

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 pobra-, 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, amarades 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 vigiliias, 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

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

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*”, afegeien. 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

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 apropaven a casar-se o a batejar els fills per convenció social.

“*Els qui ens trobem en parròquies populoses 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 matrimoni, 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

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),

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

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’immigrants, 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 Carne; ‘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, Parròquia 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.

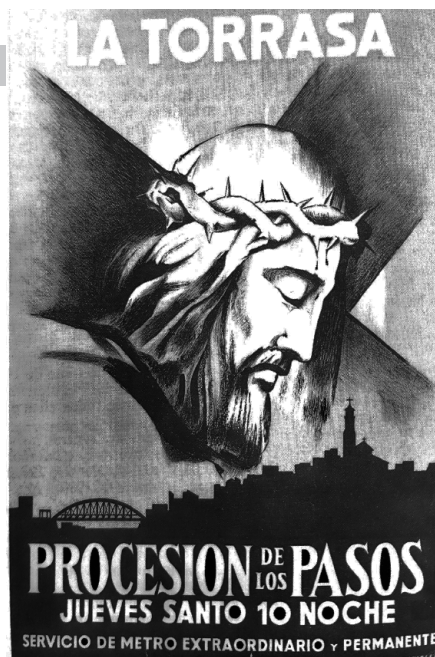
El tipisme andalús que revestia la processó dels Passos era buscat i evident. Als encaputxats i les mantellines s’afegien les saetes, un element molt important de la setmana santa que mereix un moment d’atenció, en ser una de les expressions més característiques de les processons en el sud d’Espanya. 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 ‘escoltar’ 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 capiro, 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.

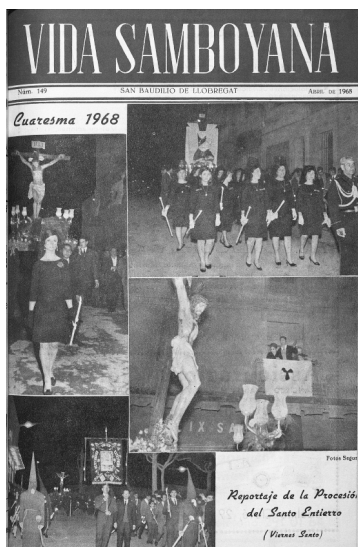
La raó primera guarda relació amb els debats que hem estat seguint sobre la religiositat popular dels immigrants i la consideració d'aquesta com a una expressió poc espiritual, superficial i propera a la idolatria. Sense anar més lluny, el bisbe auxiliar de Barcelona, Ramon Daumal, va aprovar l'anunci 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 circulaci6n 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 satisfieix 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.

titud 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 possessin 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 reviuir 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 repeseión 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

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.

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-

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 busquen 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 mosèn— 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'immigrants 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

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.

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

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'escaix 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 pugnen 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 reconsegats 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 “trençar 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-*

390. *Íbidem*.

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.

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 Populars 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

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.