

Les incertitudes et les contradictions d'une « bonne intégration »

Les immigrants catholiques portugais en France, des années soixante aux
années quatre-vingt

Marie-Christine Volovitch-Tavares



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/cdlm/4688>

ISSN : 1773-0201

Éditeur

Centre de la Méditerranée moderne et contemporaine

Édition imprimée

Date de publication : 15 juin 2009

Pagination : 158-176

ISSN : 0395-9317

Référence électronique

Marie-Christine Volovitch-Tavares, « Les incertitudes et les contradictions d'une « bonne intégration » », *Cahiers de la Méditerranée* [En ligne], 78 | 2009, mis en ligne le 15 février 2010, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cdlm/4688>

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

© Tous droits réservés

Les incertitudes et les contradictions d'une « bonne intégration »

Les immigrants catholiques portugais en France, des années soixante aux années quatre-vingt

Marie-Christine Volovitch-Tavares

Quand les travailleurs portugais et leurs familles arrivaient en France (dans les années soixante), il aurait semblé vain de leur demander s'ils étaient catholiques. La question ne se posait même pas. On se serait plutôt demandé comment ils auraient pu ne pas l'être, s'agissant essentiellement de paysans venus des campagnes portugaises du nord et du centre du pays [...] beaucoup ne connaissaient à peu près rien en dehors de leurs villages d'origine [...] (et en France) ils ne se sentent pas à l'aise dans nos communautés, avec un style de vie chrétienne à laquelle ils ne sont pas habitués et où on ne parle pas leur langue¹.

- 1 Un des lieux communs les plus courants sur « la bonne intégration » des Portugais dans la société française est de désigner comme une des causes de leur « facile » adaptation à la société française, leur forte « proximité culturelle » avec la population française, et en particulier l'appartenance commune au catholicisme. On souligne alors, au contraire de l'image classique de leur « invisibilité », combien les Portugais sont visibles dans certaines paroisses, avec des messes en portugais et une statue de Notre Dame de Fatima (culte emblématique du catholicisme portugais), et lors de célébrations religieuses spécifiquement portugaises, comme la fête des Saints populaires² et les pèlerinages à Notre Dame de Fatima³.
- 2 Je me propose de revenir sur ce que fut, dans sa complexité, la rencontre entre les immigrants catholiques portugais et le clergé et les fidèles français. Je me centrerai sur la décennie soixante qui fut celle de l'exceptionnelle accélération des arrivées de migrants portugais. La place des Portugais au sein des catholiques en France s'est alors jouée, non sans des tâtonnements, des malentendus et parfois des heurts. Rien ne fut facile, car beaucoup d'éléments éloignaient les deux mondes catholiques, français et portugais. D'une part on avait des émigrants qui venaient très souvent de villages où tout était rythmé par une vie religieuse, où un fort encadrement par une Église résolument

conservatrice et pré-conciliaire s'articulait avec des formes parfois très anciennes de croyances et de rites d'une religion populaire encore très vivante. Et d'autre part, dans les zones urbaines où ils arrivaient, les immigrants portugais trouvaient une Église de France engagée dans l'élan réformateur de Vatican II, au sein d'une société française en plein changement.

- 3 La chute de la dictature portugaise le 25 avril 1974 et les changements qu'elle entraîna, comme dans tous les domaines, au sein de l'Église portugaise, modifia la situation, sans toutefois aplanir totalement les difficultés d'« adaptation » des immigrants portugais ni sans résoudre tous les contentieux entre clergé français et clergé portugais officiant en France, que ce soit sur le plan de l'expression de la foi, des formes du rituel, de la pastorale et de la place donnée à la langue portugaise dans les célébrations et le catéchisme.
- 4 Parmi les émigrants portugais des années soixante, la plupart étaient catholiques. De nos jours, ils le restent encore largement, même s'ils sont moins nombreux à être des pratiquants réguliers, car loin de leurs villages, certains ont pris leurs distances avec la religion de leur enfance.
- 5 Après avoir rappelé dans une première partie ce que fut l'immigration portugaise en France dans les années soixante, une émigration rapide et massive, majoritairement illégale, de milliers de paysans brutalement transplantés dans une société où ils ont d'abord été marginalisés, je présenterai dans une seconde partie ce qui faisait la spécificité du catholicisme des migrants portugais et comment se situait alors la Mission portugaise, enfin j'envisagerai la façon dont l'Église de France a tenté de répondre au défi de la présence des immigrants portugais parmi les fidèles en France.

Des milliers de paysans portugais, migrants clandestins et immigrants marginalisés

- 6 C'est la première guerre mondiale qui a amorcé l'immigration de milliers de travailleurs portugais en France⁴. Après un premier essor dans les années vingt (les Portugais étaient 10 000 en 1921 et près de 50 000 en 1931), la crise, la guerre, l'occupation et la lente reprise économique semblaient avoir de nouveau entraîné les émigrants portugais vers leurs horizons traditionnels. Or, au milieu des années cinquante, un retournement amorce la plus rapide et massive des grandes immigrations que la France ait connue. La France devient, et de loin, la première destination des travailleurs portugais. En vingt ans, les Portugais recensés en France passent de 20 000 en 1954, à 50 000 en 1962, 300 000 en 1968 et 750 000 en 1975. Les Portugais deviennent les plus nombreux des étrangers résidant en France.
- 7 La très grande majorité de ces migrants venait du nord et du centre du Portugal, zones traditionnelles d'émigration depuis le XIX^e siècle. Ils étaient issus massivement de familles de très petits propriétaires, de journaliers agricoles et de petits artisans, de ces régions du Portugal où le travail était très dur, très mal rémunéré (en argent ou en nature), sans droits sociaux, et se faisait dans une combinaison de travail familial et de journées chez des propriétaires plus aisés. Beaucoup de ces hommes et ces femmes avaient dû travailler très jeunes et n'avaient pas pu aller plus d'un an ou deux à l'école, et un nombre non négligeable n'avaient pas pu être scolarisés⁵.

- 8 Ces milliers d'émigrants portugais arrivaient dans une société où ils perdaient tous leurs repères, sans pouvoir compter sur le relais de nombreux compatriotes déjà installés. Ils ignoraient tout de la France, non seulement la langue, mais aussi l'environnement social, administratif et culturel. De plus, en raison des fortes restrictions que la dictature salazariste mettait à l'émigration légale⁶, des centaines de milliers d'hommes et de femmes, parfois avec leurs enfants, avaient dû sortir clandestinement du Portugal. Arrivés en France, ils devaient affronter les aléas des régularisations, car les consignes de large tolérance, décidées en France à partir de 1964, parvenaient très inégalement aux migrants clandestins⁷. C'est ce « salto » (saut « par-dessus les frontières ») qui marqua tant d'immigrants mais aussi tant de Français⁸. Leur marginalité s'accrut du fait de leurs difficiles conditions de logement (taudis, hangars, caves, greniers, et nombreux « bidonvilles portugais »⁹). Car les responsables politiques et les entreprises françaises qui encourageaient l'immigration des Portugais n'avaient organisé ni accueil ni hébergement pour ces travailleurs.

Un univers où tout est sacré et où les rites religieux rythment la vie collective

Les Portugais arrivaient avec de solides traditions religieuses, une foi populaire et pieuse [...] avec une statue de Notre Dame de Fatima dans leur besace¹⁰.

- 9 Dans les campagnes de ce Portugal traditionaliste d'où, le plus souvent, ils étaient venus directement, toute la vie sociale était rythmée par le calendrier religieux, réunissant les grandes étapes liturgiques, les cultes locaux et les rythmes de la vie agricole.

En émigrant, les ruraux portugais véhiculent avec eux cet arrière plan culturel et religieux [...] (et) ils s'accrochent encore davantage aux explications traditionnelles du monde [...] Au village, toute la vie sociale était prise en compte par la paroisse, l'année était rythmée par les fêtes religieuses auxquelles on participait tous ensemble¹¹.

- 10 Dans les villages, la vie religieuse imprègne et encadre la vie individuelle et collective. Ainsi on fête aussi bien Noël et Pâques, que la fête du saint protecteur de chaque village et les étapes du calendrier rural comme le *Magusto* à la Saint Martin¹². Les fêtes villageoises ne se conçoivent pas sans messe et procession, chants liturgiques, mais aussi repas en plein air, danses folkloriques et parfois bal « moderne ». Un certain nombre de traits de la religion populaire apparaissent dans les *romarias*, les *promessas* (promesses) et jusqu'au recours à des sortes de « guérisseurs et guérisseuses », les *bruxas*¹³. Très vite les prêtres français, qui essayaient de trouver des voies vers ces catholiques particuliers qu'étaient pour eux les immigrants portugais, furent frappés par les traits d'une religion populaire où des croyances et des rites ruraux très anciens étaient étroitement imbriqués à la foi et aux rites catholiques. Ainsi Jean Claude Lucquin, responsable dans les années quatre-vingt de la pastorale des migrants, se souvient de leur arrivée dans les églises au cours des années soixante : « Tout était nouveau pour eux : la manière de vivre en ville et en France, le climat social et politique, la vie religieuse »¹⁴.
- 11 L'attachement des émigrants portugais au respect de gestes et de rites précis a beaucoup frappé, et même choqué, les catholiques français. C'est d'ailleurs les aspects « ritualistes » du catholicisme portugais qui ont été un des grands points d'incompréhension entre les prêtres français et de nombreux prêtres portugais.

La dévotion à Notre Dame de Fatima : culte chargé d'émotions et culte « identitaire » portugais

Fatima est l'expression la plus légitime de la religion et de la religiosité au Portugal. Un lieu privilégié de « la religion des Portugais »¹⁵.

- 12 Le culte de Notre Dame de Fatima s'est développé, à partir des années trente, au sein de l'idéologie prônée à la fois par l'Église portugaise et l'Estado Novo. Il est devenu le fort « catalyseur » d'une double idéologie, à la fois catholique et nationaliste. Ce culte permet d'une part une relation directe avec la « Vierge médiatrice », et d'autre part le sentiment très fort de partager ce culte « identitaire » avec tous les Portugais¹⁶. La statue de Notre Dame de Fatima est vêtue d'une robe et d'un long voile blanc assez sobres et coiffée d'une grande couronne¹⁷. La Vierge de Fatima prie, debout, dans une position rigide, atténuée seulement par le visage doux et juvénile de la Vierge¹⁸.

Il semble que la dévotion à Notre Dame de Fatima se développe davantage dans l'émigration portugaise en France qu'au Portugal lui-même. Pratiquement chaque communauté veut « sa » fête de Fatima avec tout un cérémonial de procession et de vénération de la statue¹⁹.

- 13 Pour de nombreux émigrants, la dévotion à Fatima est présente dans chacun de leurs deux espaces de vie. Au Portugal, lors de chaque retour estival, ils vont si possible à Fatima. L'Église portugaise a accompagné et encadré ce rite en instaurant en 1976 « le pèlerinage des émigrés » inséré, depuis les années quatre-vingt, dans la « Semaine nationale des migrations » qui se déroule au mois d'août et culmine les 12 et 13 août²⁰. La Vierge a acquis les qualificatifs supplémentaires de « mère des émigrés », et de « protectrice des émigrés ». D'autre part, dans les pays d'immigration les Portugais ont installé des statues de Notre Dame de Fatima dans les églises où ils vont prier régulièrement et ils participent nombreux aux messes et processions qui lui sont consacrées en mai, et parfois, ils se rendent aux pèlerinages organisés dans les pays d'immigration, pèlerinages qui reproduisent les rites du sanctuaire de Fatima. En France le plus important de ces pèlerinages se déroule depuis 1966, en mai, à Mont-Rolland (près de Dôle)²¹.

La Mission portugaise : une présence tardive et limitée, une pastorale conservatrice

Ils partirent seuls, sans l'appui du gouvernement ni de l'Église du Portugal²².

- 14 En 1952, la constitution apostolique *Exsul Familia* prévoyait que l'encadrement de chaque groupe national de fidèles migrants incombait au premier chef à leur clergé d'origine, à travers des « Missions nationales » dans les pays d'immigration. Or la croissance exceptionnelle de l'immigration des Portugais, leur forte concentration dans des zones urbaines, leur désorientation dans un univers dont ils ignoraient tout auraient nécessité une forte Mission portugaise en France. Il n'en fut rien et la Mission portugaise, installée en 1958 à Paris, a toujours manqué de prêtres et de moyens.
- 15 Dans les années soixante, l'Église portugaise, comme de très nombreux migrants, pensait que l'émigration en France serait de courte durée et elle s'alignait sur le refus du gouvernement portugais d'admettre l'ampleur de l'émigration clandestine. Alors, pourquoi envoyer en France un clergé pour des émigrants peu nombreux et qui

rentreraient vite au Portugal ? D'autant plus que l'Église portugaise était sollicitée dans d'autres destinations des émigrants portugais, en Europe et dans les Amériques, de même que dans les colonies portugaises d'Afrique où le régime salazariste s'enlisait dans des guerres coloniales (1961-1974)²³.

- 16 Dans les années soixante, la différence était flagrante entre les moyens des missions catholiques des Italiens, des Espagnols ou des Polonais, et l'indigence de la Mission portugaise. La Mission portugaise, fondée seulement en 1958, fut d'abord hébergée à Paris par la Mission espagnole de la rue de la Pompe. En 1960 elle s'installa dans un local très modeste, rue Duquesne, puis, en 1966, rue A. Vitu, près du quai de Javel, d'où l'appellation « prêtres de Javel » donnée aux « missionnaires » portugais. Ces prêtres furent en nombre tout à fait insuffisant face aux immenses besoins des migrants portugais. Ainsi, au milieu des années soixante, il n'y avait que trois « missionnaires » portugais dans la région parisienne, alors que les immigrants portugais y étaient déjà plus de 100 000. Les prêtres de la Mission portugaise multipliaient les messes et les confessions près des grandes concentrations de migrants portugais dont les grands bidonvilles « portugais »²⁴.
- 17 À partir de 1969, la Mission fut remaniée et s'étoffa un peu, avec la nouvelle politique du successeur de Salazar qui libéra totalement l'émigration. Au début des années soixante-dix, on comptait une vingtaine de prêtres originaires du Portugal. Mais c'était encore très peu dans ces années où l'immigration portugaise atteignait une ampleur inégalée.
- 18 La Mission ne cachait pas ses liens et ses convergences avec la dictature. Ainsi en 1965, elle décidait de publier *Voz da Saudade* (la voix de la nostalgie) pour contrer la parution, débutée l'année précédente, de *O Trabalhador*, mensuel en portugais de la CGT. Certains portugais accusèrent les prêtres de la Mission d'être des relais de la police politique, la PIDE.

Des rapports difficiles entre prêtres français et missionnaires portugais

- 19 En France, les immigrés portugais se sont retrouvés coupés des pratiques religieuses de leurs villages. Et ceux des catholiques français qui les accueillait durent apprendre à s'ouvrir à tout un univers inconnu. Il faut insister sur le choc que fut, pour les immigrants portugais des années soixante, le passage d'une Église portugaise qui était très traditionaliste dans sa liturgie et conservatrice dans sa position sociale et politique à une Église de France en pleine dynamique de Vatican II. Et, du fait de ce décalage, les relations furent souvent difficiles, parfois tendues, entre prêtres français et portugais. Les désaccords portèrent sur la pastorale traditionaliste de l'Église portugaise (avant la Révolution des œillets, seule une minorité du clergé portugais avait intégré l'élan de Vatican II) alors que le clergé français adhérait fortement à l'élan conciliaire. De ce fait, les responsables de l'Église de France, tout en accordant une certaine place aux prêtres portugais, les cantonnaient souvent à la marge des activités pastorales de crainte qu'ils ne contribuent à maintenir les migrants portugais à l'écart des autres fidèles :

Au début des années soixante-dix, les divergences et les antagonismes entre prêtres portugais et prêtres français étaient nombreux et diversifiés. Ceux-ci accusaient souvent ceux-là de faire une pastorale traditionaliste, conservatrice, pré-conciliaire, sans rapport avec la vie [...] On opposait souvent évangélisation et sacramentalisation. Les prêtres français reprochaient souvent aux missionnaires portugais de célébrer les sacrements du baptême, du mariage et de l'eucharistie,

comme si les sacrements étaient des rites magiques, sans rapport avec la vie quotidienne²⁵.

- 20 Une autre source de tensions était liée aux conceptions opposées des clergés français et portugais sur les responsabilités des chrétiens dans la société. D'une part les prêtres de la Mission voulaient soustraire leurs ouailles aux influences « communistes », alors que, de leur côté, les catholiques français les incitaient à s'ouvrir à la société :

Les prêtres de la Mission tenaient à prolonger l'action de la grande majorité du clergé au Portugal qui contribua activement à inculquer aux Portugais un esprit d'obéissance, de sacrifice et de résignation. Or ce sont les générations nées et éduquées ainsi au Portugal qui émigrèrent en France. Et ce fut l'erreur des prêtres de la Mission de vouloir « immuniser » les Portugais contre « les périls sociaux » de la France²⁶.

La Mission, très soumise à la hiérarchie portugaise à quelques exceptions près [...] fut l'objet de sévères critiques de la part du clergé français engagé auprès des Portugais, clergé qui pensait évangélisation et promotion chrétienne et ouvrière. D'où le reproche de certains aumôniers portugais qui considéraient l'Action catholique ouvrière comme une forme larvée de communisme²⁷.

- 21 Ces désaccords fondamentaux provoquèrent des rapports difficiles entre responsables catholiques français et portugais, surtout durant la dictature. Ces tensions entraînèrent parfois des ruptures, comme celle de la Jeunesse ouvrière chrétienne qui refusa de travailler avec la Mission portugaise.

Les demandes complexes des migrants aux prêtres portugais

- 22 Sous les effets déstructurants d'une immigration difficile, un certain nombre de Portugais abandonnèrent (temporairement ou définitivement) leurs pratiques religieuses, parfois leur foi. Les autres, en grand nombre, se tournèrent vers la Mission portugaise et les paroisses françaises. Parallèlement, les relations restèrent importantes entre la paroisse d'origine et les noyaux d'émigrés du même village ou de villages voisins, d'autant plus qu'ils se regroupaient souvent par origines locales. De leur côté, de nombreux prêtres des paroisses portugaises entretenaient ces liens collectifs, religieux et non religieux, à travers divers moyens, dont souvent une feuille paroissiale.
- 23 Les attitudes des migrants à l'égard des prêtres de la Mission portugaise restèrent ambivalentes. D'un côté ils demandaient aux prêtres un soutien religieux et social, comme en témoigne le Père Joaquim Monteiro, fondateur de la Mission portugaise en 1958, lorsqu'il revient sur les années soixante : « La grande majorité des Portugais que je rencontrais étaient des clandestins. Leur demande était : service social, travail, logement »²⁸.
- 24 Mais d'un autre côté la méfiance et les revendications des émigrés restaient grandes vis-à-vis de la Mission. Déception ou même rancœur de ne pas trouver des prêtres « comme au Portugal », où les prêtres étaient leurs intermédiaires avec les notables et les autorités, mais aussi méfiance parce que les prêtres étaient ressentis comme liés d'une façon ou d'une autre au gouvernement portugais, et qu'il était toujours prudent de garder ses distances. Par ailleurs, des accusations circulaient parmi les émigrés, contre les prêtres de la Mission organisateurs d'un « marché aux esclaves » pour les « madames » des beaux quartiers qui venaient chercher à la Mission des bonnes et des gardiennes d'immeubles.

Des catholiques de France accueillent les Portugais²⁹

- 25 La « découverte » des immigrants portugais frappa une partie des catholiques français, à la fois parce que la préoccupation des immigrés en général était devenue forte en France et aussi parce que des émigrants portugais se présentèrent nombreux dans les églises des paroisses où ils arrivaient.

Rappelez-vous, c'était le temps de l'émigration massive des paysans, (le temps où une dictature) plongeait le peuple dans la pauvreté économique, culturelle et l'analphabétisme, c'était le temps de l'émigration clandestine, des bidonvilles gigantesques : Villiers-sur-Tage, Lisbonne-sur-Marne³⁰, comme on disait [...] C'était le temps où une masse analphabète dans sa propre langue, et à plus forte raison en français, envahissait nos églises de banlieue pour les hommes et de Paris pour les femmes employées de maison. Nos églises étaient, elles aussi, analphabètes, donc sourdes et muettes en portugais³¹.

- 26 De toutes les « communautés » catholiques immigrées, les Portugais étaient ceux qui s'avèrent les plus démunis³². Ils ne pouvaient compter ni sur l'appui de nombreux compatriotes déjà installés en France, ni sur le soutien de leur clergé, ni sur l'appui de leur gouvernement, bien au contraire, puisque la grande majorité d'entre eux avaient émigré illégalement. Enfin aucun accueil n'avait été prévu en France, ni par le gouvernement ni par les entreprises, alors que les uns et les autres avaient largement contribué à l'immigration massive des Portugais.

- 27 Les Portugais s'adressèrent aux prêtres français par nécessité, à défaut de pouvoir le faire avec des prêtres portugais. Or au début de leur immigration, les Portugais ne retrouvaient pas dans les églises ni les rites, ni le décorum, ni tout ce qui faisait l'émotion religieuse qu'ils avaient quittée. Dans les églises françaises, il n'y avait plus ni les statues des saints familiers, ni les décors entretenus avec soin (fleurs fraîches, nappes d'autel brodées) :

Pour les migrants portugais, la religion était un ensemble d'obligations et d'hommages qui sont dus à Dieu. Ce sont ces catholiques portugais qui arrivent en France et qui vont se fixer dans les quartiers prolétaires des grandes villes³³.

Les Portugais étaient souvent déconcertés : « Chez nous on ne fait pas comme cela » était une phrase qu'on entendait souvent³⁴.

- 28 Le soutien spirituel et humain aux immigrants portugais par des prêtres, des religieuses et des laïcs, vint d'une part d'initiatives individuelles (ou de petits groupes), et de la décision des responsables de l'Église de France. L'obstacle de la langue fut un des grands défis, et reste un élément-clé de l'insertion des immigrants catholiques portugais au sein des fidèles de France. Or les émigrants venus du monde rural portugais ignoraient le français, difficulté accrue du fait qu'un nombre important de ces migrants étaient illétrés. Ainsi très vite surgit la nécessité, pour les prêtres français, de passer par le portugais pour la prière, la confession, le catéchisme des enfants... Cette exigence perdure jusqu'à nos jours, malgré l'insertion des Portugais dans la société française, car la langue maternelle reste la langue des relations intimes, des émotions profondes, la langue privilégiée des relations familiales et de toutes les transmissions culturelles³⁵.

Initiatives individuelles

- 29 Une des plus frappantes des initiatives individuelles (ou de petits groupes) de prêtres français, est celle du père Henri le Boursicaud, rédemptoriste proche de l'abbé Pierre. Il

entreprit un séjour au Portugal en 1966 pour y apprendre la langue et comprendre la société d'où venaient les immigrants portugais. D'abord en fonction dans la région de Tours, il s'installa avec trois autres prêtres rédemptoristes à l'orée du bidonville de Champigny³⁶.

- 30 Plus de 300 prêtres (et des religieuses) français apprirent le portugais et firent des séjours au Portugal pour mieux comprendre les émigrés portugais. Les services de la pastorale des migrants ont bénéficié de soutiens « notamment à Porto où l'appui et la compréhension de l'évêque nous ont été précieux »³⁷.
- 31 Les religieux français purent aussi s'appuyer sur quelques jeunes catholiques portugais présents en France, en désaccord avec la dictature portugaise et sa guerre coloniale, et aussi sur quelques prêtres brésiliens, eux aussi dans l'élan de Vatican II. Dans une autre perspective, d'autres prêtres, que les hasards de leur vie avaient amené à connaître le portugais, se préoccupèrent des Portugais. Citons par exemple à Puteaux, au milieu des années soixante, un prêtre polonais, connaissant le portugais, qui prit contact avec les immigrants portugais à la messe. Le relais est pris en 1967 par un prêtre français, le père Géry qui apprend le portugais³⁸.
- 32 Une initiative très porteuse, parce qu'elle s'élargit jusqu'à être relayée par la hiérarchie, fut celle d'un jeune prêtre français, Roger Maksud, en charge d'une paroisse à Vitry-sur-Seine où existait un petit bidonville portugais. Roger Maksud, qui savait l'espagnol, apprit le portugais. En novembre 1965, avec l'aide de jeunes catholiques portugais, il rédige en portugais une modeste feuille paroissiale ronéotypée : *Presença portuguesa*, nous y reviendrons plus loin.

Le SITI et l'élaboration d'une pastorale pour les immigrés portugais

- 33 En application de la constitution apostolique *Exsul Familia* de Pie XII (1952), le soin des immigrés catholiques était confié en priorité à des missionnaires des pays d'origine. Mais devant l'ampleur prise par les immigrations de toutes origines en France dans les années soixante, et parce que les immigrants catholiques étaient encore très nombreux, (surtout les Espagnols et les Portugais), l'Église de France mit en place des institutions spécialement tournées vers les migrants. C'est ainsi que les huit diocèses de la région parisienne furent dotés du SITI (Service inter diocésain pour les travailleurs immigrés) dont la direction fut confiée à Marie-Jean Mossand³⁹.
- 34 Or les Portugais se révélèrent les plus démunis, au point que, au début de son existence, le SITI consacra une grande partie de son énergie à leur accueil :
- Ils sont arrivés tellement rapidement, tellement massivement qu'ils ne pouvaient pas passer inaperçus. Ils envahissaient les églises [...]. L'Église de France a bien été obligée de faire attention à eux, oui obligée⁴⁰.
- Les Portugais posaient des problèmes beaucoup plus urgents que les Italiens et les Espagnols en raison de leur nombre, de leur pauvreté économique et culturelle, de l'importance de l'analphabétisme, mais aussi de leurs exigences culturelles importées à l'état brut de leurs paroisses rurales d'origine⁴¹.
- 35 Le SITI, qui est toujours resté une structure modeste, se composait au départ, en 1964, d'une douzaine de personnes dont plusieurs prêtres et laïcs spécialement tournés vers les immigrants portugais. Ainsi M.-J. Mossand, seul prêtre permanent, était secondé par quatre prêtres à mi-temps parmi lesquels Roger Maksud, le fondateur de *Presença*

Portuguesa, tandis que d'autres animateurs de *Presença Portuguesa* se retrouvaient dans la petite équipe de secrétariat et parmi les laïcs bénévoles⁴².

- 36 Avec la publication par Paul VI en 1969 de *Pastoralis Migratorum Cura* les responsabilités des églises des pays d'installation s'élargirent et le SITI se structura, avec un bulletin, *Paris-Babel* (fondé en 1970) et des relais pastoraux. Parallèlement il conserva la responsabilité de *Presença Portuguesa*, prise en charge dès octobre 1966. Le SITI rechercha aussi la collaboration du Secours catholique, de l'Action catholique, de la JOC et du SSAE⁴³.
- 37 Le SITI, animé par plusieurs prêtres et religieuses français ayant appris le portugais, put aussi compter sur le soutien de prêtres portugais, brésiliens. Ils purent aussi s'appuyer sur des prêtres étrangers connaissant la langue et la culture des émigrés portugais. Ce fut surtout le cas des scalabriens (ordre accompagnant les migrants italiens), puisque certains scalabriens avaient eu la charge d'immigrés italiens au Brésil et connaissaient ainsi la langue et la culture des immigrants portugais :

Mon engagement principal était auprès des Portugais [...] De 1969 à 1979, nous n'étions que deux scalabriens pour tout le nord du diocèse de Versailles [...] De jeunes brésiliens scalabriens nous rejoignirent en 1974, ce fut un souffle d'air frais⁴⁴.

- 38 Assez rapidement, le SITI élaborait les outils d'une pastorale spécifique pour les Portugais. Ce fut un défi, car il ne suffisait pas seulement d'utiliser une autre langue, mais aussi de trouver les voies menant ces Portugais vers tout ce qu'avait introduit Vatican II mais que les immigrants portugais ignoraient car ils avaient quitté leurs villages avant qu'on y introduise les réformes conciliaires. Le SITI élaborait des « outils pastoraux » bilingues, tels *Rezar em conjunto* (prier ensemble), plusieurs fois réédité, *Baptizar o nosso filho* (baptiser notre enfant), *Vamos casar* (nous allons nous marier), *Primereira comunhão* (Première communion).

Presença portuguesa

- 39 La modeste feuille paroissiale initiée en 1965 par Roger Maksud à Vitry-sur-Seine, d'abord distribuée tous les quinze jours à la sortie de la messe, s'étendit vite aux Portugais des paroisses proches. Cette initiative, individuelle au départ, passa dès juillet 1966 sous l'égide du SITI. *Presença Portuguesa* passa à quatre feuilles et fut tirée de 300 à 3 500 exemplaires, puis fut diffusée à 8 000 exemplaires dans toute la France. On put évaluer ses lecteurs à 30 à 40 000, compte tenu du courrier et en sachant que le mensuel était lu collectivement⁴⁵.
- 40 Écrit en portugais, *Presença Portuguesa* multipliait les informations, les reportages, les analyses sur la vie religieuse et sociale en France (évolutions religieuses, conventions collectives, syndicats, droits des femmes), des informations et des échanges sur la vie en immigration en France. Les articles étaient parfois très concrets (bulletins de salaire, accidents de travail, vacances). Le mensuel informait aussi sur les évolutions générales de l'Église catholique. Enfin il se faisait l'écho des évolutions de la société et de la politique au Portugal (dont des réflexions sur la guerre coloniale)⁴⁶.

L'insertion dans la société française

- 41 C'est souvent autour des messes dominicales que de nombreux émigrants ont essayé de retrouver la convivialité villageoise.

Il me souvient de certaines messes en portugais qui rassemblaient des centaines et des centaines d'immigrés. Elles étaient habituellement célébrées le dimanche matin aux heures de marché ou le dimanche après-midi. J'admirais leur piété, leurs chants, leur dévotion à la Vierge qui traduisaient l'importance qu'ils donnaient à la pratique dominicale, à leurs seules heures de loisirs de la semaine⁴⁷.

- 42 La forte présence des portugais se marquait aussi, à l'occasion, par un bulletin paroissial écrit en portugais⁴⁸. Dans certaines églises, ou bien dans des cryptes d'églises des « beaux quartiers »⁴⁹, les messes, hier comme aujourd'hui, alternaient avec les messes en français (comme à l'église de Villiers-sur-Marne, habitude prise au temps du bidonville de Champigny). Ces rencontres dominicales régulières étaient la principale opportunité de rencontres conviviales entre Portugais. Ainsi dès le milieu des années soixante, la « messe des Portugais » à Orsay attirait de nombreux Portugais :

Lors des dimanches où la messe est célébrée en portugais, les fidèles sont nombreux (environ 200 personnes). La messe n'est pas leur seul objectif comme le prouve [...] la foule des Portugais aux abords de l'Église (avant et après la messe). Des groupes se forment dans la rue, sur les trottoirs et dans les « bistrots » à proximité [...]. Le dimanche, les Portugais abandonnent leur discrétion naturelle [...] le son de la langue portugaise résonne dans les rues [...] et souvent des bals sont improvisés dans la rue principale d'Orsay. L'ambiance autour de la « messe des portugais » attire des familles portugaises des zones environnantes⁵⁰.

- 43 Ces rencontres dominicales ont été parfois l'occasion de former une association, avec l'aide d'un prêtre ayant appris le portugais ou d'un prêtre portugais, que ce soit dans une banlieue ou dans des quartiers bourgeois⁵¹. Ainsi dans le 16^e arrondissement de Paris, la communauté s'est structurée à partir de 1972 autour des activités religieuses des paroisses de Saint-Honoré d'Eylau, Notre Dame de Passy et Notre Dame d'Auteuil⁵².

Un environnement catholique pour des engagements militants ?

Du fait de leur origine et leur psychologie, ils étaient façonnés par un monde rural (traditionnel), où le clergé (et les notables) avaient contribué à leur inculquer un esprit d'obéissance et de résignation [...]. Du fait même de leur ignorance de la langue ils sont isolés[...]. Il faut mentionner leur crainte de la PIDE (police politique) et de ses agents mêlés aux travailleurs jusqu'en France⁵³.

- 44 Au Portugal, le droit du travail n'existait pas dans les campagnes et les syndicats indépendants comme les partis politiques d'opposition étaient dénoncés comme maléfiques. Enfin l'émigration clandestine, les aléas de la régularisation, la dureté de leurs conditions de travail, la marginalité de leur « logement » ont conforté un grand nombre de migrants portugais dans l'idée que, loin de leur encadrement traditionnel, abandonnés par leur gouvernement, délaissés par les institutions françaises, ils ne pouvaient compter que sur leurs propres forces et l'appui (relatif) de certains compatriotes. De plus l'encadrement idéologique qui avait été le leur au Portugal, encadrement dans lequel l'Église jouait un grand rôle, confortait de nombreux migrants portugais dans l'idée que les inégalités sociales, parfois même les injustices, étaient dans l'ordre (malheureux) des choses.

Dans cette mentalité rurale portugaise, (on constate) ce que l'on pourrait, dans un autre contexte, appeler fatalisme [...]. « É a vida, é o destino » (c'est la vie, c'est le destin), est une des formules très fréquentes des immigrés portugais⁵⁴.

Ils se méfiaient de tout ce qui était organisation collective, que ce soit dans la société civile ou dans l'Église. Ils sont marqués par l'individualisme du « sauve qui

peut » qui les isole [...]. Pour certains, l'action revendicative ou syndicale est considérée comme un péché⁵⁵.

- 45 De nombreux secteurs militants catholiques en France ont eu à cœur d'insérer les migrants portugais dans les dynamiques sociales des années soixante - soixante-dix. C'était un des objectifs du SITI et un des thèmes permanents de *Presença Portuguesa* qui s'insurgeait contre le fatalisme de *É. a vida !* Ce fut aussi un des axes de l'action de l'ACO et de la JOC qui créèrent en leur sein des sections portugaises. Ainsi, pour certains immigrants et certains de leurs enfants, l'ACO et la JOC les ont menés à l'action syndicale (souvent, mais pas uniquement, à la CFDT).
- 46 Notons aussi que les solidarités avec les Portugais ont joué un grand rôle pour des catholiques investis dans le SSAE dans ATD et surtout dans les ASTI (Associations de solidarité avec les travailleurs immigrés). Plusieurs ASTI, parmi les premières fondées dans les années 1965-1966, sont nées autour de la détresse des Portugais des bidonvilles de la région parisienne. Quelques immigrants portugais s'impliquèrent dans des ASTI :
(en 1973) des Portugais se sont engagés dans les ASTI, et d'autres, sans être engagés dans aucun groupe, assurent des permanences sociales ou syndicales⁵⁶.

Conclusion : « Catholiques et Portugais, toujours ? »⁵⁷

- 47 Les années quatre-vingt ont été des années d'enracinement pour les immigrants catholiques en France, après la quinzaine d'années (1960-1974) où s'était négociée, parfois difficilement, leur place au sein des catholiques en France, insertion parfois difficile et qui sur certains points reste toujours en débat de nos jours, cinquante ans après la grande vague de leurs arrivées.
- 48 Dans la région parisienne, deux églises ont un statut particulier. D'une part, l'église située sur la commune de Gentilly, anciennement destinée aux étudiants de la Cité universitaire, qui est devenue en octobre 1979 la seule paroisse portugaise à Paris. D'autre part, l'église du Pré Saint Gervais (Bd Serrurier, dans le 19^e arrondissement) a été érigée, en octobre 1988, en sanctuaire « Notre-Dame-de-Fatima, Marie-médiatrice ». Ce n'est ni une aumônerie ni une paroisse portugaise, et c'est en principe un lieu ouvert à tous, mais ce sont surtout les Portugais qui la fréquentent. Enfin, divers pèlerinages portugais à Notre Dame de Fatima sont encore très vivants en France, le principal étant toujours celui de Mont Rolland, appelé « pèlerinage des Portugais », pour le différencier du pèlerinage « français » en août. Il rassemble encore de nos jours, près de 20 000 Portugais, venus de tout le nord et l'est de la France et des pays frontaliers (Belgique, Luxembourg, Allemagne, Suisse).
- 49 Jusqu'à nos jours, des prêtres français, ou portugais⁵⁸, célèbrent régulièrement des messes dominicales en portugais et parfois lors de cérémonies annuelles (fête des Saints Populaires, pèlerinages) ou de circonstances exceptionnelles (inauguration de siège d'association)⁵⁹. L'Église de France, qui a longtemps accepté une liturgie et une pastorale spécifiques pour les Portugais, se dirige depuis les années quatre-vingt-dix, non sans difficultés, vers une intégration religieuse des Portugais à l'ensemble des catholiques. Les efforts ont été entamés pour passer du catéchisme en portugais au catéchisme en français, avec parfois une résistance des parents portugais. Selon les principes édictés par le Vatican, il devrait y avoir une collaboration étroite dans les pays d'immigration entre le clergé local et le clergé d'origine, en respectant la « culture d'origine », mais dans les

pratiques quotidiennes, on constatait encore dans les années quatre-vingt plutôt une cohabitation dans les mêmes lieux et deux développements parallèles.

- 50 Enfin on est frappé par l'importance que revêtent encore, jusqu'au tournant des XX^e et XXI^e siècles, les liens de nombreux émigrés portugais avec leur paroisse d'origine. Ainsi ils choisissent de préférence d'y faire célébrer les mariages et les baptêmes, ce qui multiplie les célébrations en août⁶⁰. On note aussi les dispositions pour avoir une sépulture au village. De leur côté, des villages ayant connu une forte émigration vers la France ont déplacé des fêtes votives en août, lorsque reviennent les émigrants⁶¹.
- 51 « Catholiques et Portugais toujours ? », tel était le titre que J.C. Lucquin avait choisi pour un article en 1989. Il semble en effet que l'insertion des émigrants catholiques portugais dans l'ensemble des fidèles en France, trouve, pour la génération des migrants arrivés à l'âge adulte, des limites à chercher dans l'univers villageois particulier d'où ils sont issus.

Chapelle dédiée à Notre Dame de Fatima à l'entrée de l'église de Villiers-sur-Marne

Photo : Tania Tavares-Diaz, 1998



NOTES

1. Anibal de Almeida, *La pastorale des immigrés portugais en France. Les étapes d'un long chemin, Mémoire*, dir. P. J. L. Schiegel, Paris, Institut catholique, 1985-1986, 30 p., p. 5-7, prêt de l'auteur.

Anibal de Almeida, arrivé en France dans les années soixante, fut un de ces jeunes catholiques portugais, favorables à Vatican II, prêtres et laïcs, qui œuvrèrent au rapprochement entre

catholiques français et portugais. Il fut longtemps un des animateurs du mensuel *Presença Portuguesa*.

2. La fête des Saints populaires se célèbre en juin au Portugal, et réunit dans un même hommage St Pierre, St Jean et St Antoine. Ces fêtes sont particulièrement importantes à Porto (dont St Jean est le patron) et à Lisbonne (qui fête son patron St Antoine « de Padoue », né à Lisbonne). En France elle est organisée par de nombreuses associations portugaises.

3. La Vierge apparut en 1917. Le culte de Notre Dame de Fatima se développa surtout à partir des années trente, sous le double patronage de l'Église du Portugal et de la dictature de l'Estado Novo. C'est un culte porteur de fortes charges émotives et un symbole d'une « identité nationale » portugaise. Le sanctuaire de Fatima est devenu le principal sanctuaire du Portugal. Dans les pays d'émigration, (tout comme au Portugal), on trouve souvent des statues de la Vierge de Fatima en bonne place dans les maisons comme dans les églises. Pour une analyse anthropologique, Policarpo Lopes, *Signification de Fatima dans une situation d'émigration*, Albufeira, Portugal, Edições Poseidon, 1992.

4. Marie-Christine Volovitch-Tavares, « L'immigration des Portugais en France, une histoire de paradoxes et de contrastes », dans Natacha Lillo (coord.), « Espagnols et Portugais en France au xxe siècle, Travail et politiques migratoires », exils et migrations ibériques, Nouvelle série, n° 2, 2006, CERMI, BDIC-CRIIA, Paris X, p. 57-102.

5. C'est en France qu'arrivèrent le plus grand nombre de travailleurs portugais, hommes et femmes, car c'est la France qui a le plus ouvert ses frontières aux Portugais émigrant clandestinement.

6. Marie-Christine Volovitch-Tavares, « L'immigration portugaise et l'impossible accord de main d'œuvre franco-portugais (1919-1971) », dans « Les politiques publiques face au problème migratoire en France et en Argentine », Exils et migrations ibériques au xxe siècle, n° 7, Publication CERMI-CERIC, Paris 7, 1999, p. 121-136.

Victor Pereira, *L'État portugais et les Portugais en France, de 1957 à 1974*, Doctorat d'histoire, Centre d'histoire de Sciences Po, 2007, 907 p.

7. Victor Pereira, « Une migration favorisée. Les représentations et pratiques étatiques vis-à-vis de la migration portugaise en France (1945-1974) », dans Marie-Claude Blanc-Chaléard, Stéphane Dufoix et Patrick Weil, *L'étranger en questions, du Moyen-Age à l'an 2000*, Paris, ed. Le manuscrit, 2005, p. 285-323.

8. En 1967, Christian de Chalonge réalise le film *O Salto*, appuyé par le PCF et primé par l'Office catholique du cinéma.

9. Marie-Christine Volovitch-Tavares, « Migration clandestine et bidonvilles. Les immigrants portugais des années soixante », dans Sylvie Aprile et Emmanuelle Retailaud-Bajac (dir.), *Clandestinités urbaines. Les citadins et les territoires du secret (xvie-xxe)*, Presses université de Rennes, 2008, p. 277-293.

10. Marie-Jean Mossand, *Frères d'ailleurs, une aventure d'Église avec les migrants (1964-1977)*, Luneray, Ed. Bertout-Luneray, 1994, p. 55. Sur Marie-Jean Mossand, voir la note 50.

11. Luis Marques, « Religiosité populaire des Portugais », dans Albano Cordeiro (coord.), « Portugais de France », Paris, *Hommes et Migrations*, n° 1210, nov.-dec. 1997, p. 60-63. Luis Marques est, dans les années quatre-vingt-dix, responsable de la pastorale des Portugais.

12. Début novembre, on mange des châtaignes grillées et on boit un vin. Cette fête, qui existe toujours dans de nombreuses associations portugaises en France, fut à l'origine de la création de quelques associations « villageoises ».

13. Pierre Mahé, « Religiosité populaire (des Portugais) », dans Maria-Beatriz Rocha Trindade et François H. M. Raveau, (organisação), *Présence portugaise en France*, Lisboa, ed. CEMRI, Universidade Aberta, 1998, p. 243-258. Pierre Mahé, affecté jeune prêtre pour un bidonville à Brest avec de nombreux portugais, célèbre la messe en portugais dès 1965. Il fut de 1981 à 1991

chargé d'une paroisse près de l'ancien bidonville de Champigny. En 1993 il m'a guidée dans les vestiges du bidonville de Champigny.

14. Jean-Claude Lucquin, « Catholiques et Portugais toujours ? », art. cit., p. 65-67.
15. B. A. Domingues, *Religião dos Portugueses*, ed. Figuerinhas, 1988, p. 11.
16. Policarpo Lopes, op. cit., p. 334-336.
17. Cette couronne symbolise la couronne portugaise offerte par un roi du Portugal à la Vierge.
18. Photographie de Notre Dame de Fatima sur la table « Religion » de l'exposition « Repères » de la CNHI (Cité nationale de l'histoire de l'immigration) tirée de Carlos Casteleira et alii, *Ser e Estar, images de la communauté portugaise en France, « immigration et culture »*, Marseille, La Vieille Charité, janvier 1993, ed. Creaphis, 1995.
19. Luis Marques, art. cit., p. 61.
20. à Fatima, les pèlerinages mensuels culminent le 13 mai (date de la première apparition en 1917).
21. Policarpo Lopes, op. cit., p. 334-342. Voir aussi *L'Évangile selon Sainte Nostalgie*, film réalisé dans les années quatre-vingt par José Vieira. Des pèlerinages modestes se déroulent à Carrières-sur-Seine, Dammarie-les-Lys, Mantes la Jolie, Neunkirchen, Montligeron, Tarascon-sur-Ariège, Troyes et Châteauneuf-sur-Loire.
22. Aumônerie nationale portugaise en France, mai 1982, cité par Antonio Cravo, *Les Portugais en France et leur mouvement associatif, 1901-1986*, Paris, CIEMI-L'Harmattan, 1995, p. 107.
23. Entretien avec Anibal de Almeida, Paris, ambassade du Portugal, 1995.
24. À Villiers-sur-Marne, (proche du bidonville de Champigny) dans la salle paroissiale Sainte-Anne. Voir Marie-Christine Volovitch-Tavares, *Portugais à Champigny*, op. cit., p. 98-100. On peut voir une procession à Notre Dame de Fatima à Villiers-sur-Marne au début des années 1990, reportage de José Alexandre Cardoso Marques (Archives départementales du Val de Marne).
25. Marie-Jean Mossand, op. cit., p. 68.
26. Anibal de Almeida, *Évolution de l'attitude des migrants catholiques portugais vis-à-vis du monde ouvrier et des mouvements politiques*, Mémoire, Y. Calvez (dir.), Paris, Institut catholique, 1985-1986, 26 p., p. 3 et 6, prêt de l'auteur.
27. Marie-Jean Mossand, op. cit., p. 65.
28. Joaquim Monteiro, fondateur de la Mission portugaise à Paris en 1958, voir Marie-Jean Mossand, op. cit., p. 66.
29. Marie-Christine Volovitch-Tavares, « L'Église de France et l'accueil des immigrés portugais (1960-1975) », dans Marie-Claude Blanc-Chaléard (dir.), « Immigration et logiques nationales, Europe, xixe-xxe siècles », *Le Mouvement social*, Paris, ed. de l'Atelier, n° 188, juillet-sept. 1999, p. 89-102.
30. Appellations données au bidonville de Champigny, le plus grand des « bidonvilles portugais », voir Marie-Christine Volovitch-Tavares, *Portugais à Champigny...*, op. cit.
31. Marie-Jean Mossand, op. cit., p. 55.
32. Dans les années soixante, immigrants venus des pays « catholiques » sont encore majoritaires dans l'immigration.
33. Anibal de Almeida, *La pastorale...*, art. cit., p. 8.
34. Jean-Claude Lucquin, art. cit., p. 65-67.
35. Maria Engracia Leandro, *Au-delà des apparences. Les Portugais face à l'insertion sociale*, Paris, CIEMI-L'Harmattan, 1995, p. 133.
36. Henri Le Boursicaud, *J'étais étranger*, Paris, Éditions ouvrières, 1969. À Champigny, une rue, le long de l'ancien bidonville, porte le nom de H. Le Boursicaud.
37. Jean-Claude Lucquin, art. cit., p. 65.
38. Antonio Cravo, op. cit., p. 108-109.
39. Marie-Jean Mossand, (1911-1993), ancien aumônier de la JOC et rédacteur de *Masses Ouvrières* (1954-1964), il fut de 1964 à 1977 le premier responsable du SITI (Service inter

diocésain pour les travailleurs immigrés) créé pour les huit diocèses de la région parisienne. Il termina son ministère à la chapelle Saint-Bernard à Montparnasse (1977-1980) et dans différentes actions.

40. Pierre Mahé, interviewé dans « Un air de fado », FR3, Paris IDF, 20 septembre 1998.
41. Marie-Jean Mossand, op. cit., p. 38.
42. Ce fut le cas d'Anibal de Almeida. Le SITI débuta 34 rue Vanneau (direction diocésaine des œuvres), puis 8 rue de la Ville l'Évêque (Mission diocésaine).
43. Marie-Jean Mossand, op. cit., p. 14-19. En 1970, le relais de Pontoise comprend 10 prêtres dont 2 Portugais et un Espagnol, 6 religieuses et 5 laïcs dont 5 Portugais et Portugaises.
44. José Fochesato, prêtre scalabrien de la Mission italienne à Paris, dans Marie-Jean Mossand, op. cit., p. 98-103.
45. Alfredo da Cruz, *Présence portugaise. L'immigration portugaise vue à travers un journal de l'Église catholique de France, Mémoire de maîtrise*, Paris I, 1996, 159 p. (exemplaire prêté par l'auteur).
46. Je tiens à remercier Anibal de Almeida de me laisser consulter sa collection de *Presença Portuguesa*.
47. Marie-Jean Mossand, op. cit., p. 22-23.
48. Maria Beatriz Rocha Trindade, *Immigrés portugais. Observation psycho-sociologique d'un groupe de Portugais dans la banlieue parisienne (Orsay)*, Lisboa, ed. Instituto superior de ciências sociais e politica ultramarina, 1973, p. 140, texte et photographies.
49. Maria Engracia Leandro, op. cit., p. 97, St Honoré d'Eylau ou Notre Dame de Grâce de Passy.
50. Maria Beatriz Rocha Trindade, op. cit., p. 108 à 111, avec photographies des « dimanche d'Orsay ».
51. Id., p. 91.
52. Id., p. 91 et 96-98.
53. Anibal de Almeida, *Évolution...*, mémoire cité, p. 9 et 10.
54. Pierre Mahé, art. cit., p. 246.
55. Marie-Jean Mossand, op. cit., p. 53 et 56.
56. Anibal de Almeida, *Évolution...*, *Mémoire cité*, p. 11. Réunion d'un groupe de réflexion sur les migrants portugais dans la région parisienne, organisé par le Service national de la pastorale des migrants le 23 novembre 1973 (20 prêtres français, 8 prêtres portugais et 19 laïcs français et portugais).
57. Titre de l'article de Jean-Claude Lucquin, « Catholiques et Portugais, toujours ? », dans « L'immigration portugaise en France », *Hommes et Migrations*, n° 1123, juin-juillet 1989, p. 65.
58. En 1989, on comptait, côté français, 300 prêtres et religieuses parlant portugais, alors que côté portugais, on ne comptait que 29 prêtres portugais et 6 prêtres brésiliens (et pour la région parisienne où vivent près de la moitié des Portugais en France), 19 prêtres portugais (dont 9 pour Paris) et 4 prêtres brésiliens (dont 2 pour Paris), voir Maria Engracia Leandro, op. cit., p. 102.
59. En avril 1999, inauguration du local de l'association des Portugais de Fontenay-sous-Bois (94), avec une bénédiction en portugais par un prêtre français (archives personnelles).
60. Yves Charbit, Marie-Antoinette Hily et Michel Poinard, « Le va-et-vient identitaire. Migrants portugais et villages d'origine », *Travaux et Documents*, cahier n° 140, Paris, INED-PUF, 1997, p. 46-59.
61. Id., p. 113-118.

RÉSUMÉS

L'article analyse les difficultés d'adaptation entre les immigrants portugais et les catholiques français, durant la quinzaine d'années d'essor exceptionnel de l'immigration portugaise en France (1960-1974). Il n'a pas été facile de dépasser les malentendus et les contradictions entre deux mondes alors très éloignés. D'une part des migrants, très majoritairement catholiques, venus de villages où une profonde religiosité populaire était étroitement encadrée par un clergé conservateur et d'autre part le monde urbain des catholiques français engagés dans l'élan de Vatican II. Jusqu'à la chute de la dictature, le 25 avril 1974, les rapprochements, qui ne purent pas compter sur la Mission portugaise en France, furent le résultat des efforts conjugués de petits groupes de prêtres, religieuses et fidèles, français et portugais, épaulés par les responsables de la Pastorale des migrants. L'avènement de la démocratie, les changements dans l'Église au Portugal et l'insertion progressive des Portugais dans la société française, ont modifié la situation, sans toutefois résorber tous les contentieux ni effacer les spécificités religieuses et culturelles des immigrants catholiques portugais en France.

This contribution describes the problems and adjustments between the Portuguese, Catholics migrants and French Catholics, all along the years of exceptional development of Portuguese immigration in France (1960-1974) It was difficult to overcome misunderstanding and contradictions between these two Catholics cultures. On one side Portuguese Catholics, small farmers migrants, coming from villages where an important popular religiosity was strictly supervised by a conservative catholic clergy. On the other side, the French Catholics, mainly urban, approving with Vatican II concile. Until the end of the Portuguese dictatorship, the 25th of April 1974, the connection between this two religious cultures came only from little groups of French and Portuguese priests, nuns and believers. The settlement of democracy and the changes into the Portuguese church and parallelly the progressive insertion of Portugueses into French society, have changed the situation. However all the problems are not reduced because Portuguese Catholics migrant's religious and cultural specificities remains.

INDEX

Mots-clés : bidonvilles portugais, Église de France et migrants, Fatima, immigration portugaise en France, Mission catholique portugaise, religion populaire au Portugal

AUTEUR

MARIE-CHRISTINE VOLOVITCH-TAVARES

Marie-Christine Volovitch-Tavares est historienne. Agrégée d'histoire. Après des travaux sur l'histoire contemporaine du Portugal autour de sa thèse (Paris III, 1983) *Le catholicisme social au Portugal, de l'encyclique Rerum Novarum aux débuts de la République*, elle travaille actuellement sur l'histoire de l'immigration portugaise en France. Membre des groupes « Ibérique » et

« Immigration » du Centre d'histoire de Sciences-Po, puis chercheuse attachée à la BDIC. De 2003 à 2007, membre du Comité d'histoire de la Mission de préfiguration de la C.N.H.I. Elle a publié *Portugais à Champigny, le temps des baraques*, ed. Autrement, 1995, et plusieurs articles dont « L'immigration des Portugais en France, une histoire de paradoxes et de contrastes », dans N. Lillo (dir.) « Espagnols et Portugais en France au xx^e siècle », *exils et migrations ibériques*, nouv. série, n° 2, 2006, Presses de Paris X - Nanterre, p. 57-102, « Les travailleurs portugais des Trente Glorieuses », dans L. Pitti (coord.), « Immigration et marché du travail », *Hommes et Migrations*, n° 1263, sept.-oct. 2006, p. 70-83 et « Migration clandestine et bidonvilles », dans S. Aprile et E. Retillaud-Bajac (dir.), *Clandestinités urbaines, les citadins et les territoires du secret (xvi^e-xx^es.)*, Presses universitaires de Rennes, 2008, p. 277-293.