconeguts, esdevé una necessitat psicològica per a resistir. Un agafador en temps de tribulacions i de canvi. I una necessitat material, vehiculada a través de les Càritas parroquials i els assistents socials que treballaven als temples i que assistien a famílies amb dificultats econòmiques, sovint immigrades. Més endavant tractarem en detall el vessant solidari de les parròquies amb els nouvinguts, però com a petit tast podem avançar la informació que proporcionen els comptes del Secretariat de Càritas Parroquial de Sant Joan Baptista de Viladecans. Entre 1948 i 1971 consten nombrosos assentaments comptables que indiquen explícitament l'origen de la persona beneficiària de l'ajuda econòmica i el seu estatus social "d'immigrant"⁹⁸.

I no només això, atès que el nouvingut no solia conèixer ningú a la terra d'acollida. Precisament per aquest motiu les parròquies van funcionar com espais primaris de relació social, conjuntament amb les tavernes i els bars, que exercien freqüentment com a sala d'estar i menjador per a milers d'immigrants que vivien a Catalunya de llogat en una habitació o, com es deia a l'època, 'de mestressa' o de *patrona*⁹⁹. García-Carpintero fa esment

de la situació que es vivia a Bellvitge en aquest sentit: "*éramos todos recién llegados de diferentes procedencias, no había un núcleo ya hecho al que incorporarnos*"¹⁰⁰. L'autora recorda, a més, la figura del mossèn José Miguel González, que era l'enviat de la parròquia de Santa Eulàlia de Mèrida a l'ermita de Bellvitge, de la qual depenia, i amb qui van començar a col·laborar els primers grups de joves i veïnes del barri de nova creació, a través de la catequesi i la inauguració d'una llar d'infants.

Que la parròquia era un centre dinamitzador de la vida social ho demostra el fet que s'adduïssin, com a principals arguments a favor de l'erecció, els avantatges i beneficis no només espirituals, sinó també socials, que reportaria al barri en qüestió. El neguit per fer barri i cohesionar la comunitat és una constant en aquest sentit, i en trobem exemples a diversos punts de l'àrea estudiada. És el cas del barri de Riera, a Cornellà, que durant la dècada dels anys 60 va reclamar al bisbat l'erecció d'una parròquia que donés servei als seus cada cop més nombrosos veïns. En un article de juliol del 1964 a *El Pensamiento* —revista cornellanenca editada per la parròquia de Santa Maria, la més antiga de la ciutat— es reiterava "l'aïllament" en què vivia Riera i la necessitat de comptar amb una parròquia que ajudés a crear una comunitat:

Cada día se integran nuevas familias pero ya no se conocen porque falta el motivo que los aglutine. Esto nos hizo pensar, que será un poco difícil crear un grupo entusiasmado [...] que cargue sobre sus espaldas la respon-

98. Comptes del Secretariat de Càritas Parroquial de la parròquia de Sant Joan Baptista de Viladecans. Arxiu parroquial de Sant Joan Baptista de Viladecans (APSJBV), caixa 10.

99. BLASCO, Honorio; 'La taberna y el bar en la vida social y política de l'Hospitalet: 1960-1970', a *Jornades Associacionisme: espai, realitat i perspectives*, 1993.

100. GARCÍA-CARPINTERO, M. Ángeles; *Un Bell-viatge en buena compañía: Desde la parroquia Mare de Déu de Bellvitge*, L'Hospitalet, Ambar, 2019, p.44.

sabilidad de crear en el barrio la responsabilidad social de que carece. Se nos había antojado, que pudiera ser una buena solución la creación de una parroquia.

Riera, malgrat la insistència, no aconseguiria la seva frisada parròquia. Cas diferent del d'Almeda i Mercader —així es coneixia aquest barri cornellanenc aleshores—, que des del 1961 ja comptava amb una parròquia creada per l'impuls de la Santa Missió d'aquell any i la dedicació de mossèn Josep Arnella, rector de Santa Maria de Cornellà, que davant l'increment sostingut d'habitants en aquelles contrades sol·licitava la creació d'una nova demarcació parroquial per millorar-ne el servei espiritual. Una dècada abans, de fet, mossèn Arnella va recollir més de 200 signatures de veïns per demanar a l'alcalde la cessió d'uns terrenys per a construir-hi un temple¹⁰¹. Però el que ens interessa és destacar què es va dir en una assemblea parroquial a Sant Jaume d'Almeda l'abril del 1965 —quatre anys després de la seva erecció— en la qual els veïns van expressar que arran del naixement de la parròquia s'havien estret els llaços de la comunitat¹⁰²; una comunitat formada per cornellanencs autòctons, cornellanencs immigrants en dècades anteriors i els nous veïns que hi anaven arribant i que no solien conèixer ningú. No caldria deixar de banda que *El Pensamiento*, com a periòdic editat en una església, tenia molt d'interès a l'hora de publicar informacions favorables a

la construcció de parròquies a la ciutat. Això no obstant, no es pot menystenir el poder socialitzador de les parròquies, ja que, com hem vist al llarg de la recerca, solien ser els únics espais de relació a barris de nova creació que no comptaven amb equipaments ni serveis bàsics. En aquesta línia, Tardà destaca el paper “aglutinador i dinamitzador” de la parròquia de Sant Jaume sobre la població immigrada, sotmesa a un “sobreesforç” per superar els desavantatges inicials i adaptar-se a la nova realitat¹⁰³.

Els temples esdevenen, d'aquesta manera, un primer centre d'acollida i suport als immigrants, en especial per a les dones¹⁰⁴. Botey les defineix com a “petites estructures d'acolliment” dels nouvinguts¹⁰⁵. D'exemples en tenim a diverses parròquies i de diferent tipologia, però crida l'atenció el cas dels grups de matrimonis. A les dues parròquies de Bellvitge, Sant Joan Evangelista (1969) i Nostra Senyora de Bellvitge (1968) van funcionar com un punt de trobada entre els nous habitants, un “marc de relació autènticament popular i totalment obert”¹⁰⁶, al qual acudien tant els creients com els no-creients. Però, ¿què eren els grups de matrimo-

101. Mossèn Arnella ho reivindica en una carta del 5 de desembre del 1950 de resposta a l'enquesta que l'arquebisbat de Barcelona va enviar a les parròquies dels barris que anaven naixent en paral·lel a l'arribada d'immigrants. ADB, Arxius de Parròquies, Santa Maria de Cornellà, n.375.

102. *El Pensamiento*, 252, maig del 1965, p.7.

103. TARDÀ, Joan; 'Almeda, de les barraques a l'Hipercor', a VV.AA, *Almeda, temps de lluita i de progrés*, Cornellà, Asociación de Padres del Colegio Público Dolores Almeda, 1995, p.16.

104. Les dones, seguint els rols de l'època, solien viure sobre el terreny, al barri, teixint les relacions que l'home, que en general està tot el dia fora treballant, no podia fer. Veure el cas del barri del Gornal, a l'Hospitalet, a Jové, Marta; 'Les dificultats uneixen: les primeres entitats', a *Quaderns d'Estudi*, Centre d'Estudis de l'Hospitalet, 9, 1990, p.21.

105. BOTEY, Jaume; 'Visió de l'església des de la cultura de carrer', a *Quaderns de Pastoral*, n. 100, 1987, p.39.

106. DOMÍNGUEZ, Manel; 'Les parròquies i els orígens de l'associacionisme', a *Quaderns d'Estudi*, Centre d'Estudis de l'Hospitalet, 10, 1991, p.27.

nis de les parròquies? En general, es tractava de reunions que portaven a terme diverses parelles casades per a organitzar activitats per a la parròquia o bé compartir impressions sobre diverses temàtiques relacionades amb el dia a dia de les famílies, fins i tot de la sexualitat. En aquelles trobades els matrimonis -generalment joves- rebien orientacions de conferenciants i assistents relacionades amb la seva vida en parella o amb l'educació dels fills. Aquestes reunions bevien directament de les anomenades ultreies, un moviment que va néixer a Mallorca a finals dels anys 40 que consistia a reunions de fidels per aprofundir en la doctrina i el coneixement de l'Evangelí¹⁰⁷.

El bisbe Modrego va donar llum verda a aquests equips de matrimonis el 1958 i des d'aquell moment van créixer àgilment. Si pel que fa a l'aprofundiment en la doctrina catòlica bevien de les ultreies, els grups de matrimonis afegien un factor a l'equació fins ara poc explorat per l'espiritualitat tradicional, com era la cura de l'amor conjugal com a camí de retrobament amb la divinitat, una idea adoptada del moviment que el sacerdot Henri Caffarel havia posat en marxa a França el 1939, a través dels coneguts com a Equips de la Mare de Déu d'orientació a les parelles per al matrimoni¹⁰⁸.

Tornant als grups de matrimonis catalans, les reunions solien tenir lloc a cases particulars, on es preparaven les conferències i les activitats que es farien més tard al temple. És a dir, que la iniciativa no es reduïa a una reunió setmanal o mensual a l'edifici de la parròquia, sinó que solia anar més enllà, arribant

a la familiaritat d'obrir la porta de casa teva a veïns del teu barri. Precisament per això, els grups de matrimonis serien una eina important a l'hora de posar en contacte parelles autòctones amb altres d'origen immigrant que, d'una altra manera, possiblement no s'haurien relacionat mai. Abans hem destacat el cas de les dues parròquies de Bellvitge i la importància que van tenir aquelles reunions com a punt de trobada per a barrejar persones de diversos orígens, tot i que en aquell cas concret amb més presència d'immigrants que no pas d'autòctons, per la mateixa constitució sociològica del barri; si no com a eina d'integració en el fet català —entenent aquest concepte com una llengua i tradicions; en un epígraf posterior en parlarem¹⁰⁹—, aquests grups de matrimonis haurien servit per bastir llaços entre la comunitat multi origen de Bellvitge.

Tanmateix, les recurrents queixes dels capellans per l'escassa assistència a missa ens porten a pensar que aquests grups o equips de matrimonis no serien gaire nombrosos. De fet, en les referències en fulls parroquials, publicacions de l'època o cartes no se sol fer referència al nombre exacte de parelles que hi participen. Sigui com sigui, això no li treu rellevància a la iniciativa. L'agost del 1960, a la pàgina especial que el periòdic *Pensamiento* dedicava a l'activitat parroquial de Santa Maria, es posaven de manifest els beneficis dels “equips de matrimonis” i els “cursets de cristiandat” —aquests últims amb un aire més conservador i dedicats en exclusiva a l'adoctrinament catòlic— creats a la parròquia per a “estrechar la unión de las familias”¹¹⁰.

107. MARCÉ, Matilde; *Parròquia de Sant Josep. 50 anys al cor del barri*, L'Hospitalet, Parròquia de Sant Josep, 2019, pp.201-203.

108. CASAÑAS, Joan; (op. cit., 1988), p144.

109. De fet, sovint els sacerdots d'aquestes comunitats eren les primeres persones de cultura catalana amb els quals els immigrants mantenien contacte.

110. *El Pensamiento*, 202, agost del 1960, p.7.

Il·lustració 4/ El veïnat de Can Serra va posar l'espatlla per construir Sant Benet. AMHL 902-009 AF 0003245 /a.Andreu Trilla Llobera /d.Comissió de Cultura de Can Serra



Teresa, una dona immigrada del barri de Can Serra, en dóna testimoni: “En este barrio [Can Serra] la gente se ha ido conociendo entre sí, se ha tratado y hablado gracias a la parroquia; que allí no solo hemos ido a misa, sino que nos hemos reunido y hecho fiestas muchas veces”¹¹¹. Ángeles, una altra dona d’origen immigrant entrevistada per Botey al seu *Cinquanta-quatre relats d’immigració*, valora de manera molt positiva el naixement de la parròquia de Sant Benet (1970) —de la qual Botey va ser rector— coneguda popularment com a Casa de la Reconciliació i erigida amb l’esforç dels veïns, que la van ajudar a construir. “Lo que aquí nos ha reanimado ha sido lo que se ha hecho en el barrio comenzando por la Parroquia. Los primeros años los pasamos muy mal, de verdad, pero cuando luego poco a poco ha ido creándose esa armonía hemos ido relacionándonos con los demás”¹¹².

111. BOTEY, Jaume; (op. cit., 1986), p. 185.

112. Íbidem p.185

En la mateixa ciutat, més al sud, en concret al barri del Gornal, trobem testimonis similars que apunten a la parròquia, juntament amb l’associació de veïns —on els capellans hi van participar—, com un dels primers espais de relació de la barriada i un pol d’activitat social determinant. “La parroquia no se ha limitado solamente a decir misa el domingo, sino que se ha creado un equipo de gente que ha hecho catequesis con las madres, con los niños. Se crearon grupos de jóvenes [...]”¹¹³.

Per tant, les parròquies feien una funció social rellevant per als nouvinguts, atès que eren un dels primers indrets als quals acudien i on establien les primeres amistats. Noves relacions que, d’alguna manera, refeïen les que s’havien perdut amb el trenca-ment que comporta el procés d’emigració. Al cap i a la fi, la parròquia com un espai que feia les funcions d’organitzador de la vida civil en barris en els quals sovint només hi havia el mossèn com a representant civil o delegat de les administracions.

113. Jové, Marta; (op. cit., 1990), p.27.

En els paràgrafs anteriors hem presentat una situació idíl·lica del que eren —o pretenien ser— les parròquies més progressistes i de les noves maneres de relació entre la col·lectivitat parroquial. En general, hi detectem una certa insistència a fer comunitat, una dèria que podia tenir un efecte contraproductiu en alguns casos, atès que es tracta d'un tipus de vida comunitària que la gent —i sobretot els immigrants procedents d'ambients rurals tancats— no havia viscut abans, i la seva promoció podria sonar-los com quelcom estrany a evitar¹¹⁴. Un exemple d'això és la previsible poca assistència a iniciatives més o menys innovadores com els grups de matrimonis, que hem abordat amb anterioritat; un comportament que cal vincular també, això sí, al poc temps lliure que els nouvinguts tenien per dedicar a viure la seva fe a la parròquia, immersos en jornades laborals de sol a sol o doblant torns a la feina.

Sigui com sigui, l'acolliment és una actitud humana per a la qual s'ha d'estar predisposat. És a dir, que com moltes altres coses a la vida, el factor humà és determinant. Com anirem veient al llarg de la recerca, l'actitud del mossèn i la seva forma de ser, més enllà de les qüestions polítiques i socials, seran determinants en tot plegat. En alguns casos, perquè el capellà en qüestió sigui gran i es vegi aclaparar pels canvis socials i religiosos que amenacen de capgirar el seu món tradicional. En uns altres, la ideologia, la pura desídia o l'orgull marcaran la vida parroquial. N'és el cas de la tinença parroquial de Santa Joana d'Arc, ubicada al barri de Can Pi de l'Hospitalet, al famós nucli barraquista

de 'la bomba', on hi vivien moltes famílies d'ètnia gitana. La tinença depenia de la parròquia de Santa Eulàlia de Provençana, la més antiga de la ciutat. En un informe de l'arquebisbat —sense datació¹¹⁵— sobre aquesta subdivisió parroquial es posa el focus en el pare Ginés, un missioner del Sagrat Cor¹¹⁶ que s'hi va estar dues dècades treballant. Al principi amb una feina "assistencial i de promoció de barri molt bona", a través de la instal·lació de llum elèctrica i llar d'infants. L'informe, tanmateix, destaca que malgrat això la relació amb els veïns era bona, "atesa la seva manera de ser". El report indica que el pare Ginés seria d'extrema dreta i que, més enllà de la seva ideologia, celebrava dues misses dominicals i un catecisme als quals assistia gent de Barcelona, "i no per integrar-hi gent del barri". Un barri barraquista, recordem, format bàsicament per persones immigrades. A més, el religiós en qüestió, diu l'informe, no organitzava res per als joves i adults i no cedia el despatx parroquial, adduint, segons el text, uns pretesos "drets adquirits" sobre la tinença per la feina que havia hagut de fer "tot sol"¹¹⁷.

També hi havia, com hem dit, capellans d'edat avançada que no acabaven d'encaixar

115. La tinença parroquial de Santa Joana d'Arc va desaparèixer quan es va erigir la parròquia de Santa Maria del Gornal, l'any 1976. Per tant, aquest document no seria posterior a aquesta data.

116. Aquests missioners van ser determinants perquè aquell nucli comptés amb serveis com l'enllumenat, una llar d'infants i una escola infantil. Veure SÀEZ, Daniel; 'La ciutat no autoritzada. El barraquisme a l'Hospitalet de Llobregat', a *Quaderns d'Estudi*, 30, Centre d'Estudis de l'Hospitalet, 2016, p.163. L'escola estava pensada per acollir infants gitanos del barri, i va rebre el nom de *Lacho bají*, que en roma vol dir 'bona fortuna', a BOTEY, Jaume; (op. cit., 2009), p.197.

117. ADB, Arxius de Parròquies, Santa Joana d'Arc, n.464.

114. Arxiu Especial del Secretariat Obrer de l'Arquebisbat de Barcelona (AESOAB), 'Per una pastoral popular dels practicants ocasionals que s'acosten als sagraments', març del 1976. Caixa 1976.

en el nou ambient que anava naixent a les ciutats metropolitanes. Mossèn Murillo, antic vicari de Nostra Senyora de la Llum de la Florida, a l'Hospitalet, recorda la figura de mossèn Gili, el primer rector de la parròquia i antecessor seu al càrrec; un home, destaca, “molt culte” i amb un “gran bagatge intel·lectual”, però amb un caràcter introvertit que li impedia connectar amb la nova feligresia, majoritàriament del sud d'Espanya, més extravertida i amb uns codis socialitzadors diferents. Murillo, que s'autodefineix com a “capellà emigrant atenent a uns altres emigrants”, emfatitza que hi havia “grans diferències entre tots dos”¹¹⁸. Una relació que recorda a la descrita molt encertadament per Candel al seu *Donde la ciudad cambia su nombre*¹¹⁹, entre el rector gran de la parròquia del barri, el *cura viejo*, i el vicari, el *cura joven*, Jorge Lloveras, més avesat a tractar amb la ‘nova’ feligresia que no pas el seu superior.

Abans hem destacat que la parròquia no només servia com a espai d'interrelació entre l'immigrant i l'element autòcton, sinó

que també ajudava a la socialització entre els mateixos nouvinguts. El desarrelament i les suspicàcies inicials inherents a l'adversitat del nou medi provocaven, generalment, que l'immigrant defugís de l'associacionisme dels autòctons. En un article a *El Pensamiento* del febrer del 1962, es posava de manifest aquest fenomen, agafant d'exemple els veïns del nucli de Linda Vista de Cornellà: “A pesar de su proximidad con el núcleo de la población, son pocos los que han acudido a formar parte de entidades, sociedades recreativas y deportivas”¹²⁰. Tanmateix, cal tenir present la variable del temps: aquells immigrants solien patir llargues jornades laborals, a vegades, fins i tot, doblant-les. Candel, al seu *Inmigrantes y trabajadores*, conversa amb un home murcià que assegurava treballar més de 10 hores diàries de manobre a Barcelona, mentre que els dissabtes a la tarda i tots els diumenges feinejava com a vigilant. Fins i tot el dia de Nadal¹²¹. En un altre cas, aquesta vegada recollit en un article de la revista OASI, editada per la parròquia de Sant Isidre de l'Hospitalet, una família de barraquistes reconeix, a preguntes del redactor de la peça, que no tenen temps per anar a missa: “en el pueblo íbamos, pero aquí tenemos tanto quehacer...”¹²². Quin temps podien tenir, aleshores, aquelles gents per fer vida a la parròquia o adherir-se a una entitat, fos d'arrel catalana o no? Malgrat que hi hagués malfiança inicial o suspicàcies envers l'element català, els obrers immigrants no solien tenir ni el temps ni els diners —pensem en les quotes de socis— per fer vida associativa.

118. MURILLO, José Manuel i SANTOLINO, Montse; 50 anys compartint i acollint. *Història de la Parròquia de la Mare de Déu de la Llum* (1966-2006), L'Hospitalet, Parròquia de la Mare de Déu de la Llum, 2008, p.62. En una ponència del 1978 conservada a l'Arxiu Especial del Secretariat Obrer de l'Arquebisbat de Barcelona (AESOAB), en el marc d'unes trobades sobre immigració i Església, mossèn Murillo reflexionava sobre els sacerdots emigrats a Catalunya i les dificultats d'aquest col·lectiu per trobar un lloc a la diòcesi. “La Iglesia de Barcelona no ha preparado la acogida a estos sacerdotes inmigrados que seguimos formando casta [...] nos sentimos marginados”. A més, reconeixia que alguns d'aquests capellans no han fet tot el que podien per integrar-se a la cultura catalana, fet que vincula a la “marginación” de què han estat objecte.

119. CANDEL, Francesc; *Donde la ciudad cambia su nombre*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1992.

120. *El Pensamiento*, 220, febrer del 1962, p.6

121. CANDEL, Francesc; *Inmigrantes y trabajadores*, Barcelona, Planeta, 1972 p.101.

122. OASI, 10, novembre del 1949, p.2.

Per tant, aquesta escassa socialització multifactorial del migrant provoca que els lligams entre familiars procedents del mateix poble o paisans de la mateixa regió siguin, almenys en una primera etapa, determinants. I els únics, gairebé. Tardà i Carrión identifiquen precisament un “nivell de comunicació cel·lular de caràcter reduït”¹²³ entre els integrants d’una família o poble que es veu estimulat en celebracions religioses com ara batejos o casaments, que esdevenen autèntics actes de cohesió en un desert d’incertesa i desarrelament.

En paral·lel a la instal·lació del migrant a la seva nova destinació sorgeix el problema de l’habitatge. No coneix ningú, i les parròquies, a més dels bars i la feina, seran els seus primers espais de socialització. Els primers indrets on refarà la xarxa d’amistats que s’ha trencat de resultes de l’emigració. Llocs on combatre el desarrelament. Un cop establerts els primers contactes a Catalunya, i com si es tractés de la narració d’una aventura particular, passem a centrar-nos en les dificultats per trobar un lloc digne on viure-hi. Què pensava l’Església de l’escassetat d’habitatge? Què feien les parròquies per ajudar els nouvinguts a trobar una nova llar? O millor dit, podien fer alguna cosa? Girem la pàgina cap al següent epígraf per descobrir-ho.

123. CARRIÓN, Pedro i TARDÀ, Joan; (*op. cit.*, 1992), p.161.

4. L'Església i la manca d'habitatge: entre l'oportunitat i el paternalisme

*“Llegó tanta gente, y tan de golpe, que los problemas que eso originó fueron muy graves, y el problema mayor fue el de la vivienda”,
Mn. Murillo, 50 anys compartint i acollint*

*“Aunque los inmigrados vienen aquí porque tienen trabajo que les permite vivir, se originan hacinamientos de personas con sus consecuencias para la moralidad y la higiene. [...] por ser aquí católicos aún más lo hemos de resolver. Nadie diga que esto toca a los otros. Es deber de todos, también del obispo”*¹²⁴. Aquest és un fragment de la pastoral *Grave y urgente problema: la escasez de viviendas*, escrita per l'arquebisbe de Barcelona, Gregorio Modrego, el gener del 1949. Serà una de les diverses que escriurà sobre aquesta qüestió al llarg del seu pontificat. La situació que es vivia a Barcelona i rodalies no era per a menys: milers de persones, immigrants en la seva majoria, malvivien en barraques escampades per tota la metròpoli, des de la muntanya de Montjuïc fins al Somorrostro, passant pels voltants de les vies de la RENFE que creuaven alguns dels municipis que tractem en aquest treball¹²⁵.

124. Boletín Oficial del Obispado de Barcelona (BOOB), 8 de gener del 1949, p.6.

125. *La Estadística de viviendas no autorizadas existentes en Hospitalet con especificación del número de fa-*

El periòdic de la parròquia de Santa Maria de Cornellà, *El Pensamiento*, va donar veu a aquelles persones en un reportatge sobre el terreny que obria l'edició del mes d'octubre del 1951. Ho feia amb un crit desesperat en forma de titular a cinc columnes: *“¡Viviendas, viviendas, viviendas!”*¹²⁶. Un gemec que posava en boca de les desenes de famílies que habitaven en barraques o en simples forats a la terra cornellanenca. En aquell cas en concret, el redactor i el fotògraf del periòdic s'hi van atansar després que es produïssin esllavissades per les fortes pluges. I aquesta és la postal que s'hi van trobar:

“Las barracas de campo, pronto están descritas. Unas paredes de tabique cubiertas con techo de uralita o baldosas de dimensiones tres metros por tres, o cuatro por cuatro,

milias y habitantes (AMHL, Fons municipal, 101_J200_1963_s/n) indica que el 1963, any de l'elaboració de l'informe, hi havia 5.504 barraquistes a l'Hospitalet.

126. *El Pensamiento*, 67, octubre del 1951, p.1.

que sirve de comedor, cocina, sala de estar y dormitorio, glacial en invierno, tórrida en verano. Sin agua, sin luz, ni retretes ni ningún otro servicio elemental”¹²⁷.

Si la postal física era esfereïdora, la social no ho era menys. Famílies que van esquivar la mort per l’esllavissada en l’últim moment, infants i joves orfes, gent gran malalta i sense assistència... O barraques i forats habitats per més d’una família. Fins a nou persones va detectar vivint en un infrahabitatge la revista OASI, editada per la parròquia de Sant Isidre de l’Hospitalet, en un altre article sobre el terreny¹²⁸.

En aquests escrits, que es reproduïen en el temps i les formes en unes altres revistes parroquials com ara SENDA, editada mensualment per la parròquia de Santa Eulàlia de Mèrida de l’Hospitalet entre el 1951 i el 1953, hi planeja l’ombra del paternalisme eclesial. El barraquisme i l’escassetat d’habitats era una preocupació de les comunitats parroquials de l’època, tot i que també és cert que poca cosa podien fer per a resoldre el problema, més enllà de posar en marxa campanyes assistencials i caritatives per a, almenys, aturar el cop. És el cas de la parròquia de Sant Josep de l’Hospitalet, que en els seus inicis va formar un grup de dones per anar directament a les barraques de la zona, com les del pont de Matacavalls, a portar-hi menjar i roba¹²⁹. Ja hi haurà temps més

endavant, però, per abordar les actituds de les parròquies envers les problemàtiques dels immigrants i el debat entre el paternalisme assistencial i l’acció social.

El 1951 el bisbe Modrego feia pública una altra pastoral dedicada al problema de l’habitatge en relació amb la immigració. *Exhortación pastoral sobre las viviendas*¹³⁰ és un text en el qual el prelat reclama dotar la diòcesi de més habitatges per a donar resposta a l’increment de població, alhora que reganya els nouvinguts i els assenyalava com a potencial amenaça a la moral. “Lo que más nos duele y más nos afecta, por razón de nuestro cargo, es que el número excesivo de esos inmigrantes dé lugar en parte a la inmoralidad de nuestra urbe”. La preocupació per la moral pública és una constant. Sense anar més lluny, Candel va definir la barraca com la “gran tara del suburbi, la degradació de l’immigrant”¹³¹. En aquesta línia, el desembre d’aquell mateix any el butlletí hospitalenc SENDA abordava l’assumpte en un article anomenat *Todavía las viviendas*: “Barracas y refugios para aquellos que, sin una raigambre ciudadana, ni una relación social local, ni tienen por qué justificar sus decisiones a extraños, ni sienten tan intensamente el freno de los respetos humanos”. L’article no es quedava aquí, i advocava per la demolició de les barraques, sense donar cap solució al problema: “Para la vagancia, la turbulencia y la inmoralidad que pueda anidar en las zonas de barracas, no regateamos la acción de la piqueta demoledora”¹³². Un article que precisament s’escribia per a subscriure la pastoral que Modrego havia publicat un mes abans,

127. *Ibidem*, p.2.125.

128. OASI, 10, novembre del 1949, p.2. Una seixantena de barraques de l’Hospitalet estaven ocupades per més d’una família -a vegades fins a tres-; en alguns casos, fins a 15 persones convivia en un espai minúscul. Veure IVERN, Francesc; *Hospitalet de Llobregat: municipio suburbano*, Barcelona, Monografías sociológicas, Diputació de Barcelona, 1960, p.135.

129. MARCÉ, Matilde; (op. cit., 2019), p.111.

130. BOOB, 17 de novembre del 1951.

131. CANDEL, Francesc; (op. cit., 2008), p.229.

132. SENDA, 73, desembre del 1951, p.2. Candel va deixar unes anotacions sobre la demolició d’unes barra-

Il·lustració 5/ Portada de El Pensamiento amb el reportatge sobre el barraquisme a Cornellà el 1951

UN GRITO DESGARRADOR:

¡Viviendas, Viviendas, Viviendas!

La pronuncian centenares de personas desde el fondo de las cuevas indignas para seres humanos que les sirven de viviendas, cuyo eco llega a toda conciencia sana.

Los últimos lluvias, al provocar un hundimiento de cuevas dan actualidad al constante problema. La Sociedad no presta la debida atención a la cuestión. - Una visita detenida a los refugios y cuevas. - El problema tiene soluciones. - Un esbozo de las mismas.

Viajé por la EBNVE, nos ha antojado la vida de las cuevas que sirven de vivienda a cientos de personas de precario abrigo. Desde nuestra guerra civil, con la in-

sa deserción y no se precavieron convenientemente. Hasta saber que el problema existe y que unos desdichados personas, la inmensa mayoría provenían de las zonas industriales y barcelonesas, que son en realidad refugiados a la espera de una vivienda. En las últimas lluvias, al provocar un hundimiento de cuevas dan actualidad al constante problema. La Sociedad no presta la debida atención a la cuestión. - Una visita detenida a los refugios y cuevas. - El problema tiene soluciones. - Un esbozo de las mismas.



Una foto de una de las cuevas que sirven de vivienda a cientos de personas de precario abrigo. Desde nuestra guerra civil, con la in-

sa deserción y no se precavieron convenientemente. Hasta saber que el problema existe y que unos desdichados personas, la inmensa mayoría provenían de las zonas industriales y barcelonesas, que son en realidad refugiados a la espera de una vivienda.

FIESTA MAYOR de la barriada del Padró

Nuestro amigo, el Sr. J. M. de la Cruz, nos ha enviado un artículo de la fiesta mayor de la barriada del Padró. El artículo describe la fiesta mayor de la barriada del Padró, que se celebra en la barriada del Padró, y que es una fiesta muy interesante y divertida.



(Continúa en la pág. siguiente)

a on demanava la caritat i generositat d'aquells que "pueden vivir dignamente en hogares e incluso edificar otros para solaz veraniego". Una pastoral, a més, en la qual l'arquebisbe celebrava l'actuació del governador civil, Felipe Acedo, en relació a la contenció de la immigració i la seva política d'expulsió d'immigrants¹³³: "Hoy podemos añadir que el Excmo. Señor Gobernador Civil ha adoptado plausibles medidas para atajar esta inmigración".

La falta d'habitatge i el barraquisme que se'n derivava suposava un desafiament per a la Barcelona metropolitana dels anys

40 i 50. Les autoritats franquistes, a través del Insituto Nacional de la Vivienda, creat el 1939, i les autoritats municipals van intentar pal·liar aquesta xacra posant en pràctica polítiques per a fomentar la construcció d'habitatges. I és en aquest marc que l'Església mou fitxa aprofitant l'avinentsa del Congrés Eucarístic Internacional de Barcelona del 1952 i crea una entitat benefico-constructora per intentar cobrir el dèficit de pisos a la metròpoli. Una iniciativa molt en la línia del que la jerarquia catòlica estava fent arreu des de mitjans dels anys 40.

Es tracta d'una de les iniciatives més ambiciosos del pontificat del doctor Modrego, que volia canalitzar el vessant social del congrés a través de la construcció de pisos, que era precisament el que calia en aquells moments de postguerra i allau migratòria. Modrego va vehicular el projecte a través de l'Associació Catòlica de Dirigents, una entitat formada per l'elit catòlica de la diòcesi que tenia com a objectiu la divulgació del pensament social de l'Església. L'associació seria l'encarregada de donar forma jurídica a

ques a Montjuïc, en les quals es preguntava per què les havien deixat construir per a després tirar-les a terra. Més enllà d'això, el que ens interessa d'aquest episodi concret és l'actuació del rector del barri de les Banderes, que va intercedir per evitar l'enrunament d'una barraca amb un home que s'havia atrinxerat a l'interior. El capellà, segons narra Candel, havia fet una tasca investigadora per esbrinar qui havia estat el venedor dels terrenys per fer-hi la barraca, un negoci que s'aprofitava del mal aliè. CANDEL, Francesc; (op. cit., 2008), p.246.

133. AROCA, Jaume; (op. cit., 2010), pp.18-23.

l'obra filantròpica, de la qual naixeria el *Patronato de Viviendas del Congreso Eucarístico*, entitat benèfic-constructora aprovada definitivament el 22 de setembre del 1952¹³⁴. Basada en l'aportació voluntària de 100.000 pessetes fins a assolir-ne 100 milions —no s'aconseguïen mai, però—, una de les principals actuacions de l'entitat va ser l'adquisició de terrenys per a la construcció d'edificis de pisos. Un d'aquests espais a l'Hospitalet, en uns solars de 1.592 metres quadrats ubicats entre les vies de la línia de Vilanova i els blocs Ciutat Comtal del barri de Sant Josep que acabarien allotjant 50 famílies.¹³⁵ És important destacar que la memòria del patronat dels habitatges del Congrés indica que més de la meitat dels inquilins eren catalans —el 54%, en concret—, mentre que el 24% eren d'origen aragonès i castellà, i el restant 22% procedents del sud d'Espanya¹³⁶.

El patronat d'habitatges del Congrés Eucarístic també promocionaria entre el 1970 i el 1975, conjuntament amb l'empresa Roca, 188 pisos de caràcter social dissenyats per l'arquitecte Juan Barangé a Viladecans, en concret al poblat Roca, el barri aixecat per allotjar els treballadors de la fàbrica¹³⁷. Es tracta, tanmateix, d'una operació vinculada a

una altra promoció de 266 habitatges edificada a Gavà uns anys abans, en relació també a terrenys pertanyents a la família Roca¹³⁸.

En una pastoral del 1952, l'arquebisbe de Barcelona es felicitaria per aquest projecte i, sobretot, per l'ajuda rebuda. “*Una vez más, queridos barceloneses, habéis demostrado vuestra exquisita sensibilidad y vuestro sólido sentido católico al participar de nuestro vivísimo anhelo por la construcción de viviendas, anhelo que es tan inmenso como el dolor que sentimos al pensar en las miséras habitaciones de nuestros más queridos hijos*”¹³⁹. En total, entre 1951 i 1963, el projecte de Modrego habilitaria 4.615 habitatges a Barcelona i rodalia¹⁴⁰.

Tot i que iniciatives com aquesta estaven emmarcades en un catolicisme tenyit de profund paternalisme, si no impregnades d'uns postulats nacionalcatòlics que defensaven la família, la feina i la llar com els pilars de la societat, no deixa de ser cert que moltes famílies van veure solucionat un problema tan important com era trobar una llar digna. Ara bé, sempre no va ser així. El 1953, amb el projecte dels habitatges del Congrés ja en marxa, els barraquistes de l'Hospitalet es van posar d'acord per enviar una carta al bisbe Modrego i reclamar la seva atenció¹⁴¹. La carta, amb data de 28 de febrer del 1953, xifra en 3.127 els hospitalencs que vivien aleshores en barraques a la ciutat, els quals, indica la missiva, feia un any que litigaven per

134. MUÑOZ, Francesc, MARTÍ, Josep M. i CATALÁN, Fidel; (op. cit., 2002), p.487-488.

135. El projecte el va portar a terme l'empresa Construcciones y Obras Carbonell i era producte dels arquitectes Manuel Puig i Carlós Marqués, amb la supervisió dels aparelladors del patronat del Congrés. Veure CHECA, Martí; ‘Habitatge i catòlics. Actuacions del Patronato de las Viviendas del Congreso Eucarístico a l'Hospitalet i al Baix Llobregat’, a VVAA; *El franquisme al Baix Llobregat*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2001, p.437.

136. *Memoria del Patronato de Viviendas del Congreso Eucarístico*, 1956, p.9.

137. SIMÓ, Manuel; (op. cit., 2011), p.21.

138. *Memoria del Patronato de Viviendas del Congreso Eucarístico*, 1974, p.11.

139. Es tracta de la pastoral *Una idea en marcha*. Veure MUÑOZ, Francesc, MARTÍ, Josep M. i CATALÁN, Fidel; (op. cit., 2002), p.488.

140. *Ibidem*, p.503

141. ADB, Arxius de Parròquies, Santa Eulàlia de Mèrida, n. 462

buscar una sortida a la seva “deplorable situación, sin ni siquiera haber dado hasta la fecha con quien consienta en atenderlos”. La carta alerta de les situacions que es vivien diàriament als nuclis barraquistes —“la anarquía reinante en ellas”, avisa— i, malgrat valorar positivament l’actitud de dos anys abans del consistori, quan van dialogar amb ells per buscar solucions a la seva problemàtica, demana ajuda a l’arquebisbe, que, com hem dit, aquell 1953 estava enfeinat amb el projecte post congressual de construcció d’habitatges. “Suplicando que se digne prestarles su atención”, culmina una missiva desesperada i signada pels delegats dels nuclis barraquistes de la ciutat, dividida en quatre zones.

A l’Arxiu Diocesà consta una resposta que el doctor Modrego va enviar no als barraquistes, sinó a l’alcalde de l’Hospitalet, José Tayà. En general, aquest arxiu conserva totes les cartes que enviava el bisbat en forma de resposta a les peticions que hi arribaven de tota la diòcesi; en aquest cas no es conserva una hipotètica contestació per escrit del prelat als barraquistes, i desconeixem si s’ha perdut o si, directament, no els va fer cas i, per tant, no hi ha missiva. Analitzant l’escrit que va adreçar Modrego a Tayà el 3 de març del mateix any, hom s’inclina a pensar que, en efecte, no hi hauria hagut resposta —almenys a través del correu postal oficial— als barraquistes. El doctor Modrego explica a l’alcalde Tayà que ha rebut la missiva dels barraquistes reclamant la seva intercessió “por la digna solución de su gran problema”. El prelat, lluny de transmetre-li al crit d’alerta d’uns ciutadans als quals, recordem, feia un any que ningú no els feia cas —tal com denunciaven a la missiva anterior—, es va quedar amb la part ‘positiva’ de tot ple-

gat. “Me consta, y ellos mismos lo reconocen, lo mucho que ese Excmo. Ayuntamiento de su digna presidencia se preocupa de esta necesidad”. I, satisfet amb això, evita “recomendar aquella petición”, és a dir, la que li feien els barraquistes perquè intervingués en el seu problema, i felicita Tayà i a la seva “digna Corporación Municipal por los buenos deseos que las animan, y por la cristiana acogida que no dudo habrán de prestar a las legítimas aspiraciones de sus humildes ciudadanos”. L’alcalde Tayà va recollir el guant de Modrego i li va agrair l’interès, alhora que li prometia solucionar la qüestió barraquista “con la más estricta [sic] caridad cristiana”¹⁴².

El cert és que l’Ajuntament de l’Hospitalet no es va caracteritzar precisament per portar a la pràctica una política efectiva per a solucionar la qüestió de la manca d’estatge, que provocava que un 20% de les famílies hospitalenques no tinguessin habitatge o l’haguessin de compartir¹⁴³. Els mandats dels alcaldes Tayà (1952-1956), Ramon Solanich (1956-1962) i, sobretot, Matías de España (1962-1973) no van aportar solucions, atès que no comptaven amb una política definida pel que fa a l’habitatge¹⁴⁴.

Ara bé, el projecte del patronat del Congrés era una iniciativa que venia de dalt, en concret del mateix bisbe Modrego. Aquest tipus d’entitats benefico-constructores, tanmateix, tenien el suport, a peu de carrer, dels mossens de les parròquies o de col·lectius com Acció Catòlica (AC), que

142. ADB, Arxius de Parròquies, Santa Eulàlia de Mèrida, n. 462. Pel que fa a l’actuació municipal davant l’erecció de centenars de barraques arreu de la ciutat, el consistori va crear el departament de Viviendas no Autorizadas. Veure SÁEZ, Daniel; (op. cit., 2016), p.163.

143. SANTACANA, Carles; (op. cit., 1994), p.91.

144. CHECA, Martí; (op. cit., 2001), p.432.

comptava amb una secretaria específica per a l'habitatge des del 1953¹⁴⁵. A tall d'exemple, els homes d'AC de Santa Maria de Cornellà van publicar l'abril del 1950 una carta al periòdic *El Pensamiento* en la qual es feien ressò de la pastoral de Modrego Pan, *Vivienda, Trabajo*, publicada a inicis d'aquell any. L'agrupació feia una crida a treballar per a fer créixer el nombre de "casas-habitación" i posava de manifest la necessitat "de *acentrar los esfuerzos para hacer lo posible en nuestra Villa en este sentido*". No era una afirmació fútil, de cara a la galeria, sinó que venia acompanyada de propostes per a posar-les en pràctica des de la parròquia. "Parece que una de las cosas que está a nuestra mano es alentar a un grupo de obreros que tengan espíritu de ahorro, honradez natural y ganas de ser propietarios de sus respectivas casas a construirlas al amparo de la legislación vigente", afirmaven. I anaven més enllà, atès que proposaven que els beneficiaris dels habitatges s'agrupessin en grups d'almenys vuit o 10 persones perquè poguessin abonar 2.000 pessetes "en el momento de firmar la escritura de compra de los terrenos". Els homes d'AC, com a ajuda, es comprometien a buscar terrenys assequibles i fer de mitjancers amb les autoritats municipals perquè hi arribés l'electricitat o l'aigua als futuribles nous barris de la ciutat. Com podem veure, una proposta de cooperativisme relacionada amb l'àmbit eclesial que tindria traducció, els anys posteriors, en la creació de cooperatives d'habitatges impulsades per membres de col·lectius com la JOC o l'HOAC¹⁴⁶, una d'elles a la Ciutat Cooperativa de Sant Boi.

Per últim, cal no deixar d'esmentar propostes com la *Semana del suburbio*, una ini-

ciativa engegada pel mateix arquebisbat el 1957 que va servir com a manifestació de la consciència ciutadana sobre aquella part més visible del problema de l'habitatge¹⁴⁷. Creada a iniciativa del mateix Modrego i dirigida pel delegat episcopal del Secretariat Nacional de Caritat, Rogeli Duocastella, la setmana va servir per a fer una aproximació als problemes dels suburbis, centrant-se en el barraquisme i la construcció dels primers polígons d'habitatges, a través de les intervencions de capellans i tècnics experts en urbanisme. Les conclusions de la *Semana del suburbio* posaven èmfasi en la necessitat d'escolaritzar els infants, millorar la formació dels joves per introduir-los al mercat laboral i la necessitat de trencar els vincles generats per la beneficència i fer una aproximació més activa a les qüestions de les barriades, a través de la promoció de la figura de l'assistent social i dels centres socials¹⁴⁸. Al cap i a la fi, aquesta iniciativa era un reflex del que s'estava coent en els sectors més progressistes de l'Església catalana i que, com veurem més endavant, van acabar donant com a resultat pocs anys després el naixement de centres socials i la creació de places d'assistent social per ajudar la feligresia amb més dificultats.

145. *Íbidem*, p.415.

146. *Íbidem*, p.417.

147. LARREA, Cristina i TATJER, Mercè; *Barracas. La Barcelona informal del siglo XX*, Barcelona, Ajuntament de Barcelona, 2011, p.52.

148. *Íbidem*, p.114.

5. Solidaritat a les parròquies, però sense les parròquies: el Dia de l'Emigrant

“Es de enorme trascendencia el atraer los paganos a la fe; pero no lo es menos el impedir en cuanto de nosotros dependa, el que la pierdan los cristianos. Y esto es lo que, por desgracia, está ocurriendo con muchos emigrantes”.
Carta de l'arquebisbe de Tarragona, Benjamín de Arriba,
al seu homòleg barceloní, Gregorio Modrego,
Novembre del 1958¹⁴⁹

Des del 1954, cada primer diumenge d'Advent hi havia una safata a cada parròquia de la diòcesi de Barcelona col·locada expressament perquè els feligresos fessin una almoïna en favor dels migrants. És aquell any que l'Església crea l'anomenat Dia de l'Emigrant, una ocasió dedicada a les persones que havien hagut de deixar enrere casa seva per buscar un futur millor. Va néixer seguint el rastre de la constitució apostòlica *Exsul Familia Nazarethana*, promulgada pel papa Pius XII dos anys abans, en concret l'1 d'agost del 1952. En aquell escrit el papa postulava que l'Església havia de donar suport als immigrants, als quals comparava amb la Sagrada Família en la seva fugida cap a Egipte, poc després del naixement de Jesús, fugint de la repressió d'Herodes¹⁵⁰. “*Se ven obligados a abandonar la patria, los padres queridos, los*

parientes y a los dulces amigos para dirigirse a tierras extrañas”, resa la constitució apostòlica de Pius XII, que fa una repassada a la tasca històrica de l'Església en matèria de migracions.

Es tracta d'un document molt enfocat a la situació dels immigrants que havien de canviar de país. I no era per a menys, atès que els fluxos migratoris internacionals havien augmentat exponencialment des de finals de la Segona Guerra Mundial. En aquest sentit, països com França, Bèlgica o la República Federal Alemanya (RFA) necessitaven mà d'obra per a emprendre la reconstrucció postbèlica. Aquests països centreeuropeus començaven una nova època de prosperitat, però tenien unes taxes de creixement vegetatiu molt baixes¹⁵¹. Per contra, els països del

149. ADB. Fons Modrego Casaus. Comisión episcopal de misiones y de migración, 10/11/1958.

150. Així consta a l'Evangeli de Mateu (2, 13-15).

151. Rodríguez, Jacinto; ‘Migraciones exteriores, transición demográfica y proceso de desarrollo’, a *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 32, 1985, p.28.

sud del continent europeu i del nord d'Àfrica, els de la riba del Mediterrani, experimentaven una situació inversa, amb nivells de desenvolupament més baixos però un creixement natural més intens. Aquests immigrants, per tant, fornien de mà d'obra els mercats dels països desenvolupats i, ahora, alleugerien la pressió sobre els propis. És en aquest context on hem d'encabir les migracions espanyoles a països com Alemanya o França, que van coincidir a bastament amb les interiors a regions de la Península més industrialitzades com Catalunya.

Els moviments demogràfics a escala europea i internacional depassen la voluntat d'aquesta investigació, però es fa necessari aportar algunes dades per a fer-se una idea de la magnitud de la qüestió migratòria al món: el 1965 es van registrar 65 milions de migracions internacionals¹⁵². I només a Europa, entre el 1950 i el 1970, els saldos nets dels països receptors d'immigració indiquen que hi va haver 18 milions de migrants¹⁵³. La crisi econòmica internacional dels anys 70 posaria un fre, almenys momentani, als moviments migratoris internacionals.

En un context de canvi com aquest no era d'estranyar que l'Església busqués formes d'adaptar-se als nous temps. Pel que fa a Espanya, els moviments migratoris interns estaven reproduint la pauta internacional, amb fluxos de població que abandonaven regions deprimides per a instal·lar-se a d'altres amb més activitat industrial i un creixement vegetatiu baix. Sigui com sigui, l'Església mostrava el seu neguit per la situació d'aquests

immigrants, ja fossin a Alemanya o a Catalunya o Madrid. Benjamín de Arriba, arquebisbe de Tarragona i president de la comissió episcopal de migracions, va expressar molt gràficament la inquietud eclesiàstica en aquest sentit en una carta dirigida al seu homòleg barceloní, Gregorio Modrego: "*El Protestantismo y el Comunismo están aprovechando la coyuntura con variados sistemas y procedimientos*"¹⁵⁴. Una sentència que evidencia la temença de l'Església a perdre ovelles del seu ramat immigrades, ja fos per l'influx del marxisme als ambients fabrils de les grans conurbacions espanyoles o bé per la relació amb pastors protestants a Europa.

La relació epistolar entre els dos prelats en relació amb les migracions és intensa, atès que el bisbe tarragoní informava freqüentment el seu homòleg barceloní —com segurament feia amb la resta de bisbes— de totes les iniciatives de la comissió episcopal de la migració. Però també és cert que, com a autoritats de dues regions receptores de migrants, són conscients de l'allau migratòria i dels problemes que se'n deriven. En una missiva del 14 de març del 1960, De Arriba va transmetre a Modrego algunes reflexions "*alarmantes*", diu, que li havien fet arribar alguns delegats diocesans de migració en relació amb els desplaçaments interns. "*La mayor parte de la masa de inmigrantes olvida la práctica religiosa de su pueblo*", alertava De Arriba, que apuntava al desarrelament, l'ambient a la fàbrica o el "*Partido Comunista*" com els principals motius de l'abandonament del culte o de la no assistència a missa, ahora que negava cap capacitat crítica o de decisió a una massa obrera aparentment incapaç de distingir el camí recte:

152. DEL CARPIO, Perla S. i FERNÁNDEZ, Eduardo; 'Migración internacional y ciencia histórica: un acercamiento desde la nueva historia', a CIMEXUS, vol. XII, n.2, 2017, p.124.

153. RODRÍGUEZ, Jacinto; (op. cit., 1985), p.31.

154. ADB. Fons Modrego Casaus. Comisión episcopal de misiones y migración, 29/9/1955.

*“Debido al choque con un mundo de ideas no fácilmente asimilables para ellos, adoptan las posturas más extremas en materia social, si una mano amiga no sabe encauzarles”*¹⁵⁵

Sigui com sigui, la qüestió és que l'Església va posar fil a l'agulla per adaptar-se a la nova avinentesa. D'aquesta manera va néixer el Dia de l'Emigrant, que es va celebrar per primer cop a Espanya el 1954, dos anys després de la publicació de la constitució apostòlica *Exsul Familia*, els objectius de la qual subscribia. De fet, el Dia de l'Emigrant va ser una iniciativa nascuda des de dalt, és a dir, des del mateix Vaticà, i impulsada a la resta de països catòlics. El principal objectiu era despertar consciències i, el més important, recaptar fons per a posar en marxa programes de suport per als immigrants que havien abandonat Espanya. Així, des del 1954 cada parròquia de l'estat habilitava el primer diumenge d'Advent, que solia caure a finals de novembre o principis de desembre, una safata perquè els feligresos fessin almoines. Els diners recaptats s'enviaven a la Nunciatura Apostòlica de Madrid¹⁵⁶, l'ambaixada del Vaticà a Espanya. Tanmateix, més endavant es va ordenar que la col·lecta del Dia de l'Emigrant s'ingressés al compte corrent de la Comissió Episcopal de Migració al Banco Hispano-Americano¹⁵⁷. Un canvi que podia tenir a veure amb una millora de la infraestructura i logística de la celebració.

155. ADB. Fons Modrego Casaus. Comisión episcopal de misiones y migración, 14/3/1960.

156. Així consta especificat en una carta de l'arquebisbe De Arriba a Modrego del 29 de setembre del 1955. Veure ADB. Fons Modrego Casaus. Comisión episcopal de misiones y migración, 29/9/1955.

157. ADB. Fons Modrego Casaus. Comisión episcopal de misiones y migración, 10/11/1958.

En tot cas, i malgrat que l'objectiu final era que la Santa Seu s'encarregués de gestionar aquests diners provinents de col·lectes de tot el món, l'arquebisbe De Arriba confessava “*privadamente*” a Modrego el 1955 que el nunci, l'ambaixador del Vaticà, intentaria que els diners de la col·lecta es quedessin a Espanya, “*como la del año pasado*”¹⁵⁸. Aquesta missiva és important per conèixer el funcionament i el destí dels diners recaptats, que es distribuïen proporcionalment entre les diòcesis, que havien de preparar pressupostos dels projectes i necessitats que al·leguessin.

I a qui implicaven aquests projectes? Segons el mateix president de la comissió de migracions, els beneficiaris del Dia de l'Emigrant eren els espanyols emigrats a l'estranger, els immigrants interiors i també els estrangers que s'havien instal·lat a Espanya¹⁵⁹. Pel que fa als nacionals emigrats, l'Església els enviava mossens per assistir-los espiritualment¹⁶⁰ —i evitar que caiguessin en mans del protestantisme¹⁶¹— i impulsava els reagrupaments familiars. De Arriba xifrava les famílies separades en 30.000 en una carta del 1957 també enviada a Modrego¹⁶². En

158. ADB. Fons Modrego Casaus. Comisión episcopal de misiones y migración, 29/9/1955.

159. *Íbidem*.

160. Un d'ells, mossèn Rubén Darío Rivera, que havia estat destinat a Stuttgart (Alemanya), va ser vicari de la parròquia de Sant Pere i Sant Pau del Prat entre el 1971 i el 1973. Vegeu FERRET, Josep; *450 anys fent parròquia*, el Prat, Parròquia Sant Pere i Sant Pau, 2007, p.81.

161. En un article del full dominical de la diòcesi de l'1 de desembre del 1968, l'arquebisbat de Barcelona explica que es van destinar 230 sacerdots a Alemanya, Suïssa, Bèlgica, França i Anglaterra per tal d'assistir espiritualment els immigrants espanyols que vivien en aquells països. Arxiu parroquial de Santa Eulàlia de Mèrida (APSEM). Full dominical 1/12/1968.

162. ADB. Fons Modrego Casaus. Comisión episcopal

aquesta mateixa missiva s'explicava el servei d'acompanyament a aquestes famílies i l'assistència al port a centenars de "*ninos y mujeres desvalidos*". L'arquebisbe va detallar l'àrdua tasca de recollir la informació i planificar la infraestructura, una feina realitzada a través de les delegacions diocesanes, les oficines del port d'embarcament i les milers de parròquies espanyoles.

Tot plegat, era una feina que l'Església no volia que quedés amagada. És per aquesta raó que cada any, en la carta de torn que enviava el president de la comissió, l'arquebisbe De Arriba, a la resta de prelats, es posava èmfasi en la necessitat de donar visibilitat al Dia de l'Emigrant, a través de cartells i propaganda a les parròquies i als mitjans de comunicació, als quals s'interpel·lava perquè en donessin cobertura.

Un element important de difusió era el full dominical de la diòcesi. Es repartia els diumenges i constava d'una darrera plana dedicada a l'activitat de cada parròquia, des de l'horari de les misses, el calendari litúrgic o els batejos, morts i casaments que s'hi celebraven. El costum era que cada any, coincidint amb el Dia de l'Emigrant, aquesta publicació dediqués un considerable espai als migrants, sempre seguint l'esperit de despertar consciències i destacar la problemàtica que es vivia a Barcelona amb l'allau migratòria. "*La Iglesia de Barcelona a través de su Comisión diocesana de migración desea ser punto de referencia de estos problemas y centro animador de iniciativas para resolverlos*", resava un article del 3 de desembre del 1972 del full dominical diocesà¹⁶³.

Per tant, l'Església, malgrat que la comissió de migració va posar el focus en un

principi a l'emigració exterior, mai no va deixar de mirar de reüll la interior. En una carta del gener del 1955, De Arriba recordava a Modrego que el procés migratori que estava tenint lloc a l'interior de l'Estat "*no escapa a las atencions de esta Comisión Episcopal*"¹⁶⁴, tot i que no especificava què s'estava fent exactament per atendre els contingents de desplaçats interns. El prelat barceloní, a la resposta enviada una setmana més tard, donava el seu vistiplau, apuntant que precisament la diòcesi de Barcelona estava més "*expuesta que otras a las incidencias de este problema*" [en referència a la immigració]. Aquell mateix any, en una altra de les múltiples cartes que De Arriba adreçava a Modrego, es reiterava la necessitat d'abordar la qüestió migratòria interna, atesa "*la concentración de masas inmigrantes de otras regiones, sin control ni apoyo*"¹⁶⁵.

Amb tot, a mesura que els anys passen es detecta un canvi d'actitud en la jerarquia eclesiàstica envers la migració interna. Si fins aleshores la principal preocupació per a l'Església era la salut espiritual dels emigrants espanyols a l'estranger, l'augment de moviments migratoris interns que es produeixen a mesura que s'acosten els anys 60 encén totes les alarmes. Ja no són comentaris secundaris i reconeixements implícits. En una missiva del 1960, De Arriba reconeix que la tasca que han portat a terme per donar servei als espanyols a l'estranger "*no ha permitido prestar plena atención a estos movimientos de gentes dentro de España*"¹⁶⁶, pro-

164. ADB. Fons Modrego Casaus. Comisión episcopal de misiones y migración, 3/1/1955.

165. ADB. Fons Modrego Casaus. Comisión episcopal de misiones y migración, 29/9/1955.

166. ADB. Fons Modrego Casaus. Comisión episcopal de misiones y migración, 14/3/1960.

de misiones y migración, 6/11/1957.

163. APSEM. Full dominical, 3 de desembre del 1972.

tagonitzats per persones que, com hem vist més amunt, també corrien el perill de ‘desviar-se’ del camí recte.

L’arquebisbe de Tarragona, en la mateixa carta i a instàncies de la Sagrada Congregación Consistorial, anunciava la creació d’un “*nuevo plan nacional para las migraciones interiores*”, a més de posar en marxa “*una sección enteramente dedicada a las mismas*”. Aquesta secció, segons prossegueix la missiva, es proposava fer un càlcul de l’abast del moviment demogràfic i orientar i ajudar els immigrants, tant a les diòcesis emissores com a les receptores, alhora que manifestava la intenció d’organitzar un servei per a les migracions interiors que coordinés les diferents delegacions de migració a Espanya, a les quals enviaven uns protocols o normes d’actuació i la consigna d’ajudar-se dels “*inestimables Servicios sociales y de beneficencia*”¹⁶⁷. Més endavant ho tractarem en profunditat, però en aquesta carta estava plantejant el model que les altes jerarquies proposaven per gestionar l’allau migratòria, molt basat en la caritat i socialment poc actiu.

Aquesta carta ens fa intuir que, malgrat les bones paraules d’anys enrere, quan es va posar en marxa la iniciativa solidària del Dia de l’Emigrant, les migracions internes no eren pas una prioritat per a l’Església. O potser la institució no podia estirar més el braç que la màniga i parar atenció als dos moviments poblacionals, per molt que tinguessin les mateixes causes d’origen.

Fins al moment hem repassat els inicis del Dia de l’Emigrant i les causes d’aquesta presa de consciència per part de l’alta jerarquia. Però, i les parròquies? Com vivien aquell dia? Es vivia més intensament a les parròquies de nova creació, aquelles que havien estat

erigides en paral·lel a la immigració? I a les ‘antigues’, les de tota la vida?

La manera que tenim de respondre a aquestes preguntes a través de la documentació existent són els fulls parroquials i els llibres de consuetat. Aquests últims eren quaderns en els quals s’anotaven les funcions religioses que se celebraven a les parròquies de certa importància al llarg de l’any. L’objectiu d’aquesta anotació setmanal era fixar el calendari parroquial perquè, en cas de canviar de mossèn, el substitut s’adaptés als usos de la nova parròquia al més aviat possible¹⁶⁸. En tenim un bon exemple d’aquesta pràctica a la parròquia de Sant Joan Baptista de Viladecans. A l’arxiu parroquial conserven llibres de consuetat corresponents a diversos anys entre el 1955 i el 1972. Cada full està dedicat a una setmana de l’any, i a dalt de tot hi consta la data i els dies que comprèn aquella setmana. Al cap i a la fi, no deixa de ser un calendari de misses i de cultes específics, tot i que sovint hi consta un petit llistat amb els números de les col·lectes que s’han portat a terme a la parròquia. En alguns casos, com veurem a continuació, mostrant els diners recaptats amb motiu del Dia de l’Emigrant.

La primera referència que tenim de la celebració del Dia de l’Emigrant en aquesta parròquia viladecanenca és al llibre de consuetat del 1955, al full que va ser escrit la mateixa diada —el primer diumenge d’Advent— i que correspon a la setmana del 4 a l’11 de desembre. “Avui dia del Emigrant al cap d’avall de l’Església hi ha una safata per rebre donatius”¹⁶⁹, resa la primera línia de l’apartat de

168. LABEAGA, Juan; ‘El libro de consuetat de la parroquia de Santa María de Sangüesa’, a Zangotzarra, 13, 2009, p.193.

169. Arxiu parroquial de Sant Joan de Viladecans (APSJV). Consuetat 1955. Caixa 20.

167. *Ibidem*.

cultes d'aquella setmana. No se'n fa cap altra referència, i així serà els següents anys, a grans trets. Dos anys més tard, el 1957, mossèn Ramon afegirà que al costat de la safata hi ha un cartell del Dia de l'Emigrant. El 1958, un any més tard, l'escarida frase de cada any apareix anotada en un racó del full, com si hagués estat un afegitó posterior¹⁷⁰.

Pel que fa als anys 1961, 1962 i 1963 no se'n fa esment al Dia de l'Emigrant. Torna a aparèixer al llibre de consuetas corresponent al 1964, també a través d'una curta i protocol·lària frase en la qual s'avisava de la diada i del recapte. Potser aquest interès renovat té a veure amb l'augment de població que estava experimentant Viladecans, fruit de la immigració¹⁷¹. El 1966, tanmateix, el mossèn hi afegeix que aquesta celebració serveix per "pregar per les necessitats dels que es veuen obligats a emigrar al estranger [sic] per guanyar-se la vida i deixen la família i la casa. Al final de l'Església hi ha safata pels qui tenen voluntat per ajudar a obra tan humanitària de caritat cristiana"¹⁷². L'any següent l'al·locució es dedicaria a aquells que "estan fora de la seva terra"¹⁷³. En cap moment es fa referència directa a la immigració interna espanyola.

Tot i que la consuetas era un diari dels cultes i activitats de la parròquia, sense cap ambició comunicativa més enllà de les quatre parets de la rectoria, el cert és que el Dia de l'Emigrant queda en un segon terme davant d'altres activitats com ara els exercicis espirituals, les reunions de les confraries de la par-

ròquia o unes altres cerimònies arrelades de religiositat popular com ara la processó de Sant Sebastià, patró del poble que, segons la tradició, va ajudar Viladecans a deslliurar-se de la pesta¹⁷⁴. És a dir, que tot i ser la consuetas una eina per fixar els cultes de la parròquia i ajudar un hipotètic substitut a la rectoria, quan es tracta d'activitats més consolidades en el calendari viladecanenc el mossèn hi dedica més espai, com si aquelles línies les hagués de llegir al poble sencer. El fet que el Dia de l'Emigrant fos una celebració relativament nova, poc coneguda encara pels feligresos, pot explicar que no tinguí un pes especial al llibre de consuetas. Això vol dir que passava el mateix entre la feligresia? Aquestes anotacions gairebé protocol·làries, sovint afegides a última hora per falta d'espai, ens han de fer pensar que el Dia de l'Emigrant passava sense pena ni glòria?

Fixem-nos en el cas de la parròquia de Santa Eulàlia de Mèrida de l'Hospitalet. Als fulls dominicals que es conserven a la parròquia hi apareixen referències al Dia de l'Emigrant. Ens interessa sobretot la darrera pàgina d'aquell full dominical editat per l'arquebisbat, atès que és aquí on apareix informació sobre l'activitat parroquial de Santa Eulàlia, d'una manera molt similar a la dels llibres de consuetas. Les anotacions referents a aquella celebració no afegeixen gaire més a les viladecanenques, més enllà d'avisar de les misses i les col·lectes que s'hi faran.

Un element important a tenir en compte era el fet que tant Sant Joan Baptista de Viladecans com Santa Eulàlia de Mèrida de l'Hospitalet eren parròquies de les considera-

170. APSJV. Consuetas 1958. Caixa 20.

171. Recordem que l'any 1965 Viladecans va ser el municipi que més va créixer en població de tota la província de Barcelona, en concret un 49% respecte de l'any anterior.

172. APSJV. Consuetas 1966. Caixa 20.

173. APSJV. Consuetas 1967. Caixa 20.

174. "Es prega a tot el poble compleixi el vot que feren els nostres avantpassats a S. Sebastià per haver lliurat el poble de la pesta [sic]", resa una anotació del febrer del 1956. APSJV. Consuetas 1956. Caixa 20.

des antigues. Ja aleshores comptaven amb uns segles de recorregut i, a més, estaven ubicades als nuclis antics de les dues poblacions, on l'impacte de la immigració no havia estat tan accentuat. Per tant, l'emigració a l'estranger i la immigració a Catalunya, malgrat que aquesta segona els hi tocava una mica més de prop, no eren qüestions tant a l'ordre del dia com en altres parròquies creades gairebé ex profeso per l'arribada de contingents de migrants. Tanmateix, per evitar fer assumpcions taxatives a partir d'aquestes minses evidències, cal revisar els números de les col·lectes. Quants diners es recollen a Viladecans i l'Hospitalet amb motiu del Dia de l'Emigrant?

Disposem d'informació relativa al recompte dels diners recaptats per al Dia de l'Emigrant, tot i que només coneixem la xifra total; no sabem qui va fer les donacions, si eren autòctons o bé si els immigrants es mobilitzaven per ajudar els seus homòlegs. Només podem fer una vaga asseveració, que és que pel fet d'estar ubicades aquestes dues parròquies en barris tradicionals, els qui farien almoines aquell dia serien majoritàriament catalans de soca-rel.

La parròquia de Sant Joan Baptista de Viladecans va recaptar 955 pessetes el 30 de novembre del 1958, Dia de l'Emigrant, segons consta a l'anotació del segon diumenge d'Advent d'aquell mateix any¹⁷⁵. Es tractaria d'una bona xifra, atès que dos anys abans, el 1956, se'n van recollir només 16,50 pessetes, segons consta a l'entrada del segon diumenge d'Advent. Una dècada més tard, el 1965, en plena explosió demogràfica per la immigració —curiosament l'any que Viladecans va ser el poble que més va créixer a la província— i ja amb un cert recorregut i segurament més pu-

blicitat, el Dia de l'Emigrant va aconseguir 1.450 pessetes¹⁷⁶. El 1970 s'assoliria una xifra rècord de recaptació, arribant fins a les 1.525 pessetes¹⁷⁷. Cal dir, però, que les col·lectes van experimentar variacions dràstiques entre anys, ja que el 1969 només se'n van recollir 450¹⁷⁸.

Una manera d'establir si eren unes bones xifres de recaptació és comparar-les amb unes altres col·lectes que es feien a la parròquia en aquella època. Malgrat que el Dia de l'Emigrant era això, només un dia, si comparem les xifres amb les del Nadal del Pobre, una campanya que Càritas posava en marxa per ajudar els més necessitats durant les festes nadalenques, veiem que hi ha una desproporció de resultats: el 1970, un any del qual disposem de dades de les dues col·lectes a través del llibre de consuetud de la parròquia viladecanenca, el Dia de l'Emigrant va aconseguir 1.525 pessetes, davant de les 21.237 pessetes del Nadal del Pobre. No seria just, tanmateix, amagar que Nadal té una tradició mil·lenària de germandat que desperta sentiments solidaris; a més, la campanya del Nadal del Pobre solia venir acompanyada d'espectacles que servien per recaptar fons per a la beneficència parroquial¹⁷⁹.

176. APSJV. Consuetud 1965. Caixa 20.

177. APSJV. Consuetud 1970. Caixa 20.

178. APSJV. Consuetud 1969. Caixa 20.

179. A Cornellà se solia celebrar un espectacle amb actuacions artístiques per recaptar fons per a la campanya del Nadal del Pobre, com el que va tenir lloc el 23 de desembre del 1958 al Cine Club de Cornellà i del qual se'n va fer ressò *El Pensamiento* en la seva edició del novembre. *El Pensamiento*, 149, novembre del 1958, p.8. Tanmateix, s'ha de dir que la voluntat eclesial era donar tota la repercussió possible al Dia de l'Emigrant, convocant als mitjans de comunicació i elaborant material divulgatiu, com ara cartells i textos al full dominical. A més, es van organitzar xerrades i

175. APSJV. Consuetud 1958. Caixa 20.

Ara bé, si fem una comparativa més ajustada, la col·lecta del Dia de l'Emigrant del 1956, celebrada el 2 de desembre d'aquell any, va ser de 16,50 pessetes, davant de les 318,50 de la missa del mateix diumenge dia 2¹⁸⁰ o de les 176,10 de la missa del dissabte dia 8 d'aquell mateix mes¹⁸¹. Unes xifres de col·lectes que tornen a ser dispers i que indicarien que els feligresos van prioritzar fer una almoïna a la safata de la parròquia abans que a la dels immigrants. Sí que és cert, no obstant això, que l'església de Sant Joan Baptista, derruïda durant la guerra civil, estava en ple procés de reconstrucció aquell 1956¹⁸² i que, per tant, necessitava l'ajuda dels feligresos, que estarien molt més conscienciats en fer almoïna per a refer la parròquia del púlpit al pòrtic que no pas en unes altres qüestions com la immigració que, com hem fet notar amb anterioritat, els quedava una mica més lluny. I més encara si, com passava sobretot en les primeres edicions del Dia de l'Emigrant, s'anteposava l'emigració a l'estranger.

conferències adreçades als immigrants a l'estranger, com les que es van organitzar al temple de la Sagrada Família del 6 al 9 d'abril del 1965, retransmeses per Radio Nacional i participades per bisbes de Madrid-Alcalá, Huelva, Girona, Cadis i Ciudad Real (*La Vanguardia*, n.30.742, 7/4/1965). Segons va explicar Fernando Ferris, delegat de la comissió episcopal de migració, a Modrego en una carta prèvia del 3 de març del 1965 (ADB. Fons Modrego Casaus. Comisión episcopal de misiones y migración), l'objectiu d'aquestes conferències era configurar un pla de predicació quaresmal per als immigrants a l'estranger.

180. El mossèn va separar les xifres del recapte del Dia de l'Emigrant de les de la missa dominical perquè aquests diners, com hem vist anteriorment, s'havien d'enviar a Madrid.

181. El recapte del dia 2 és clarament superior al del dia 8 per haver-se fet en diumenge, el dia de la missa més important de la setmana i que, per tant, aplegava més feligresos.

182. Veure SIMÓ, Manuel; (op. cit., 2011).

Els fulls parroquials de Santa Eulàlia de Mèrida a l'Hospitalet també indiquen la quantitat de diners recaptats amb motiu d'algunes edicions del Dia de l'Emigrant. En aquest cas les xifres són superiors a les de Viladecans, però cal no oblidar que el pes demogràfic de l'Hospitalet, convertida ja els anys 70 en la segona ciutat de Catalunya en nombre d'habitants, era molt superior. I això queda reflectit en les col·lectes. L'1 de desembre del 1968 es van recollir 8.750 pessetes a Santa Eulàlia de Mèrida i 863 més a Bellvitge, en concret a l'ermita¹⁸³; en total, 9.613 pessetes¹⁸⁴ que es van enviar a l'arquebisbat perquè, al seu torn, les enviés a Madrid. L'any següent la recaptació va pujar fins a les 10.000 pessetes¹⁸⁵, mentre que el 1970 es va quedar en 8.735, de les quals 2.183,75 van anar a parar a Càritas, en la línia de les directrius que la comissió episcopal de migracions havia fet el 1960 en matèria de col·laboració amb els serveis socials¹⁸⁶.

Amb tot, crida l'atenció que els diners recaptats el Dia de l'Emigrant a parròquies de municipis directament afectats per l'allau migratòria haguessin de passar per tantes instàncies. Sense negar que l'aposta d'enviar capellans a l'estranger i impulsar el reagrupament de famílies era ambiciosa i certament costosa, no és menys cert que les problemàtiques derivades de la migració a barris com el Poblat Roca a Viladecans, la Ciutat Cooperativa a Sant Boi o la Florida a l'Hospitalet, eren certament apressants. Les metes del Dia

183. No seria fins dos anys més tard, el 1970, que s'erigissin les dues parròquies de Bellvitge, la de Sant Joan Evangelista i la de la Mare de Déu de Bellvitge. Veure BOTEY, Jaume; (op. cit., 2009), p. 212.

184. APSEM. Full dominical, 1 de desembre del 1968.

185. APSEM. Full dominical, 7 de desembre del 1969.

186. APSEM. Full dominical, 29 de novembre del 1970.



de l'Emigrant sobrepassaven la realitat que es començava a viure en aquestes ciutats d'al·luvió. Es tractava d'una iniciativa muntada des de dalt, amb una flaire paternalista i, de vegades, poc concreta, sobretot pel que fa a la immigració interior. Poc tenien a dir les parròquies, més enllà d'avisar els feligresos i posar una safata. Caldria esperar un temps perquè es plantegés obertament el debat sobre la resposta que havia de donar l'Església, i més concretament les parròquies, davant del fet migratori. Passem, seguidament, a analitzar-ho.

6. Preocupats i desorientats: els debats sobre la relació Església-migrants

“El que arriba a Catalunya no és el rei Felip V, sinó un extremeny o un andalús que de rei no en té res”.

Mn. Joan Carrera, *Immigració i pastoral*, 1978

Amb la qüestió de l'habitatge hem pogut constatar l'actitud inicial de l'Església davant l'allau migratòria: preocupació per l'arribada de milers de persones que no podien accedir a un habitatge digne i un vistiplau a la política repressiva de les autoritats, que deportaven tot aquell que arribava a l'Estació de França amb semblança d'immigrant. Les ciutats, tanmateix, seguien creixent i l'arquebisbat de Barcelona va haver de posar fil a l'agulla per arribar a cada racó de la diòcesi, mitjançant l'erecció de desenes de parròquies noves. Ara bé, algunes d'aquestes parròquies, malgrat haver estat creades en barris d'immigració, sovint seguien patrons tradicionals. És a dir, que no s'estaven adaptant a la nova avinentesa sociològica que les envoltava: en general, una feligresia obrera d'origen rural amb una religiositat ancorada en el passat que estava sobreposant-se al drama de la immigració i adaptant-se a la terra d'acollida. No sempre era així, però, i en tenim algun exemple, com ara la parròquia de Sant Josep Obrer de Sant Boi, erigida el

1966 per a descarregar de feina l'antiga de Sant Baldiri i encomanada a mossèn Ramon Mascorda, que en una intervenció posterior a la missa del 20 d'agost d'aquell any va exposar les línies generals de la seva pastoral, *“basada sobre todo en el Concilio y en las necesidades de nuestros días particularmente de aquel barrio”*¹⁸⁷.

No obstant això, amb els anys diverses veus internes van denunciar que l'Església no havia fet els deures en aquest sentit. En una ponència del febrer del 1979 de la Delegació Diocesana de Pastoral Obrera de l'Arquebisbat, mossèn Joan Carrera reconeixia que la institució eclesial no havia prestat suficient atenció al problema de la immigració i que no havien estat “prou objectius”, tot i admetre que ja a mitjans dels 60 —com hem vist més amunt amb el cas de Sant Boi— algunes parròquies ja practicaven una pastoral “coherent de cara als immigrants”, de la mà de

187. S'està referint a la zona de Fonollars i Camps Blancs. *Vida Samboyana*, 130, setembre del 1966, p.27.

rectors i vicaris joves que havien viscut de prop el drama de la migració¹⁸⁸.

En un altre document de la Delegació Diocesana de Pastoral Obrera de l'abril del 1979, fruit d'unes jornades celebrades el febrer d'aquell any sobre Església i immigració —de les quals en parlarem més endavant—, es criticava que no s'havien posat en marxa pastorals diversificades segons l'origen dels feligresos i “la problemàtica social i cultural” que aquestes diferències comportaven¹⁸⁹. Es tracta d'una desaprovació a l'actuació d'algunes parròquies de barris formats a base d'onades migratòries, com és el cas de Sant Ildefons de Cornellà. Ho abordem en un epígraf posterior, però les dues parròquies que s'hi van erigir a mitjans dels anys 60 van comptar amb rectors acusats de reaccionaris per part dels moviments apostòlics, des de la JOC fins a l'HOAC, i de tenir poca sensibilitat envers les problemàtiques dels immigrants. És a dir, acusats de viure en una altra realitat, diferent de l'ambient obrer i humil d'aquell nucli —veure pàgines 84 a 88—.

Sense arribar a l'extrem de Sant Ildefons, detectem més parròquies en ambients obrers amb capellans que guardaven una visió clàssica de la comunitat parroquial. N'és el cas de Santa Eulàlia de Provençana, la parròquia més antiga de l'Hospitalet i d'origen medieval, ubicada a un dels barris ‘antics’ de la ciutat, Santa Eulàlia, però amb una forta tradició industrial i presència intensa d'immigrants. Tot i el tarannà obert del seu rector durant els anys 70, Jaume Medina, hi ha testimonis que indiquen que el mossèn tenia una visió tradicional de la parròquia i una actitud de tipus paterna-

lista envers els nouvinguts, els quals procurava integrar a la comunitat, tanmateix, a través de la catequesi o de la preparació per al matrimoni¹⁹⁰.

Un cas similar el trobem a Sant Ramon Nonat, al barri de Collblanc de l'Hospitalet, a través de la figura de mossèn Florenci Bauccells, un capellà dels d'abans, de casta catalana, sobrepassat pels canvis del Concili i per l'allau humana de la qual va ser testimoni. En l'homilia per la seva mort, el 1972, el seu nebot Josep va reconèixer que “les circumstàncies de l'església postconciliar unides a les particularitats de la seva edat significaren per a ell un trasbalsament tan gran que a vegades semblava que era arribada l'hora d'advertiment de Sant Pau”. Així mateix, mossèn Florenci, segons va assegurar aquell dia el seu nebot, temia que “com a resultat de no poder estendre el seu influx als nous habitants de Collblanc, se li perdessin, no d'una manera temporal, sinó de tal manera que no poguessin ressuscitar el darrer dia, com Crist ho feu el dia de Pasqua”¹⁹¹.

Amb tot, la qüestió és que la simple presència d'una parròquia no assegurava una atenció espiritual —o material— adequada a la feligresia immigrada. Hi va haver qui se'n va adonar i va intentar posar-hi remei. N'és el cas de la parròquia de Sant Albert Magne, erigida al barri de la Torrassa de l'Hospitalet, immersa en un nucli de tradició migratòria que va créixer exponencialment el primer terç del segle XX a causa de les onades de migrants vinguts, sobretot, del sud-est peninsular i l'Aragó. Els anys 60 seguia rebent immigrants, ara provinents de terres més llunyanes, i l'equip de la parròquia de Sant Ramon Nonat de

188. AESOAB. ‘Immigració i pastoral’, 9/2/1978, caixa 1978.

189. AESOAB. ‘La relació entre l'immigrat i l'autòcton’. Caixa 1979.

190. BOTEY, Jaume; (op. cit, 2009), p.196.

191. AMHL. Hemeroteca local, *Collblanc*, març/abril del 1972, ES CAT AMHL 907-0078.

Collblanc ho va veure clar. En concret el seu regent, mossèn Josep Breu, que a principis dels anys 70 va començar a fer gestions per impulsar l'erecció d'una parròquia humil per a un barri humil, amb la intenció d'arribar als immigrants. Així ho va testimoniar l'equip de capellans que se'n van fer càrrec, Jordi Fontbona i Pere Miquel¹⁹²; aquest últim, a més, va recopilar una àmplia i valuosa documentació sobre la nova parròquia, que va donar a l'Arxiu Diocesà, on es pot consultar.

Fontbona i Miquel assenyalaren Breu com l'impulsor de Sant Albert Magne. "Ell va tenir la intuïció de fons, en va assumir la posada en marxa i en va ser animador des del darrere [...] Ell va llençar la idea i va fer els primers passos en la compra del pis-habitatge de l'equip de capellans i del local. Després, va quedar al darrere animant"¹⁹³. Prova de l'estreta relació que hi hagué entre les dues parròquies és un document del 1978 de constitució dels equips pastorals dels dos temples, en el qual es reconeix aquesta vinculació: "Les dues parròquies actuen com si fossin una de sola"¹⁹⁴. L'arquebisbe Marcelo va erigir la parròquia el 1970¹⁹⁵, però no va ser fins al 1975 que s'aconseguí un local per desenvolupar la seva activitat al número 99 del carrer Pujós de la Torrassa. Com a dada sorprenent, aquest local no es va obrir al

culte fins al 2002, atès que es considerava que els oficis s'havien de fer a Sant Ramon Nonat¹⁹⁶. A Pujós 99 se celebraven reunions de moviments apostòlics com les JOC, tallers i cursos per als joves, un *target* de població a qui l'equip Fontbona-Miquel hi esmerçà grans esforços¹⁹⁷.

El més important del naixement d'aquesta parròquia és que tenim constància d'una inquietud per part de l'equip impulsor relativa als immigrants. Fontbona reconeix, amb tot, que tenien clara la teoria, però no així la pràctica:

*"Encara que és cert que Sant Albert va néixer amb la intenció d'arribar als emigrants, també ho és que de bon començament no sabíem massa com arribar-hi. Va ser un procés lent d'anar veient la realitat i a poc a poc anar concretant els passos"*¹⁹⁸.

La recepta que va aplicar l'equip impulsor, no sense dificultats, però, va ser la de sortir al carrer a donar-se a conèixer. "Calia cercar com integrar els emigrants, però aquesta tasca va ser lenta, dura i llarga"¹⁹⁹. Van comptar amb el *savoir faire* de mossèn

traven al nord de l'Hospitalet, bona part dels quals immigrants.

196. BOTEY, Jaume; (op. cit., 2009), p.201.

197. Fontbona i Miquel, que seguien l'exemple dels capellans obrers treballant a una impremta i fent classes a una escola, respectivament, entenien que la seva feina havia d'anar adreçada cap al jovent del barri, els fills dels immigrants. "A mida que anava passant el temps es veia que aquella realitat de joves treballadors, la majoria fills d'emigrants, començava a ser important, que anava tenint un pes i una incidència forta a tota la zona". Vegeu VV.AA; (op. cit., 1990-1991), p.103.

198. *Íbidem*.

199. *Íbidem*. En un anunci del 1973 conservat al fons

192. VV.AA; Josep Breu, *un clam pels pobres. Notes biogràfiques*, Barcelona, Centre d'Estudis Cristianisme i Justícia, 1990-1991, vol.1, p.103.

193. *Íbidem*, p.105.

194. ADB. Arxiu de parròquies, Sant Albert Magne, n.452, Tom B (1977-1979).

195. BOOB, 18 de novembre del 1970. Al decret d'erecció es fa referència a la necessitat de disgregar el territori de les parròquies properes de Sant Ramon i Nostra Senyora de la Llum, a la Florida, per descarregar de feina els seus corresponents equips parroquials, atesa la gran quantitat de veïns que es concen-

Breu i els contactes que havia fet al barri, i amb la inestimable col·laboració dels seminaristes d'Encaminament Sacerdotal en Medi Obrer (ESMO), una institució de l'àmbit de la diòcesi de formació sacerdotal per a joves obrers impulsada per mossèn Breu²⁰⁰ que va tenir la seu a Sant Ramon i més tard a Can Serra. Per tot plegat, Breu proposava una aproximació diferent dels capellans en aquests ambients obrers que anaven proliferant a la metròpoli: anar a buscar els immigrants i aprofitar el camí que ja tenien recorregut en matèria religiosa, per superflu que pogués ser. “Una de les preocupacions entorn de l'evangelització l'he viscut tot intentant aprofitar la religiositat popular de la gent en ocasió de la pràctica sacramental ocasional”. Un punt de vista que trencava amb el d'aquells capellans que es planyien perquè els feligresos només anaven a missa amb motiu d'un bateig o un casament, i més

específic de Sant Albert Magne es fa una crida als veïns perquè hi col·laborin. “*Ahora, después de tres años y medio, os comunicamos que hemos conseguido reunir algunos grupos de personas, jóvenes y mayores, con inquietudes humanas y cristianas. Deseamos, os proponemos, tener contacto con vosotros y vuestra familia, encontrarnos para charlar, ampliar estos grupos y crear otros nuevos. Si lo encontráis útil o necesario, os ofrecemos nuestro domicilio*”. ADB. Arxius de parròquies, Sant Albert Magne, n.452, tom A (1970-1977). 200. Breu va beure de l'espiritualitat del pare Antoni Chevrier, que va posar a mitjans del segle XIX les bases del Pradó, una proposta d'evangelització específica per a ambients obrers. Breu va mantenir-ne els primers contactes el 1960, gràcies al que ell va anomenar ‘gira apostòlica’ per França, acompanyat per Josep Serrano, en la qual va conèixer amb sacerdots del Pradó. “Heus ací, doncs, alguns trets de la meua recerca d'un model de sacerdoti per a l'evangelització del món obrer, i de com el Pradó responia a les meues inquietuds”, va deixar escrit més tard. Vegeu VVAA; (<<, 1990-1991), p.44.

aviat per costum, per imperatiu social, pel què diran, així com ho havien fet al seu poble d'origen.

Breu, en canvi, optava per no defallir i posar-hi hores de feina. “Moltes hores d'atenció personal, d'acolliment i de trobades en grups, de diàlegs individuals, en parelles o familiars, a la parròquia o a les cases”. Així mateix, reconeixia una dificultat afegida que patien els immigrants, com eren els endimoniats horaris de feina, que obligaven a celebrar aquestes trobades a la nit, “que és l'única hora possible de trobar-nos a causa dels horaris de treball”²⁰¹. Cal dir que Breu comptava amb una dilatada experiència en parròquies amb forta emigració; no debades, havia estat vivint l'estiu del 1959 en una parròquia badalonina, segons ell, per “veure in situ com era la vida d'un capellà de barriada”. El 1964 seria nomenat coadjutor de Sant Isidre, a l'Hospitalet, i el febrer del 1970 aterriaria a l'equip del rector de Sant Ramon Nonat, Florenci Baucells. Amb anterioritat havia estat enviat a Granollers, Martorell i Ripollet, poblacions en les quals es feien evidents, tal com recordaria més endavant, “els problemes pastorals entre autòctons i emigrats i entre tradició i desbordament industrial”²⁰². Aquesta actitud d'obertura envers els immigrants, creients i no-creients, ja fossin sindicalistes, comunistes o fins i tot anarquistes, li va costar l'animadversió dels feligresos més conservadors i alguna agra disputa amb mossèn Florenci, que tractarem més endavant.

Per tot plegat, la inquietud entre els estaments eclesials respecte de la seva relació amb la immigració anava creixent en paral·lel a l'arribada de més migrants. Serà a partir dels anys 70, quan l'arribada d'immigrants es-

201. VVAA; (op. cit., 1990-1991), p.17.

202. *Íbidem*.

devingui un degoteig minvant fins a la seva gairebé desaparició a finals d'aquella dècada, i també per la finestra de llibertat que s'obrí arran de la mort del general Franco el 1975, que s'organitzin diferents jornades, debats i conferències al voltant d'aquesta qüestió²⁰³. Les inquietuds de Breu, Fontbona i Miquel a Sant Albert Magne no eren sinó expressions puntuals d'un debat que interpel·lava a tota l'Església catalana: quina resposta havia de donar la institució al fet migratori?

Com hem dit, és a la dècada dels 70 que s'intensifiquen les jornades, conferències i debats al voltant de la immigració i el paper de l'Església en tot plegat. Animats per aquest interrogant, el juny del 1978 un equip de consiliaris de moviments apostòlics i capellans de Cornellà van reunir-se a Pal·lejà amb l'objectiu prioritari de posar en comú una pastoral²⁰⁴ que garantís la integració dels feligresos procedents d'altres terres d'Espanya. I evitar, d'aquesta manera, la temuda escissió en dues comunitats per raó de llengua o origen:

203. Això no vol dir que fins aleshores les parròquies no organitzessin cap activitat relacionada amb la immigració. Tenim el cas de Sant Ramon Nonat de l'Hospitalet, que setmanes després de la seva publicació va acollir la presentació del llibre de Candel *Els altres catalans*. Se'n fa referència al número de novembre del 1969 del butlletí *Collblanc* de la parròquia de Sant Ramon Nonat. Vegeu AMHL. Hemeroteca local, *Collblanc*, novembre del 1969, ES CAT AMHL 907-0078.

204. Les desavinences entre parròquies sobre quina havia de ser la pastoral de conjunt a cada arxiprestat eren una constant. I el de Collblanc-Torrassa no era cap excepció. Així ho va deixar per escrit mossèn Murillo, de Nostra Senyora de la Llum de la Florida, parròquia que pertanyia a l'esmentat arxiprestat. "*En los inicios del arciprestazgo, con mosén Breu al frente, se hallaba bastante dividido. No todos los sacerdotes pensaban ni actuaban igual y no se llevaba una pastoral de conjunto*". El tarannà progressista i les directrius de Breu, com veiem, no només van trobar oposició a

"*Ens cal assumir més plenament el fet sociocultural de la immigració a Cornellà. Hem de procurar que en el futur sorgeixi una sola Catalunya i una sola comunitat cristiana, no dues de paral·leles*"²⁰⁵.

Prop d'un any més tard l'equip de Parròquies Populares de la delegació Diocesana de Pastoral Obrera de l'Arquebisbat de Barcelona va organitzar unes jornades sobre aquesta temàtica. Sota el títol '*Inmigración e Iglesia, ¿una nueva situación?*', van reunir unes dues-centes persones²⁰⁶ al Seminari diocesà els dies 16 i 17 de febrer del 1979. Les jornades van ser obertes a tothom, eclesiàstics i laics, i van concloure una intensa feina d'estudi i reflexió que el grup de Parròquies Populares havia portat a terme l'any anterior. Aquest col·lectiu estava integrat per preveres i alguna religiosa de parròquies de barris populars, que es reunien mensualment per posar en comú les seves experiències pastorals²⁰⁷, que van quedar recollides en fulletons com ara '*Per una pastoral obrera dels practicants ocasionals que s'acosten als sagraments*', publicat el març del 1976 i en el qual van col·la-

Sant Ramon Nonat, sinó que també a la resta de l'arxiprestat. Vegeu MURILLO, José i SANTOLINO, Montse; (*op. cit.*, 2008), p.68.

205. Un fragment de les conclusions de les sessions celebrades a Pal·lejà entre el 20 i el 21 de juny del 1978. Vegeu FERNÁNDEZ José; (*op. cit.*, 2018), p.86.

206. Les inscripcions es podien fer durant les jornades, tot i que els organitzadors van demanar als interessats que truquessin amb antelació per poder organitzar-se millor. No hem trobat cap llistat d'inscrits per determinar l'origen dels assistents, però ben segur que n'hi hagué de parròquies d'algun dels municipis que tractem en aquest treball, atès que la col·laboració d'aquestes amb el grup Parròquies Populares era intensa, com veurem.

207. ADB. Arxius de parròquies, Sant Albert Magne, n.452, tom B (1977-1979)

borar membres d'una quinzena de parròquies metropolitanes d'ambients obrers, entre elles les de Sant Joan Evangelista i Nostra Senyora de Bellvitge, Sant Ramon Nonat de Collblanc i Sant Miquel de Cornellà²⁰⁸.

Les jornades del febrer del 79 al Seminari diocesà van comptar amb la participació de Lluís Recolons, sociòleg de l'Institut Catòlic d'Estudis Socials de Barcelona (ICESB)²⁰⁹, i de Josep Benet, polític, historiador i advocat, que va fer una conferència batejada com 'Les diferents opressions que han influït sobre els catalans autòctons i sobre els immigrants. Perspectives unitàries per a la reconstrucció del país'. Per la seva banda, Recolons va analitzar el fenomen migratori a través dels seus aspectes demogràfics, sociològics i del procés d'integració a Catalunya dels nous vinguts.

Tot i que la premsa se'n va fer ressò, l'Arxiu Especial del Secretariat Obrer de l'Arquebisbat de Barcelona conserva un parell de documents imprescindibles per copsar l'abast de l'esdeveniment i els temes que s'hi van tractar. Un d'ells és una crònica de les jornades que va elaborar el grup de Parròquies Populares, en la qual podem constatar que les va inaugurar Mn. Galbany, delegat diocesà de Pastoral Obrera, el divendres 16 a la nit, per a donar pas a continuació a Recolons, que va posar llums i taquígrafs sobre el fenomen de la immigració a Catalunya, des del punt de vista social, demogràfic i cultural. Al final de la seva exposició, que va durar al voltant

d'una hora, va analitzar el paper que l'Església havia jugat en aquest context de canvi demogràfic i social, reconeixent que havia intentat estar-hi present, tot i que sense aportar una resposta "adequada". L'endemà al matí va ser el torn de Benet, amb una conferència en la qual va reflexionar sobre el concepte 'immigrant', alhora que proclamava que Catalunya s'estava "fent cada dia amb la voluntat de tots, lluitant entre les opressions dels de dalt i entre uns i d'altres"²¹⁰.

Es tracta d'un desig, el d'un sol poble, que impregna les jornades —i l'època!— de dalt a baix. En les conclusions elaborades posteriorment per Mn. Galbany s'insisteix en la necessitat de treballar "vers la incorporació integradora d'autòctons i immigrants en una sola comunitat cristiana i humana". Aquest fulletó²¹¹, d'unes 10 pàgines, condensa les idees principals que van sorgir arran de les dues conferències i dels debats posteriors. Arrenca fent una digressió política i sociològica del fenomen de la immigració, per a després entrar a fons en les relacions que s'estableixen en el marc parroquial entre autòctons i immigrants. D'aquesta manera, distingeix entre aquelles parròquies ubicades a barris 'antics', de "personalitat pròpia" i que acostumaven a ser "una barreja d'origen nacional o regional diferent", de les que s'havien erigit a nuclis de forta immigració, on les problemàtiques entre el sector tradicional i el nouvingut eren més marcades, sobretot pel que fa a la llengua, "catalitzador de greuges comuns"²¹².

208. AESOAB. 'Per una pastoral obrera dels practicants ocasionals que s'acosten als sagraments'. Caixa 1976.

209. Aquesta institució depèn de l'Arquebisbat de Barcelona i va ser fundada el 1951 per Joan A. Ventosa i Emili Boix. Va ser molt activa en l'estudi dels ambients populars i la seva relació amb la vida parroquial.

210. AESOAB. 'Resum de les jornades d'immigració'. Caixa 1979.

211. AESOAB. 'La relació entre l'immigrant i l'autòcton'. Caixa 1979.

212. Tal com es pot constatar en aquesta investigació, era precisament a les parròquies 'antigues' on més

Per altra banda, proposa la creació d'una xarxa inter-parroquial per a compartir experiències, així com la necessitat que els consells parroquials comptin amb la presència d'immigrats que aportin l'experiència de les seves dificultats. En aquest sentit, considera la parròquia com un element cohesionador de persones de la mateixa classe social que tenen uns objectius i reivindicacions idèntics, com poden ser protestes veïnals o reclamacions de drets laborals.

problemes hi havia amb l'idioma emprat en les reunions o les misses. A les parròquies de barris amb força immigració no solia haver-hi gaires problemes, o almenys no transcendien tant, atès que les homilies solien ser sempre en castellà, a diferència de les ubicades a barris més tradicionals, on els topades entre catalanoparlants i castellanoparlants eren més acusats i es feia palesa la necessitat d'alternar les dues llengües, en major o menor mesura. Vegeu pàgines 97 a 107.

7. Entre l'assistència paternalista i l'acció social compromesa

“Se'ns diu en primer lloc que la beneficència no cura res seriosament [...] Estaria d'acord si això signifiqués resoldre radicalment un problema de treball, de vivenda, un problema de salut. No hi estaria tant d'acord si això signifiqués resoldre temporalment un problema greu, com és l'ajuda provisional a una família immigrada que arriba i a qui de moment li manca tot”.
Mn. Ramon Mascorda, **Correspondència de diàleg sacerdotal**, març del 1971

Si en l'epígraf anterior hem posat llum sobre els debats al si de l'Església relacionats amb l'actitud de la institució envers les onades migratòries que anaven omplint ciutats de la perifèria barcelonina, ara cal tocar de peus a terra, abandonar de moment controversies teòriques i endinsar-nos en el dia a dia de les parròquies; en allò que segurament portava de cap molts mossens de la diòcesi: l'ajuda als feligresos amb necessitats materials o socials. Intentant no caure en una simplificació de la pobresa a la Barcelona metropolitana de mitjans del segle XX —aquella que identifica necessàriament l'immigrant amb el pobre i el català autòcton amb el benestant—, analitzarem diferents estratègies de parròquies de l'àmbit d'estudi per establir algunes conclusions.

En l'epígraf dedicat a l'habitatge ja hem fet esment de casos extrems de pobresa de famílies immigrades que vivien amuntegades en barraques i sense les condicions mínimes. Són precisament aquestes famílies les princi-

pals beneficiàries de les campanyes caritatives que posen en marxa les parròquies 'antigues', les que hi ha quan arrenca el boom migratori, abans que es comencin a erigir-ne de noves. Es tracta d'iniciatives tradicionals, de recapte de diners o aliments per donar-los als més pobres, generalment a les cites marcades al calendari litúrgic, com Nadal o l'anomenat Dia Nacional de la Caridad, celebrat al voltant de la festivitat del Corpus, el juny. No eren col·lectes creades expressament per a immigrants²¹³, malgrat que bona part dels seus beneficiaris ho fossin.

Això ho constatem en els comptes del secretariat de Càritas Parroquial de Sant Joan Baptista de Viladecans que es conserven a l'arxiu del temple²¹⁴. Al llistat d'entrades, en

213. Els immigrants ja tenien la seva pròpia col·lecta específica, el Dia de l'Emigrant, malgrat estar dedicada més aviat a donar suport als que marxaven fora d'Espanya i no tant als que es movien al seu interior —veure pàgines 61 a 69—.

214. La documentació disponible proporciona infor-

les quals s'indica la quantitat de diners que s'han donat i el motiu, hi consten diverses anotacions relatives a beneficiaris d'origen no català. En comptem 14 que indiquen la condició d'immigrat o de foraster de qui va rebre l'ajuda. “*Inmigrante de Asturias, sin trabajo*”, apareix el 6 de juny del 1962; “*transeunte inmigrante*”, el 7 de maig del 1965; “*familia numerosa 6 h. [fills o germans] emigrantes pobre*”, el 20 de desembre del 1965; “*matrimonio 3 hijos de Granada sin trabajo*”, el 14 de febrer del 1966; “*transeunte inmigrante*”, el 7 de maig del 1965; o bé “*Pedro [il·legible] tuberculosis viaje Granada*” el 17 de març del 1948, així com “*hombre andaluz enfermo viaje Sevilla*”²¹⁵, el 28 de juny del 1965

mació des de finals de la dècada dels 40 fins a principis de la dels 70 del segle passat. APSJV. Comptes del secretariat de Càritas Parroquial. Caixa n.6.

215. Diverses anotacions fan referència a ajudes que es donen per a fer un viatge al lloc d'origen. “*Mujer marido accidentado vuelta al pueblo*”, resa una entrada del 18 de gener del 1968, o bé “*Granada viaje pobres*”, el 9 de febrer del 1966. Això ens estaria indicant que el beneficiari de l'ajuda vol tornar al seu poble perquè l'aventura de l'emigració no li ha sortit del tot bé —per què si no demanaria ajuda a la parròquia?— o bé perquè no ha trencat amb les seves arrels i vol tornar a veure la família uns dies. En tot cas, aquestes anotacions ajuden a rastrejar el fenomen del retorn dels immigrants a la seva terra, sigui perquè no han assolit les seves expectatives —el que comporta un sentiment de derrota o fracàs— o perquè no s'han adaptat a la terra d'acollida. O simplement perquè volen tornar al poble a les vacances. Un debat candent els anys 80 arran de la crisi econòmica i l'aturada en sec de la immigració a Catalunya, quan es pensava que molts immigrants tornarien al seu poble. De fet, la Junta d'Andalusia va desmentir en aquells anys que encoratjaria el retorn dels immigrants, ja que no els podia garantir unes condicions de vida òptimes a la regió (*La Vanguardia*, 36.250, 28/11/1982, p.14). Recaño ha estudiat més a fons aquest fenomen. Vegeu RECAÑO, Joaquín; ‘Las migraciones internas de retorno en España durante la primera mitad de la década de

o “*extremeños sin trabajo*”, del 5 d'abril del 1971. Pel que fa a les quantitats donades, oscil·len entre les 25-50 pessetes —per als casos de “*transeuntes*”, el que podem entendre com gent sense llar— i les 1.000 per a un viatge de tornada a Andalusia i per a una família nombrosa de sis fills. Es fa difícil, en aquest sentit, definir els protocols que seguia la parròquia per atorgar les ajudes, atès que hi ha casos de viatges de tornada per als quals només es van donar 100 pessetes. Dependria, en tot cas, dels recursos disponibles en aquell moment concret o del nivell de necessitat del beneficiari.

Amb tot, desconexem el motiu exacte per a indicar l'origen del beneficiari; si es feia per la percepció que s'anava tenint del fenomen migratori a mesura que n'augmentava la magnitud —hem de fer notar que les anotacions que expliciten l'origen del receptor de l'ajuda es multipliquen a mitjans dels anys 60, quan Viladecans, i Catalunya en general, experimenta un augment de població considerable per la immigració— o si era una qüestió purament aleatòria, el que ens empenyeria a pensar que potser no hi són tots els que haurien de ser-hi. Tanmateix, el fet que es tracti de la parròquia antiga del municipi, ubicada al barri més català, inclina a pensar que no tots els beneficiaris serien d'origen forà. Sigui com sigui, aquest quadern de comptes ens ajuda a entendre com s'articulava la caritat cap als immigrants en una parròquia de les ‘antigues’.

Un cas similar és el de la parròquia de Santa Maria de Cornellà, que a través del seu òrgan d'expressió, *El Pensamiento*, va publicar un article el febrer del 1957 en el qual instava als cornellanencs a ajudar a la vocalia de

los noventa, implicaciones demográficas y territoriales’, a *Papers de demografia*, 243, 2004.

Caritat del temple, abans dita de Beneficència. El que crida l'atenció d'aquest escrit és la relació directa que establia entre pobresa i immigració.

*“Las masas de desplazados encuentran trabajo pero, ya no es tan fácil hallar habitación por poco dinero y el jornal queda casi absorbido por el arriendo o peor aún por un subarriendo precario de una sola habitación para varias personas, dándose el caso frecuente que, trabajando los mayores, han de vivir miserablemente, y al menor tropiezo, han de implorar la caridad de la Parroquia y del Ayuntamiento”*²¹⁶.

L'article, escrit per un membre anònim de la vocalia de Caritat de la parròquia, prosseguia amb la recurrent reflexió sobre la *“promiscuidad de sexos por falta de espacio, la depauperación y la delincuencia”* relacionada amb les condicions de vida dels immigrants a la barraca i argumentava la necessitat de la caritat parroquial per arribar on les autoritats no podien per falta de mitjans o de voluntat. L'altre punt sorprenent de l'escrit és l'èmfasi que posava en les ajudes a les famílies que no es podien permetre que els fills rebessin la primera comunió, a través d'una subscripció que obrien als cornellanencs més benestants i que van batejar com *“Pro-primera Comunió del necesitado”*. En part un contrasentit, màximament quan des de la mateixa Església es feien crides per centrar-se en el contingut religiós de la cerimònia i rebaixar la pompa de les cerimònies de les comunions, personificades en els cars vestits que duïen els infants i els regals. Més enllà de pagar el capellà, quines altres despeses hi podia haver?

216. *El Pensamiento*, 131, febrer del 1957, p.12.

Sense menystenir la feina de la vocalia cornellanenca —els membres de la qual anaven casa per casa repartint productes de primera necessitat a les famílies amb dificultats—, aquesta campanya mostra fins a quin punt l'acció caritativa de l'Església estava tenyida d'un cert paternalisme. Una actitud criticada per part de sectors progressistes de l'Església que anaven traient el coll els anys 60, molt relacionats amb nous capellans que volien desterrar la tradicional idea de caritat i substituir-la per una implicació socialment activa de les parròquies en la vida del barri.

En aquest sector trobem mossèn Mariano Roncalés, el primer rector de la parròquia de la Immaculada Concepció del barri de Sanfeliu, a l'Hospitalet, escindida el maig del 1965 de Santa Eulàlia de Mèrida, la *“madre parroquia”* que, segons el capellà, havia desatès les necessitats dels veïns del barri, segons indica en una carta del 1966²¹⁷. En el

217. *“El interés que se han tomado ha sido nulo, tanto por parte del Arzobispado, como por el Ayuntamiento de esta Ciudad, como por el párroco (81 años) de cuya Parroquia se ha desmembrado (Santa Eulalia de Hospitalet)”*. Així criticava Roncalés l'actitud de la parròquia del Centre i del seu rector, mossèn Josep Homar, envers la nova comunitat de Sanfeliu. Vegeu AMHL. Fons d'entitats. Parròquia de la Immaculada Concepció. Caixa n.61. Dos anys després, el successor d'Homar a Santa Eulàlia, Josep M. Puigbó, escrivia a Ernesto Ros, secretari de la diòcesi, una carta en la qual airejava els greuges de Roncalés. *“Reconoció que estaba agraviado por una serie de cosas producto de su imaginación, pero se disiparon y ha vuelto a mi casa rectoral dos veces en estos días para pedir ayuda, que con mucho gusto le he prestado”*. ADB. Arxius de parròquies, Santa Eulàlia de Mèrida, n.462. Val a dir que la parròquia va posar en marxa l'abril del 1966 un departament dedicat a fer un estudi social de la demarcació a través del qual volien detectar problemàtiques que requerien solucions específiques. AMHL. Hemeroteca. Boletín de información municipal, quart trimestre del 1966, p.47.



Il·lustració 6/ Una imatge de l'interior de la parròquia de la Immaculada, a Sanfeliu, dels anys 60. AMHLAF0023856 /a. Autor desconegut/da

punt en què som és necessari reproduir la postura del mossèn respecte de la parròquia matriu: “[...] lo máximo que ha hecho es solucionar parcialmente algún caso de miseria con paquetitos de arroz, leche, etc., de Cáritas”.

Per la seva banda, a la parròquia de la Mare de Déu de Bellvitge, erigida el 1970, volien fugir del que anomenaven “paternalismo asistencialista” que a parer de García-Carpintero impregnava moltes obres de l'Església, per poder fer quelcom nou “fundamentado en una mejor formación y comunidad humana”²¹⁸.

La crítica, però, no era patrimoni exclusiu de les noves parròquies erigides per la immigració. Tornant a Santa Maria de Cornellà, la seva vocalia de Caritat va publicar un nou article el novembre del 1957 en el qual anunciava el bandejament de la paraula ‘caritat’ de la parròquia. “Han pasado ya aquellos tiempos que con una peseta, con un mendrugo de pan o bien con una prenda usada, se podía hacer limosna. Hoy el que dice pasar miseria, es que pasa miseria de verdad y el que dice que es pobre es que verdaderamente lo es. Por lo tanto, ante estos hechos, nosotros creemos que ha llegado el momento de no hacer más limosnas, sino que tenemos la cristiana obliga-

ción de ayudar a nuestros hermanos en la misma proporción y con el mismo amor con que quisiéramos ser ayudados nosotros”. En aquest sentit, destacaven que no tot és recaptar diners i mostraven una actitud innovadora que trencava amb la idea pura de beneficència. “También tienen derecho a divertirse y olvidarse por unos momentos de la miseria en que viven y de la amargura de creerse olvidados por la sociedad que los rodea”²¹⁹.

Estem veient, per tant, que la idea clàssica de caritat anava dilunint-se per donar pas a actituds més compromeses i socialment actives. Ho constatem també a parròquies com la de Sant Josep de l'Hospitalet. En un article del full dominical del 1973, que val la pena reproduir, la parròquia raona la seva actuació envers els més necessitats:

“Durant onze anys hem distribuït, de molt bona gana, tota la roba usada encara en molt bon estat, que ens han entregat. Ho vam fer per ajudar nombroses famílies veritablement necessitades, sense que, per això, ens sentíssim amb el dret d'erigir-nos els seus jutges. Si es van presentar com a necessitades, nosaltres les vam ajudar en la mesura de les

218. GARCÍA-CARPINTERO, M. Ángeles; (op. cit., 2019), p.77.

219. El Pensamiento, 139, novembre del 1957, p.2.

Il·lustració 7/ La parròquia de la Immaculada Concepció és a Sanfeliu. L'edifici va ser construït el 1968. AMHLAF0023832 /a.Autor desconegut/da



nostres possibilitats. En aquest terreny, hem procurat sempre actuar sense paternalismes, sabent que només ens era permès una actuació supletòria de la greu falta de justícia social que algunes famílies havien de suportar. Actualment creiem que la nostra acció caritativa ha de dirigir la seva atenció cap a altres necessitats. Pel que fa als casos que es poden presentar de veritable necessitat de roba, buscarem la manera oportuna d'ajudar-los amb roba sortida de la botiga”²²⁰.

L'escrit és una declaració d'intencions de la parròquia pel que fa al model de suport a la feligresia amb dificultats. Per una banda, reconeix que durant els primers anys de vida de la comunitat va combinar un estil més socialment actiu envers les desigualtats amb un altre directament relacionat amb la concepció clàssica de la beneficència. I és que, malgrat les bones intencions i els intents de trencar amb la caritat de caràcter paternalista, no es podien deixar de banda les necessitats més imperants, com era que una família no tingués per a menjar. En aquest sentit, Ramon Mascorda, rector de Sant Josep

Obrer de Sant Boi —erigida el 1966—, va escriure un article a la revista *Correspondència* en el qual defensava la beneficència com la resposta adequada en una situació límit. El va publicar com a contestació a un editorial de la revista del número anterior, titulat ‘El cataplasma de la beneficència’, en el qual es blasfemava aquest model de solidaritat:

“Se’ns diu en primer lloc que la beneficència no cura res seriosament. Potser caldria clarificar què s’entén per curar res seriosament. Estaria d’acord si això signifiqués resoldre radicalment un problema de treball, de vivenda, de salut. No hi estaria d’acord si això signifiqués resoldre temporalment un problema greu, com és l’ajuda provisional a una família immigrada que arriba i a qui de moment li manca tot”²²¹.

Mascorda era coneixedor de primera mà dels problemes de moltes famílies d’origen immigrant als barris de Camps Blancs i Fonollars, on hi era la seva parròquia. Parlava amb coneixement de causa. És a dir, que

220. MARCÉ, Matilde; (op. cit., 2019), p.111.

221. ANC. Inventari Albert Manent. Caixa 16. Correspondència, març del 1971.dència, març del 1971.

sabia perfectament el que significava que una família piqués a la porta del temple per demanar menjar. Posava de manifest, a més, la necessitat que l'Església, alhora que anunciava “la salvació de Jesucrist”, ajudés a suplir la cobertura dels problemes assistencials dels seus feligresos, atès que l'estat i les seves institucions d'assistència eren “del tot insuficients, inexistents o de pèssim funcionament”. Mascorda assegurava que podia aportar proves de casos “greus” que havia resolt Càritas i apuntava a la necessitat que l'Església lluités “per la justícia i al mateix temps no despreocupar-se en absolut dels problemes assistencials greus”. D'aquí que fos normal que cada parròquia tingués un despatx setmanal amb una assistenta social que s'encarregava de fer seguiment dels casos més greus.

Passem ara de les paraules als fets. Si tornem a Santa Eulàlia de Mèrida, a l'Hospitalet, trobem casos que encaixen perfectament amb la tesi de Mascorda. Mentre que la comunitat debatia el 1967 nous enfocaments per portar a terme una “*acción caritativa*” que solucionés “*las múltiples necesidades que los mencionados problemas crean en la comunidad ciudadana*”²²² i posava en marxa iniciatives proactives d'inclusió per als nouvinguts —com veurem unes línies més avall— no es deixava de banda les accions de xoc per combatre la pobresa. El febrer del 1971 la parròquia revelava en el full dominical que havia ajudat una família de barraquistes de Can Buxeres amb sis fills menors de 14 anys a trobar un pis al carrer de Calvo Sotelo —actualment carrer Major—. El lloguer era de 1.800 pessetes i en necessitaven 30.000 més en concepte de traspàs. Per tot plegat, la parròquia demanava ajuda econòmica per treure aquesta fa-

mília de la misèria²²³. Un any més tard, al mateix full parroquial, s'informava que s'havien recaptat 22.000 pessetes per a una altra família nombrosa del barri de la Bomba²²⁴. Caritat paternalista? Potser. De barraquistes n'hi havia molts més, sí. No sabem si aquella ajuda providencial va canviar la vida de les dues famílies. El cert és que, almenys en aquell precís moment, van poder sortir-se'n.

Podem establir, per tant, que beneficència i compromís social anaven de la mà a diverses parròquies, ja fossin ‘antigues’ com ‘noves’. Revisem un moment, si no, el cas de Sant Benet de Can Serra, batejada com a Casa de la Reconciliació. L'equip de capellans, encapçalats per Jaume Botey, considerava que tenien una doble missió al barri. Per una banda, “*aunque a primera vista pueda parecer paternalismo*”, deien, volien fer servir la parròquia com a plataforma per pal·liar problemes del barri, com la manca d'escoles o l'ajuda als ancians; però, per l'altra, tenien com a meta afavorir la creació d'institucions i associacions que donessin personalitat a Can Serra, com ara una associació de veïns o l'Escola d'Adults²²⁵.

Per tant, ara toca revisar en què consistia exactament el model de compromís amb el barri i d'activisme social a través d'alguns exemples paradigmàtics que es van repetir a diverses comunitats.

Començarem abordant la creació de centres socials. En general eren estructures que naixien a partir de la parròquia i que tenien la missió de servir de base per a la pro-

222. APSEM. Full dominical, 14/5/1967.

223. APSEM. Full dominical, 2/2/1971.

224. APSEM. Full dominical, 16/1/1972.

225. AMHL. Documents textuais. Comunidad Cristiana de Can Serra, recopilació de materials i textos editats per la comunitat cristiana. AMHL 862-3-3-1-072916-06

moció de la comunitat en tots els aspectes de la vida social. Aquesta és una acurada definició inclosa al butlletí *Collblanc*, editat pel centre parroquial de Sant Ramon Nonat del barri homònim²²⁶. En principi, eren òrgans que, malgrat dependre de la parròquia de torn, acabaven tenint vida pròpia, cosa que a vegades complicava la relació amb el rector. Sigui com sigui, la voluntat inicial dels impulsors d'aquestes estructures associatives era la d'administrar-les, sense pretensions de ser-ne amos i senyors²²⁷. I és que, malgrat tenir una vocació educadora a través de la promoció d'activitats culturals i recreatives, la finalitat última era afavorir l'apostolat de la parròquia. “*Un enfoque cristiano*”, tal com consta als estatuts del Centre Cultural Parroquial Casal del Poble, adscrit a Sant Joan Baptista de Viladecans²²⁸. Sense anar més lluny, constatem l'existència de controvèrsies al voltant de quines activitats eren més o menys escaients per a celebrar en un centre d'aquestes característiques, i si aquestes contribuïen o no a la tasca pastoral²²⁹.

Així i tot, l'interès per aquest tipus d'estructures associatives a barris en els quals hi havia una manca total d'entitats que organitzessin la vida civil era molt elevat²³⁰. Els tro-

bem disseminats arreu sota les denominacions de centres socials o centres parroquials²³¹, i depenent de les necessitats de cada comunitat tenien una tasca de caràcter assistencial o més orientada al lleure, tot i que la primera no era obstacle per a desenvolupar la segona. Per exemple, el centre parroquial de Sant Ramon Nonat va estar durant alguns anys molt enfocat a la pràctica esportiva, mentre que el Centre Social de la Florida, nascut el 1961 a l'empara de la parròquia de Nostra Senyora de la Llum i Càritas²³², va tenir un vessant assistencial més marcat²³³.

En general, aquests centres van servir com a vertebradors de la vida associativa, cultural i esportiva a zones on, com hem dit, no hi havia cap institució que ho fes. Per tant, eren espais on autòctons i nous, creients i no-creients podien coincidir i relacionar-se. Amb el temps, potser, descobrir que compartien reivindicacions i horitzons comuns. Eren llocs que funcionaven com un

rència a la parròquia de Sant Josep, a càrrec d'Antonio Navarro, sota l'eloqüent títol de ‘Centros sociales: una posibilidad de acción popular comunitaria’. La preocupació i l'interès per aquestes associacions era evident. APSEM. Full dominical, 16/11/1969.

231. Malgrat ser difícil trobar diferències entre els centres parroquials —que n'hi havia d'antic— i els centres socials promoguts per parròquies ‘noves’ com la de Nostra Senyora de la Llum, el cert és que depenent de la comunitat i el seu tarannà se solia fer servir una nomenclatura o una altra, sent la de ‘centre social’ la més emprada pels que estaven més compromesos amb la realitat social. Els més progressistes, vaja.

232. Càritas Diocesana va centrar la seva activitat en els centres socials durant la dècada dels 60 del segle XX. A través d'aquests, els assistents socials es van implicar en els problemes dels barris més pobres. Vegeu MURILLO, José i SANTOLINO, Montse; (op. cit., 2008), p.31.

233. MARÍN, Àngels; *La Florida: l'Hospitalet de Llobregat. Els barris d'Adigsa*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 1995, p.92.

226. AMHL. Hemeroteca local, *Collblanc*, ES CAT AMHL 907-0078, maig/juny del 1974.

227. Així ho explica Josep Capmany, bisbe auxiliar de Barcelona, en una carta del 15 de novembre del 1973 a mossèn Salvador Jordi, regent de Sant Joan Baptista de Viladecans. APSJV. Caixa n.10.

228. APSJV. *Estatutos del Centro Parroquial 'Casal del Poble'*. Caixa n.10.

229. A la carta de mossèn Capmany a mossèn Jordi esmentada a la nota 12, el bisbe auxiliar de Barcelona comentava que potser els “espectacles”, així en genèric, no tenien cabuda en els centres parroquials, atès que no contribuïen en la tasca apostòlica més enllà d'entretenir el personal. APSJV. Caixa n.10.

230. El novembre del 1969 es va celebrar una confe-

pont entre la nova població i l'antiga, sobretot entre el jovent immigrat, que acabava arrossegant la família a les activitats que s'hi celebraven. En el cas de la Florida, el centre social va jugar el paper de la "catequització catalana", tal com ho descriu mossèn Murillo. El capellà recorda que molts immigrants només sabien de la realitat catalana a través del NO-DO i que, en acudir al centre social, van tenir l'oportunitat de redescobrir-la des d'un altre punt de vista: s'hi feien classes de català, s'organitzaven tallers i ballades de sardanes i se sentia la Nova Cançó. I el que és més important, que molts immigrants van començar a identificar catalanisme amb anti-franquisme²³⁴.

Aquí és on hem d'encabir una iniciativa que va tenir cert ressò a l'Hospitalet i a la resta de l'àmbit metropolità, el Cineclub Buñuel de Sant Ramon Nonat²³⁵, nascut l'any 1970 de la mà de mossèn Josep Breu. Una iniciativa que va permetre projectar pel·lícules de directors que no tenien cabuda en les sales comercials, una idea que no va comptar amb el vistiplau d'una part de la feligresia, que se'n va distanciar.

Aquest últim detall no és menor, atès que ens assenyalava un aspecte a tenir molt en compte. I és que en alguns casos a la comunitat parroquial hi havia una minoria autòc-

tona preponderant que formava grups tancats, ja que no s'acabaven de refiar de l'obertura de la parròquia a uns altres col·lectius. Una posició que posava pals a les rodes a la creació d'una parròquia més plural que inclogués menys feligresos de tota la vida i més immigrants²³⁶. Per tant, cal no llançar les campanes al vol: malgrat la barreja d'orígens que possibilitaven els centres socials de les parròquies, és presumible que el nombre d'immigrants presents en les activitats que oferien no fos gaire elevat. Per no parlar de les llargues jornades laborals que dificultaven la realització de tallers o cursos que ajudessin en el procés d'integració a Catalunya.

Fos com fos, però, les intencions eren positives. El 1958 la parròquia de Nostra Senyora dels Desemparats de la Torrassa, a l'Hospitalet, fundava el Centro Moral Recreativo Santiago Apóstol, una iniciativa destinada a "*proporcionar a las familias unas horas de honesto asueto*", alhora que fomentava "*la convivencia entre las distintas familias de la parroquia*"²³⁷. La germanor entre els feligresos i els veïns de la Torrassa era el *leitmotiv* de la nova entitat, que havia nascut per a omplir un buit a la barriada que fomentés l'amistat entre els veïns, fos quin fos l'origen²³⁸.

Per altra banda, el 1966 el Centre Social Almeda de Cornellà, impulsat pel rector de

234. MURILLO, José i SANTOLINO, Montse; (op. cit., 2008), p.46.

235. En el número de maig/juny del 1970 de la revista *Carrilet*, editada pel Centre Social Almeda -també creat amb el suport de la parròquia de Sant Jaume- es fa esment del naixement d'un club de cinema a Collblanc, segurament el que va impulsar Josep Breu a Sant Ramon Nonat. Val a dir que Oleguer Bellavista, primer rector de Sant Jaume d'Almeda, havia impulsat abans unes sessions de cinema i fòrum a Almeda i a Sant Feliu. ANC. Fons Oleguer Bellavista n.337, *Carrilet*, 12, maig/juny del 1970.

236. Es tracta d'una de les conclusions de les jornades sobre Església i immigració celebrades a Barcelona el febrer del 1979, que van comptar amb el testimoni de capellans i laics de parròquies d'ambients populars de tota la metròpoli. AESOAB. 'Resum de les jornades d'immigració', Caixa 1979.

237. BALAGUER, Valentí; XXVè Aniversari del Centro Moral Recreativo Santiago Apóstol, avui Centre La Torrassa Cultura i Esbarjo: 1960-1985, L'Hospitalet, Centre La Torrassa Cultura i Esbarjo, 1985, p.8.

238. *Ibidem*.

Sant Jaume i consiliari d'aquest, Oleguer Bellavista, va obtenir l'aprovació oficial, tot i que ja funcionava amb els permisos pertinents mesos abans, organitzant tallers de fotografia, excursions, cursos de català i festivals de música²³⁹. En una entrevista a la revista *El Pensamiento* el 1968, Bellavista lamentava que a Almeda no hi hagués ni biblioteca, ni camp d'esports, ni cinema, ni que se celebressin activitats culturals de cap mena, i ho atribuïa a la falta del que descrivia com una “*sociedad responsable con continuidad*”, és a dir, una entitat com podria ser l'Orfeó Catalònia al barri veí del Pedró. Amb el naixement del centre social, però, Bellavista exigia més compromís per part municipal per impulsar la vida social del barri.

A la mateixa entrevista, el capellà proclamava l'autonomia del centre social respecte de la parròquia, malgrat tenir els estatuts aprovats per l'arquebisbat. Preguntat sobre el compromís del veïnat, Bellavista reconeixia que hi havia hagut una certa indiferència respecte de l'esdevenir del centre; en aquest sentit, lamentava que només un 16% de les llars d'Almeda havien respost a una enquesta que s'havien molestat a repartir casa per casa. Pel que fa als associats, l'octubre del 1968 comptava amb 180 socis, segons explicava Bellavista a l'entrevista²⁴⁰. Una prova de la dificultat d'engrescar els veïns en projectes com un centre social i que abona la tesi que els immigrants els hi costava participar. Fos per desconfiança o perquè, literalment, no tenien temps.

Qui també mostrava preocupació per la promoció de la vida social dels seus veïns era mossèn Roncalés, rector de la Immaculada

Concepció de l'Hospitalet. El capellà va empenyer intensament envers la promoció del jovent a través de la creació d'un centre social. “*La falta de lugares de diversión disgrega a la juventud que al pasar de la pubertad, deben buscar fuera lo que no encuentra en la comunidad del barrio*”²⁴¹. Una petició que va fer arribar al consistori el juliol del 1971, on demanava una subvenció de 250.000 pessetes per a posar en marxa el centre social en un local que valorava en 1 milió de pessetes²⁴². I quan diem que Roncalés va empenyer en aquesta direcció, no exagerem: el mes següent enviava una missiva a la *Caja de Ahorros Panadés* sol·licitant un crèdit de mig milió de pessetes a nom de la parròquia, amb un venciment de 12 o 15 anys²⁴³. La importància d'aquesta carta descansa en l'argumentació del capellà per aconseguir el crèdit, més enllà que en la mateixa petició:

“*Como la mayoría de los barrios de inmigración, el nuestro adolece de falta de atención oficial en multitud de aspectos. Solo tres son las calles asfaltadas, algunas viviendas carecen de agua, una sola cabina telefónica, carecemos de buzón...*”.

Roncalés era totalment conscient de les problemàtiques derivades d'un barri format a partir d'immigrants arribats en diferents etapes, i així ho feia constar per escrit en sermons, cartes i instàncies oficials. I aquesta

239. BELLAVISTA, Oleguer; *Evolució d'un barri obrer: Almeda-Cornellà*, Barcelona, Claret, 1977, p.25.

240. *El Pensamiento*, 286, octubre del 1968, p.11.

241. Amb aquesta asseveració justificava l'obertura d'una llar d'infants i d'un centre social per a Sanfeliu, en una petició enviada a l'Ajuntament el juliol del 1971. AMHL. Fons d'entitats. Parròquia de la Immaculada Concepció. Caixa n.61.

242. *Íbidem*.

243. AMHL. Fons d'entitats. Parròquia de la Immaculada Concepció. Caixa n.61.

sol·licitud al banc n'és un clar exemple: apuntava a la falta de “lugares de esparcimiento”, com ara sala de reunions, cinemes, clubs juvenils o sales de ball, i també informava de manca d'escoles, que havien de ser substituïdes per acadèmies privades amb preus prohibitius per a les famílies d'extracció humil, majoritàries al barri. Per tot plegat, Roncalés pensava que el centre social era la solució. *“Dada la situación expuesta, creemos que debería crearse un centro que llenase y diese cauce a las necesidades existentes [...] En definitiva, un local que estuviese al servicio de la gente del barrio, para realizar cualquier actividad de tipo social, recreativo y formativo que se creyese necesario y conveniente”*.

I en la línia de promoció social que defensava el capellà de Sanfeliu, instava els joves a adquirir un compromís amb la comunitat. I més tenint en compte que aquesta comunitat en concret estava formada per persones d'orígens diferents que havien aterrat a un indret sense les condicions més mínimes de vida, encimbellat a dalt de tot de l'Hospitalet i separat de la resta del municipi per les vies del tren. En un full parroquial de l'octubre del 1966 s'informava de la creació d'un servei d'acollida d'infants a partir dels 8 anys, els dissabtes a les cinc de la tarda i els diumenges a les 10 del matí, al carrer Poeta Llobart. La iniciativa havia tirat endavant gràcies al voluntariat de nois i noies del barri que se'n feien càrrec i a la crida en aquest sentit que havia fet la parròquia. *“Invitamos a los jóvenes que tengan tiempo y ganas de hacer algo de provecho por el barrio, vengan a ayudarnos. La unión hace la fuerza”*²⁴⁴.

244. *“Siempre ha sido para mi una obsesión hacer de nuestro barrio una verdadera comunidad. Objetivo que nunca llegará a conseguirse si no arrimamos todos el hombro, saliendo de nuestra rutina e individualismo,*

El jovent i la seva formació de cara al futur era una inquietud recurrent en l'àmbit parroquial estudiat. Ho hem vist en l'epígraf anterior amb Sant Albert Magne i la seva implicació amb els joves de la Torrassa. En aquest sentit, destaca una iniciativa de la parròquia de Santa Eulàlia de Mèrida de l'Hospitalet, que a finals del 1972 anunciava l'obertura d'una residència per a joves obrers i estudiants. Estava ubicada al carrer Arts i Oficis i, sota la direcció del pare Jesús Canduela, oferia estança i programes per a proporcionar oportunitats de feina, a més de donar suport als nois, especialment a aquells que acabaven d'arribar a la ciutat²⁴⁵. Una iniciativa molt en línia de les escoles d'adults, centres de formació que van proliferar els anys 60 i 70 impulsats per diverses parròquies, com Sant Benet o Sant Ramon Nonat, per citar-ne algunes; aquesta última arrencant les classes en un llunyà 1946 a través de les anomenades escoles nocturnes per a obrers, que precisament van experimentar el seu punt creixent durant la dècada dels 50 i fins a mitjans dels 60, quan van arribar a matricular més de 400 alumnes²⁴⁶. No és coincidència que l'augment de les inscripcions en aquesta escola nocturna fos més inclinat durant les dècades de més aflluència d'immigrants a la ciutat; uns immigrants, recordem, que si volien estudiar havien de fer-ho a hores intempestives.

Seguint el fil de la formació i la generació d'oportunitats laborals per als novins

para que los problemas de todos sean también de cada uno”, explicava Roncalés en un full del 24 d'abril del 1968. AMHL. Fons d'entitats. Parròquia de la Immaculada Concepció. Caixa n.61.

245. APSEM. Full parroquial, 31 de desembre del 1972.

246. JORDÀ, Josep Maria; Collblanc i la parròquia de Sant Ramon Nonat, L'Hospitalet, Parròquia de Sant Ramon, 1996, p.177.

guts, no podem deixar de comentar la creació de biblioteques populars. De la constitució de la de Pubilla Cases, a instàncies de la parròquia de Santa Gemma Galgani, en queda constància en l'acta inaugural, datada el 3 d'octubre de 1965, a la qual acompanya el reglament de la biblioteca, que no té res d'especial més enllà de destacar que aquell servei formava part del centre cultural de la parròquia i que s'havia posat en marxa per a *"facilitar el acceso a unas lecturas que individualmente son difíciles de conseguir y con ello ayudar al desarrollo cultural"*²⁴⁷. També consta que la parròquia de Sant Josep, a l'Hospitalet, a instàncies del mossèn Leandre Gassó, va posar en marxa un servei gratuït de biblioteca circulant ubicat al carrer Batllori, l'any 1964. No és poca cosa, atès que va ser la primera biblioteca i durant anys l'única al barri²⁴⁸.

Una altra resposta a la immigració tenia a veure amb la reflexió conjunta de les problemàtiques socials que generava. En aquest cas, destaca la fundació, en un primerenc 1963, del secretariat comarcal de Migració dels homes d'Acció Catòlica del Baix Llobregat. Va començar a caminar precisament a Cornellà, en concret a la parròquia de Sant Miquel del Padró. *"Al fundar este Secretariado, se pretende estudiar el problema social que crea el continuo llegar de gentes de todas partes de España, y procurar resolverlo o mitigarlo lo más cristiana y ampliamente posible"*, resava un breu publicat a l'edició del març del 1963 de *El Pensamiento*²⁴⁹. La peça periodística detallava que a la primera assemblea de l'òrgan van assistir una trentena de persones

que van aportar idees, com la necessitat d'establir un contacte continu entre les localitats de la comarca més afectades per la immigració per tal de compartir estratègies.

En aquesta línia d'estudi i anàlisi de la societat s'emmarca una iniciativa de mossèn Ignasi Mora, rector de la parròquia de Sant Pere i Sant Pau del Prat, que el 1977 va encarregar un estudi sociològic a Càritas Diocesana que va significar la primera aportació al coneixement de la realitat social del Prat²⁵⁰.

247. ADB. Arxius de parròquies, Santa Gemma Galgani, n.465.

248. MARCÉ, Matilde; (op. cit., 2019), p.218.

249. *El Pensamiento*, 231, març del 1963, p.6.

250. FERRET, Josep; (op. cit., 2007), p.85.

8. Mossens en terra estranya

*“Creemos que lo que más ha influido para la formación de nuestra comunidad ha sido la imposibilidad [...] para alimentar nuestra fe a través de las parroquias y sus sacerdotes, y lo que supone para muchos emigrantes que traían un inicio de fe y ahora se les da una respuesta falsa o equivocada a sus necesidades”*²⁵¹
carta de presentació la **Comunitat Cristiana Popular de Cornellà**, novembre del 1969

En aquesta recerca estem investigant parròquies erigides els anys 60 del segle XX, en plena explosió migratòria a Catalunya i amb l'esperit de la renovació eclesiàstica filtrant-se per les esquerdes de les sagristies catalanes, sota l'influx dels efectes del Concili Vaticà II. Es tracta, per tant, d'un context molt determinat que ens pot empènyer a pensar que tots els capellans de base convergien amb les tesis renovadores. I no era el cas. La imatge del mossèn obrer que obria les portes del temple del barri perquè s'hi fessin assemblees sindicals no es pot fer extensiva a la totalitat de parròquies. Ni tan sols a totes les que van ser erigides a barris obrers. Així com tampoc podem atribuir exclusivament aquesta connivència entre la comunitat religiosa i el moviment obrer a les parròquies amb feligresia majoritària d'origen immigrant, atès que n'hi va haver 'd'antigues' que van jugar un paper més actiu que alguna de 'nova' a l'hora de defensar els drets dels treballadors.

En aquest sentit, destaca el cas del barri de Sant Ildefons i les seves dues parròquies, la de Sant Ildefons i la de Nostra Senyora del Pilar, erigides el 1963 i el 1967, respectivament. En tractar-se de parròquies creades arran de l'explosió demogràfica de la Ciutat Satèl·lit²⁵², hom pot atribuir-les una certa sensibilitat envers els problemes de la població immigrada, majoritària en aquell nucli. Ara

251. ADB. Arxiu de parròquies, Santa Maria de Cornellà, n.375.

252. Mossèn Manuel Folch, antic vicari de la parròquia de Sant Miquel Arcàngel de Cornellà, ubicada al veí barri del Padró, recorda les peticions que els feien els veïns de Sant Ildefons per fer-hi una parròquia: “Jo anava a celebrar l'eucaristia cada diumenge i els dies festius i parlava amb la gent, que cada vegada m'insistien que allò s'havia de convertir en parròquia independent”. Fins abans de l'erecció de la primera parròquia al barri, era la de Sant Miquel l'encarregada d'assistir espiritualment els cada cop més nombrosos veïns del flamant barri de Sant Ildefons. Vegeu VV.AA; *La parròquia de Sant Miquel i el barri del Padró de Cornellà de Llobregat, 50 anys d'història comuna*, Cornellà, Llibres de l'Avenç, 2005, p.89.

bé, hi ha elements que indiquen que la realitat era distinta. En una enquesta publicada el 1974, el 54,4% dels joves de Sant Ildefons creien que les parròquies del barri no donaven suport a les necessitats de la seva fe, davant d'un 27,4% que deia que sí²⁵³.

En deixà testimoni Joan N. García-Nieto —teòleg i sociòleg jesuïta impulsor, conjuntament amb Alfons Comín, de Cristianos por el Socialismo— en una carta enviada el 1970 a Ramon Torrella, bisbe auxiliar de Barcelona, en la qual denunciava el temperament conservador i gens procliu al diàleg dels rectors de Sant Ildefons i Nostra Senyora del Pilar, Gabriel Viñamata i Esteban Arrese, respectivament. *“Existía la constatación por parte de la mayoría de que en las dos parroquias de la Ciudad Satélite no nos era posible realizar una reflexión seria, ni mucho menos encontrar una acogida evangélica, por las razones que Vd. de sobra conoce: personalidad de los párrocos, pastoral, etc.”*²⁵⁴. Com a resultat d'aquesta actitud, i emmarcat en un context molt determinat que ara passarem a descriure, va néixer la Comunitat Cristiana Popular de Cornellà, que en una carta de presentació datada el novembre del 1969 aporta més detalls del tarannà dels dos clergues en qüestió: *“Mientras los militantes obreros eran encarcelados, y mientras numerosos obreros (cristianos y no cristianos) se manifestaban por nuestras calles de Cornellà, en las parroquias de la Ciudad Satélite se acusaba públicamente y privadamente, desde el púlpito y por escrito, a nuestros movimientos y a sus conciliarios de ser revolucionarios, comunistas, etc. Esto supuso [...] un duro golpe*

*a nuestra fe y a la esperanza que muchos tenían en la Iglesia post-Concilio”*²⁵⁵.

La tensió es va elevar en una visita de l'arquebisbe de Barcelona, Marcelo González, a Nostra Senyora del Pilar el gener del 1969, durant la qual un grup de joves catòlics disconformes amb la línia pastoral de la parròquia i la jerarquia eclesiàstica van fer-se sentir davant del prelat i dels feligresos, majoritàriament immigrants. Els militants de l'Acció Catòlica Obrera (ACO), de la Joventut Obrera Cristiana (JOC) i de la Germandat Obrera d'Acció Catòlica (HOAC), que se sentien marginats a les parròquies de la Ciutat Satèl·lit per la pastoral conservadora dels rectors, van defensar la protesta dels joves, argumentant que la seva intenció era només informar l'arquebisbe sobre les greus deficiències del barri, i que, en tot cas, va ser l'actitud dels responsables de la parròquia la que va provocar un incident²⁵⁶. Aquests militants de base descontents havien enviat uns dies abans una carta al bisbe expressant-li tots aquests problemes del barri. Una missiva que es conserva a l'Arxiu Diocesà de Barcelona i que descriu la mala maror entre els mossens Arrese i Viñamata i els militants de base de tarannà més progressista. *“Mn. Arrese orienta su pastoral con un sentido de Parroquia comunidad local, mucho más acentuado que el carácter obrero general de su ambiente”*. En aquesta mateixa missiva es detallen els desacords entre García-Nieto i Viñamata i Arrese; fins al punt que el primer, rector de Sant Ildefons, va prohibir el jesuïta fer missa a la seva parròquia²⁵⁷.

En tot cas, el que ens interessa és la poca sensibilitat que, a judici dels moviments

253. COMÍN, Alfons i GARCÍA-NIETO, Joan N.; *Juventud obrera y conciencia de clase*, Barcelona, Cuadernos para el Diálogo, 1974, p.121.

254. ADB. Arxiu de parròquies, Santa Maria de Cornellà, n.375.

255. *Íbidem*.

256. FERNÁNDEZ, José; (op. cit., 2005), p. 280.

257. ADB. Arxiu de Parròquies, Nostra Senyora del Pilar, n.381.

apostòlics, tenien els dos rectors de Sant Ildefons envers els problemes d'educació, salut i transport dels habitants del barri, majoritàriament immigrants.

Totes aquestes tensions no tenien lloc només a Cornellà. L'estira-i-arrotonsa entre els cristians conservadors i els cristians conciliaris, és a dir, aquells que tenien esperances en l'*aggiornamento*²⁵⁸ de l'Església a partir del Concili i en la renovació de la institució, estaven a l'ordre del dia. Els segons premien l'accelerador, mentre que els primers tiraven del fre de mà. Les reformes esperades no arribaven, i la decepció creixia entre els progressistes. I és en aquest context que a Cornellà, i arreu de la cristiandat, van néixer comunitats cristianes independents de la jerarquia que es van apartar de les formes oficials per viure la fe d'una manera més humil i més propera als postulats del Concili Vaticà II. En el cas cornellanenc es tracta de grups que expressen la seva preocupació envers la situació dels migrants, com podem llegir a la carta de presentació que la Comunitat Cristiana Popular va fer pública el 1969: *"Lo que más ha influido para la formación de nuestra comunidad, ha sido la imposibilidad con que nos encontramos para alimentar nuestra fe a través de las parroquias y de sus sacerdotes, y lo que supone para muchos emigrantes que traían un inicio de fe y ahora se les da una respuesta falsa o equivocada a sus necesidades en la nueva situación en que se encuentran"*²⁵⁹. Aquest fragment introdueix la qüestió de la religiositat dels immigrants, a priori més su-

perficial i molt lligada a expressions de pietat popular considerades paganitzants per l'Església oficial. La tensió entre les diferents maneres de viure la fe ens ocuparà més endavant, però.

Ara bé, fins a quin punt blasmar el moviment obrer o tancar-los les portes de la sagristia volia dir que no tinguessin cap sensibilitat envers el col·lectiu immigrant i la seva integració? A priori, la resposta pot ser òbvia: si a Cornellà el moviment obrer estava nodrit majoritàriament per treballadors immigrants que reivindicaven millors condicions laborals, girar-los l'esquena significava fer-ho també a les seves famílies, per molt que després es prediqués a missa per les seves ànimes o es posessin en marxa campanyes caritatives. Amb tot, cal abans constatar quina era l'actitud d'aquests dos mossens envers els immigrants, a través d'entrevistes i articles contemporanis.

En un reportatge publicat el març del 1967 a Destino, escrit per un jove Gonzalo Évole —pare del famós periodista cornellanenc Jordi Évole—, mossèn Viñamata donava testimoni de la seva feina al capdavant de la parròquia de Sant Ildefons²⁶⁰. Évole va fer servir Viñamata com a principal i gairebé única font per a la peça, que tenia l'objectiu de presentar el barri i les seves mancances. *"Ya que estoy metido en la tarea de enjuiciar el factor humano de las gentes que moran en 'El Satélite', obligado era el visitar al hombre que más de cerca vive con ellos. Siente sus problemas, lucha por solucionarlos, los anima, los aconseja"*, va escriure Évole en referència al mossèn de la parròquia de Sant Ildefons, que aprofitava l'article per reivindicar la seva tasca al barri. *"En 'El Satélite' se sienten orgullosos de su Iglesia, porque saben que es una*

258. Aquesta expressió va ser emprada pels papes Joan XXII i Pau VI per expressar els desitjos de l'Església —o almenys d'una part d'aquesta— d'actualitzar-se i adaptar-se als nous temps mitjançant les reformes plantejades al Concili Vaticà II.

259. ADB. Arxiu de Parròquies, Santa Maria de Cornellà, n.375.

260. Destino, 1544, 11/3/1967, pp.40-45.

obra de ellos. Allí se bautizarán sus hijos. Allí se casaran muchos de ellos. Este barracón los recibirá para otorgarles su última bendición”²⁶¹.

En diferents punts de l'article, el capellà lamentava les mancances del barri en termes de salut o educació i transports, i reclamava solucions, en especial per als infants i joves. “*San Ildefonso, con sus casi cincuenta mil habitantes, no cuenta con ninguna escuela pública. Esto es lo más lamentable. Me aterra pensar lo que será de estos niños el día de mañana, criados en la más brutal ignorancia*”. En aquest sentit, Viñamata trencava una llança a favor del barri i en contra dels estereotips, tot i que fent servir un to paternalista amb els migrants que, de fet, amara tota la seva intervenció a la peça. “*En todos los fenómenos migratorios suelen llegar gentes de toda índole y condición que crea cierto confusionismo*”. Sigui com sigui, Viñamata reconeixia que no donava l'abast. “*Aquí hay mucho trabajo por hacer. Yo tengo demasiado. Estoy solo*”²⁶².

De fet, aquell mateix 1967 va enviar una instància a l'arquebisbat sol·licitant la creació d'una nova parròquia al barri per fer front a l'augment de població; petició que va

ser acceptada²⁶³. Seria la futura parròquia del Pilar.

Pel que fa a l'actuació de mossèn Arrese, rector del Pilar, la seva parròquia va posar en marxa diferents iniciatives com ara la creació d'un centre cultural i associatiu, d'on van sortir projectes socials de gran importància, així com un Consell Parroquial que va potenciar, entre altres, els grups de matrimonis, aquelles reunions de parelles per organitzar la vida parroquial i que van esdevenir, com hem tractat amb anterioritat, un marc de relació obert entre matrimonis de diferents procedències —veure pàgina 42—²⁶⁴.

Per altra banda, *El Pensamiento* li va fer una entrevista el juliol del 1967²⁶⁵, en la qual va reclamar un temple “*con gran capacidad*” per a atendre uns feligresos “*en su mayoría practicantes*”, que poguessin desenvolupar “*su sentido religioso como en sus pueblos de origen*”. Una afirmació segurament discutida per aquells capellans que advocaven per promoure una religiositat més profunda i compromesa, allunyada de la superficialitat que, segons denunciaven, caracteritzava la manera de viure la fe dels immigrants, sobretot dels del sud peninsular. Però ja hi haurà temps per entrar a fons en aquesta qüestió. Amb tot, mossèn Arrese destaca la necessitat d'entesa al barri i insta a buscar “*puntos comunes*” per millorar la convivència, així com comprensió als autòctons, “*a los que siempre han vivido aquí*”, per tal que ajudin a la integració.

Més enllà de la ideologia o el tarannà de cadascú, i deixant a part les controvèrsies

261. Cal no obviar aquesta afirmació de Viñamata. Botey defensava que els sagraments en la terra d'acollida eren “el camí infal·lible d'arrelament” i que, en aquest sentit, la parròquia complia la funció de “fixar” el migrant al territori a través dels batejos, els casaments i els enterraments. Vegeu BOTEY, Jaume; (op. cit., 2009), p.190-193.

262. *El Pensamiento* va destacar en un editorial del gener del 1964, poc després del nomenament de Viñamata com a rector de Sant Ildefons, el desafiament al qual s'enfrontava el capellà. I ho feia al·ludint a la naturalesa de nucli d'immigració del barri: “*Es tal su mezcolanza y tan dispares sus costumbres y medios de vida, que difícil parece una fusión de voluntades para dar fin a la obra*”, deia la revista en relació amb la parròquia recentment erigida. Vegeu *El Pensamiento*, 239, gener del 1964, p.3.

263. Així consta al decret d'erecció d'aquesta nova parròquia, signat el 25 de maig del 1967 pel bisbe Marcelo. ADB. Vegeu Arxiu de Parròquies, Nostra Senyora del Pilar, n.381.

264. FERNÁNDEZ, José; (op. cit., 2018), p.83.

265. *El Pensamiento*, 273, juliol del 1967, p.11.

amb els moviments apostòlics i algunes afirmacions desafortunades envers els sindicalistes, el que és cert és que per molt propers que haguessin estat els capellans de Sant Ildefons, amb els recursos que tenien no haguessin pogut fer gaire més davant l'allau migratòria. Un doble desafiament, per altra banda, atès que a la gran quantitat de persones per atendre s'afegia el fet de la seva diversitat d'orígens, aquella "mezcolanza" de la qual parlava *El Pensamiento*, que complicava qualsevol intent de cohesió. I més si els recursos eren més aviat escassos.

9. A voltes amb la llengua

“Me habéis hecho descubrir que el universo no se puede encerrar en una ciudad ni en un país, ni se puede pretender que todas las personas hablen la misma lengua ni piensen de la misma manera”,
carta de comiat del vicari Anton Solé als feligresos de Sant Ramon Nonat, Collblanc, 1969

Línies en amunt hem descrit el neguit dels capellans a l'hora d'aproximar-se al fet migratori, de fer-se accessibles i obrir-se a aquells feligresos que omplien per milers barris de nova creació. Capellans, que, excepte en comptades excepcions, solien ser catalans de soca-rel que aterraven en ambients on l'element autòcton era minoritari. I el primer hàndicap que hi trobaven era el lingüístic. “Hem de predicar en català?” Sense arribar a l'extrem de no poder-se entendre amb la nova feligresia no catalana, la bretxa cultural era considerable. Fixem-nos, si no, en l'anècdota de mitjans dels anys 60 entre mossèn Josep Gili, el primer rector de la parròquia de Nostra Senyora de la Llum del barri de la Florida, a l'Hospitalet, i mossèn José Murillo, un vicari recentment arribat de terres extremes. “No se preocupe que se entenderá bien con ellos, será muy bien acogido, más bien el de fuera soy yo”²⁶⁶. Gili expressava a Murillo una preocupació latent en el si de l'Església catalana, o almenys en les instàncies parroquials, que era entendre's amb els nouvinguts.

266. MURILLO, José Manuel i SANTOLINO, Montse; (op. cit., 2008), p.27.

Una qüestió, la de la llengua emprada per l'Església, que ja els anys 60 començava a estar a sobre de la taula. Si bé hem dit a l'inici d'aquesta recerca que la guerra civil i el règim sorgit a posteriori van censurar el català a les publicacions i comunicacions eclesials²⁶⁷, a partir de la dècada dels 60 la situació va començar a canviar²⁶⁸. Fins al punt que l'exigència de fer misses en català —arran de la reforma litúrgica resultant del Concili Vaticà II— i escriure decrets, nomenaments i actes sacramentals en la llengua del país es va fer cada cop més palesa. Es va passar progressivament d'una situació inicial de postguerra en

267. Hi ha un cas paradigmàtic que va tenir lloc a Valls, Tarragona, el febrer del 1939, poc després de l'entrada de les tropes nacionals. La parròquia va intentar ressuscitar un full parroquial en català, però les noves autoritats li ho van impedir. Vegeu BENET, Josep; *L'intent franquista de genocidi cultural contra Catalunya*, Barcelona, Abadia de Montserrat, 1995, p.462.

268. Destaquem en aquest sentit el cas de la revista *Serra d'Or*, editada al monestir de Montserrat, que malgrat ser una publicació d'un alt nivell cultural que no es movia pels circuits editorials convencionals —no es trobava als quioscos—, va actuar com un altaveu de la llengua i cultura catalanes.

la qual alguns clergues, a iniciativa individual o amb l'ajuda de laics, feien missa en català, com a franc-tiradors²⁶⁹ sense gaire capacitat de mobilització i amb el risc de ser assenyalats, a un escenari més procliu —que no ideal— per al català a la litúrgia.

Com es traduïa aquest context general en el dia a dia de les parròquies? A continuació repassarem les casuístiques a diferents municipis. Com s'organitzaven els mossens per fer misses en català i castellà? Com s'ho van prendre els feligresos d'una llengua i altra? Quines dificultats hi havia, si és que n'hi va haver? En general, les memòries disponibles tendeixen a presentar un escenari de tolerància i convivència lingüística gairebé idíl·lic, com és el cas del següent fragment sobre la parròquia de la Mare de Déu de Bellvitge.

*“En las eucaristías se iba introduciendo el uso del catalán en un barrio conformado mayoritariamente con emigrantes de territorio español. Los pocos habitantes del barrio con esta lengua materna, denominados ‘catalanes’ por sus propios vecinos, lo agradecían profundamente, después de tantos años sin usarla públicamente, los jóvenes y las personas con espíritu más abierto en seguida nos pusimos a aprenderlo, pero otras personas seguirían con los oídos cerrados a este bello idioma en el que tanto cantábamos”*²⁷⁰.

Sense negar que l'adopció del català com a llengua litúrgica per part d'alguns migrants fos proactiva, el que és irrefutable és que hi va haver tensions quotidianes entre partidaris i detractors de fer més misses en català; aquells que, segons l'anterior fragment,

“seguirían con los oídos cerrados”. El principal argument d'aquests últims era precisament el desconeixement de la llengua.

*“A lo primero de llegar, cuando iba a misa allá en Hospitalet, como a lo mejor había poca gente de los pueblos, pues la decían en catalán. Yo no me enteraba de nada. Era una cría y me dije: Ya no voy más a misa, porque para ir y no enterarme de lo que dicen, pues no voy. Y ya no fui más”*²⁷¹.

Aquest és el testimoni de l'Antonia, veïna de Can Serra, recollit al *Cinquanta-quatre relats d'immigració* de Botey, i un exemple del que segurament sentirien molts migrants en trepitjar la parròquia més propera. Sense anar més lluny, hi havia qui, des de l'interior de l'Església, alertava que l'homilia en català podia esdevenir un obstacle per a la integració, com queda reflectit en aquest fragment d'un article a *Quaderns de Pastoral* datat el 1980. “Escotar mitja hora de català a la setmana no significa cap mena d'aprenentatge real de la nostra llengua i, en canvi, pot barrar el pas a les autèntiques solucions del problema que són el català a l'escola, la ràdio i la TV catalanes i el català al carrer”²⁷². Malgrat reconèixer que fer misses en català és un “acte d'afirmació catalana” per a la “minoria autòctona” dels barris creats a redós de la immigració, l'articulista posa sobre la taula un debat intens en el si de l'Església, preocupada per una hipotètica escissió de Catalunya en dues comunitats i pels perills que un “afany precipitat per descobrir-los el país” —als nouvinguts—, tingui un efecte contrari al pretès.

269. CASAÑAS, Joan; (op. cit., 1988), p.89.

270. GARCÍA-CARPINTERO, M. Ángeles; (op. cit., 2019), p.79.

271. BOTEY, Jaume; (op. cit., 1986), p.181.

272. CABRÉ, Salvador; ‘Immigrats, pastoral, integració’, a *Quaderns de Pastoral*, 63, novembre del 1980, p.43.

Una reflexió escaient, tenint en compte el tarannà d'algunes campanyes de recatalanització de la litúrgia i la prèdica que havien tingut lloc anys enrere. N'és un exemple una recollida de signatures que es va portar a terme durant el pontificat del bisbe Modrego i que reivindicava el paper del català en les homilies, la predicació i les eines de comunicació de la diòcesi com ara la *Hoja Diocesana*. En el dit document —sense datació exacta més enllà d'ubicar-se durant el pontificat de Modrego (1942-1967)— es reclama directament al bisbe que s'indiqui “l'horari de les misses junt amb la llengua què s'hi predica”, però també s'apunta a la necessitat que les misses que se celebrin “fora de les barriades on els immigrants són una gran majoria” siguin en català. Malgrat defensar que “tothom té dret a escoltar la paraula de Déu en la pròpia llengua”²⁷³, sigui en català o castellà, l'escrit planteja que la predominança del català ha de tenir lloc a fora dels barris d'immigració, i no precisament en aquests indrets, a diferència del que es faria, ja en democràcia, amb la immersió lingüística a les escoles.

Amb tot, què passava a les parròquies? Un bon testimoni i autèntic termòmetre de la situació eren les publicacions locals i comarcals, a través d'articles i cartes enviades al director. Hi ha diversos casos d'enceses polèmiques en referència a la llengua de les misses. En general, es tracta de debats pujats de to que s'arrosseguen al llarg de dues o tres edicions seguides com a rèpliques a articles anteriors. Una d'aquestes discussions va esclatar el setembre del 1963 al periòdic *Prat*, *portavoz de la vida local* —d'ara endavant, *Prat*—, al llarg de tres edicions seguides. Tot va començar amb una carta al director signada per A. Y. L., publicada el 7 de setembre

del 1963 sota el títol de ‘*Misas en castellano*’, en la qual l'autor, nascut fora de Catalunya segons reconeixia, lamentava que no entenia les misses en català del diumenge a la Cripta de la parròquia de Sant Pere i Sant Pau i reivindicava que es fessin en castellà.

“;Extraordinario ese culto a una forma peculiar de hablar! Comprendo perfectamente que en catalán se da más fuerza, más expresividad, se llega antes al corazón de los cristianos catalanes. Pero téngase en cuenta que en Prat, existe una gran población de origen andaluz, de ambas Castillas, Vascongadas [...]”²⁷⁴.

Més enllà de la “peculiar” descripció de la parla catalana que feia a l'inici del fragment, el cert és que aquesta carta va aixecar una forta polèmica a la ciutat. En el següent número, publicat una setmana més tard, van aparèixer dues rèpliques a A. Y. L., acompanyades d'una nota de la redacció en la qual, “para mejor información de nuestros lectores” i amb la voluntat de “poner fin a esta polémica”, oferien els horaris i la llengua de les homilies dominicals: cinc misses en total, dues d'elles en castellà, que corresponien a les de les set del matí i les vuit de la tarda.

Pel to de la nota es desprèn una certa incomoditat de la redacció envers la controvèrsia. Comprensible, si llegim les dues rèpliques. La primera, signada per ‘Una filla de El Prat’, es resumeix amb la dita castellana “donde estuvieres, haz lo que vieres”, que li etzibava a A. Y. L. a la meitat de la missiva²⁷⁵. La resposta més dura, però, va ser la segona, firmada per J. Bel, que és interessant d'analitzar des de diversos punts de vista. Primer, perquè feia una

273. ANC. Inventari Albert Manent, caixa 14.

274. *Prat*, 342, 7/9/1963, p.3. Arxiu Municipal del Prat (AMP). Hemeroteca local.

275. *Prat*, 343, 14/9/1963, p.4. AMP. Hemeroteca local.

asseveració respecte de la religiositat dels immigrants. “No discutiré que la población de origen extracatalán sea mayoría hoy en nuestro Prat, pues tal vez sea cierto. Pero, ¿existe también la mayoría en la asistencia a misa? Casi le aseguraría que no, sin ánimo de ofender a nadie en particular”²⁷⁶. Seguidament entrava a censurar el comportament d’alguns veïns procedents d’altres parts d’Espanya. “El folklore meridional intenta invadir nuestras casas a través de la radio y de los vociferantes ‘aficionados’ que a altas horas de la noche (y aun del día) aúllan por la calles sin el menor respeto hacia el descanso de sus convecinos, a su regreso del cine, del baile o de la taberna”. I finalitzava la carta instant A. Y. L. a aprendre català: “Esforzándonos a conocer el idioma, conoceremos y comprenderemos mejor a quienes lo hablan”. Amb tot, una visió estereotipada, reduccionista i generalitzadora de l’immigrant, el qual vincula necessàriament a Andalusia —així com als anys 30 es feia amb Múrcia—, i que dóna per fet una teòrica incapacitat del nouvingut per parlar cap altra llengua que no sigui la castellana²⁷⁷, considerada aquí ‘l’idioma dels dominadors’, posant en el mateix sac els obrers castellanoparlants i els capitosts repressors del règim.

Tanmateix, la polèmica no va morir aquí. En el següent número, ‘Un altre filla del Prat’

276. *Ibidem*.

277. Carlota Solé explica que la població autòctona desenvolupa “lògiques d’exclusió” cap als immigrants d’acord amb tres dimensions: la seguretat ciutadana, la competència pels recursos i la identitat cultural, entesa aquesta dimensió com una “agressió” als costums locals i una temença a la irredutibilitat de la diferència cultural, com és ser immigrant a Catalunya i no deixar de parlar castellà. En el cas d’aquesta carta, es barregen la primera i la tercera dimensió. Vegeu SOLÉ, Carlota; ‘El impacto de la inmigración en la sociedad receptora’, a *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* (REIS), 90, 2000, p.133.

va contestar a J. Bel, a través d’una carta en la qual li recordava que la llengua oficial de l’Estat era el castellà, li retreia les expressions emprades contra el “folklore meridional” i es preguntava el perquè molts immigrants no anaven a missa. “¿Se ha hecho algo para que vengan?”, s’interpel·la a la missiva²⁷⁸. En aquesta línia, també lamenta que les hores de les misses dominicals en castellà —recordem, segons informaren des del periòdic, a les set del matí i a les vuit de la tarda— no fossin “las horas más apropiadas”. Va ser la darrera carta al director relacionada amb aquesta controvèrsia lingüística. I, segurament, a Prat van respirar tranquils, atenint-nos a la nota de la redacció que tancava la darrera carta: “Damos por terminada definitivamente la polémica entablada. Creemos que ya se ha dicho todo sobre el caso”.

Aquest intercanvi de missives referent a la llengua dels oficis religiosos es va repetir a Cornellà en diversos moments dels anys 60, a través del periòdic *El Pensamiento*. El juliol del 1969, una lectora que signava com a C. A. T. i que es definia com a “catalana de Lérida” va enviar una carta al director criticant que el mossèn fes la missa de les comunions en català²⁷⁹. “[...] pero lo más lamentable fue la plática dirigida a las niñas que creo no se enterarían de nada”. No és quedava aquí, però. “Como comprenderá, no puede creer que los sacerdotes se dirijan en catalán a los fieles porque no sepan hacerlo de otro modo, tratándose de personas que han cursado unos estu-

278. Prat, 344, 25/9/1963, p.12. AMP. Hemeroteca local.

279. Les comunions eren un termòmetre de la composició sociològica de les parròquies: el 1968, a la parròquia de Sant Josep de l’Hospitalet van fer la primera comunió 176 infants, els recordatoris dels quals van ser 136 en castellà i només 40 en català. Vegeu MARCÉ, Matilde; (op. cit., 2019), p. 175.

dios que no dudo debieron ser forzosamente en español”. El rotatiu, amb certa ironia, afegia al final de la carta la frase “què hi farem, senyoreta, què hi farem”²⁸⁰.

Tres anys abans, es va produir un altre intercanvi de cartes a *El Pensamiento* en relació amb la llengua de les misses i les reunions parroquials. Un lector, Ginés García, va publicar una carta al director el febrer del 1966 lamentant que una conferència sobre el Concili Vaticà II se celebrés en català, tenint en compte que alguns dels assistents no en sabien. “Porque no es incidente del otro día: es cosa repetida, y repetida: asambleas interparroquiales, clausuras de cursillos de cristiandad, homilias para todo el pueblo, reuniones en el seno de la Acción Católica Española”²⁸¹. I, a més, introduïa de nou la teòrica absència de castellanoparlants en la vida parroquial. “No os lamentéis de la ausencia de castellanos en las reuniones que vosotros organizáis. Os comprendo: os ha tocado la peor parte: renunciar. ¿Amáis más a vuestra lengua que a quienes no la entienden? Todos vosotros sabéis castellano; quienes llegan, no saben catalán”. El mes següent, ‘Un cristiano de aquí’ responia donant la benvinguda a Cornellà a l’autor de la primera carta i celebrant que es facin servir les llengües vernacles en la prèdica, aspecte recollit per l’encíclica *Pacem in Terris* del papa Joan XXIII. A més, qualificava l’ús del català com a “derecho irrenunciable” i li demana comprensió²⁸².

Aquestes tensions quotidianes relacionades amb l’idioma provocaven que tant uns com els altres, com hem constatat en els enviaments de cartes anteriors, se sentissin perjudicats: els de parla catalana, perquè se

sentien forasters a casa seva, mentre que els castellanoparlants no acabaven d’ubicar-se en la seva nova terra. En un fulletó del 1979 referent a unes jornades sobre església i immigració celebrades el febrer d’aquell any per part de la Delegació Diocesana de Pastoral Obrera, s’asseverava aquest greuge compartit i s’apuntava com a “fet objectiu” que la llengua produïa problemes de discriminació d’un signe o d’un altre, i es proposava que cadascú tingués llibertat per expressar-se en la llengua que volgués i fes un esforç per entendre’n la de l’altre²⁸³.

Ara bé, les queixes no provenien només del sector castellanoparlant. Sovint hi havia laics i religiosos que van expressar el seu malestar per les que consideraven escasses misses en català. N’és un exemple l’article signat per J. R., prev. —prevere, s’intueix— en l’edició del novembre del 1970 d’*El Pensamiento*. L’autor de l’escrit aprofitava la publicació dels horaris de misses de les parròquies de Cornellà per manifestar una sèrie de reflexions al voltant del fet religiós local. Una d’aquestes cavil·les té a veure amb la llengua dels oficis: “No creieu que, malgrat la immigració, 7 misses en llengua catalana (de les quals 5 són celebrades a Santa Maria) són poques misses en català?”²⁸⁴. Santa Maria era la parròquia amb més misses en català, atès que era el temple del nucli antic de la ciutat, on l’element autòcton encara hi era preponderant. Per contra, destacaven els casos de les parròquies de Sant Ildefons i Nostra Senyora del Pilar, les dues ubicades a la mateixa Ciutat Satèl·lit, que només oferien homilies en castellà. Sant Jaume d’Almeda, per contra, i malgrat estar ubicada en un barri d’al·luvió migratori, cele-

280. *El Pensamiento*, 293, juliol del 1969, p.5.

281. *El Pensamiento*, 259, febrer del 1966, p.4.

282. *El Pensamiento*, 260, març del 1966, p.4.

283. AESOAB. ‘Resum de les jornades d’immigració. Caixa 1979.

284. *El Pensamiento*, 305, novembre del 1970, p.5.

brava tres misses, una els dissabtes i dues els diumenges, sent aquestes últimes en català i la de dissabte bilingüe.

Aprofitant aquest document, repassem més horaris de misses per fer-nos una idea més ampla de la distribució lingüística dels oficis. En la parròquia de Sant Josep de l'Hospitalet les misses dels diumenges, a partir del 1962, eren la primera en castellà, a les 12 del migdia, i la segona, una hora més tard, en català. A partir del 1964 el Concili Vaticà II va donar llum verda a fer la missa en llengua vernacla²⁸⁵. En general, a Sant Josep les misses alternaven les dues llengües, tot i que també hi havia homilies bilingües per no donar preferència a cap dels dos idiomes²⁸⁶. És interessant observar que el bilingüisme, això és, anar canviant d'idioma al llarg de la missa, era un fenomen més aviat minoritari, almenys sobre el paper. S'optava per fer la missa en una llengua o en una altra, atenint-nos als horaris publicats per les diferents parròquies. S'especificava clarament i, si no, els feligresos ho reclamaven²⁸⁷. Una altra cosa és la realitat

del dia a dia: no seria sensat descartar que els mossens fessin servir indistintament les dues llengües segons la situació.

Tot i que la llengua predominant en una parròquia o una altra depenia en gran part de l'extracció social dels habitants del barri on s'ubicava —com hem vist anteriorment amb el cas de Sant Ildefons—, generalment el català i el castellà s'alternaven en els horaris de missa, amb més o menys equitat. Era el cas de la parròquia de Santa Eulàlia de Mèrida, en la qual se celebrava una missa en català i una altra després en castellà, i així successivament²⁸⁸. Aquesta alternança es traslladava als sagraments, tal com es pot constatar a un full parroquial del 1972: “*Bautismos comunitarios: para mayor comodidad de los familiares y para que participen más activamente todos los asistentes, hemos determinado que se celebren todos los domingos del año 1973 a las 4,30 de la tarde los catalanes y a las 5,30 los castellanos con comentarios de las ceremonias*”²⁸⁹. Aquesta divisió d'horaris dels batejos en castellà i català respon a la intenció de fer partícips als familiars en la cerimònia i promoure la vivència activa del sagrament; per tant, si van decretar-ho així és perquè realment costava que fos així. És més, llegint entre línies es pot deduir que la llengua era un impediment per fer participar la família en el bateig. Almenys en el cas de les persones immigrades. Recordem, si no, la carta al director d'*El Pensamiento* d'una veïna de Cornellà —veure pàgina 99— que denunciava

285. La importància de l'idioma en la prèdica s'evidencia en documents com la instància que mossèn Ramon Saborit, rector de Sant Joan Baptista de Viladecans en ple boom migratori, va adreçar el març del 1968 a l'arquebisbat de Barcelona demanant permís per fer misses en castellà, “logrando así la más fácil inteligibilidad, para rezar, de los salmos y mejor atención y devoción”. Vegeu ADB. Arxiu de Parròquies, Sant Joan Baptista, n.770.

286. MARCÉ, Matilde; (op. cit., 2019), p.117.

287. Un veí de Cornellà va escriure una carta a *El Pensamiento* el novembre del 1970 demanant els horaris de les misses de les parròquies de la ciutat, per tal de saber a on podia anar en cas de fer tard als oficis de la seva parròquia. I va aprofitar l'escrit per reclamar que s'indiqués, també, la llengua de les misses: “I no fóra, també, avinent saber si és en català o en castellà?”. *El Pensamiento*, 305, novembre del 1970, p.7. Això indica una sensibilitat especial per part dels fi-

dels: els uns, per defensar i promoure la llengua catalana en un dels pocs espais públics on podien; els altres, perquè directament no entenien català o volien oir missa en la seva llengua materna. Segui com sigui, aquest era un tema a flor de pell.

288. APSEM. Full dominical, 31 de desembre del 1967.

289. APSEM. Full dominical, 24 de desembre del 1972.

que les nenes que feien la comunió no entenien la prèdica del capellà en català. Mitjançant aquesta divisió d'horaris per llengües, els autòctons no havien de renunciar a batejar l'infant en català, mentre que els nouvinguts podien fer-ho, en un espai de temps diferenciat, en llengua castellana.

A Viladecans, en concret a Sant Joan Baptista, la parròquia més antiga del municipi i ubicada al nucli antic, detectem una tònica similar. Segons consta en un document dels anys 60 sobre el despatx parroquial, els dies de precepte se celebraven fins a sis misses, en concret a les 7, 9, 10 i 11 del matí, a les 12 del migdia i a les 8 de la nit. D'aquestes, només eren en castellà les de les 10 del matí i les 12 del migdia, mentre que la resta eren en català²⁹⁰. Com veiem, hi ha de nou una alterança de les dues llengües als oficis, prevalent, això sí, la dominant en l'ambient on s'emmarcava la parròquia. En aquest cas del nucli antic de Viladecans, el català, a diferència del que passava al barri de Sant Ildefons de Cornellà, les parròquies del qual només feien misses en castellà.

Sigui com sigui, l'influx i el tarannà dels capellans de cadascun d'aquests temples també hi jugava a favor o en contra d'una llengua: Oleguer Bellavista, el primer rector de Sant Jaume d'Almeda, tenia un temperament progressista, a diferència dels mossens de Sant Ildefons, més conservadors, i promovia l'ús del català entre els immigrants i el coneixement de l'entorn físic i natural en el qual vivien, a través de cursets de sardanes o bé a les classes per a adults, en les quals s'estudiava la comarca, el riu Llobregat, els seus municipis i la història dels seus pobladors²⁹¹.

290. ADB. Arxiu de Parròquies, Sant Joan Baptista, n.770.

291. NAVARRO, Berta; 'El jovent dels 60. La JOC', i MIRET,

Un altre cas de capellà progressista i conscienciat amb la difusió de la llengua i cultura catalanes va ser mossèn Leandre Gassó, de la parròquia de Sant Josep de l'Hospitalet. En una entrevista el març del 1984, Gassó reconeixia haver hagut de fer equilibris per mantenir unida la comunitat bilingüe de la seva parròquia. "He mirat que la defensa de la llengua no fos mal interpretada, que no fos interpretada com un atac a la llengua castellana sinó com una defensa de la llengua pròpia del país"²⁹². Gassó va afegir que la integració dels immigrants es produïa, tot i que a parer seu "molt lentament".

Tot plegat era un atzucac, un camp de mines: ha de renunciar la cultura catalana a recuperar el terreny perdut en l'àmbit eclesial per por a perdre l'element immigrant i desconnectar-se de la seva realitat? Es pot avançar en paral·lel en les dues direccions? Una controvèrsia que es vivia intensament en l'àmbit parroquial. L'abril del 1977, l'Assemblea de Cristians de la Zona Sud —que comprèn els municipis estudiats en aquest treball— va debatre la qüestió. "Donat que en el patrimoni del fet català hi ha una colla de coses irrenunciables, no subjectes a negociacions ni a transaccions (llengua, sentir-se membre d'aquest poble, costums, etc.), quina hauria de ser la nostra actitud per a evitar el màxim de tensions en els cristians procedents d'altres pobles de l'Estat espanyol, i quina podria ser la nostra aportació de cara a integrar més efectivament la gent immigrada, en la cultura del nostre poble?"²⁹³.

Alba; 'L'escola d'adults', a VVAA; *Almeda, temps de lluita i de progrés*, Cornellà, Asociación de Padres del Colegio Dolores Almeda, 1995, pp.24-75.

292. Butlletí *Xipreret*, març del 1984.

293. ADB. Fons Pere Miquel. Parròquia Sant Albert Magne. Tom A (1970-1977).



Il·lustració 8/ Exterior de la parròquia de la Immaculada amb unes pintades reivindicatives en castellà: “La tierra para quien la trabaja”. AMH-LAF0023819 /a.Autor desconegut/da

Tanmateix, no tot eren conflictes i encesos debats de blancs i negres. Sovint hi havia grisos. El 1956 la revista *OASI*, editada per la parròquia de Sant Isidre de l'Hospitalet, va publicar un breu en el qual agraïen un donatiu de la parròquia de Sant Medir per imprimir uns fulls en català i castellà explicatius de la missa. “*Ha sido escrito de la manera más conveniente para incorporar al fiel cristiano al Santo Sacrificio*”²⁹⁴, resa el comunicat. Al cap i a la fi, una decisió salomònica —segurament també influenciada per la política repressiva del català imposada per la dictadura— per a apropar-se als fidels castellanoparlants que feia anys que s’estaven instal·lant a la ciutat.

Considerant els casos aquí exposats, podem establir que les dissensions relacionades amb la llengua emprada en l'àmbit parroquial eren freqüents. Si bé és cert que hi va haver immigrants que van obrir-se al fet català, n’hi ha que van mantenir una defensa gairebé numantina del castellà com a eina única de prèdica, basant-se en el seu desconeixement de la llengua catalana i en el fet que el castellà fos l’idioma oficial a tot l’estat. “Si ens entenem en aquesta llengua, per què entestar-se a parlar-ne una de més minoritària?”, ben bé podrien haver dit els d’irreductibles. Ara bé, per l’altre cantó no es deixaven aco-

quinar. Ho hem vist línies més amunt, en concret al text de l’assemblea de Cristians de la Zona Sud, que emprava terminologia com “irrenunciable” o “no subjecte a transaccions” a l’hora de referir-se a la llengua i les tradicions catalanes.

D’aquí que s’entengui la preocupació d’alguns sectors de l’Església de base que sorgissin dues comunitats separades per la llengua²⁹⁵. I és per això que a les mateixes parròquies van organitzar-se cursos de català adreçats, en molts casos, als immigrants. A la de Sant Josep de l’Hospitalet tenien lloc els dissabtes a la tarda al vestíbul, el qual s’obria perquè les entitats sense una seu física hi fessin activitats²⁹⁶. Cursets que es vinculaven a la música, perquè els fills dels immigrants, la segona generació, aprenguessin nades catalanes i es familiaritzessin amb la llengua. Per la seva banda, el Centre Social de la Florida

295. Candel va exposar l’experiència de la parròquia del barri barceloní del Polvorí a mitjans dels anys 60, introduint paulatinament el català a les homilies: primer un cop al mes, després cada setmana i, finalment, intercalant sermons en català a misses dites en castellà. L’experiment no va acabar bé: els pocs catalanoparlants van deixar d’anar a missa, mentre que els castellanoparlants es van veure marginats. CANDEL, Francesc; *Algo más sobre los otros catalanes*, Barcelona, Planeta, 1973, p.152.

296. MARCÉ, Matilde; (op. cit., 2019), p.235.

294. *OASI*, 44, abril-maig del 1956, p.30.

Il·lustració 9/ Veïns del barri de Sanfeliu en direcció a la parròquia el dia de Rams, als anys seixanta. AMHLAF0023842 /a.Autor desconegut/da



també organitzava classes de català per a adults²⁹⁷, així com la parròquia de Sant Albert Magne, del barri de la Torrassa, a iniciativa de l'equip de clergues responsables d'aquella comunitat. En aquest cas en concret, la feina dels capellans estava adreçada principalment als joves, a través dels esmentats cursos de català, però també amb sortides a pobles de l'interior de Catalunya perquè coneguessin el territori. A l'Arxiu Diocesà es conserva la documentació cedida per Pere Miquel, mossèn de la parròquia de Sant Albert, dividida en dos toms farcits de cançons i fitxes educatives amb lliçons sobre la llengua, història i cultura catalanes, que de ben segur es devien impartir als cursets²⁹⁸.

No obstant això, no tenim dades sobre la quantitat de persones que s'apunten a cursos de català impartits a les parròquies. I encara menys de la seva extracció social. Tanmateix, ens podem fer una lleugera idea de la situació revisant les inscripcions als cursos de català que promouien els ajuntaments o la diputació. En són un exemple els del professor Josep Llobera —autor d'un vocabulari bàsic

català per afavorir-ne l'aprenentatge dels immigrants i dels autòctons que no havien pogut estudiar en la seva llengua materna²⁹⁹—, impartits a la biblioteca de Cornellà i que el curs 1967-1968 va comptar amb 37 matriculats, tots ells, però, catalanoparlants³⁰⁰.

Aquí hi ha una qüestió interessant de recordar i que explicaria aquesta nul·la assistència de castellanoparlants al curs; i és que els immigrants generalment tenien jornades laborals eternes, de sol a sol o doblant els torns, fet que els dificultava poder assistir a classe de català. A més, com molts d'ells vivien en barris gairebé homogenis d'ambient castellanoparlant —on l'element català era minoritari— o bé tenien feines en les quals compartien espai i temps amb uns altres immigrants com ells de matriu castellana, podem dir que la seva necessitat d'aprendre la llengua catalana era

297. AMHL. Suplement del butlletí del Centro Social la Florida, març del 1976. Caixa n.221/1a.

298. ADB. Fons Pere Miquel. Parròquia Sant Albert Magne. Tom A (1970-1977).

299. Llobera va rebre el suport explícit de l'estament eclesial local. Sense anar més lluny, el 24 d'abril del 1969 va pronunciar una conferència a la Biblioteca Popular que va tancar l'arxipreste de Cornellà, mossèn Jaume Rafanell. Segons la crònica, Rafanell va fer una encesa defensa de la llengua catalana: "El deure que tenim de no oblidar la llengua dels nostres avis". *El Pensamiento*, 292, juny del 1969, p.11.

300. *El Pensamiento*, 284, agost del 1968, p.7.

més aviat baixa³⁰¹. És a dir, que a segons quins nuclis de l'àrea metropolitana on havia tingut lloc una migració en bloc, el clima era francament desfavorable per al català. Aquest fenomen, sumat a l'arraconament de l'idioma a l'àmbit estrictament privat imposat pel règim, dificultava que els nouvinguts se submergissin mínimament en un ambient català i que, en cas de voler aprendre la llengua, ho haguessin de fer a través de circuits privats.

Per altra banda, la parròquia de la Immaculada Concepció del barri de Sanfeliu de l'Hospitalet va posar en marxa els anys 60 tallers de sardanes per als joves que volguessin aprendre'n³⁰², així com el Centre Santiago Apòstol de Nostra Senyora dels Desemparats de la Torrassa³⁰³. Al cap i a la fi, era una manera d'introduir les noves generacions en la cultura catalana³⁰⁴, encara que aquests cursos, per se, no estaven exclusivament adreçats als nouvinguts. Així i tot, que parròquies ubicades a barris on l'element català era minoritari organitzessin aquests tallers

—amb el perill que hi havia de fracassar per falta d'assistents— indica una clara voluntat de barrejar els fidels de diverses procedències en activitats que podien anar des del català fins a l'esport, passant per les sardanes³⁰⁵ o el cinema. Tota una sèrie d'iniciatives no exclusives de les parròquies, atès que des de la dècada dels 60 a municipis com l'Hospitalet grups de joves autòctons amb inquietuds culturals es van adonar de la importància del debat cultural a la ciutat i de la necessitat de diàleg amb els nouvinguts, i van posar en marxa projectes com el grup de teatre GAT, Alpha 63 o Amics de la Música, que van tenir un fort impacte³⁰⁶.

En conjunt, podem afirmar que hi havia un caldo de cultiu important pel que fa a la recuperació del català com a llengua de l'Església a Catalunya. I en quedà constància a diversos documents, com ara una carta enviada per sacerdots catalans als bisbes de Tarragona, Barcelona, Girona, Lleida, la Seu d'Urgell, Tortosa i Vic amb posterioritat al Concili Vaticà II (1962-1965), en la qual lamenten la “falta de drets nacionals” i es fa una encesa defensa de l'ensenyament del catecisme en català. “No són singulars ni excepcionals els casos de mestres nacionals que han estat amenaçats de que se'ls obrirà expedient si ensenyaven el catecisme en català”, van assegurar els clergues signants, que van tancar la missiva reclamant una “reforma litúrgica” que respectés el dret de pregar en la llengua pròpia tot salvaguar-

301. “És trist, perquè li serà difícil aprendre la llengua de la seva terra, perquè a l'ambient en què viu i creix no li donaran aquest ensenyament o si per cas d'una manera molt migrada”. Això deia Candel sobre la seva filla quan li demanava aprendre català. CANDEL, Francesc; (op. cit., 1964), p.92.

302. AMHL. Fons entitats, parròquia de la Immaculada Concepció. Noticiari parroquial, octubre del 1966. Caixa n.61.

303. BALAGUER, Valentí; (op. cit., 1985), p.17.

304. Salvador Cabré, mossèn de la parròquia de Sin-guerlín de Santa Coloma de Gramenet, va destacar en un article escrit el 1980 la ‘conversió’ del capellà en mestre de català a les escoles del barri, a on treballava fent classe. Cabré explica com els infants l'aturaven pel carrer, de la mà dels seus pares, per saludar-lo i presentar-lo als pares com “el professor de catalán”. Vegeu ‘Immigrats, pastoral, integració’, a *Quaderns de Pastoral*, 63, 1980, p.40.

305. Candel recorda que a la parròquia del Port, després de la missa dels diumenges, els membres d'Acció Catòlica organitzaven ballades de sardanes, que aplegaven a joves immigrants que n'aprenien. Vegeu CANDEL, Francesc; (op. cit., 1964), p.306.

306. BOTEY, Jaume; ‘Aspectes socioculturals de l'Hospitalet’, a *Quaderns d'Estudi*, Centre d'Estudis de l'Hospitalet, 4, 1988, p.13.

dant “els drets dels qui no parlen en català”³⁰⁷.

En aquesta línia, tot i que uns anys més tard, el 10 de maig del 1975, 306 sacerdots de la diòcesi de Barcelona van enviar una carta a l'arquebisbe Narcís Jubany en la qual reivindicaven el català com la llengua particular de l'Església local. “La llengua pròpia de l'Església de Barcelona ha de tornar a ser el català a tots els nivells, sobretot en els documentals i en els de comunicació, tal com ho és ja en la litúrgia”. En aquest sentit, exigien que el Full dominical i el butlletí oficial de l'Arquebisbat, a més de la guia de l'Església local, s'editessin en llengua catalana per posar fi al que definien com una “situació anòmala”. “Ho demana el bé de la nostra Església i del nostre país”³⁰⁸.

En la línia d'aquestes reivindicacions hem d'encabir la campanya ‘volem bisbes catalans’, engegada el febrer del 1966 arran de la designació de monsenyor Marcelo González, val·lisoletà i bisbe d'Astorga, com a arquebisbe-coadjutor del bisbe Modrego. El nomenament va aixecar una sèrie de protestes, amb aldarulls i detencions, que exigien que el titular de la diòcesi de Barcelona fos català. Els manifestants argumentaven que només reclamaven allò que el Concili Vaticà II havia establert, que era que els ministres de la fe fossin originaris del lloc en el qual exercien el seu apostolat. Tot i plantejar la protesta des d'un punt de vista teològic, però, hi havia un component de reafirmació nacional implícit. Així ho van assenyalar des de sectors parroquials de Terrassa, aleshores molt compromesos amb l'oposició al franquisme i a la jerarquia de

l'Església i, no hem d'oblidar, instal·lats en ambients obrers on l'element immigrant era important. Casañas se'n fa ressò a través d'un text de sacerdots del sector Egara, que reclamaven que els bisbes fossin per al poble, “*sean catalanes o no*”³⁰⁹. Una altra mostra de les tensions en el si de l'Església catalana entre els sectors més socials i els més nacionalistes.

307. Arxiu Nacional de Catalunya (ANC). Inventari Albert Manent, caixa 23.

308. ‘306 sacerdots de Barcelona demanen que el català sigui la llengua oficial de la diòcesi’, a *Correspondència de diàleg sacerdotal*, maig/juny del 1975, p.8.

309. CASAÑAS, Joan; (op. cit. 1988), p.287.

BLOC 2: DE L'ESPIRITUAL

10. 'Lost in predication': el trauma de l'emigració en la pràctica religiosa

"Ens costa molt entendre les formes d'expressió dels immigrants. No entenem les seves festes, ni la seva llengua -la nostra resulta pobre-, ni sabem estar presents en les seves manifestacions familiars que ens semblen massa folklòriques"

Mn. Joan Carrera, *Immigració i pastoral*, 1978³¹⁰

Ingressem en el bloc espiritual de la investigació. Si en els epígrafs anteriors hem abordat temàtiques més profanes que afectaven l'àmbit material —habitatge, beneficència, llengua, integració—, ara toca endinsar-nos en aquelles qüestions de tipus espiritual: la religiositat popular, els sagraments o la vivència de la fe. En aquest primer epígraf començarem parlant d'aquesta última temàtica, és a dir, sobre les divergències que hi havia entre la manera de viure la fe dels immigrants i la que trobaven aquí a Catalunya. Si bé és una matèria que ha anat sorgint al llarg de la recerca, en aquest punt abordarem, sobretot, els testimonis documentals disponibles d'algunes parròquies que reflexionen al voltant de l'evolució -o no- dels feligresos immigrants respecte de les seves pràctiques religioses. Passats uns anys d'estada a Catalunya, havien canviat? Havien evolucionat o bé se seguïen arrossegant signes de pietat popular característics d'ambients rurals?.

Mossèn Josep Catà, de Santa Coloma de Gramenet, va fer un viatge a Extremadura

l'estiu del 1976 per "comprendre millor la realitat que hi ha al darrere de moltes persones dels nostres barris, emigrades d'aquelles terres"³¹¹. La idea de posar-se en contacte amb les diòcesis d'origen dels immigrants per a entendre millor el fenomen no era pas nova: des de la celebració del Dia de l'Emigrant, com hem vist amb anterioritat, ja hi havia relació entre els prelats dels bisbats receptors d'immigració, com podien ser Barcelona o Tarragona, i els dels territoris peninsulars que es buidaven a marxes forçades. No obstant això, des de l'Església de base es percebia que no s'havien fet els deures: "Cal que entrem en contacte amb les zones d'origen, cosa que no hem fet en el seu degut temps. Tal volta sigui tard", lamentava mossèn Joan Carrera el 1978 en una xerrada sobre immigració i parròquies³¹². Sigui com sigui, la vi-

310. AESOAB. 'Immigració i pastoral'. Caixa 1978.

311. CATÀ, Josep; 'Uns dies a Extremadura', a *Correspondència de diàleg sacerdotal*, octubre del 1976 (ANC. Inventari Albert Manent. Caixa 16).

312. AESOAB. 'Immigració i pastoral'. Caixa 1978.

sita de Catà a Extremadura s'emmarca en aquesta voluntat del clergat de base de voler endinsar-se en l'imaginari dels immigrants per entendre'ls i poder adaptar la pastoral a les seves necessitats.

El que ens interessa del text de Catà, publicat a *Correspondència*, és la constatació sobre el terreny d'una fe superficial que “no respon a la problemàtica personal i col·lectiva”. Testimonia només dos combregants en una homilia que hi va celebrar, un dels quals immigrant a Santa Coloma que havia tornat al poble de visita. “Quina classe de fe és aquesta? S'oblida la celebració eucarística i es critica el capellà perquè en un any de secada com el present ‘no sacaba de procesión a la Virgen. La que nunca falla: antes de terminar la procesión se pone a llover, ¡Palabra!’”.

És important d'entendre, per tant, que la cultura de la població immigrada era la pròpia d'una societat de tipus rural, tancada i amb una fe fonamentalment sacramental que marcava els ritmes de la vida social i estava fortament influenciada per la pietat popular³¹³. Una religió “tàctil”, tal com la va descriure encertadament un Candel que entenia per què els nouvinguts vivien amb entusiasme les seves processons de setmana santa o les romerías, però en canvi els deixava “freds” la processó de Corpus³¹⁴. En aquest sentit, mossèn Josep Dalmau alertava en un article a *Correspondència* de l'abril del 1972³¹⁵ que aquests immigrants se sentien “abandonats i menyspreats”, i posava de manifest el que considerava un “desnivell terrible” entre la re-

ligiositat oficial de l'Església i la del poble senzill —també hi incloïa aquí el d'arrel catalana³¹⁶—. De totes maneres, hi havia qui considerava la religiositat de l'immigrant com una “plataforma” a partir de la qual es podia assolir una “fe personal i compromesa” i evitar així la “ruptura”. És una de les reflexions que va fer mossèn Catà a partir del seu viatge i que s'inscriu en tot un corrent de pensament de capellans que, lluny de blasmar la manera de viure la fe dels immigrants, la volien fer servir per bastir-ne una de nova, més compromesa.

Aquest és, a grans trets, el camí que va escollir la parròquia de Santa Maria del Gornal, a l'Hospitalet, erigida el 1976 en el marc del creixement d'un barri amb forta presència d'immigració. “*Nuestro propósito firme desde el principio fue de total respeto por la experiencia religiosa y por las formas de expresión de la religiosidad de cada uno. Pero también fue el de no fomentar un tipo de experiencias religiosas que no pudiéramos compartir a fondo*”, assenyalaven des del consell parroquial una dècada més tard³¹⁷.

Com bé diu el document, respectaven tota classe d'expressió religiosa, però sense fomentar-les, atès que l'equip de la parròquia considerava que es tractava de cultes privats.

316. Una línia d'investigació subsidiària seria establir “similituds i diferències”, adoptant el terme emprat per Clara C. Parramon, entre els immigrants d'origen rural català —menystinguts per la historiografia, tal com ha assenyalat Martí Marín— i els de la resta de la Península, en relació amb les parròquies i la vivència de la fe. Més enllà de la llengua —que dona carta de naturalesa als nouvinguts de la Catalunya interior i els exclou, erròniament, de la seva condició d'immigrants—, com van viure aquests dos col·lectius l'evolució d'unes formes d'origen rural, tancades i marcades per la pietat popular, a unes altres de diferents, amaraes per l'esperit del Concili? Van seguir processos similars?

317. Arxiu Parroquial de Santa Maria del Gornal (APSMG). Actes dels consells parroquials. 1986.

313. BOTEY, Jaume; (op. cit., 2009), p.190.

314. CANDEL, Francesc; (op. cit., 1964), p.314.

315. DALMAU, Josep; ‘Aspectes actuals del desconcert de l'Església catalana’, a *Correspondència de diàleg sacerdotal*, abril del 1972 (ANC. Inventari Albert Manent. Caixa 16).

“Nos piden para bendecir un hábito o la imagen de un santo, o para colocar una vela en la Iglesia. Lo aceptamos. Pero no hacemos propaganda de ello”. I és que el principal objectiu de la parròquia era centrar-ho tot en l'eucaristia dels diumenges.

L'arxiu parroquial de Santa Maria del Gornal conserva diversos documents relatius a assemblees de la comunitat en els quals consten debats i reflexions sobre els canvis en la vida religiosa dels feligresos. Sota la batuta de mossèn Casimir Martí, al llarg dels anys 80 la parròquia va fer balanç de l'experiència religiosa dels seus assidus, bona part nascuts fora de Catalunya. Destaquen les trobades dels dies 11 i 18 de març del 1984, que malgrat sobrepassar el marc temporal de la investigació és necessari incloure-les, precisament perquè fan balanç dels canvis experimentats per la comunitat des del 1976.

*“La mayor parte de nuestra comunidad cristiana está constituida por personas que, generalmente por motivos de orden económico y profesional, han tenido que dejar su lugar de origen. Con el lugar de origen, han dejado también unas relaciones con parientes y vecinos, y unas determinadas costumbres. Entre éstas, están las costumbres religiosas. La tierra a que llegaron tiene también sus propias costumbres y su propia manera de ser, incluso en materia religiosa. Y, con el cambio, la religiosidad de las personas ha quedado afectada, para bien o para mal”*³¹⁸.

El fragment anterior està extret d'un document de preparació de l'assemblea, en el qual figuren les preguntes guia que havien de servir per obrir el debat i la reflexió:

318. APSMG. Actes de les assemblees parroquials. Març del 1984.

“1. Qué prácticas religiosas ha abandonado cada uno de nosotros en los últimos años. Por qué.

2. ¿Consideramos que nuestra fe, actualmente, es menos profunda a causa del abandono de estas prácticas?

3. Qué prácticas religiosas mantiene actualmente cada uno de nosotros.

4. Estas prácticas que mantenemos, y las que hemos dejado, ¿qué relación tienen con puntos muy fundamentales del Evangelio?”

L'assemblea parroquial va comptar amb la participació d'una quarantena de persones, dividides en quatre grups que van anar reflexionant al voltant de les quatre preguntes anteriors. Aquest document —disponible als annexos— és un testimoni excepcional per conèixer de primera mà com es va produir el canvi d'hàbits religiosos d'alguns immigrants, quins ritus van deixar de banda i per què.

Pel que fa a la primera qüestió, la de l'abandonament de determinades pràctiques religioses, els participants van reconèixer que n'havien deixat de banda algunes, com ara “procesiones, rosario diario, novenas, mes de María, rogativas para la lluvia, conferencias cuaresmales, ayunos y vigílias, confesión individual frecuente, primeros viernes, siete domingos de San José, misa diaria, visita al Santísimo, oraciones al levantarse y al acostarse, vía crucis, agua bendita y dirección espiritual”. Algunes d'aquestes pràctiques estan relacionades amb creences d'origen pagà, com ara les rogatives per a la pluja que es feien a determinats sants o verges³¹⁹. Per tant, eren tradicions i creen-

319. Les rogatives de pluja eren oracions públiques a la divinitat en moments de sequera extrema. Generalment consistien a processons que es portaven a terme a l'interior o a l'exterior del temple amb caràcter de penitència. Van ser establertes per l'Església el

ces que no encaixaven en la vida moderna que plantejava el món urbà i amb l'esperit de reforma del Concili Vaticà II, frisat per les parròquies més progressistes.

Tanmateix, no tothom les havia abandonat totes de cop; alguns, en constatar que no els donarien facilitats a la parròquia per a realitzar-les, havien optat per buscar uns altres espais per satisfer-les. No s'especifica a on, però és presumible que s'estiguessin referint a confraries com ara la 15+1 de l'Hospitalet, de la qual en parlarem més endavant, o bé unes altres parròquies amb un tarannà diferent i obert a mantenir aquesta ritualitat.

Pel que fa a les motivacions que havien provocat l'abandonament de pràctiques religioses ancestrals, els participants van aduir cansament, falta de temps, mandra, no trobar facilitats a la parròquia o bé un canvi de pensament fruit d'una reflexió espiritual interior. Ara bé, per a la majoria dels assembleistes, deixar de banda aquestes pràctiques religioses no havia suposat “*un menoscabo para la fe*”; és més, defensaven que “*ahora parece más sincera, profunda y firme*”. S'ha de dir, abans de continuar, que tot i que les jornades van reunir un nombre de persones relativament alt —una quarantena de persones, en un moment en el qual les sagristies s'estaven buidant, no és pas mal número; bé, en general, aplegar 40 persones per a un acte públic que no sigui un concert o un partit de futbol és una fita per a qualsevol entitat de barri—, difícilment és representatiu del global, ja que els qui anaven eren els convençuts, els que estaven més vinculats a la vida parroquial. La

resta, o no anaven mai al temple o només hi passaven per a rebre els sagraments, com tractarem més avall. El que volem dir és que els que hi eren, hi eren perquè no havien perdut la fe, és a dir, que el trauma de la immigració no havia fet trontollar les seves creences. D'aquesta manera, s'entén que la resposta sigui que en abandonar les pràctiques religioses típicament rurals haguessin reforçat la seva fe. Si no hagués estat així, difícilment hagueren estat aquell dia a Santa Maria del Gornal debatent la qüestió. Per tant, no hem de deixar de banda que els que sí que van veure afectada la seva religiositat, això és, els que ja no només no resaven el rosari, es confessaven, feien dejuni o anaven a missa, sinó que directament ja no practicaven, no hi van anar aquell dia a reflexionar. No obstant això, el document no perd el seu valor històric, atès que és una via per a comprendre com es va produir el canvi de mentalitat en alguns immigrants.

En aquest sentit, els participants a l'assemblea reconeixien haver perdut l'ambient religiós del seu poble d'origen, però asseguraven que a Catalunya n'havien trobat un altre de diferent i, “*para algunos, mejor*”. “*Es muy clara la diferencia entre lo que ofrecían las parroquias en el lugar de origen, y otras también aquí, y lo que ofrece la nuestra*”, afegien. Tornem a la qüestió d'abans: podem fer una generalització i establir que els immigrants a Catalunya van deixar de banda, en la seva majoria, les creences que portaven del seu poble per abraçar massivament una nova manera menys superficial de viure la fe? Certament, alguns ho van fer, com ho testimonia aquest document. Ara bé, s'ha d'anar amb compte amb les simplificacions, atès que a la parròquia —i fent servir la mateixa argumentació dels assembleistes: falta de

segle IV, inspirades en la festa pagana de la Robigalia, celebrada en honor del déu romà Robigus. Vegeu GOZALO, Carmen; ‘Meteorología popular. Las rogativas’, a *Revista del Aficionado a la Meteorología*, 15, novembre del 2003.

temps, cansament, etcètera— no hi anava tot el barri, només una part. L'altra part, presumiblement més nombrosa, o bé havia girat l'esquena a l'Església o només hi anava en ocasions puntuals, com ara als batejos, casaments o enterraments. Podem, llavors, excloure'ls del nostre objectiu de recerca, entenent que, com que no tenien relació amb la parròquia de torn, no ens interessen pas? La resposta és un no rotund. Ja que, com hem dit, els sagraments van ser un fil que els va mantenir units, en part, amb l'Església. Ara bé, aquesta situació no plaïa alguns capellans, que criticaven que hi havia qui només es recordava de Santa Bàrbara quan tronava.

Quina actitud havien de tenir els clergues davant de peticions de sagraments de persones que mai no trepitjaven la parròquia? Hi havia qui defensava que no podien administrar-los-hi, ja que aquests feligresos sobtats actuaven impel·lits per una convenció social heretada dels seus llocs d'origen, en el cas dels immigrants. O per una preocupació burocràtica —la necessitat dels papers—. D'aquesta forma ho expressava un mossèn de Santa Coloma de Gramenet, Jaume Sayrach, el testimoni del qual incloem en aquest treball perquè es pot fer extensiu a unes altres zones amb forta presència d'immigrants:

“[Parla dels batejos] La cerimònia n'és un martiri. S'omple l'església. Acostumen a dur tots els nens que hi ha a casa. Homes i nois amb aquell posat de forasters. Adverteixo que hi hagi silenci, que controlin els nens [...] El que dic dels batejos val per als altres sagraments. La Primera Comunió és potser el sagrament en que més hem pogut incidir amb esperit de reforma [...] Però no ens en sortim

*de sostreure la comunió del seu condicionament principalment social”*³²⁰.

Deixant de banda una certa flaire etnicista —amb expressions com “posat de foraster”, “acostumen a dur tots els nens que hi ha a casa”... Si la família va al bateig, què vol que facin amb la resta d'infants? Deixar-los sols a casa? No deia Jesús “deixeu que els infants s'acostin a mi”?—, aquest article resumeix perfectament dues qüestions que van lligades al rebuig d'administrar els sagraments: la sacramentalització lligada a les convencions socials i la falta de compostura a un temple ple de gom a gom —no es lamentaven els capellans que les esglésies estaven buides?—. Hem seleccionat aquest fragment, d'un llistat inabastable d'escrits, cartes i articles de mossens que posaven en dubte l'administració de sagraments a persones alienes a la parròquia, perquè considerem que representa a bastament el posicionament d'aquest sector.

Per contra, hi havia parròquies que apostaven per fer servir la sacramentalització com a punt de partida per bastir una fe renovada en aquelles persones que s'hi apropiaven a casar-se o a batejar els fills per convenció social.

*“Els qui ens trobem en parròquies popu-
loses tenim la preocupació molt a flor de pell
d'ajudar senzillament totes les persones que,
per raons de religiositat heretada i més o menys
viscuda, ens demanen qualsevol celebració,
com el baptisme, la primera comunió, el matri-
moni, l'enterrament o la missa pels difunts
[...] En un treball en equip, en posar-nos en*

320. SAYRACH, Jaume; ‘La sacramentalització: un problema greu’, a *Correspondència de diàleg sacerdotal*, juliol del 1970 (ANC. Fons Oleguer Bellavista. Inventari 337).

contacte amb les famílies, els pares, els nuvis, hem vist que calia plantejar-los aquests interrogants: per què? I a què us comprometeu? Quin és el resultat? [...] Molt pocs continuen. [...] Jo a vegades tinc la sensació que perdo el temps, però, després, immediatament penso que no. Veig que he atès unes persones (que n'és d'important atendre unes persones, i més, si són senzilles!), que els he plantejat uns per què, i que encara els he comunicat el missatge joiós de Jesús; així, em sembla que he acomplert una gran tasca. I per als altres amb els quals he fet aquest treball? Jo diria que d'una manera semblant a la meua s'han vist enriquits”³²¹.

Són paraules de mossèn Lluís Bonet³²² que representen aquells qui, mai millor dit, predicaven en el desert intentant fer créixer inquietuds noves entre els feligresos que anaven puntualment al temple. A la nostra zona d'estudi hi ha diversos casos de parròquies compromeses amb l'administració dels sacraments com un servei a la comunitat i com a una oportunitat per apropar els sectors populars a la pràctica religiosa. En aquest sentit, destaquen els díptics informatius —escrits sempre en llengua castellana— que van editar les parròquies germanes de Sant Ramon Nonat i Sant Albert Magne amb consells per als pares que volien batejar els seus infants. Posaven molt èmfasi en el fet que la família fos una part activa del bateig i fos plenament conscient del què feia. “Los padres han de tomar parte activa en la prepa-

ración y celebración del bautismo, han de saber a qué se comprometen y a qué comprometen a sus hijos”³²³.

Seguint amb aquesta línia, a les parròquies de Bellvitge es va posar en pràctica una nova experiència basada en la separació de la celebració religiosa del naixement de la del baptisme. Consistia a diverses etapes, la primera de les quals era la celebració del naixement, “donant especial relleu a la imposició del nom”. Seguidament, començava l'etapa de catequesi, d'unes vuit sessions amb el grup de pares i, finalment, la celebració del baptisme pròpiament dit, només amb la presència dels progenitors. Els impulsors van destacar que durant la catequesi “es va creant un clima de comunitat baptismal”, tot i que reconeixien que arran d'instaurar l'experiència havia disminuït el nombre de batejos³²⁴.

Un altre cas a destacar és el de la parròquia de Nostra Senyora de la Llum, a la Florida de l'Hospitalet. Mossèn Murillo recorda que mai no es van plantejar cap altra cosa que actuar com una parròquia d'acollida. “Las bodas y bautizos eran masivos, pero también suponían una oportunidad de oro para presentar otro tipo de Iglesia a aquellos que llegaban del catolicismo de pequeños pueblos de la España rural, el más reaccionario y opresor”³²⁵.

321. BONET, Lluís; ‘Acollir cordialment, plantejar interrogants’, a *Quaderns de Pastoral*, 54, agost del 1978, pp.46-47.

322. Quan va escriure aquest article, Bonet era rector de Sant Cristòfol de Ca n'Anglada, a Terrassa, una ciutat amb forta presència d'immigrants. Actualment és el rector de la Sagrada Família, a Barcelona.

323. ANC. Fons Oleguer Bellavista. Inventari 337.

324. AESOAB. Equip de Parròquies Populars. ‘Resum de la reunió del dia 23 d'octubre: la sacramentalització baptismal’. Caixa 1976.

325. MURILLO, José Manuel i SANTOLINO, Montse; (op. cit., 2008), p.68.

11. Religiositat popular de l'immigrant: panacea o mal de cap?

“Durant l’hora que hi he estat s’ha aturat cinc vegades per ‘saetas’. Una des d’un balcó del meu carrer, de Calderón. Jo no entenc res, però la gent aplaudeix”
Jaume Botey, *Quaderns de Pastoral*, 1987³²⁶

Al llarg de la recerca hem constatat el xoc cultural que es va produir entre una immigració d’origen rural amb uns símbols propis de religiositat popular —i que, com veurem a continuació, van reproduir a Catalunya— i els creients autòctons, que practicaven un cristianisme encaminat a la vivència privada i, per tant, incompatible amb pràctiques considerades gairebé d’idolatria. Des de la parròquia de la Mare de Déu de Bellvitge, García-Carpintero va descriure la religiositat popular dels immigrants com a supersticiosa i poc madura, “*restos de un pasado obsoleto del que queríamos huir*”, malgrat reconèixer que eren sentiments i arrelaments poderosos que anaven a més a la terra d’acollida³²⁷.

I és que els immigrants reproduïen a Catalunya allò que recordaven de la seva terra natal, com ara les processons de setmana

santa o bé els romiatges, relacionats amb la *Virgen del Rocío* i altres imatges sagrades. Manuel Delgado ha estudiat les expressions de religiositat popular d’origen andalús a Catalunya, les quals considera “una repetició de les grans fites de la religiositat popular a Andalusia”³²⁸. I és que l’immigrant que arriba a una nova terra necessita referents i símbols als quals emparar-se en un nou món ple d’incerteses i desconeguts. Els busca reproduir a les parròquies del seu barri d’acollida, on hi ha mossens que hauran de fer equilibris entre una actitud d’acollida i entesa amb els nous feligresos i la determinació per fer valdre una vivència de la fe més espiritual i menys lligada a modalitats de pietat religiosa relacionades amb el folklore. Com sempre, dependrà del temperament del capellà de torn: hi ha qui va obrir les portes del temple a confraries i germandats creades a imatge i semblança de les dels pobles del sud peninsular, mentre que altres van negar-se en rotund a donar suport —quan no directament boicotejar— a aquestes expressions de religiositat popular, el que

326. Es tracta d’un fragment del testimoni de Jaume Botey després de contemplar una de les primeres processons de la Confraria 15+1 de l’Hospitalet. Veure BOTEY, Jaume; ‘Visió de l’Església des de la cultura del carrer’, a *Quaderns de Pastoral*, 100, 1987, p.48.

327. GARCÍA-CARPINTERO, M. Ángeles; (op. cit., 2019),

328. DELGADO, Manuel; (op. cit., 1998), p.53.p.80.

era percebut pels immigrants com un atemptat contra la seva identitat³²⁹.

El grup de Parròquies Populares de la delegació diocesana de Pastoral Obrera va discutir sobre les expressions de religiositat popular dels immigrants en una reunió del novembre del 1978, tal com consta en el resum de la trobada. Al document es reconeixia que les praxis pastorals dels capellans catalans “susciten un xoc en els immigrants i viceversa [...] La religiositat popular xoca amb el tarannà pastoral de recerca, dubte constant, decisió personal, etc”. També s’indicava que els immigrants —fan especial referència als andalusos— lamentaven que els capellans feien conflicte “de coses que no n’hi ha per tant”. Tanmateix, els clergues de Parròquies Populares es van plantejar una pregunta significativa en aquella reunió, que demostra un cert desconcert respecte del protocol d’actuació: “fins a quin punt correm el risc, si ens prenem massa seriosament les enyorances de la generació actual d’immigrats, de fomentar un cristianisme que el mateix temps ja es cuida d’esborrar?”³³⁰. O cosa equivalent: actuar o deixar que el temps esborrés la petjada d’aquella religiositat que havien practicat al seu poble d’origen?

En aquest epígraf abordarem alguns casos d’un signe i de l’altre que van tenir lloc a diferents parròquies de l’àrea estudiada al treball. I començarem per ordre cronològic, acostant-nos al cas de la processó dels Passos de la Torrassa, un exemple proactiu per part de la parròquia de la Mare de Déu dels Desemparats del barri hospitalenc.

El Dijous Sant del 1941, el barri de la Torrassa, epicentre anarquista de la metròpoli

durant la dècada anterior, va acollir per primera vegada l’anomenada processó dels Passos. Creada a iniciativa de mossèn Jaime Busquet, rector de la parròquia dels Desemparats, trencava amb els cànons de les processons tradicionals d’arrel catalana que tenien lloc a la ciutat des d’antic. “El nombre de penitents caminant descalços darrere la imatge del seu fervor creixia: la influència de l’Espanya meridional era evidentíssima”³³¹, descrivia qui acabaria sent l’alcalde de la Transició, Joan Perelló. A través de l’organització d’aquesta estació de penitència, que comptava amb el suport total de les autoritats, mossèn Busquet matava dos pardals d’un tret. Per una banda, reconqueria per a la causa de l’Església un territori de tradició anarquista³³² apel·lant a la religiositat popular de la població immigrada originària de zones del sud i sud-est peninsular. I, per tant, per l’altra incidia en la segona problemàtica que estigmatitzava el barri: la immigració³³³. Bona part de la feligresia dels Desemparats provenia del sud peninsular, i per això aquesta processó d’inspiració andalusa va servir per apropar-los a la parròquia³³⁴; una sort de control social similar al que veurem més avall en el cas de Sant Boi i la imatge del *Cristo del Humilladero*, però amb el col·lectiu d’extremenys.

331. PERELLÓ, Joan; *Un bocí de l’Hospitalet, un temps, una gent*, L’Hospitalet, Ateneu de Cultura Popular, 1993, p.76.

332. SANTACANA, Carles; (op. cit., 1994), p.197.

333. PARRAMON, Clara Carme; ‘Setmanes Santes d’inspiració andalusa a l’Hospitalet’, a *Quaderns d’Estudi*, 16, Centre d’Estudis de l’Hospitalet, 1999, p.117.

334. BALAGUER, Valentí; *La parroquia de Nuestra Señora de los Desamparados 1935-1985: cincuenta años de presencia de la Iglesia en la Torrassa*, L’Hospitalet, Parroquia de Nuestra Señora de los Desamparados, 1985, p.37

329. MARTÍN, Emma; (op. cit., 1992), p.137.

330. AESOAB. ‘Resum de la reunió del 30 de novembre’. Caixa 1978.

Aquesta voluntat d'arribar al cor dels immigrants no era pas velada. És a dir, que no se n'amagaven. En un opuscle editat per la parròquia dels Desemparats i publicat entre 1941 i la finalització de la reconstrucció del temple (1951) es va indicar clarament que la voluntat de la parròquia era “*tocar las fibras de la sensibilidad religiosa de toda la barriada*”. Com que el Via Crucis del matí de Divendres Sant no va quallar —“*la gente apenas respondía con una irrisoria minoría*”— i els feligresos “*no se acercaban a la iglesia*”, convenia que “*las hachas encendidas [...] prendieran fuego en sus corazones [dels feligresos] adormecidos, y que el Jesús del Gran Poder y la Virgen de las Angustias pasearan por la calles impartiendo sus perdones y bendiciones*”. L'al·lusió al Gran Poder i a la Virgen de las Angustias no és menor, atès que retrotrauen a la pompa característica de la setmana santa sevillana³³⁵, la més característica i famosa de les que es fan al sud d'Espanya. Amb aquests referents, la parròquia va decidir posar en marxa una processó que “*recorriese las principales calles de la barriada y que recordase a sus vecinos, por unos momentos, las emociones de los Pasos de Semana Santa de su terruño*”. L'èxit de la cerimònia es va fer patent quan, any rere any, la processó reunia milers de persones vingudes de tota l'àrea metropolitana. “*La partida estaba ganada: se había sabido entender a una pobla-*

335. Les processons d'inspiració andalusa a Catalunya solen ser híbrids que sintetitzen elements de diverses procedències: la forma cordovesa de portar els trons o passos, la direcció del capatàs a l'estil sevillà, etcètera. Vegeu DELGADO, Manuel; (op. cit., 1998), p.63. A Catalunya no es reproduirà, per tant, un determinat patró de processó, malgrat que en aquest opuscle es faci referència a imatges de la setmana santa sevillana; al cap i a la fi, és la més cèlebre i la que nodria el NO-DO d'imatges fastuoses.

ción heterogénea hasta ahora incomprendida”³³⁶.

Una població diversa d'origen que cada nit de Dijous Sant enfilava el camí cap a la Torrassa, com si es tractés del mont Gòlgota, carregada de nostàlgia. De fet, aquesta era l'única nit de l'any que el servei de Metro —que aleshores arribava només fins a Santa Eulàlia— funcionava de manera ininterrompuda fins a l'endemà, així com el de tramvies fins a Collblanc. La marxa arrencava a les 10 de la nit des del col·legi parroquial i recorria aproximadament dos quilòmetres en quatre hores. La processó comptava amb tots els elements dignes d'una estació de penitència d'inspiració andalusa: des de la legió de romans fins als nazarenos amb el característic capirot, passant pels penitents, que eren ciutadans que portaven ciris per a *alumbrar* les imatges, alguns dels quals anaven descalços, o bé arrossegant cadenes o portant creus per complir les seves promeses³³⁷. Tota una comitiva que acompanyava les imatges protagonistes, els *pasos*, que van arribar a ser una quinzena, entre escultòrics i vivents, relatius a diferents escenes de la passió.

La processó dels Passos va arribar a ser tan popular que acabaria desplaçant-ne altres de la ciutat amb més antiguitat i sobrietat, com la del barri del Centre³³⁸, que acabaria

336. Arxiu del Centre d'Estudis de l'Hospitalet. *Semana Santa: Procesión de los Pasos, la Torrassa*.

337. BALAGUER, Valentí; *30 años al servicio de la Torrassa: Mn. Jaime Busquet Casals*, Barcelona, Parròquia de la Mare de Déu dels Desemparats, 1973, p.59.

338. L'excalcalde Perelló va deixar constància d'una anècdota que mostra la decadència de la processó del Centre. Els impulsors van adquirir uns passos de guix amb imatges pintades de colors llampants. Com que cada cop hi havia menys persones disposades a portar-les van decidir posar-les rodes. Però com que alguns carrers no estaven ben asfaltats, en passar-hi les

desapareixent a mitjans de la dècada dels 50 davant del fort poder de convocatòria de la marxa de la Torrassa:

*“Tot l’Hospitalet enfilava les costeres que porten a la plaça Espanyola, per ser-ne espectador. Mentre la comitiva al cor de la ciutat era silenciosa, de persones vestides de dol i amb la tragèdia de Gòlgota tristament assumida, a la Torrassa, poblada majoritàriament per immigrants procedents del sud-est peninsular, la cosa anava un xic més passadora”*³³⁹.

L’impacte de la processó de la Torrassa sobre l’imaginari hospitalenc tradicional va ser abassegador³⁴⁰. I no només per l’espectacular poder de convocatòria, sinó més aviat per les formes i l’estètica de la marxa, com hem dit, similar a les del sud d’Espanya:

*“Dues corrues d’aquests encaputxats, portador cada un d’ells d’un ciri de mida regular, componien un conjunt que emblemàtic a les processons sevillanes, per aquestes llars nostres, únicament reflectia quelcom fantasmagòric i tenebrós”*³⁴¹.

imatges tremolaven i es trencaven. Vegeu PERELLÓ, Joan; (op. cit., 1993), p.76.

339. MORALES, Ramon; ‘Religiositat a l’Hospitalet d’ahir’, a *Xipreret*, 203, 1998, pp.15-17.

340. El 1951, el full dominical de Santa Eulàlia de Mèrida demanava silenci i “compostura” als espectadors de la processó de Dijous Sant, que guardessin les formes i que s’abstinguessin de “costumbres profanas”. S’estava referint a saetes o víctors a les imatges que potser es produïen a la processó del barri antic de la ciutat per influx de la Torrassa? Si bé és cert que la interrelació dels barris de l’Hospitalet era molt baixa aleshores i que, per tant, poca gent baixaria al Centre des d’altres barris, les actituds hostils envers les expressions populars dels nouvinguts haurien fet encara menys atractiva la processó del nucli antic, que acabaria morint poc després. APSEM. Full dominical, 18 de març del 1951.

341. PERELLÓ, Joan; (op. cit., 1993), p.76.

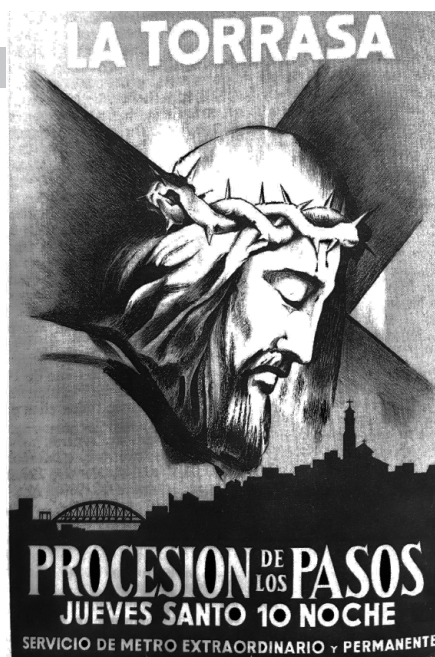
El tipisme andalús que revestia la processó dels Passos era buscat i evident. Als encaputxats i les mantellines s’afegien les saetes, un element molt important de la setmana santa que mereix un moment d’atenció, en ser una de les expressions més característiques de les processons en el sud d’Espanya. Són coples populars més o menys espontànies que es canten a les imatges de les processons de setmana santa³⁴². La tradició va arrelar a Catalunya, una regió històricament aliena a aquest tipus de cants populars, a partir de la immigració. I segons consta a les cròniques, ja se’n sentien a la processó dels Passos. Perelló en parla, així com Morales, que descriu una situació que encaixava més amb qualsevol poble del sud peninsular que no pas amb l’Hospitalet tradicional:

*“La processó s’aturava perquè la imatge del pas corresponent pogués ‘escotar’ sencera l’oració sonora, i els assistents paraven l’oïda per valorar el cant de l’espontani, que, si ho feia mitjanament bé, podia recollir un voluntariós aplaudiment. Aquestes aturades feien que la vetlla s’allargués fins a la matinada”*³⁴³.

342. El número de setmana santa del 1970 de la revista OASI, òrgan d’expressió de la parròquia de Sant Isidre de l’Hospitalet, va dedicar un espai a explicar què són i per què es canten. “*La visión de las imágenes amadas y tradicionalmente veneradas por los pueblos excitan estos clamores expresivos del alma, a que se introducen las populares saetas*”. El text va acompanyat de la reproducció d’un nazareno amb la túnica, el ciri i el capírot, i d’unes estrofes de saetas típiques, el que mostra un cert interès del públic per aquestes expressions populars que s’anaven consolidant en les celebracions de la setmana santa a Catalunya per influx de la immigració.

343. MORALES, Ramon; (op. cit., 1998), pp.15-17. En l’edició del 1966 la marxa va trigar quatre hores a fer el recorregut per les constants interrupcions de fidels que volien cantar una saeta. *La Vanguardia Española*, 31.054, 8/4/1966, p.19.

Il·lustració 10/ Cartell de la primera processó dels Passos de la Torrassa



Tanmateix mossèn Busquet, que no deixava res a l'atzar, volia conèixer abans els saeters per fer que els seus cants fossi eficaços. Ja ho deixava clar, fent ús del tòpic, l'opuscle sobre la processó dels Passos: *"Para cantao no todo el mundo sirve; se requiere el alma andaluza y la sangre ardiente de un auténtico meridional"*. El clixé no va ser impediment perquè el 1966 algun valent es llancés a cantar-ne alguna en català, tot i que hauria estat la primera i última vegada³⁴⁴.

Com hem dit, mossèn Busquet no volia cap sorpresa que trenqués el clímax. Hores abans de l'inici de la marxa, manava que es col·loquessin cadires a la plaça Espanyola —que eren de pagament— i a la resta de carrers per on passava la processó. D'aquesta manera, el capellà reivindicava que no hi havia cap torrassenc que se la perdés³⁴⁵. I és que n'hi havia que insinuava que el públic assistent era exclusivament barceloní.

Arribat finals de la dècada dels 60, però, mossèn Busquet decideix unilateralment can-

cel·lar la processó. En una nota enviada pel mateix clergue als mitjans de comunicació, va explicar-ne els motius, relacionats principalment amb els aires renovadors del Concili i l'avinentesa social del barri.

*"La actual coyuntura de la Iglesia, poco propicia a manifestaciones de tal índole; el proceso de integración al país, lento pero cierto, de las gentes del Sur, que en gran mayoría pueblan la parroquia [...] han creado tal cúmulo de dificultades, que quizá no podrían ser superadas dentro de breve plazo"*³⁴⁶.

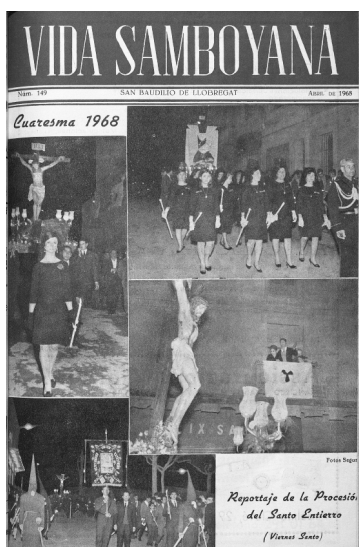
La raó primera guarda relació amb els debats que hem estat seguint sobre la religiositat popular dels immigrants i la consideració d'aquesta com a una expressió poc espiritual, superficial i propera a la idolatria. Sense anar més lluny, el bisbe auxiliar de Barcelona, Ramon Daumal, va aprovar l'anunci de Busquet, atès que considerava que la processó dels Passos estava "pastoralment depassada"³⁴⁷.

344. PARRAMON, Clara Carme; (op. cit., 1999), p.121.

345. SALMERÓN, Inocencio; *Històries de Collblanc-Torrassa*, L'Hospitalet, Ajuntament de l'Hospitalet, 2009, p.306.

346. BALAGUER, Valentí; (op. cit., 1973), pp.61-62.

347. *Ibidem*. Un any més tard, la parròquia de Sant Jo-



Il·lustració 11/ Portada del periòdic santboià Vida Samboyana, del 1968, amb imatges de la confraria del Cristo del Humilladero.

La de la Torrassa no va ser l'única processó d'inspiració meridional a l'època. L'any

sep de l'Hospitalet suprimia la processó de Corpus. “Ens hem estimat més experimentar els resultats d'un acte eucarístic celebrat al temple, el qual ningú més que els assistents tindrà dret a censurar”, assegurà el 1969 el Consell Parroquial, en la línia d'una vivència de la fe més íntima. Vegeu MARCÉ, Matilde; (op. cit., 2019), p.167. La mateixa decisió van prendre a la parròquia de Sant Maria de Sales, de Viladecans, respecte de la processó del Divendres Sant pel barri Sales. En deixà testimoni el capellà Jaume Boguñà sobre la comitiva del 1972: “Al carrer no hi havia gairebé ningú i es respirava molta fredor [...] Era molt denigrant. Vaig tenir una sensació de ridícul com mai havia viscut en tota la meua vida. Feia molta pena. I aleshores, sí, vaig fer el propòsit ferm de no fer mai més una processó pels carrers. Les trobo desfasades [...] Prefereixo fer una celebració digna dins de l'església que ens ajudi en la nostra fe”. Vegeu BOGUÑÀ, Jaume; *Fent camí*, Barcelona, Centre de Pastoral Litúrgica, 2016, p.126. El factor mobilitat i l'increment de la circulació causat per l'augment de població, tanmateix, també era determinant a l'hora de prendre decisions d'aquest tipus. El 1968, la parròquia de Sant Eulàlia de Mèrida va decidir que el Via Crucis de Diumenge de Rams se celebrés al temple “*debido al incremento de circulación por las calles*”. Vegeu APSEM. Full dominical, 24 de març del 1968. De la mateixa manera, la parròquia de Sant Pere i Sant Pau, la més antiga del Prat, va deixar de celebrar la processó de Corpus el 1970 “atenent a les noves orientacions de l'Església”. Vegeu FERRET, Josep; (op. cit. 2007), p.81.

1960 Sant Boi afegia una imatge a la processó tradicional de Divendres Sant de la mà de la Hermandad Unión Extremeña, fundada un any abans. Aquell dia, els carrers de la localitat van ser testimonis de la primera desfilada del *Cristo del Humilladero* dels extremenys, un col·lectiu nombrós en aquest municipi del Baix Llobregat, especialment els provinents del poble d'Azuaga, a la província de Badajoz. El seu elevat número va empènyer el comandant de la Guàrdia Civil Antonio Suárez, destacat a Sant Boi, a proposar la creació d'una entitat per als immigrants extremenys³⁴⁸. Així ho explica Antonio Esquivel, el secretari de la primera junta de la confraria, que apunta la voluntat de Suárez de controlar els forasters per a assegurar la tranquil·litat ciutadana³⁴⁹. D'aquesta manera, els naturals d'Azuaga comptarien amb un espai on relacionar-se, reunir-se i desenvolupar els seus costums, més enllà del bar i la taverna³⁵⁰.

348. Pere Pujadas recorda que els extremenys d'Azuaga nomenaven entre ells un alcalde. Vegeu PUJADAS, Pere; *Records i vivències d'un santboià del segle XX*, Sant Boi, 1994, p.229.

349. ALTÉS, Leopold (et al.); *Memòria compartida: recull de textos santboians*, Sant Boi, Ajuntament de Sant Boi, 1997, p.123.

350. En una entrevista a Antonio Murillo, president de la Unión Extremeña, publicada el febrer del 1961 a Vi-

A més, es volia apropar als immigrants a les activitats de la parròquia, la qual no sembla que trepitessin gaire. I això dit per ells mateixos: “*Esta entidad se logró a propuesta de las Excelentísimas Autoridades de la villa [...] puesto que dada la gran cantidad de extremeños residentes en ésta, no formábamos parte activa en ninguno de los actos que se organizaban en los días Santos*”³⁵¹. Són declaracions de José Benítez i Manuel Castillejos, dos dels caps visibles de la Unión Extremeña, a *Vida Samboyana* l’abril del 1960³⁵². Quatre anys més tard, un santboià d’origen andalús, Juan Sánchez, reafirmava a la mateixa publicació que els immigrants no es prodigaven a les sagristies: “*La mayoría nos acercamos poco por la Iglesia*”³⁵³.

El projecte sembla fer diana i es decideix encarregar una talla del *Cristo del Humilladero*, patró d’Azuaga, a uns tallers d’imatgeria reli-

da *Samboyana*, el periodista Àngel Teixidó li va preguntar sobre “*el problema de la embriaguez*” i si pensaven col·laborar amb les autoritats per combatre’l. Si bé és cert que venien de parlar del bar de l’entitat, que els ajudava a recaptar diners, la pregunta no deixa de destil·lar un tuf etnicista que vincula l’immigrant meridional amb els excessos i la beguda. Murillo va sortir ràpidament al pas i, donant la imatge del bon immigrant, va assegurar que la junta estava avisada perquè “*en el primer caso que vean*”, s’expulsés l’infractor del bar. Un bar, assenyalava encertadament tot seguit, que estava muntat “*al estilo de los demás entidades recreativas locales*”. *Vida Samboyana*, 68, febrer del 1961, p.9.

351. No queda clar a l’entrevista si el fet de no formar part activa dels actes parroquials tenia a veure amb manca de temps, dificultat per arribar a l’únic temple del poble des dels barris perifèrics o falta d’interès, o si realment era que la parròquia no comptava amb ells. A falta de testimonis vivents que ho certifiquin, que Sant Baldiri acabés obrint les portes al *Cristo del Humilladero* indicaria, a priori, una bona predisposició a l’acolliment.

352. *Vida Samboyana*, 53, abril del 1960, p.3.

353. *Vida Samboyana*, 101, abril del 1964, p.19.

giosa d’Olot. Els socis de l’entitat la van pagar “*a duro por persona*”³⁵⁴ i el mateix Divendres Sant del 1960 el santcríst va desfil·lar en processó pel municipi, amb gran assistència d’extremenys no només de Sant Boi, sinó també d’altres localitats com Terrassa o Sabadell. De fet, la crònica del periòdic local *Vida Samboyana* destaca el rècord d’assistència a la processó. “*Podemos decir que jamás se había visto tan concurrida, como lo ha sido este año, ya que el pueblo entero se ha volcado de lleno [...]*”³⁵⁵. D’aquesta manera, la creació d’una associació de tipus regional acompanyada de la compra d’una imatge d’un santcríst per a desfil·lar satisfia un doble objectiu: per una banda mantenir controlada —o millor dit, autocontrolada!— la nombrosa comunitat extremeña i, per l’altra, apel·lar a la nostàlgia i als seus sentiments religiosos atàvics per apropar-los a l’Església. Una estratègia que no haurien aprovat els defensors d’una religiositat més profunda que substituís les pràctiques ancestrals que portaven els immigrants, considerades superficials i idolàtriques.

Així i tot, l’any següent, en concret el febrer del 1961, i això és el que ens interessa, el mossèn de la parròquia de Sant Baldiri els va obrir la porta per col·locar-hi la imatge del crist i projectar-hi l’erecció d’un altar en un temple, recordem, que custodia les despulles de Rafael de Casanova, figura d’extraordinària càrrega simbòlica per a la catalanitat. És a dir, que a Sant Baldiri, en pocs metres, hi conviuen el crist dels immigrants i la tomba d’una figura històrica del nacionalisme català.

Contrasta la bona rebuda de la parròquia santboiana, de tall tradicional, amb l’ac-

354. BEAS, Juan Pablo; *Unión Extremeña de Sant Boi. 50 años de historia e ilusión compartida (1959-2009)*, Sant Boi, Unión Extremeña, 2009, p.33.

355. *Vida Samboyana*, 53, abril del 1960, p.3.



Il·lustració 12/ El tipisme meridional de la processó del Cristo del Humilladero era evident. Portada de Vida Samboyana d'abril del 1966.

titut que, segons explicaven els impulsors de l'entitat, va tenir el mossèn d'Azuaga, que no va respondre una carta que la junta de l'associació li va enviar demanant-li consell a l'hora de posar en marxa la confraria³⁵⁶. No és inusual ni sorprenent que els immigrants extremerys es posessin amb contacte amb el mossèn del seu poble. En general, en passar d'una vida rural a una d'urbana, afegit a la diferència idiomàtica i un clima poc propici per a desenvolupar la seva religiositat —recordem, infamada per les noves corrents progressistes de l'Església i considerada superficial, quan no inferior, davant les formes autòctones—, es genera una enyorança de les maneres del poble que intenten revivre convidant els mossens de la seva terra natal³⁵⁷.

Cas diferent és el de la confraria de les Santes Alòdia i Nunilona, fundada a Cornellà el 1956 per immigrants procedents de Huéscar i de La Puebla de Don Fadrique (Granada),

amb el suport del Patronat Cultural i Recreatiu i sota la protecció de la parròquia de Santa Maria, amb mossèn Manuel Balasch com a principal valedor. En el seu cas sí que van rebre el suport de qui havia estat capellà al poble andalús, Isidro Martínez. D'aquest i del rector que hi havia el 1956, Faustino Sánchez, que el setembre d'aquell any va publicar una carta a *El Pensamiento* beneint la iniciativa de la confraria i anunciant que la seva parròquia aportaria 2.000 pessetes com a donatiu per a l'adquisició de les imatges de les santes³⁵⁸. Pel que fa a Martínez³⁵⁹, el capellà va estar present a la benedicció de les imatges l'octu-

358. *El Pensamiento*, 126, setembre del 1956, p.7.

359. La vida d'aquest capellà és una muntanya russa: nascut el 1911 a Bellver de Cerdanya, el 1935 és ordenat sacerdot i enviat a Huéscar a fer-se càrrec de la parròquia del poble. Segons consta en un perfil seu del periòdic *El Pensamiento*, ho hauria fet instigat per un Gregorio Modrego membre de la cúria de Toledo, uns anys abans de ser nomenat arquebisbe de Barcelona. El periòdic cornellanenc assegura que un milicià el va salvar de l'escamot d'execució en l'últim moment durant la guerra civil. I el cert és que el seu nom no consta als llistats de represaliats a la rereguarda republicana granadina. Veure PÉREZ, Santiago; 'Notas sobre la represeión republicana en la comarca granadina de Huéscar durante la guerra civil', a *Boletín Centro Pedro Suárez*, 26, 2013, pp.367-400.

356. ALTÉS Leopold (et al.); (op. cit., 1997), p.123.

357. Es tracta d'una de les conclusions de la ponència de J.L. González 'Religiosidad popular del inmigrado', del grup Parròquies Populares de la delegació diocesana de Pastoral Obrera. Vegeu AESOAB. 'Religiosidad popular del inmigrado'. Caixa 1978.

bre del 1956 i a la processó posterior, amb la presència d'autoritats municipals, que va portar les imatges d'Alòdia i Nunilona des de la parròquia de Sant Miquel fins a la de Santa Maria, on va quedar constituïda la confraria després d'haver-ho intentat a la de Sant Miquel³⁶⁰. A la crònica de l'acte publicada a *El Pensamiento* —titulada '*Una jornada memorable de hermandad catalano-andaluza*'— es deixa constància del comiat que van dedicar els cornellanencs de Huéscar i de La Puebla a mossèn Martínez: "*Sin darle tiempo siquiera a desvestirse de las vestiduras Sagradas, fue abordado materialmente. Todos querían hablarle y darle las gracias por tantos favores recibidos*"³⁶¹. Més enllà del to nodesc que amara la crònica, el fet ens serveix per constatar que per als immigrants era important comptar amb la presència d'un mossèn procedent de la seva terra natal per sentir-se més a prop de casa seva. És més, el maig del 1961 els confreres cornellanencs van rebre la visita del capellà Juan Giménez, enviat ex profeso pel bisbe de Guadix, Rafael Álvarez, "*para que los hijos de Huéscar pudieran tener contacto, siquiera fuera por unas horas, con un sacerdote paisano*"³⁶².

Les celebracions de la confraria de les Santes, a més, van comptar amb el suport de la comunitat religiosa cornellanenca des del

principi. O almenys així consta a la documentació i als articles que se'n conserven. Eduard Gelabert, en una columna d'opinió del juny del 1964 a *El Pensamiento*, destaca la "convivència i respecte" de "les dues parts", és a dir, d'autòctons —que descriu com "els cornellanencs de bona arrel i animants de les nostres tradicions"— i andalusos³⁶³. De fet, la família Rius, potentats locals, van regalar la bandera a la confraria³⁶⁴.

Des de gairebé els inicis, la confraria va participar en un romiatge conjunt de tot Catalunya cap a Montserrat, el que indica una voluntat d'integració a la societat receptora, en participar en l'adoració de la Moreneta, ubicada a l'epicentre religiós i identitari del país³⁶⁵. No és un detall menor, atès que a les parròquies tradicionals, com ho era aquesta de Santa Maria de Cornellà, o bé la de Santa Eulàlia de Provençana, a l'Hospitalet, almenys en un principi, els romeus montserratins eren bàsicament autòctons. Amb el temps, els immigrants se sumarien als romiatges com una manera d'integrar-se a Catalunya, sobretot a les dècades dels 80 i 90 del segle passat³⁶⁶. Delgado destaca com alguns santuaris catalans, en aquest cas Montserrat, van ser reconvertits "per l'acció simbolitzadora dels immigrants i llurs famílies" en succedanis d'in-

360. El perquè la confraria no va instal·lar-se a Sant Miquel del Padró, una opció més lògica atesa l'alta presència d'immigrants al barri, no queda gaire clar. El fet que la dita parròquia no conservi cap documentació de l'època tampoc ajuda a esclarir la qüestió. Sí bé és cert que en un principi la gent de Huéscar va intentar constituir-se com a confraria a Sant Miquel, dificultats que no han transcendit ho van fer inviable. Veure ROMA, Josefina; 'La 'okupación' del espacio sagrado: las santas inmigrantes en Cornellà', a *Scripta Nova*, 94, 2001.

361. *El Pensamiento*, 127, octubre del 1956, p.8.

362. *El Pensamiento*, 212, maig del 1961, p.32.

363. *El Pensamiento*, 243, juny del 1964, pp.28-30.

364. ROMA, Josefina; (op. cit., 2001). La disposició de la parròquia variarà amb els anys, emperò. Si en un principi les imatges de les santes van ser col·locades a prop de l'altar del temple, amb el temps van ser relegades a un lateral de l'atri.

365. *Íbidem*.

366. BOTEY, Jaume; (op. cit., 2009), p.196. Una manifestació més personal d'aquest fenomen l'hem explicat a l'inici d'aquest treball, a la introducció —veure pàgina 15—, el record il·lustratiu de la medalla de la Moreneta que comparteix espai amb la imatge del santcrist andalús.



Il·lustració 13/ La processó torrasenca comptava amb tots els ingredients característics de les marxes andaluses: capirots, ciris, etcètera. Boletín Municipal de Hospitalet, abril 1959.

drets de peregrinació de la terra d'origen³⁶⁷. Un exemple d'aquesta osmosi religiosa el trobem a la parròquia de Santa Maria de Sales de Viladecans, en la qual els feligresos, vinguts majoritàriament del sud de la península —on la veneració a la figura de Maria és molt potent—, van trobar a la imatge de la verge de Sales un referent simbòlic³⁶⁸.

Més endavant, ja a la dècada dels 80 i dels 90, hi haurà una explosió fundacional d'entitats i confraries regionals, sobretot d'origen andalús³⁶⁹. Al mateix Cornellà es fundarà el 1981 la *Hermandad Nuestra Señora del Rocío de Cornellà*, ubicada també a Santa María, mentre que al Baix Llobregat es va

retre culte a una còpia de la verge del Rocío que es col·locava en un santuari portàtil al barri de la Font Santa, també a Cornellà, coneguda com *la Coronada*³⁷⁰.

Alguna d'aquestes imatges es guardava —i avui dia se segueixen guardant— a les parròquies. I fruit d'aquesta relació entre confraries i clergat van anar sorgint desavinences per les maneres de fer de cadascú. Coneguts són els conflictes que hi havia entre la confraria de la Esperanza Macarena de Barcelona i la parròquia de Santa Maria del Pi de la capital catalana. Diversos autors se n'han fet ressò, destacant que el mossèn no considerava que la processó que la germandat passejava des del 1965 pel bell mig de la capital de Catalunya guardés el sentit religiós escaient. La tensió va arribar fins al punt que el capellà va amagar les imatges en un magatzem, fart de patir l'entrada massiva de persones que no guardaven les formes degudes i només apareixien al temple els dies previs a la sortida de les imatges³⁷¹. Aquests malentesos, sovint, com hem dit amb anterioritat, eren presos per la comu-

367. DELGADO, Manuel; (op. cit., 1998), p.55. Cal deixar clar que Delgado posa èmfasi en la religiositat dels andalusos a Catalunya, tot i que algunes de les seves reflexions es poden fer extensives a uns altres col·lectius de migrants a Catalunya.

368. Mercè Solé, veïna de la ciutat, va crear una oració per a la verge que fa referència a la diversitat de feligresos de la parròquia: "Maria de Viladecans, Mare de Déu de Sales, primera forastera que va arribar a la nostra ciutat". Veure SIMÓ, Manuel; (op. cit., 2017), pp.98-99.

369. Juana Ibáñez ubica aquest increment entre 1975 i 1985, coincidint amb la Transició política i el compromís social adquirit per aquests col·lectius, que buscaven la reafirmació dels seus valors culturals originals. Vegeu IBAÑEZ, Juana; (op. cit., 1999), p.16.

370. La celebració del Rocío a Catalunya difereix de l'original d'Almonte, a Huelva, pel fet de tenir una forta càrrega simbòlica i de reivindicació ètnica. Vegeu MARTÍN, Emma; (op. cit., 1992), p.145.

371. MARTÍN, Emma; (op. cit., 1992), p.136.

nitat immigrant com un desaire a les seves tradicions, i es tendia a veure un rerefons ètnic a la qüestió³⁷².

Aquesta conflictivitat entre la religiositat popular i les parròquies va ser resolta d'una manera peculiar a l'Hospitalet, de la mà de la Confraria 15+1. Els seus impulsors eren conscients de com va acabar la processó dels Passos de la Torrassa —cancel·lada pel mos-sèn— i dels problemes que experimentava la *Esperanza Macarena* amb els responsables de la parròquia; així doncs, van decidir deslligar el seu camí del de l'Església. Des d'aleshores, porten l'etiqueta de 'processó laica', si bé totes les confraries, aquí i a la resta de l'estat, estan formades per laics³⁷³. Ara bé, no estar lligada a cap parròquia no vol dir que posin en qüestió els principis del catolicisme o el dogma de fe.

La peculiaritat d'aquesta confraria radica en aquest fet i en els seus orígens: un grup d'immigrats que, mirant les processons andaluses al televisor del bar Kiki de l'avinguda Severo Ochoa de l'Hospitalet el 1977, van sentir nostàlgia i, en un acte espontani, van muntar una taula amb una creu i van sortir a desfilar pels carrers de Pubilla Cases. D'aquí

que la germandat s'anomeni 15+1: els quinze que van muntar la primera marxa improvisada, i el +1 en referència al poble. Quaranta anys més tard, la confraria ofereix una setmana santa amb nou imatges³⁷⁴ que marxen pels carrers del nord de la ciutat el Diumenge de Rams, el Divendres i Dissabte Sant i el Diumenge de Resurrecció.

Els inicis i la trajectòria de l'entitat han estat àmpliament explicats a mitjans de comunicació i en articles de diverses matèries, des de la història fins a l'antropologia³⁷⁵. Per tant, no ens aturarem a desenvolupar-la de nou en aquesta recerca, més enllà d'analitzar la relació de la confraria amb les parròquies. Una relació, com hem dit, basada en la prudència i en el marcatge de distàncies. Sense anar més lluny, les processons de la confraria no eren presidides per la jerarquia ni les imatges s'aturaven davant dels temples³⁷⁶. I tampoc es guarden a cap parròquia, ja que tenen locals propis. El ritual destil·lava -i destil·la- un caràcter purament comunitari³⁷⁷.

A més, la relació amb la parròquia de Nostra Senyora de la Llum va ser complicada des dels inicis. Els recels d'aquesta envers la

372. Delgado assegura que realment hi ha un component etnicista darrere d'aquest rebuig de l'Església catalana a les manifestacions de pietat popular dels immigrants. A banda dels arguments antiritualistes de l'Església que també tenen lloc a indrets d'Andalusia, l'autor hi veu un cert component ètnic en la crítica a la religiositat dels immigrants a Catalunya, que s'inscriuria "dins del que s'entén com el subdesenvolupament cultural propi de pobles poc o mai modernitzats i situats en un nivell inferior en el camí vers el progrés i la civilització". Vegeu DELGADO, Manuel; (op. cit., 1998), p.57.

373. L'actual presidenta, Judith Nevado, creu que és "conceptualment impossible" que la 15+1 sigui laica, atès que "representen la fe i la religió al carrer". *El Llobregat*, 143, març del 2019, p.10.

374. La primera imatge que van treure en processó va ser un crist que van comprar als Encants i que va ser batejat com "Juanillo, el Cristo de los inmigrantes". Vegeu DELGADO, Manuel; (op. cit., 1998), p.64.

375. És estrany l'any que no surten articles a la premsa relatant els peculiars inicis de la confraria. Des del punt de vista acadèmic hi ha estudis clarividents per a entendre la idiosincràsia de la 15+1. Vegeu PARRAMON, Clara Carme; 'Setmanes Santes d'inspiració andalusa a l'Hospitalet', a *Quaderns d'Estudi*, 16, Centre d'Estudis de l'Hospitalet, 1999, o bé MARTÍNEZ, Àngela i PALACIOS, M.; *Asociación Andaluza Cofradía los 15+1*, L'Hospitalet, Ajuntament de l'Hospitalet, 1990.

376. En canvi, ho feien davant de l'hospital de la Creu Roja. "Nuestra Catedral es la Cruz Roja", deien. PARRAMON, Clara Carme; (op. cit., 1999), p.140.

377. PARRAMON, Clara Carme; (op. cit., 1999), p.148.



Il·lustració 14/ Les processons de la 15+1 van anar creixent en afluència de públic any rere any. A la imatge, una de les primeres edicions. Cedida

nova celebració organitzada de bell nou i d'escàs encaix en la nova religiositat que volien insuflar els sectors progressistes de l'Església, van conduir a 40 anys en els quals confraria i parròquia van viure d'esquena l'una amb l'altra. Però el 2016, diversos mitjans de comunicació van publicar que mossèn Murillo, capellà de Nostra Senyora de la Llum, havia fet les paus amb l'aleshores president de la 15+1, Manuel Romera³⁷⁸. Tenint en compte la trajectòria de la parròquia i del mateix mossèn Murillo amb els immigrants de la Florida —ell també ho era— sembla difícil pensar que la parròquia els girés l'esquena per la seva condició forana, com s'ha arribat a insinuar en alguna ocasió. La poca entesa entre ambdues parts respondria més aviat al clima de canvi a les parròquies catalanes en ambients populars, obertes a una vivència de la fe més profunda i evitant pràctiques heretades d'un passat rural considerat desfasat. O bé a la manera de fer d'uns i altres, amb uns capellans acostumats a uns ritmes diferents dels de les entitats regionals, sovint més inquietes i impacients.

I com a prova d'això, passem a analitzar un escrit de Jaume Botey, testimoni directe

378. *El Periódico*, 19/3/2016: <https://www.elperiodico.com/es/hospitalet/20160319/iglesia-redime-cofradia-151-hospitalet-4991122> (consultat el 19/7/2021).

d'una de les primeres processons de la 15+1. Són unes línies en les quals descriu el què veu, amb ull crític i una duresa inusitada, i que va publicar anys després en un article a la revista *Quaderns de pastoral* sobre l'Església i la cultura del carrer³⁷⁹:

“Diumenge de Pasqua. Són les 6 de la tarda i sóc a casa. He sentit al carrer soroll com de timbals i trompetes de juguina, i, encuriosit i mig tement-me el que després he vist, he baixat al carrer [...] Podia haver suposat que es tractava d'una pel·lícula del neorealisme o de Buñuel”

Aquest és l'inici d'unes línies en les quals es mostra sorprès i descol·locat amb el que va ser una de les primeres processons de la confraria, la del 1981. Fa referència a la presència de “cuirasses medievals amb el ‘yugo y las flechas’ daurats i ben visibles” i a l'extrafolària i improvisada vestimenta dels participants en la comitiva.

“No reien, no; ni semblaven ser conscients de l'immens ridícul que jo creia que feien. Devia ser l'únic, però, que ho creia, perquè tot-hom se'ls mirava embadalit de satisfacció”

379. BOTEY, Jaume; ‘Visió de l'Església des de la cultura del carrer’, a *Quaderns de Pastoral*, 100, 1987, pp.48-50.

Il·lustració 15/ A la imatge, un moment de la processó dels Passos passant pel carrer Santiago Apòstol. S'hi poden veure penitents portant cadenes i ciris, gairebé tots descalços. AMH-LAF0026069 /a.Hernández, Emilio /d.Pedro Tamayo



És a l'hora de descriure el “*paso*” —“un somier tret d'una llitera com les de colònies, cobert amb un llençol i per sota amb les motlles i els filferros descoberts”— quan exhibeix una estupefacció més pronunciada.

“Temo que un mal pas d'aquests homes [els portants o costaleros] no acabi engegant enlaire Sant Josep, llençol, somier i espelmes [...] Tots els homes del voltant pugen per agafar el ‘paso’. Altres tenen la cervesa preparada per oferir-ne als qui el duïen. Deu ser pel ritus, penso, més que per l'esforç d'arrossegar el somier”

Un cop testimoniada la marxa, visita el bar Kiki, quarter general de la 15+1, per confirmar que van ser ells els instigadors de tot plegat. Li ho confirmen i li expliquen l'anècdota del primer any.

“Pel to amb que m'ho expliquen em queda ben clar que no fou una burla. I em queda ben clar també per què les nostres formes litúrgiques, tan acurades, queden sempre tan allunyades de la sensibilitat d'aquesta població!”

Acaba la crònica narrant l'arribada en autobús de jaenesos provinents dels seus po-

bles, els quals han visitat aprofitant els dies festius de setmana santa. Compara les “luxoses” processons que acabaven de presenciar a la seva terra natal amb la de l'Hospitalet, i en veure que se la miren igualment satisfets, Botey esclata en estranyesa:

“Però potser tenen raó, i aquesta la deuen trobar perfectament adaptada a aquest seu nou medi, espellifat i esperpèntic, de Pubilla Cases”

Acaba l'escrit amb el testimoni d'una veïna en defensa de la processó. *“La hacemos sin los curas [...] Parece que no han querido. Sí, aquí estamos dejados de Dios, hijo!”*. Al cap i a la fi, el testimoni de Botey és el d'un capellà —penjaria els hàbits el 1982— que es pregunta quin és el paper que ha de tenir l'Església en aquests barris d'immigració. I és que les parròquies, defensava a l'article que contenia l'experiència de la 15+1, per acció o omissió havien tallat uns símbols de pietat popular que estructuraven la vida als pobles³⁸⁰, però no

380. En un document de balanç dels primers 10 anys d'existència de la parròquia de Santa Maria del Gornal es reflexionava sobre la religiositat i l'experiència d'alguns feligresos immigrants, relacionant-lo amb el culte als sants o passos de la vida de Jesús. En aquest sentit, el Consell Pastoral respectava les formes d'expressió

havian sabut crear-ne de nous. Per tant, hi havia un buit simbòlic, una necessitat que van començar a omplir els mateixos immigrants a través de l'organització de processons de setmana santa o romiatges del Rocío³⁸¹. I de la Feria de Abril o, ja en democràcia, els dies regionals —Dia d'Andalusia, de Santa Àgueda, etcètera—. Però això ja és una altra qüestió.

de cadascú, però deixava clar que no fomentaria pràctiques religioses “que no pudiéramos compartir a fondo”. Arxiu Parroquial de Santa Maria del Gornal.

381. Mossèn Josep Dalmau va alertar que “el poble senzill català (i el peninsular dels suburbis de les nostres ciutats industrials, el dels ciris, el dels rosaris, el de les novenes, el de les processons) se sent “sol”. “Se senten abandonats i menyspreats. No se'ls ha tingut en compte”, afegia. Vegeu DALMAU, Josep; (*op. cit.*, 1972).

12. I els de tota la vida, què en pensaven?

“Per bé que acceptats religiosament pel clergat —el rector, el vicari— no ho són per la feligresia, que va a la seva, i aleshores se senten perduts, despistats,”
Francesc Candel, *Els altres catalans*, 1964³⁸²

Fins aquí hem repassat, des de diferents punts de vista, les relacions que s'establiren entre parròquies i immigració a la Catalunya metropolitana de mitjans del segle XX. Ara bé, no podríem finalitzar aquesta investigació sense parar atenció a la vivència del fenomen migratori per part dels autòctons. De com van viure l'allau migratòria els feligresos catalans, els que hi havia quan van començar a arribar immigrants de la resta d'Espanya a les parròquies. Tot i que ha estat una qüestió que ha anat sorgint al llarg de la recerca, en aquest epígraf analitzarem un fenomen que va tenir lloc en alguna comunitat de l'àrea estudiada: la malfiança dels feligresos autòctons respecte dels nouvinguts. A vegades manifestada a través de conflictes i greuges relacionats amb la llengua —abordats en un epígraf específic, veure pàgines 97 a 107—, i en unes altres ocasions com un símptoma de gelosia per les atencions que determinats mossens van dedicar a col·lectius considerats 'aliens' pels parroquians més antics.

Pel que fa a la segona casuística, trobem l'exemple paradigmàtic de mossèn Breu,

rector de Sant Ramon Nonat, a l'Hospitalet, a partir del 1972. Successor de mossèn Baucells, un capellà tradicional amb qui va tenir alguna tensió pel seu tarannà més obert, Breu va posar els locals parroquials a disposició de tots aquells que els necessitaven, fossin creients o no. Va donar suport a vaguistes pels drets laborals i a moviments contestataris de resistència a la dictadura, a qui va acollir al temple quan va ser necessari³⁸³; aplegava a la parròquia a comunistes, socialistes, sindicalistes i anarquistes, a més d'activistes veïnals, a través del suport que prestava a l'associació de veïns. Això significava, per altra banda, apropar-se a persones d'origen no català. Recordem, en aquest sentit, que Breu va ser l'impulsor de la parròquia de Sant Albert Magne, a la Torrassa, ubicada expressament en un nucli d'immigrants.

Les noves maneres de Breu no van ser ben encaixades pels feligresos de tota la vida³⁸⁴. Els assidus a Sant Ramon Nonat es van

382. CANDEL, Francesc; (op. cit., 1964), p.322.

383. JORDÀ, Josep Maria;(op. cit, 1996), p.164.

384. No és la nostra intenció fer generalitzacions ba-

veure amenaçats per l'entrada de nous elements a la comunitat parroquial, als quals el rector dedicava una part considerable del seu temps. Els que formaven part de la junta del centre parroquial, a més, consideraven Breu un intrús que els molestava i no volien abandonar el comandament de l'entitat. S'havia produït un trencament a la comunitat, amb uns feligresos tradicionals que s'havien atrinxerat en uns posicionaments contraris a Breu i fins i tot antagònics a les reformes postulades pel Concili Vaticà II³⁸⁵.

Els orígens del malestar —o almenys d'una part d'aquest— es poden rastrejar a través de les decisions que es van prendre des de l'entrada de Breu a l'equip de la parròquia, el febrer del 1970. En l'estat de comptes de Sant Ramon Nonat del segon semestre del 1970, un document escrit en català³⁸⁶, es de-

sades en reduccions simplistes, aquelles que relacionen l'element conservador i burgès amb el català autòcton i l'immigrant amb l'obrer, però una revisió als òrgans d'expressió de la parròquia i del centre adscrit ajuda a entendre el concepte i perfil del feligrès “de tota la vida”. En l'edició del maig/juny del 1964 del butlletí *Centro*, editat pel centre parroquial, hi ha la crònica d'un homenatge a Jaume Sans i Torrents, un noi la família del qual va ser represaliada en la rereguarda republicana durant la guerra civil. El rector, mossèn Baucells, va destacar la tasca no només de l'homenatjat, sinó de “tot el que ha representat la família Sans des que fou fundada la Parròquia [...] que quan necessità la seva col·laboració, li oferiren amb el cor obert, sense reserves de cap mena”. AMHL. Hemeroteca local, butlletí *Centro*, maig/juny del 1964.

385. VV.AA; (op. cit., 1990-1991), vol.1, p.117.

386. No és menor el detall, i considerem que va més enllà de la reivindicació de la llengua catalana com a eina de comunicació de l'Església. Aquesta important informació està clarament adreçada als assidus a les misses, als feligresos reconsagrats i, per tant, si s'anuncia en català era perquè el seu target, aquells a qui estava adreçat el missatge, eren catalanoparlants. Trobem que si hagués estat a l'inrevés, l'anunci s'hau-

mana als “practicants dominicals”, o sigui, els assidus, que siguin ells els que mantinguin la parròquia pagant les seves despeses. “Les nostres ofrenes prenen així un sentit missioner, permeten d'oferir gratuïtament els serveis a aquelles persones que, o no creuen, o no tenen confiança en l'Església”. Fila l'argument a partir del fet que bona part dels veïns de Collblanc —s'aventura a dir que el 90%, tot i que no n'indica la font— només van a la parròquia a les “grans ocasions”, com són casaments, funerals, batejos o per gestionar algun certificat, i que si els cobren per aquests tràmits es confirmaran en l'opinió que l'Església és un negoci. “Per això, l'hem d'organitzar de manera que els diners no allunyin a la gent de l'Església, no siguin una barrera entre el poble i Jesucrist, no facin nosa”³⁸⁷. Amb tot, el que anuncia és que els sagraments i tràmits passen a ser gratuïts, una decisió que s'emmarca en un moviment global per fer l'Església més propera davant la gent senzilla.

En aquesta línia d'obertura al barri, mossèn Breu també va prendre la decisió de convertir el bar del centre parroquial en un casal d'avis provisional per a la gent gran de Collblanc, fins que no es va adaptar un altre local de la Caixa d'Estalvis³⁸⁸. Al cap i a la fi, dues decisions, entre altres, amb les que va “trencar motlles i estructures”, en paraules Jordà³⁸⁹, i que el van enfrontar a feligresos conservadors i a la mateixa junta del centre parroquial. Finalment, els assidus van canviar Sant Ramon per unes altres parròquies que consideraven menys polititzades, mentre que

ria fet en castellà per tal d'assegurar la correcta recepció de la informació.

387. ADB. Arxiu de parròquies, Sant Albert Magne, n.452, Tom A (1970-1977).

388. VV.AA; (op. cit., 1990-1991), vol.1, p.117.

389. JORDÀ, Josep Maria; (op. cit., 1996), p.163.

amb l'arribada de la Transició política i l'obertura democràtica, els partits polítics que s'havien aixoplugat a la parròquia la van abandonar també, en disposar de seus i estructura pròpia i legal³⁹⁰.

Seguint a Sant Ramon, podem rastrejar uns anys abans de l'arribada de Breu una topada entre sectors conservadors i tradicionals autòctons de la parròquia i els nouvinguts. Ho hem esmentat amb anterioritat, però el 28 de maig del 1964, Francesc Candel hi va fer la primera xerrada de presentació de *Els altres catalans*. Ho explica al llibre *Algo más sobre los otros catalanes*, editat uns anys més tard per fer-se ressò de l'impacte de la seva obra cabdal a la societat catalana. Candel havia anat a Collblanc convidat pels joves d'Acció Catòlica, que temien les reaccions del vell rector de la parròquia, mossèn Baucells. El capellà, finalment, es va quedar a sentir la conferència de Candel, i les pors més profundes dels joves es van complir, atès que el rector no parava d'interrompre Candel i entorpir el debat posterior, o almenys així ho deixà per escrit l'autor³⁹¹. “*Unas muchachillas, supongo que de Acción Católica, no hacían más que decirle, cada vez que el hombre intervenía: ‘Ja està bé, senyor rector...’*”, narrava Candel, que va haver de tallar “en seco” la xerrada quan un jove andalús de 16 anys va contradir un comerciant català de la parròquia que assegurava que si Andalusia no remuntava era perquè els homes eren uns mandrosos. “*Entonces fue cuando el señor rector se enfadó y yo corté el co-*

loquio por lo sano”, va testimoniar Candel³⁹², en el que és un exemple de les controvèrsies inicials que va suscitar *Els altres catalans*, també a les sagristies.

D'aquest fenomen eren plenament conscients a l'època. De fet, el grup Parròquies Populares de la delegació diocesana de Pastoral Obrera hi va reflexionar. “En els pobles amb forta immigració la problemàtica és més acusada, ja que el nucli tradicional autòcton està més marcat i se sent amenaçat per l'allau d'immigrants”³⁹³. I en concret, apunten a la preponderància de la minoria autòctona en el marc de la parròquia, que acostumava a fer un “grup tancat” que no s'acabava de refiar dels qui tenien una opció més social i oberta al barri. Malgrat que hi havia també uns altres condicionants socials i ideològics —acceptació o no de les reformes del Concili Vaticà II, oposició al règim franquista, pastorals progressistes, etcètera—, a grans trets és un marc conceptual en el qual encabir l'experiència de Sant Ramon Nonat descrita amb anterioritat.

Sense arribar a aquests extrems, ni de bon tros, succeïa una cosa similar a Santa Eulàlia de Provençana, al barri de Santa Eulàlia de l'Hospitalet, que a partir dels anys 50 i 60 comença a créixer considerablement per l'arribada d'immigrants de la resta d'Espanya. Els nouvinguts anaven al temple sobretot a demanar sagraments, però la vida parroquial més activa la seguien dirigint les famílies catalanes de sempre. Aquests i l'equip parroquial intentaven, tanmateix, vincular els nouvinguts a través de la catequesi i els cursos de preparació matrimonial³⁹⁴. A la de Sant Josep de

390. *Ibidem*.

391. Admetem que estem presentant un testimoni de part, de la part de Candel per a ser exactes. Potser des de la parròquia van tenir una altra sensació. De fet, al butlletí del centre parroquial, *Collblanc*, no hi consta que hi haguessin moments de tensió durant aquell acte. Quelcom comprensible, per altra banda.

392. CANDEL, Francesc; (op. cit., 1973), pp.192-194.

393. AESOAB. ‘Resum de les jornades d'immigració’. Caixa 1979.

394. BOTEY, Jaume; (op. cit., 2009), p.196.

l'Hospitalet, a més, les diferents activitats de cant, teatre i excursions van servir, ja als anys 80, perquè els fills dels immigrants socialitzessin amb els joves d'origen català³⁹⁵.

Amb tot, constatem que a les parròquies hi solia haver un grup fort d'autòctons que lideraven l'acció parroquial i que no havia de ser necessàriament un obstacle perquè els immigrants s'hi sumessin, almenys en alguns casos. Al cap i a la fi, tot depenia —fent servir, sense que serveixi com a precedent, vocabulari bèl·lic— de la correlació de forces entre immigrants i autòctons i de l'antiguitat de la parròquia. On hi havia presència majoritària d'immigrants, que solien ser barris de nova creació, l'activitat parroquial havia de ser assumida per ells mateixos, gairebé per necessitat, malgrat comptar el mossèn de torn amb l'ajuda de clergues o catequistes vinguts de la capital catalana, principalment els diumenges, com si es tractés d'una tasca missionera³⁹⁶. Quan la parròquia era 'antiga' i ja comptava amb una comunitat autòctona potent, formada per nissagues que es passaven el testimoni els uns als altres —mirem, si no, el cas de la família Sans Torrens a Sant Ramon Nonat—, la presència de nouvinguts era menor i la seva participació considerada, si no s'atenien als usos tradicionals —al que s'havia fet sempre, per dir-ho clar i català—, com una intromissió. D'aquí que a les ponències i conferències sobre Església i immigració s'incidís en la necessitat que els consells parroquials comptessin amb una presència més alta d'immigrants que poguessin aportar les seves ex-

periències, necessitats i problemàtiques. Uns problemes que freqüentment coincidien amb els dels autòctons i que tenien a veure amb els serveis bàsics com la salut, l'educació, la mobilitat o els drets laborals.

395. MARCÉ, Matilde; (*op. cit.*, 2019), p.197.

396. Mossèn Viñamata, primer rector de la parròquia de Sant Ildefons de Cornellà, va reconèixer en una entrevista que els diumenges venien a donar-li un cop de mà pares jesuïtes. Vegeu *Destino*, 1544, 11/3/1967, pp.40-45.

13. Conclusions

Certament, la parròquia va funcionar com un espai de rebuda i integració dels immigrants vinguts de la resta d'Espanya al llarg de l'etapa estudiada (1950-1980). Ara bé, creiem que cal precisar aquesta afirmació categòrica, sovint repetida als treballs consultats com un mantra a l'encalç d'una desitjada convivència entre les comunitats autòctona i immigrada. Si bé en nombrosos i lloables casos va ser així, en general trobem que l'Església catalana no va reaccionar amb agilitat a l'arribada en massa de milers de persones a Catalunya, que entre 1950 i 1980 va passar de tenir 3,2 a 5,1 milions d'habitants. Sense anar més lluny, l'església de base va entonar el *mea culpa* a la dècada dels 70 per haver badat a l'hora d'adaptar la pastoral a les necessitats dels immigrants, mentre que una dècada abans, l'alta jerarquia que havia organitzat la col·lecta del Dia de l'Emigrant feia saltar totes les alarmes en adonar-se que no havien parat prou atenció a l'emigració interior espanyola.

No seria just atribuir exclusivament a la institució eclesial, tanmateix, una desorientació que va afectar amb més intensitat si cap a les administracions franquistes, totalment sobrepassades per l'allau humana. En aquest sentit, les parròquies van actuar sovint com un substitut de l'estat a l'hora d'atendre les

necessitats d'aquests immigrants, tant en matèria d'habitatge —i aquí tenim l'exemple, tot i que en l'àmbit de l'alta jerarquia, dels habitatges del Congrés impulsats pel bisbe Gregorio Modrego el 1952 arreu de l'àrea metropolitana, i que van ajudar a trobar una llar a més de 4.000 famílies—, com de subsistència, mitjançant la donació d'aliments o diners. Una caritat titllada de paternalista per part d'un sector progressista de l'Església que proposava un altre camí enfocat a l'activisme social per socórrer els més necessitats. En aquest sentit, diverses parròquies de barris de forta immigració van acabar adoptant una tercera via, consistent a combinar un estil de beneficència tradicional amb solucions més compromeses i socialment proactives. No hi havia un patró general, havent-hi mossens d'esglésies 'noves' que seguien les directrius del Concili Vaticà II que justificaven la caritat tradicional a l'hora de pal·liar casos extrems de necessitat i parròquies de les 'antigues' que posaven en marxa programes d'inserció social i laboral dels nouvinguts i apadrinaven estudis sociològics de la realitat que els envoltava.

Així i tot, el tarannà del mossèn de torn era determinant en tot plegat. Cada capellà era un món, i en aquest sentit hem detectat

mossens conservadors en ambients populars, com els dos de les parròquies de Sant Ildefons, a Cornellà, mentre que a parròquies considerades de les ‘antigues’ hi va haver exemples de capellans oberts als canvis litúrgics, socials i polítics del seu entorn. No obstant això, aquests viratges progressistes van trobar una forta resistència a les comunitats parroquials de tall tradicional. Hem constatat que a les parròquies que havien estat erigides segles, dècades o anys abans de l’esclat migratori de mitjans del segle XX, s’havia format un nucli dur de feligresos autòctons gelosos de cedir part de la seva influència a la vida parroquial. Feligresos de tota la vida, o de famílies influents i conegudes per la seva vinculació al temple, que es malfiaven dels nouvinguts i de l’obertura que el capellà de torn tenia cap a aquests col·lectius. L’exemple paradigmàtic és el de mossèn Josep Breu a la parròquia de Sant Ramon Nonat, que no va dubtar a l’hora d’obrir les portes del temple a sindicalistes i no-creients, convençut que l’Església havia de donar un servei a la feligresia. Una actitud de “trençar motlles” que li va suposar agres disputes amb el rector Florenci Baucells, de tall tradicional, un capellà d’un món que, si no havia mort, s’anava apagant per donar pas a un altre de nou. I també amb la feligresia de tota la vida, gelosa, com hem dit, dels nous companys de la parròquia i de l’atenció que Breu els hi brindava.

Seguint amb mossèn Breu, la seva tasca en relació amb els immigrants és digna d’esment. Conscient de la seva problemàtica i de les desavinences que tenien amb els feligresos autòctons —no debades havia estat treballant a parròquies del Vallès, de Badalona i del Baix Llobregat i l’Hospitalet—, va intentar posar tot aquest *savoir faire* en la creació de la parròquia de Sant Albert Magne, al barri de la Torrassa

de l’Hospitalet —epicentre migratori de la ciutat per excel·lència—, precisament per estar més a prop d’aquest col·lectiu, conèixer les seves necessitats, treballar la seva fe i aproximar-se als joves, la segona generació d’immigrants, al cap i a la fi el futur de la societat.

Una de les feines que tenien encarregades els capellans que se’n van fer càrrec d’aquella petita parròquia era la promoció de la llengua i cultura catalanes, a través de cursos i excursions pel país. I és que la llengua, seguint amb la línia de les desavinences entre feligresos d’un origen i l’altre, va ser font de moltes disputes. Ho hem pogut rastrejar a partir d’articles i cartes al director dels mitjans de l’època, polèmiques que solien durar algunes setmanes i que consistien en missives i respostes a aquestes, a cada una més sagnant que l’anterior. Més enllà d’analitzar-ne el contingut, el que mostren aquestes disputes és que la convivència lingüística no era del tot idíl·lica. Ja no ho era pel fet que el català estava arraconat a l’àmbit privat, però que els nouvinguts no poguessin tenir un accés còmode a l’aprenentatge de la llengua catalana —i haguessin de recórrer, per tant, a circuits privats per aprendre’n; si és que podien, atesa la falta de temps pels endimoniats horaris de feina— i l’oficialitat del castellà com a llengua ‘franca’ que tothom entenia i podia parlar millor o pitjor, provocava que la presència del català no fos vista com a necessària per una part del col·lectiu immigrant. I això tenia la seva traducció a les sagristies. D’aquesta situació se’n derivaven topades entre els que hom ha definit com els ‘irreductibles’ de la llengua, aquells que posaven línies vermelles a l’hora de defensar un idioma, fos quin fos, i que generaven una feina extra al capellà de torn, que havia de fer malabars per fomentar el català i no empipar els castellanoparlants.

De fet, això ho constatem a l'hora d'analitzar els horaris de missa i la llengua en la qual eren celebrades. Els parroquians volien saber en quina llengua sentirien missa a cadascuna de les sessions, i si no s'especificava al full parroquial o al diari de torn, ho reclamaven. En aquest sentit, la ubicació de la parròquia era clau a l'hora de determinar quin era l'idioma preponderant en la missa: si el temple estava ubicat en un barri d'al·livi migratori, com era el cas de Sant Ildefons, amb una immensa majoria de pobladors immigrants, les misses solien ser sempre en castellà. En canvi, si la parròquia estava en un barri antic, amb més presència autòctona, el català s'escolava i convivia amb el castellà, sovint en alternança.

Si la llengua era objecte d'estira-i-arronses entre capellans i feligresos autòctons i immigrants, les expressions de pietat popular o les pràctiques religioses van suposar un autèntic xoc a les sagristies. Els nous, en emigrar de casa seva, havien perdut els referents, els quals intentaven refer a la terra d'acollida. Feien nous amics, establien noves relacions de veïnatge... i tendien a reproduir les manifestacions de religiositat popular que havien vist als seus pobles. Es tracta generalment de processons d'inspiració meridional i romiatges relacionats amb verges o sants determinats. Són rituals que no tenien res a veure amb les formes de religiositat catalanes, menys enfocades a l'expressió pública, i tampoc amb els postulats conciliaris.

La commoció de presenciar processons d'inspiració andalusa, com és el cas de la dels Passos de la Torrassa, amb tot el seu ceremonial que no guardava gaire relació amb les estacions de penitència locals, va ser sonat. En el cas de la Torrassa, la semblança amb les processons del sud d'Espanya va ser meticu-

losament buscada pel mossèn de la Mare de Déu dels Desemparats, Jaime Busquet, que va veure l'oportunitat de matar dos pardals d'un tret: per una banda, aconseguir convertir un barri de tradició anarquista en un centre de peregrinació catòlica i, per l'altra, ajudar a integrar els nombrosos immigrants que seguien arribant al barri.

Una voluntat similar de control social d'un col·lectiu determinat és al darrere de la iniciativa de crear una confraria extremeña a Sant Boi. El 1960, l'aleshores recentment creada Unió Extremeña treia en processó el *Cristo del Humilladero*, patró del poble d'Azuaga, en el que és un exemple de simbiosi entre el medi religiós local i uns immigrants desitjosos de seguir celebrant els seus rituals a Catalunya.

Sigui com sigui, el camí per a aquestes confraries no va ser mai fàcil. Els constants enfrontaments amb els capellans, que no veien amb bons ulls aquest tipus d'expressions religioses o bé no casaven amb les maneres de fer de les confraries, van crear una mala maror que, en el cas de la Confraria 15+1 de l'Hospitalet, va suposar un trencament amb l'Església que duraria prop de quatre dècades. Enfrontaments que amagaven una certa sensació de superioritat ètnica per part d'un sector de la capellania local, que veia en les poc acurades formes religioses dels immigrants un signe de subdesenvolupament.

Amb tot, malgrat els conflictes i malfiances, les parròquies van funcionar com un espai d'interrelació dels immigrants amb el medi autòcton, una porta d'entrada -que es podia creuar o no- a la llengua i cultura catalanes. Recordem, si no, l'anècdota de l'infant fill d'immigrants que presentava el capellà de la parròquia com "*el profesor de catalán*". Al cap i a la fi, una finestra d'oportunitat d'apropar-

se al fet català. Paradoxalment, però, aquesta aproximació no acabava de completar-se, en haver-hi un grup tancat d'autòctons que, sobretot a les parròquies més antigues, controlava la vida parroquial i barrava el pas a la participació més activa dels nouvinguts. Aquest fenomen, unit a la falta de temps dels immigrants o la pèrdua dels costums religiosos dels seus pobles d'origen, feien que la participació d'aquests a la vida parroquial fos més aviat escassa. El que generava, a l'hora de proposar fer processons o romiatges, topades i malentesos amb uns capellans poc acostumats a aquest tipus de pietat popular de tipus rural i arcaic i al caràcter elèctric de les confraries que anaven apareixent, que consideraven un desaire a la seva identitat les negatives dels clergues. Una malfiança que, en el cas dels laics d'un origen i l'altre, tenia la seva traducció principalment en l'estira-i-arronsa de la llengua. I en el cas de les parròquies ubicades a barris amb una majoria aclaparadora d'immigrants, la immersió catalana gairebé ni es donava, si és que no hi havia una robusta voluntat del capellà.

14. Annexos

Quadre 2: Saldos migratoris de Catalunya comparats segons l'autor

PERÍODES	Cabré	Iglesies	García	Alcaide
1901-1910	33.669	133.559	31.868	-
1911-1920	224.300	124.294	209.936	215.273
1921-1930	322.079	321.980	326.297	255.954
1931-1940	109.823	110.123	69.124	108.839
1941-1950	256.718	256.731	258.717	273.363
1951-1960	439.874	441.724	469.806	496.735
1961-1970	720.442	722.708	719.984	662.432
1971-1980	256.674	-	-	301.502
1981-1985	-86.492	-	-	-

Elaboració pròpia a partir de les dades de CABRÉ, Anna; El sistema català de reproducció, Barcelona, Proa, 1999; IGLESIES, Josep; El movimiento demográfico en Cataluña durante los últimos cien años, Barcelona, Real Academia de Ciencias y Artes de Barcelona, 1961; GARCÍA-BARBANCHO, Alfonso; Las migraciones interiores españolas. Estudio cuantitativo desde 1900, Madrid, Instituto de Desarrollo Económico, 1975; ALCAIDE, Julio; Evolución de la población española en el siglo XX, por provincias y comunidades autónomas, Vol I, Fundación BBVA, Madrid, 2007.

Cambios en nuestra vida religiosa

La Asamblea parroquial de este año ha tomado por objeto los cambios que se han introducido en la vida religiosa de cada cual de un tiempo a esta parte, debido tanto a las costumbres que se han abandonado al haber dejado el lugar de origen, como a la pérdida de influencia que, en general, ha ido experimentando la religión sobre la sociedad.

Los cuatro grupos que, con cerca de 40 personas, se reunieron el domingo día 11 de marzo en la iglesia trataron los puntos propuestos: 1) Qué prácticas religiosas han abandonado cada uno de nosotros en los últimos años. Por qué? 2) ¿Consideramos que nuestra fe, actualmente, es menos profunda a causa del abandono de estas prácticas? 3) Qué prácticas religiosas mantiene actualmente cada uno de nosotros. 4) Estas prácticas que mantenemos y las que hemos dejado, ¿qué relación tienen con puntos muy fundamentales del Evangelio?

1. RESULTADOS DE LOS TRABAJOS DE GRUPO

1. No todos los participantes han tenido la misma experiencia en lo referente a las prácticas religiosas abandonadas a lo largo de los últimos años, pero abundan en los grupos los que han prescindido de alguna de ellas por diversos motivos. Entre las prácticas abandonadas se señalaron: procesiones, rosario diario, novenas, mes de María, rogativas para la lluvia, conferencias eucarísticas, ayunos y vigiliat, confesión individual frecuente, primeros viernes, siete domingos de san José, misa diaria, visita al Santísimo, oraciones al levantarse y al acostarse, vía crucis, agua bendita, dirección espiritual.

Esta enumeración no quiere indicar que todos los participantes en los grupos hayan abandonado todas estas prácticas. Como se dirá después, algunos manifestaron abiertamente que seguían expresando su fe con alguna de ellas. Más aún, en un caso particular se afirmó que, al no encontrar en la parroquia facilidades para realizar aquellas prácticas, se buscan otros lugares donde se pueda dar satisfacción a la piedad.

Los motivos que se alegaron para explicar el abandono de algunas prácticas religiosas fueron muy diversos según las personas. Para unos se trataba simplemente de falta de tiempo ("la TV quita mucho tiempo", "hay mucha agitación y prisas"), de pereza, de hallarse sobrecargados de obligaciones, de monotonía de algunas prácticas o de no encontrar facilidades para ellas en la parroquia, mientras que para otros se trataba de que habían repensado la fe y habían llegado a la convicción de que otras prácticas religiosas la expresaban mejor: la atención a los hermanos, la lectura del Evangelio, la participación en reuniones de profundización en la oración y en la fe, la Eucaristía.

Respecto a la confesión individual, se dijeron dos cosas: primero, que antes, en ella, más que el sacramento, se buscaba muchas veces el consejo, que ahora se encuentra hablando con uno y con otro, en reuniones religiosas, en la preparación de la misa, en la lectura del Evangelio, etc.; y segunda, que no se desprecia la confesión individual, pero que uno respira tranquilo al saber que no tiene la obligación de confesarse antes de comulgar, o cada semana.

En la reunión del día 18, este tema fue objeto de un vivo debate, con los resultados siguientes:

a) Dadas las posibilidades que la confesión individual ofrece para un reconocimiento particularizado y personal de las propias faltas, y para un contacto directo y cercano con el sacerdote, hay que dar oportunidad para practicar aquella forma de confesión. En los próximos domingos de cuaresma, se anunciará públicamente que los sacerdotes están a disposición de quienes pidan la confesión privada.

b) La mayoría se mostró muy satisfecha de que la confesión privada no sea la única forma de celebrar el sacramento del perdón, porque son muchos los que conservan recuerdos de control clerical y de inquietud melancólica, a raíz de la confesión.

c) Para la mayoría de los participantes en los grupos, el abandono de algunas prácticas religiosas no ha representado un menoscabo para la fe, que ahora parece más sincera, profunda y firme. Dejar algunas prácticas ha supuesto despejar más la fe, decía alguno. Otro decía: ciertas prácticas religiosas eran para la iglesia una manifestación de poder y ocasionaban el alejamiento de muchos, y, además, "endiosaban" a los curas.

Se observó que, con la abundancia de prácticas, uno tal vez se sentía más seguro, pero que consideraba que había cumplido sus obligaciones con Dios en cosas que se puede saber cuántas veces se hacen y cuánto duran. En cambio, esto de ser a los hermanos nunca termina, y las formas de hacerlo no pueden reducirse a números.

Se comprobó que, al dejar el lugar de origen, se perdió un determinado ambiente religioso, pero aquí se ha recuperado en forma diferente y, para algunos, mejor. Este ambiente que se ha recuperado tiene, como elemento muy importante, la oración en común.

En conjunto, pues, parece que se puede decir que, con los cambios, la fe de los partici-

participantes en la asamblea no ha decaído, sino que más bien se ha fortalecido y se ha hecho más libre, como subrayaban algunos jóvenes.

2. Se valoran la misa del domingo, la preparación de la misa el sábado, las catequesis, las reuniones de grupo en el caso de los jóvenes, el mayor conocimiento de Jesús, en quien se piensa al rezar, y la práctica del amor al prójimo. Algunos mantienen el rosario, la bendición de la mesa, las oraciones de la noche y de la mañana y algunas otras devociones personales.

3. Al tratar de poner en relación con el Evangelio, tanto las prácticas anteriores como las que se mantienen, se observó, en general, que algunas prácticas de antes proporcionaban más fervor, pero hacían que uno se centrara excesivamente en sí mismo. En cuanto a las prácticas que se mantienen, se destacó el hecho de reunirse para rezar como algo que practicaba Jesús con sus discípulos, el hecho de buscar el conocimiento de Jesús y de seguir su Evangelio, el hecho de que la oración nos impulsara a estar más cerca de la gente, el hecho de participar en la catequesis donde se predica a Jesús y se trata relación con los vecinos y, sobre todo, la Eucaristía como acto de comunidad y el deseo de vivir la caridad en el barrio, que asemeja a nuestra comunidad a las de los primeros cristianos.

II. PREFERENCIAS RELIGIOSAS DE NUESTRA PARROQUIA

En el punto primero que tratamos en los grupos, se hizo referencia a un buen número de prácticas religiosas que la mayoría de nosotros ha abandonado en todo o en parte, a veces con pesar y a veces por convicción, y que otros mantienen, en parte por lo menos. Sin entrar en juicios sobre el valor de estas prácticas, la sola enumeración de ellas ya indica cuán diferente es de hecho la vida religiosa de antes en comparación con la de ahora. Más aún, es muy clara la diferencia entre lo que ofrecían las parroquias en el lugar de origen, y otras también aquí, y lo que ofrece la nuestra.

En este asunto, todos han podido observar que la parroquia organiza unos determinados actos y otros no, que da respuesta a unas peticiones religiosas determinadas, y a otras no. En una palabra, la parroquia tiene sus preferencias religiosas, que están a la vista y son las siete siguientes:

1. La misa del domingo. No la consideramos como un acto impuesto. Es una reunión que tiene el carácter de oración pública y oficial de la comunidad cristiana en el barrio. En este acto, vivimos como grupo nuestro deseo de seguir el Evangelio, progresamos en el conocimiento de Jesús y renovamos el deseo de vivir una vida entregada al prójimo como él.

2. La preparación de la misa. El grupo que participamos en ella nos conocemos no sólo como personas, sino como creyentes, en nuestra forma de rezar. Aprendemos a rezar a partir de lo que nos pasa en la vida, y con el recuerdo de lo que hizo Jesús. Aseguramos que la oración eucarística del domingo está bien orientada y pueda ofrecerse como oración comunitaria a todos los vecinos que quieran participar en ella.

3. Los grupos de niños, adolescentes y jóvenes. En ellos se trata de ayudar a los que participan a madurar como personas y a encontrar una fe viva, relacionada con el Evangelio y con la vida real.

4. Los sacramentos del bautismo y del matrimonio, como actos en que la parroquia ofrece su manera de rezar y de encontrarse con Jesús a las personas que se hallan en las circunstancias de un nacimiento o de una boda.

5. La primera comunión. Los niños y familias que se inscriben son invitados a descubrir a la comunidad cristiana que celebra la Eucaristía los domingos, y a juntarse a esta celebración.

6. La visita a los enfermos que lo piden.

7. La comisión de solidaridad, de ayuda a las familias necesitadas y de atención a los ancianos.

Estas son las preferencias religiosas de la parroquia. No despreciamos ninguna devoción que se mantenga dentro de los límites que marca la fe en el Evangelio, y lo que la Iglesia fomenta, como aquellas devociones. Nos piden para bendecir un hábito o la imagen de un santo, o para colocar una vela en la iglesia. Lo aceptamos. Pero no hacemos propaganda de ello.

Pensamos que, centrando nuestras preferencias en puntos muy fundamentales de la fe, contribuimos a presentar en el barrio a una iglesia que sabe lo que quiere, y ayudamos a los que tienen contacto con la parroquia a centrar su fe, a no andarse por las ramas en cuestión de fe. La vida religiosa de la parroquia, por sí sola y sin más explicaciones, es ya un criterio para saber el valor que tienen aquellas devociones.

II-Il·lustració 16/ Acta de l'assemblea de Santa Maria del Gornal (LH) del 1984 on es va reflexionar sobre els canvis en la vida religiosa dels immigrants.

62/82



V. Conferencia Episcopal de España
Comisión Episcopal de Migración

Tarragona, 14 de Marzo de 1.980

Excmo. y Excmo. Sr.
Dr. D. Gregorio Modrego Casaus
Arzobispo-Obispo de
BARCELONA

Venerable hermano en el Episcopado:

Como Presidente de la Comisión Episcopal de Migración, tengo el honor de dirigirme a V.E. para exponerle lo siguiente:

En muchas diócesis españolas ha venido a producirse en estos últimos años, con caracteres de verdadera gravedad, el fenómeno de la MIGRACIÓN INTERIOR. Aunque no poseemos hasta el presente, estadísticas totales y precisas que señalen con exactitud el volumen de este problema, todos tenemos la conciencia de que el fenómeno de las migraciones interiores es tan voluminoso que requiere una urgente y especial atención.

No es sólo el número cada vez más creciente de inmigrantes el que a todos nos preocupa, sino la serie de problemas que a estas pobres gentes se les presentan y que ellos, a su vez, plantean a las ciudades o diócesis que los reciben y, en definitiva, a la Iglesia.

No es nuestro propósito enumerar en detalle las consecuencias de esta trans migración interior. Únicamente quisáramos recordarle que, junto a las de orden material o meramente sociológico, hay otras que afectan directamente a nuestra preocupación pastoral.

Las observaciones hechas por algunos Delegados Diocesanos de Migración en este sentido son alarmantes.

La mayor parte de la masa de inmigrantes olvida la práctica religiosa de su pueblo; les absorbe de tal forma el problema

...//...

...no se presta atención a ninguna preocupación religiosa... el ambiente deletéreo de la fábrica...

Por otra parte, el partido comunista que funciona en algunas de las ciudades on que se han realizado algunos estudios, se está llevando a cabo una política de cultura, su bajo nivel religioso y, sobre todo, por la sensación de soledad y desarraigo del ambiente en que quizás fueron educados.

Debido al choque con un mundo de ideas no fácilmente asimilables para ellos, adoptan las posturas más extremas en materia social, si una mano amiga no sabe encauzarles.

Así se van formando en las ciudades industriales grandes grupos sociales nuevos, que viven al margen de la Iglesia, como una amenaza para la religiosidad y la moral.

Rara es la diócesis española que como "emisora" o "receptora" de emigrantes, no se ve afectada por este fenómeno de la trans migración interior.

La Sagrada Congregación Consistorial, que ha urgido tan insistentemente en estos últimos años la acción de las diócesis en las misiones nacionales encargadas de atender las migraciones al exterior, es en aquel Sagrado Dicasterio, que con urgencia el gravísimo deber de estudiar y actuar eficazmente en el problema de las migraciones interiores.

Por esta razón, Nos sentimos en la obligación y necesidad de recurrir a V.E., para pedirle una nueva ayuda, a fin de que esta Comisión Episcopal pueda cumplir el mandato que pesa sobre ella.

La Comisión Católica de Migración ha venido ya prestando su atención a este problema. Desde el primer momento, y a lo largo de los últimos años, ha supuesto la labor de sus primeros años: Plan de Reagrupación de Familias en Ultramar y Francia, el establecimiento de más de 20 misiones en el extranjero, la atención a los emigrantes que salen fuera de España, no le ha permitido prestar plena atención a estos movimientos de gentes dentro de España, que tanta vinculación tienen con la migración al exterior, tanto en sus causas como en sus efectos.

Superadas ya las dificultades de la primera hora, con la experiencia adquirida y con su organización adulta y prestigiosa, se crea un nuevo plan nacional para las migraciones interiores y abre una sección enteramente dedicada a las mismas.

II-Il·lustració 17/ Carta de l'arquebisbe de Tarragona, Benjamín de Arriba, a Gregorio Modrego, el seu homòleg barceloní, sobre la importància de les migracions interiors.

Il·lustració 18/ Article de mossèn Catà a Correspondència sobre un viatge a un poble d'Extremadura per copsar la situació sobre el terreny.

UNS DIES A EXTREMADURA

L'avinentesa de passar uns dies de vacances en un poble d'Extremadura ha estat per mi una bona ocasió per a comprendre millor la realitat que hi ha al darrera de moltes persones dels nostres barris, emigrades d'aquelles terres.

L'acostament a la problemàtica sòcio-religiosa del poble d'on provenen és quelcom de primera necessitat per a la nostra pastoral. La majoria de nosaltres hem sentit les lamentacions de la nostra gent: "En el pueblo, sí que había fe!", etc. Pocs dies abans jo havia estat parlant amb un del mateix poble, emigrat a Santa Coloma, que m'explicava les "glòries" de la pietat del seu poble. I, heus aquí, la meua sorpresa! Era un diumenge; la gent s'havia assabentat que jo era "cura". Com que el capellà del poble havia d'anar a celebrar la missa al poble veí, m'hi vaig oferir per a celebrar-la jo. Aquell dia feien la primera comunió dos nens, fills d'emigrants que hi havien anat a passar les vacances. A l'hora de la comunió solament van combregar dos homes: el pare d'un nen de primera comunió, i un altre, membre d'una comunitat de Santa Coloma. Els altres, nens, nenes i dones.

Quina classe de fe és aquesta? S'oblida la celebració eucarística i es critica el capellà perquè en un any de secada com el present "no sacaba de procesión a la Virgen". ("La que nunca falla: antes de terminar la procesión se pone a llover, ¡Palabra!").

I tot això immersit en una realitat sòcio-econòmica de subdesenvolupament: un poble mancat d'infraestructures, amb una població tirant a vella, amb les eternes divisions i ressentiments personals i reductes de caciquisme.

Més que de fe, es tractaria d'una religiositat sociològica que no respon a la problemàtica personal i col·lectiva.

I un es pregunta, una vegada més, si, a partir d'aquesta plataforma de religiositat, es pot arribar a una fe personal i compromesa sense passar abans per una "ruptura", és a dir, una crisi que els posi en contacte amb la realitat, els sensibilitzi i els obri horitzons alliberadors. Crec que no hi ha altre camí.

A més, m'ha semblat que la visió que la gent tenia de l'església local era la d'una institució més, molt allunyada d'ells, ancestral, identificada amb les pedres del temple parroquial i amb els carrers polsegosos del municipi, trepitjats per tantes generacions. És a dir, una idea molt allunyada de la d'una comunitat de fe que anuncia i realitza la salvació de Crist.

Darrerament, haig de fer constar un altre problema que he detectat: la solitud del capellà, que és víctima de les crítiques de la gent i que es troba desconectat i lluny de l'escalf de l'amistat dels altres germans sacerdots.

Josep Catà
Santa Coloma de Gramanet

15. Fonts i bibliografia

Arxius

Arxiu Nacional de Catalunya (ANC). Inventari Albert Manent i Fons Oleguer Bellavista
Arxiu Diocesà de Barcelona (ADB)
Arxiu Especial del Secretariat Obrer de l'Arquebisbat de Barcelona (AESOAB)
Arxiu Municipal de l'Hospitalet (AMHL)
Arxiu Municipal del Prat (AMP)
Arxiu Parroquial de Santa Eulàlia de Mèrida de l'Hospitalet (APSEM)
Arxiu Parroquial de Santa Maria del Gornal (APSMG)
Arxiu Parroquial de Sant Joan Baptista de Viladecans (APSVJ)
Arxiu Parroquial de Santa Maria de Sales de Viladecans (APSMSV)

Bibliografia citada:

ARANGO, Joaquín; 'Les primeres migracions del segle XX a Catalunya', a *Nadala*, n.41, 2007

ALIÓ, M. Àngels (1973); *La evolución de un núcleo suburbano barcelonés: Sant Boi de Llobregat* (resum de la tesi doctoral 'Formació de l'espai suburbà: Sant Boi de Llobregat'), Universitat de Barcelona

ALTÉS, Leopold (et al.); *Memòria compartida: recull de textos santboians*, Sant Boi, Ajuntament de Sant Boi, 1997

AROCA, Jaume; 'Cuando la Barcelona franquista expulsaba a los migrantes', a *Andalucía en la Historia*, 28, 2010

BAENA, Neus; '¿Católicos intocables y parroquias inviolables? Sobre la persecución y la represión del catolicismo obrero por parte del estado franquista en Cataluña, 1951-1977', a *X Trobada Internacional d'Investigadores i Investigadors del Franquisme*, 2009

—'Església i transició política a Espanya i Catalunya', a *Església i franquisme. De la col·la-*

boració amb el franquisme al seu combat, Tarragona, Publicacions URV, 2017

BALAGUER, Valentí; *30 años al servicio de la Torrassa: Mn. Jaime Busquet Casals*, Barcelona, Parròquia de la Mare de Déu dels Desemparats, 1973

—*XXVè Aniversari del Centro Moral Recreativo Santiago Apóstol, avui Centre La Torrassa Cultura i Esbarjo: 1960-1985*, L'Hospitalet, Centre La Torrassa Cultura i Esbarjo, 1985

—*La parroquia de Nuestra Señora de los Desamparados 1935-1985: cincuenta años de presencia de la Iglesia en la Torrassa*, L'Hospitalet, Parroquia de Nuestra Señora de los Desamparados, 1985

BATISTA, Antoni; *La carta. Historia de un comisario franquista*, Barcelona, Debate, 2010

BEAS, Juan Pablo; *Unión Extremeña de Sant Boi. 50 años de historia e ilusión compartida (1959-2009)*, Sant Boi, Unión Extremeña, 2009

BELLAVISTA, Oleguer; *Evolució d'un barri obrer: Almeda-Cornellà*, Barcelona, Claret, 1977

BENET, Josep; *L'intent franquista de genocidi cultural contra Catalunya*, Barcelona, Abadia de Montserrat, 1995

BOTEY, Jaume; 'Les parròquies de l'Hospitalet a partir dels anys 60', a *Quaderns d'Estudi*, Centre d'Estudis de l'Hospitalet, n.21, 2009

—*Cinquanta-quatre relats d'immigració*, Barcelona, Diputació de Barcelona, 1986

—'Aspectes socioculturals de l'Hospitalet', a *Quaderns d'Estudi*, Centre d'Estudis de l'Hospitalet, 4, 1988

BLASCO, Honorio; 'La taberna y el bar en la vida social y política de l'Hospitalet: 1960-1970', a *Jornades Associacionisme: espai, realitat i perspectives*, 1993

CABRÉ, Anna; *El sistema català de reproducció*, Barcelona, Proa, 1999

CALDERÉ, Xavier, GONZÁLEZ, Àngels i LUENGO, Manuel; 'Canvi de paisatge i paisanatge: les dues onades migratòries del segle XX a Viladecans', a *VII Trobada de Centres d'Estudis i d'Estudios d'Eramprunyà. Els moviments migratoris*, Begues, 2015

CANDEL, Francesc; *Els altres catalans*, Barcelona, Edicions 62, 1964

—*Algo más sobre los otros catalanes*, Barcelona, Planeta, 1973

—*Donde la ciudad cambia su nombre*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1992.

—*Inmigrantes y trabajadores*, Barcelona, Planeta, 1972

CAMÓS, Joan; 'L'Hospitalet i la immigració. Catalanistes i anarquistes als anys trenta', a *Quaderns d'Estudi*, Centre d'Estudis de l'Hospitalet, n.21, 2009

—*L'Hospitalet, la història de tots nosaltres (1930-1936)*, Barcelona, Diputació, 1986

CARRIÓN, Pedro i TARDÀ, Joan; *40 anys d'una ciutat. Cornellà de Llobregat durant el franquisme*, Cornellà, Ajuntament de Cornellà, 1992

CASANOVA, Julián; *La iglesia de Franco*, Barcelona, Crítica, 2005

CASAÑAS, Joan; *El progressisme catòlic a Catalunya (1940-1980)*, Barcelona, La Llar del Llibre, 1988

CODINA, Jaume; *Les Generacions pratenques: 1538-1972*, El Prat, Corona, 1972

COMÍN, Alfons i GARCÍA-NIETO, Joan N.; *Juventud obrera y conciencia de clase*, Barcelona, Cuadernos para el Diálogo, 1974

DELGADO, Manuel; *Diversitat i integració: lògica i dinàmica de les identitats a Catalunya*, Barcelona, Empúries, 1998

DOMINGO, Andreu; *Catalunya al mirall de la immigració. Demografia i identitat nacional*, Barcelona, L'Avenç, 2014

DOMÍNGUEZ, Manel; 'Les parròquies i els orígens de l'associacionisme', a *Quaderns d'Estudi*, Centre d'Estudis de l'Hospitalet, 10, 1991

FERNÁNDEZ, José (2005); *La participación de los católicos en el movimiento obrero en Barcelona (1946-1978)* (tesi doctoral). Universitat de Barcelona. Barcelona

FERRET, Josep; *450 anys fent parròquia*, el Prat, Parròquia Sant Pere i Sant Pau, 2007

GARCÍA-CARPINTERO, M. Ángeles; *Un Bell-viatge en buena compañía: Desde la parroquia Mare de Déu de Bellvitge*, L'Hospitalet, Ambar, 2019

GÓMEZ, Marga; *La formació d'una ciutat, el Prat de Llobregat*; El Prat, Ajuntament del Prat, 2010

GONZÁLEZ, Juan Manuel; 'La 'contestación de derechas' en la Iglesia española del tardofranquismo', a IBARRA, Alejandra (coord.); *No es país para jóvenes*, Vitoria, Instituto Valentín Foronda, 2012

HUBERT, Andrés; 'Juan XXIII y el inicio del Concilio Vaticano II', a *Cuadernos de Teología*, vol.4-n.2, 2012

IBÁÑEZ, Juana; 'Asociacionismo andaluz de l'Hospitalet, una aproximación antropológica', a *Quaderns d'Estudi*, Centre d'Estudis de l'Hospitalet, n.16, 1999

IVERN, Francesc; *Hospitalet de Llobregat: municipio suburbano*, Barcelona, Monografías sociológicas, Diputació de Barcelona, 1960

JELIN, Elisabeth; *Los trabajos de la memoria*, Madrid, Siglo XXI, 2001

JORDÀ, Josep Maria; *Collblanc i la parròquia de Sant Ramon Nonat*, L'Hospitalet, Parròquia de Sant Ramon, 1996

JOVÉ, Marta; 'Les dificultats uneixen: les primeres entitats', a *Quaderns d'Estudi*, Centre d'Estudis de l'Hospitalet, 9, 1990

JUTGLAR, Antoni, MUNTANER, Josep M. i SIGUAN, Miquel; *La immigració a Catalunya*, Barcelona, Edició de Materials, 1968

LARREA, Cristina i TATJER, Mercè; *Barracas. La Barcelona informal del siglo XX*, Barcelona, Ajuntament de Barcelona, 2011

MARCÉ, Matilde; *Parròquia de Sant Josep. 50 anys al cor del barri*, L'Hospitalet, Parròquia de Sant Josep, 2019

MARÍN, Àngels; *La Florida: l'Hospitalet de Llobregat. Els barris d'Adigsa*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 1995

MARÍN, Martí, MOLINERO, Carmen i RIVA, Tomàs; *D'immigrants a ciutadans: la immigració a Catalunya, del franquisme a la recuperació de la democràcia*, Barcelona, Diputació de Barcelona, 2004

MARÍN, Martí (coord.); *Memòries del viatge (1940-1975)*, Sant Adrià de Besòs, Cossetània Edicions, 2009

—'La fàbrica, el barri, la ciutat i el país. La integració dels immigrants a Catalunya sota el Franquisme', a *Història i memòria: el Franquisme i els seus efectes als Països Catalans*, València, Universitat de València, 2007

—'Entre el 'dret de fuga' i la 'invasió pacífica': prejudicis, polítiques i realitats de la immigració a Catalunya durant el franquisme', a *Recerques*, 58-59, 2009

—‘Migrantes, fronteras y fascismos. El control de los desplazamientos por parte del régimen franquista, 1939-1975’, a *Spagna Contemporanea*, 47, 2015

MARTÍ, Casimir; *Santa Maria del Gornal, 25 anys*, Barcelona, Mediterrània, 2001

MARTÍN, Emma; *La emigración andaluza a Cataluña. Identidad cultural y papel político*, Sevilla. Fundación Blas Infante, 1992

MASSOT, Josep; *Església i societat a la Catalunya contemporània*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2003

MOLINERO, Carme i YSÀS, Pere; ‘La població catalana a la postguerra: creixement i concentració, 1939-1950’, a *L'Avenç*, 102, 1987

MORALES, José Antonio; *Transició política i lluita social: el camí per la recuperació de les llibertats democràtiques a Viladecans, 1975-1980*, Viladecans, Ajuntament de Viladecans, 2010

MORALES, Ramon; ‘Religiositat a l'Hospitalet d'ahir’, a *Xipreret*, 203, 1998

MORENO, Antonio; *Historia de la persecución religiosa en España, 1936-1939*, Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1999

MUÑOZ, Francesc, MARTÍ, Josep M. I CATALÁN, Fidel; *Gregorio Modrego Casaus. Obispo del XXXV Congreso Eucarístico Internacional de Barcelona*, Barcelona, Claret, 2002

MURILLO, José Manuel i SANTOLINO, Montse; *50 anys compartint i acollint. Història de la Parròquia de la Mare de Déu de la Llum (1966-2006)*, L'Hospitalet, Parròquia de la Mare de Déu de la Llum, 2008

OYÓN, José Luis i ROMERO, Juanjo (coord.); *Clase antes que nación, trabajadores, movimiento obrero y cuestión nacional en la Barcelona metropolitana, 1840-2017*, Barcelona, El Viejo Topo, 2017

PERELLÓ, Joan; *Un bocí de l'Hospitalet, un temps, una gent*, L'Hospitalet, Ateneu de Cultura Popular, 1993

PARRAMON, Clara Carme; ‘Setmanes Santes d'inspiració andalusa a l'Hospitalet’, a *Quaderns d'Estudi*, Centre d'Estudis de l'Hospitalet, n.16, 1999

—*Similituds i diferències. La immigració dels anys 60 a l'Hospitalet*, l'Hospitalet, Centre d'Estudis de l'Hospitalet, 2000

PUIG, Angelina i ORTEGA, Teresa; *Andalucía y Catalunya: dictadura y emigración*, Barcelona, Edicions Bellaterra, 2020

PUIG, Angelina (1990); *De Pedro Martínez a Sabadell: l'emigració, una realitat no exclusivament econòmica (1920-1975)*, (tesi doctoral). Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra (Cerdanyola)

—'La Guerra Civil espanyola, una causa de l'emigració andalusa en la dècada dels anys cinquanta?', a *Recerques*, 31

PUJADAS, Isabel; 'Les migracions dels anys seixanta a Catalunya', a *Nadala*, n.41, 2007

PUJADAS, Pere; *Records i vivències d'un santboià del segle XX*, Sant Boi, 1994

RAGUER, Hilari; *Escrits dispersos d'història*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 2018

RECAÑO, Joaquín; 'La immigració de la resta d'Espanya al Baix Llobregat. L'onada migratòria dels anys seixanta i setanta', a *Materials del Baix Llobregat*, Centre d'Estudis Comarcals del Baix Llobregat, n.5, 1999

RODRÍGUEZ, Jacinto; 'Migraciones exteriores, transición demográfica y proceso de desarrollo', a *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 32, 1985

RODRÍGUEZ, Ramon; 'La immigració a l'Hospitalet de Llobregat. Bases demogràfiques i procés d'adaptació. El cas dels andalusos', a *Quaderns d'Alliberament*, 2/3, 1978

ROMA, Josefina; 'La 'okupación' del espacio sagrado: las santas inmigrantes en Cornellà', a *Scripta Nova*, 94, 2001

SALMERÓN, Inocencio; *Històries de Collblanc-Torrassa*, L'Hospitalet, Ajuntament de l'Hospitalet, 2009

SÁEZ, Daniel; 'La ciutat no autoritzada. El barraquisme a l'Hospitalet de Llobregat', a *Quaderns d'Estudi*, 30, Centre d'Estudis de l'Hospitalet, 2016

SIMÓ, Manuel; *Presència mil·lenària de l'Església a Viladecans*, Viladecans, Parròquies de Viladecans, 2011

—*Santa Maria de Sales de Viladecans. 50 años de presencia*, Viladecans, Centre de Pastoral Litúrgica, 2017

SANTACANA, Carles; *Victoriosos i derrotats. El franquisme a l'Hospitalet (1939-1951)*, Barcelona,

Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1994

SOLÉ, Carlota; 'El impacto de la inmigración en la sociedad receptora', a *Revista Española de Investigaciones Sociológicas (REIS)*, 90, 2000

SOLÉ, Josep Maria; 'Les víctimes de l'església catalana durant la Guerra Civil', a *Qüestions de Vida Cristiana*, 131-132, 1986

TRILLA, Andreu; 'La Casa de la Reconciliació i el barri de Can Serra', a *Quaderns d'Estudi*, Centre d'Estudis de l'Hospitalet, n.33, 2019

VVAA; *Almeda, temps de lluita i de progrés*, Cornellà, Asociación de Padres del Colegio Dolores Almeda, 1995

VVAA; *El franquisme al Baix Llobregat*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2001

VV.AA; *Josep Breu, un clam pels pobres. Notes biogràfiques*, Barcelona, Centre d'Estudis Cristianisme i Justícia, 1990-1991, vol.1-2

VV.AA; *La parròquia de Sant Miquel i el barri del Pedró de Cornellà de Llobregat, 50 anys d'història comuna*, Cornellà, Llibres de l'Avenç, 2005

VVAA; *Sant Ildefons de Cornellà. Apunts de quatre dècades de barri*, Cornellà, L'Avenç, 2018

Hemeroteca

Carrilet (1970), Cornellà

Centro (1964), l'Hospitalet

Collblanc (1969-1974), l'Hospitalet

Correspondència de diàleg sacerdotal (1971-1976)

Destino (1967)

Diario de Navarra (1936)

El Llobregat (2019)

El Pensamiento (1946-1972), Cornellà

El Periódico (2016)

La Vanguardia Española (1965-1966)

OASI (1949-1970), l'Hospitalet

Prat, portavoz de la vida local (1950-1965), el Prat

Quaderns de pastoral (1978, 1980 i 1987)

Revista Mirador (1933-1934)



Senda (195-1953), l'Hospitalet
Vida Samboyana (1955-1977), Sant Boi

Estadística

Anuari Estadístic de l'Hospitalet
Sant Boi en xifres, recull estadístic, Unitat d'Assistència a la Planificació i l'Avaluació de l'A-
juntament de Sant Boi