



HAL
open science

Le pèlerinage des émigrés. Itinéraires de dévotion et missions catholiques italiennes dans la France du Sud-Ouest

Laure Teulières

► To cite this version:

Laure Teulières. Le pèlerinage des émigrés. Itinéraires de dévotion et missions catholiques italiennes dans la France du Sud-Ouest. *Le Mouvement social*, 2004, 209, pp.53-70. <hal-00954336>

HAL Id: hal-00954336

<https://univ-tlse2.hal.science/hal-00954336v1>

Submitted on 22 Jan 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

Le « pèlerinage des émigrés ». Itinéraires de dévotion et missions catholiques italiennes en France

Laure Teulières
Université Toulouse II, FRAMESPA (UMR CNRS 5136)

Résumé :

L'ancienneté de la présence italienne en France permet de s'intéresser dans la durée à la question des attitudes religieuses et de leur influence sur le destin d'une population immigrée. Hormis les usages attendus du catholicisme, le plus intéressant est de repérer les transformations conditionnées par la situation migratoire elle-même. L'analyse met ainsi l'accent sur les pèlerinages collectifs, considérant le cas des populations issues de la vague migratoire transalpine établie à partir des années 1920 dans les campagnes du Midi toulousain. Organisés sous l'égide des Missions catholiques italiennes, ces rites constituent un des temps forts de la pratique religieuse en terre d'immigration, que se soit, dès l'entre-deux-guerres, les divers « pèlerinages des émigrés » (et désignés tels) auprès de sanctuaires locaux, ou les grandes célébrations mariales itinérantes des années 50-60, lors des tournées en France des Vierges de Lorette et de Fatima. Leur évocation précise permet de repérer les différentes dimensions qui s'y entrecroisent : retrouvailles communautaires, moments partagés entre-soi, célébrations « à l'italienne » empreintes de nostalgie, mais aussi, à l'inverse, affirmation d'une visibilité au sein même du pays d'accueil, naissance d'itinéraires de dévotion concourant à un nouvel enracinement symbolique et facteurs potentiels d'intégration.

Abstract:

The case of the Italian immigration in France allows to consider the question of religious attitudes and their long-lasting influence concerning an immigrant population's destiny. Besides the well-known and widespread catholic practices, the most interesting is to pinpoint the different changes caused by the migration itself. The analyse focuses on collective pilgrimages, considering the example of the populations stemmed from the Italian migratory wave settled in the Midi's countryside (region of Toulouse) from the 1920s onwards. Organised under the aegis of the Italian catholic Missions, those rituals represented practices of great moment in foreign country. That concerned, during the interwar period, the various "emigrants' pilgrimages" (and so-called) to local shrines, as well as the great Marian celebrations of the 1950-1960s, when tours were organised in France for the Virgins of Loretta and Fatima. The precise description of those ceremonies underlines the multiple dimensions at stake: renewal of ties for the migrant community, moment that people shared each other, celebration "in the Italian way" tinged with nostalgia, but also, on the contrary, affirmation of visibility in the settlement society itself, advent of new worship itineraries which contribute to create symbolic roots and appear finally as potential factors of integration.

Quand on cherche à appréhender quelques-unes des transformations culturelles qui entrent en jeu dans les migrations, les pratiques religieuses offrent un sujet de choix. L'anthropologie et la sociologie s'y intéressent pour analyser la façon dont des rituels se trouvent transposés du fait de la situation d'expatriation vécue par une population. La problématique est alors élaborée essentiellement en termes de préservation, d'adaptation ou de ré-interprétation des différents éléments qui y participent. Mais pour l'historien qui approche la question, il importe avant tout de saisir ces processus dans la durée. C'est ainsi que l'on peut espérer cerner, dans leurs évolutions, les mécanismes de transposition et/ou de recomposition qui affectent certains usages des migrants. L'accès aux archives de la Mission catholique italienne de Toulouse, établie dans la ville à partir de 1926 et toujours active à ce jour, a rendu possible une étude conduite selon une perspective diachronique, des années vingt aux années cinquante. L'attention se concentre en l'occurrence sur un rite particulier, celui des pèlerinages collectifs.

Il faut bien constater que les éléments bibliographiques sont épars quant à un tel sujet. Ils appartiennent pour l'essentiel soit à la sociologie des religions, soit à celle de l'immigration et des relations interethniques ; les deux corpus étant d'ailleurs assez cloisonnés. Les comparaisons possibles sont souvent à rechercher dans des terrains très éloignés. Dans une approche interculturelle, la religion apparaît comme une composante de l'ethnicité, en ce sens que les communautés sont déterminées par des différences de croyance et de coutumes, ainsi que par les dynamiques d'appartenance ou à l'inverse de différenciation qui en découlent. On peut résumer ces interactions en évoquant, à la manière de Régis Dericquebourg, un « schéma triangulaire religion – ethnicité – politique »¹. Un dossier de la revue *Archives de sciences sociales des religions* a offert une perspective intéressante quant au rapport du catholicisme au territoire. On y trouve notamment souligné les effets de structuration spatiale qu'induit tout lieu consacré, selon sa notoriété et son rayonnement. Interrogeant le lien entre la dimension religieuse et l'espace socialement vécu, Salvatore Abbruzzese rappelle que « loin de n'être qu'une zone d'échange, le territoire religieux, ou, plus largement, l'expression socialement visibilisée des rites et des croyances, revendique explicitement une fonction structurante du sujet et de son espace social »².

Concernant plus particulièrement l'histoire des étrangers en France, les recherches spécifiques sur le thème de la religion sont encore assez rares. Ralph Schor en a posé les lignes générales dans un article synthétique inclus dans le recueil *Toute la France*³. La question essentielle revient à évaluer le rôle du facteur religieux dans le processus d'intégration des immigrants. Il peut être décrit, d'un côté, comme un possible frein, favorisant le repli sur soi et la préservation de l'identité d'origine. On insiste alors sur le caractère singulier et singularisant des formes de la piété, que cela résulte de traits ostentatoires, pouvant déconcerter ou indisposer les autochtones, ou encore de traditions particularistes maintenues sous l'égide d'un clergé national. Mais la religion peut être vue, au contraire, comme un élément pouvant contribuer à faciliter l'acceptation des migrants par la société d'accueil. Semblables interprétations divergentes sont à prendre en considération au cas par cas, en fonction du contexte en présence. Avant-guerre, du fait du caractère traditionaliste du catholicisme de l'époque, la religion a pu apparaître comme un facteur d'ordre, propre à rassurer les milieux les plus conservateurs de la société française. Prenant l'exemple des Italiens en région parisienne avant

¹ Régis DERICQUEBOURG, « Religion et ethnicité », *Etudes inter-ethniques*, 1997, n° 12, avant-propos. Cf. aussi un cas étudié par Sarah BURKHALTER, « Négociations autour du cimetière musulman en Suisse : un exemple de recomposition religieuse en situation d'immigration », *Archives de sciences sociales des religions*, janv. - mars 2001, n° 113, p. 133-147.

² Salvatore ABBRUZZESE, « Catholicisme et territoire : pour une entrée en matière », *Archives de sciences sociales des religions*, juil. - sept. 1999, n° 107, p. 5-19.

³ Ralph SCHOR, « Religion et intégration des étrangers en France dans l'entre-deux-guerres », in Laurent GERVEREAU, Pierre MILZA et Emile TÉMIME (dir.), *Toute la France. Histoire de l'immigration en France au XX^e siècle*, Paris, Ed. de la BDIC / Somogy, 1998, p. 248-255.

la Grande guerre, un article a d'ailleurs pointé les effets relatifs de « l'intégration ecclésiastique » favorisée par les structures pastorales et d'assistance mises en place par l'Église¹.

Il convient de rappeler en préalable quelques caractéristiques de l'immigration italienne dans le Sud-Ouest de la France. C'est une vague migratoire bien particulière qui s'enclenche dans les années vingt, puisqu'un afflux massif amène un quelques années plus de 40 000 personnes dans les régions Aquitaine et Midi-Pyrénées, avant de se poursuivre de manière plus résiduelle au long de l'entre-deux-guerres. Le cycle se tarit dans la seconde moitié du siècle, après la reprise d'un flux modéré jusqu'aux années cinquante. L'essentiel du peuplement est composé de familles paysannes, venues s'implanter dans les campagnes dépeuplées du bassin de la Garonne et de son pourtour. Celles-ci sont issues du nord de la Péninsule, des provinces du Frioul et de Vénétie pour la plus grande part, ainsi que du Piémont, d'Emilie ou de Lombardie. Cette population est dans son ensemble encore profondément catholique, habituée à une proximité étroite avec la parole et l'encadrement ecclésiastiques. Dans certaines régions, comme la Vénétie, où la tradition chrétienne est restée particulièrement vivace, l'influence politique prépondérante au sortir de la Grande guerre va d'ailleurs à la démocratie-chrétienne, sous la forme du Parti populaire de Luigi Sturzo. L'intense religiosité et la ferveur de certains Italiens surprend, par contraste, les populations du Midi de la France, où la déchristianisation est déjà bien avancée quand s'amorce le mouvement migratoire.

Qu'en déduire concernant la perpétuation ou l'abandon de telles traditions par la suite ? L'approche comparative esquissée à grands traits par Gérard Cholvy a montré un sentiment religieux plutôt mieux préservé chez les migrants italiens que pour d'autres populations déracinées présentes dans le Midi de la France². L'appartenance au milieu ouvrier apparaît comme un facteur primordial de déchristianisation. Dans cette mesure, la fermeté du catholicisme semble *a fortiori* mieux assurée dans les milieux d'exploitants agricoles qui sont établis dans le Sud-Ouest, d'autant qu'une partie d'entre eux sont propriétaires et assez bien nantis. Il s'agit en outre d'une immigration familiale, et ce dès l'origine, au sein de laquelle la présence des femmes contribue à entretenir une atmosphère religieuse. Diverses sources datant des années vingt indiquent le souci qu'ont certaines mères, à leur arrivée, de ne pas habiter trop loin d'une église. On y mentionne aussi leur assiduité aux offices. Elles semblent en effet y trouver un réconfort tandis qu'il leur faut s'adapter au nouvel environnement de la société d'accueil. Le cadre liturgique fonctionne alors comme un élément rassurant, un repère qui émerge dans l'expérience dépaysante que connaissent les personnes. La religion rythme la vie des foyers et modèle l'éducation des enfants dans la sphère privée. Même si la très grande majorité des petits Italiens sont immédiatement scolarisés à l'école publique, les classes de catéchisme des années vingt et trente voient leurs effectifs s'accroître, à la grande satisfaction des prêtres méridionaux. Il ne fait au total pas de doute que la communauté demeure dans son ensemble assez pratiquante, au moins jusque dans l'après-guerre.

C'est donc d'abord la force même de leur catholicisme qui caractérise les populations migrantes. Elles conservent en outre certains traits religieux spécifiques. La plupart concernent les formes de la pratique : les intérieurs décorés d'images pieuses ou de crucifix, l'habitude de faire bénir la maison, voire les animaux domestiques, l'usage encore fréquent de se signer, la prière du soir faite en commun sous la direction du père de famille, etc. La manière de célébrer les fêtes présente d'autres différences. Les célébrations italiennes ont souvent plus de faste, d'éclat et d'enthousiasme, en particulier pour l'Ascension. Mais le décalage est parfois inverse. La communion solennelle, par exemple, est vécue dans l'intimité chez les Italiens, alors qu'elle marque une étape majeure pour les Français. Ceux-ci l'accompagnent d'un banquet réunissant la famille élargie et les proches. Ces

¹ Luigi TARAVELLA, « La Pratique religieuse comme facteur d'intégration », in Antonio BECHELLONI, Michel DREYFUS et Pierre MILZA (dir.), *L'Intégration italienne en France*, Bruxelles, Complexe, 1995, p. 71-83.

² Gérard CHOLVY, « Déracinement et vie religieuse : Italiens, Espagnols et Tziganes dans le Midi de la France depuis 1830 », *Recherches régionales*, janv. - mars 1982, n° 1, pp. 1-20.

particularités, qui peuvent paraître de détail, ne doivent pas être sous-estimées car, comme le rappelle Eric Vial, « des croyances fondamentales identiques peuvent déboucher sur des pratiques différentes qui divisent autant que des dogmes »¹.

Quelques saints, très populaires au pays d'origine, bénéficient d'une dévotion de prédilection qui perdure malgré la rupture migratoire. Encore après-guerre, dans ces familles-là, « on parle parfois des saints qu'on ne fête pas en France », ainsi que le rapporte un enquêteur de l'INED en 1951². Saint Côme, Saint Damien, Sainte Rita, Saint François d'Assise – que l'on dit « le plus saint des Italiens et le plus italien des saints » – *San Rocco*, flanqué de son chien léchant sa cuisse purulente, sont parmi les plus chéris. Saint Antoine de Padoue, surtout, est invoqué au quotidien. Son culte rappelle les racines et la culture natale qu'il imprégnait au quotidien. Les femmes, notamment, continuent de le vénérer en France auprès de l'église paroissiale de leur lieu de résidence. Elles y trouvent souvent une statue le représentant, selon divers modèles saint-sulpiciens de large diffusion. Durant l'entre-deux-guerres, la *San Antonio* est une fête importante dans la colonie émigrée. Des photographies de presse conservent trace de ces moments où le missionnaire, en tournée dans les villages, prononce une messe solennelle accompagnée du panégyrique du saint³. Dans les années cinquante, c'est encore « un des plus vénérés du peuple », à tel point que le journal de la mission rappelle que cette adoration, « superstitieuse, a besoin d'être purifiée et élevée », car c'est toujours Dieu que l'on doit ainsi honorer⁴.

Un autre aspect caractéristique des Italiens est leur ferveur pour le culte marial et la manière dont s'exprime cette dévotion. La *Madonna* est la Vierge, bien sûr, mais surtout la Mère miséricordieuse, confidente des peines, consolatrice des affligés, prodiguant à tous secours et réconfort. Il n'est qu'à entendre comment le bulletin missionnaire *Campana nostra* exalte cette dévotion à l'occasion du « mai marial » :

*« Dans notre vie terrestre, le nom de Mamma ne s'oublie pas. Son invocation en cas de péril est instinctive et elle se trouve sur les lèvres des petits comme des vieux octogénaires qui sur le lit de mort appellent encore la Mamma. Pareillement, dans notre vie spirituelle, notre Mère Céleste, soutien des chrétiens, refuge des pécheurs, que Notre Seigneur rédempteur nous a donné »*⁵

Marie est d'ailleurs considérée comme « la châtelaine de l'Italie », sa figure tutélaire évoquant celle de la Patrie. Son invocation recouvre de ce fait un autre registre, proprement nostalgique, où resurgit la mémoire de ce qui a été vécu avant la rupture migratoire, des scènes d'enfance ou de vie villageoise, toutes imprégnées de ferveur, sans doute magnifiées encore du fait de l'éloignement. On trouve nombre d'allusions à cela dans la presse confessionnelle de l'émigration, avant comme après guerre :

*« Vous, émigrés, qui vous souvenez sûrement avec une nostalgie poignante de l'importance du mois de mai dans votre pays ; aux pieds de la Madone recouverte des plus belles fleurs, vous avez connu les plus purs élans de piété »*⁶

Mais pour les Italiens à l'étranger, la mère du Christ prend une dimension supplémentaire. Car elle apparaît en outre comme la protectrice des émigrés. Cette croyance se fonde sur une série de correspondances propres à frapper les esprits. On souligne ainsi qu'elle aussi a connu l'exil, en

¹ Eric VIAL, « Les Italiens : une immigration "catholique" en pays "catholique" ? », *Réforme*, 18 fév. 1995, n° 2601, p. 7-8.

² Enquête auprès des agriculteurs italiens du Lot-et-Garonne, 1951. Archives de l'INED. AN : CAC 760138-Art/17 - TR 1279.

³ *Il Corriere*, 15 mai 1930.

⁴ « S. Antonio da Padova. L'intercessore in ogni necessità », *Campana nostra - Toulouse*, juin 1955.

⁵ « Mai marial », *Campana nostra - Toulouse*, mai 1950.

⁶ *Campana nostra - Toulouse*, mai 1949.

Egypte, ce qui la rend miséricordieuse pour tous ceux contraints de s'expatrier à la recherche de pain et de travail. La pastorale missionnaire tente d'ailleurs de populariser après guerre la prière de Pie XII à la Madone des émigrés¹.

« *Cœur Immaculé de Marie, priez pour nous !*

*Marie, Notre Mère, vois tous tes émigrants, bénis notre fatigue, protège nos familles »*².

Si la foi chrétienne représente le substrat culturel de la colonie, l'élément dynamique vient du clergé qui l'accompagne et contribue aussi à maintenir la coloration particulière de son catholicisme. Dès les débuts de leur installation, les émigrés sont en effet assistés et encadrés par des prêtres venus du pays d'origine³. Ceux-ci s'établissent au milieu des années vingt à Agen, Toulouse, Montauban, Auch, puis Carcassonne. Les premiers sont envoyés par une œuvre pie lombarde, l'*Opera Bonomelli*, avant que tous soient placés sous la tutelle directe du Vatican, par le biais de sa Direction des missions catholiques italiennes à l'étranger créée en 1928.

Les missionnaires ont en charge le spirituel. Le prêtre italien célèbre le culte, avec un office dominical, hebdomadaire ou mensuel selon l'importance de la mission, dans une chapelle généralement mise à sa disposition par les autorités diocésaines. C'est le temps fort de la pastorale. Il assure aussi les sacrements de baptême, mariage, communion et confession dans la langue du pays d'origine, ainsi que les visites aux pauvres et aux malades. Ses tournées marquent les foyers qui l'accueillent et le nourrissent dans une atmosphère d'intimité familiale, comme c'est de tradition dans la Péninsule. Les principales ont lieu aux moments clefs de l'année chrétienne, à Pâques et à Noël, dans les paroisses à forte concentration d'Italiens où on se regroupe, à cette occasion, pour pratiquer en commun.

C'est par leur présence itinérante que les missionnaires maintiennent un lien étroit avec la population émigrée, dans l'optique, bien sûr, de la garder dans la fidélité à l'Eglise. Ainsi que le rappelle Ralph Schor pour la période de l'entre-deux-guerres, « la hiérarchie catholique associait la double identité religieuse et nationale »⁴. L'enjeu est donc de préserver une « italianité » pétrie de culture chrétienne, mise en péril sous le coup de l'expatriation et du déracinement. L'action des missionnaires s'explique avant tout par le souci d'entretenir la foi des Italiens, alors que la société française, vue comme laïque et anticléricale, était jugée moralement et spirituellement affaiblie⁵. Celle-ci se voulait de surcroît assimilationniste, s'efforçant d'acculturer au plus vite les étrangers, refusant toute attitude ou démonstration trop particulariste, notamment en matière religieuse.

Du fait de cet encadrement ecclésiastique, on doit s'interroger aussi sur le rapport entre les activités rituelles des populations et l'institution religieuse censée les orchestrer, en l'occurrence l'organisation missionnaire. C'est dans ce contexte d'ensemble qu'il faut saisir les évolutions qui s'opèrent à l'échelle d'une quarantaine d'années et analyser les transformations qui affectent certaines pratiques collectives, tels les pèlerinages. Il n'est certes pas surprenant de voir le clergé italien promouvoir auprès des émigrés les pèlerinages majeurs. La ferveur pour celui de Lourdes est considérable. Tout au long de la période considérée, de pieux convois sont donc organisés, à intervalles plus ou moins rapprochés, vers le sanctuaire pyrénéen. Dès l'été 1927, les missions de Toulouse et d'Agen y amènent un groupe en train⁶. D'autres déplacements ont lieu régulièrement

¹ « Alla Madonna degli emigranti. Preghiera dettata da SS. Pio XII », *Campana nostra - Toulouse*, fév. 1956.

² *Campana nostra - Toulouse*, janv. 1948.

³ Cf. Caroline WIEGANDT-SAKOUN, « Les missions catholiques italiennes dans l'entre-deux-guerres : l'exemple français », in *Les Italiens en France de 1914 à 1940*, Rome, Ecole française de Rome, 1986, p. 471-480.

⁴ Ralph SCHOR, op. cit.

⁵ Cf. Gianfausto ROSOLI, « Les missionnaires italiens dans le Sud-Ouest rural français », in Monique ROUCH et Carmela MALTONE (dir.), *Sur les pas des Italiens en Aquitaine au vingtième siècle*, Talence, Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine, 1998, pp. 181-212.

⁶ « Pellegrinaggio degli emigrati a Lourdes », *Il Corriere*, 12 août 1927.

par la suite, même pendant la guerre. Au départ de Toulouse, par exemple, deux éditions réunissent chaque fois plusieurs centaines de personnes. Certaines années bénéficient d'un faste particulier, comme pour le centenaire de la proclamation du dogme de l'Immaculée Conception en 1954¹. Il y a aussi des départs pour Rome. Mais, du fait de l'éloignement et du coût du voyage, la destination reste plus exceptionnelle avant la fin des années quarante. En septembre 1948, la mission de Toulouse organise par exemple un pèlerinage pour les jeunes à Saint-Pierre du Vatican², puis un autre, général, pour le jubilé de l'année sainte 1950³.

Ces pèlerinages-là rentrent en quelque sorte dans les usages attendus du catholicisme. Mais le plus intéressant est de repérer certaines novations conditionnées par la situation migratoire. Ainsi, quand de nouveaux itinéraires de dévotion apparaissent, liés à des lieux de culte du pays d'accueil. Ceux-ci sont beaucoup moins connus que les grands sites précédemment évoqués. Le transfert s'opère donc au bénéfice de sanctuaires locaux qui font ainsi l'objet d'une ré-appropriation communautaire. Durant l'entre-deux-guerres, en effet, chaque mission catholique italienne instaure, plus ou moins rapidement, un « pèlerinage des émigrés » – et dénommé tel – dédié à un sanctuaire de son département. Il se déroule annuellement, en général au jour de l'Ascension (mai) ou de l'Assomption (15 août), sinon en octobre, mois du Rosaire, de la maternité de Marie et donc du « sentiment filial » à son égard⁴. Ces déplacements rythment l'année liturgique. La mission d'Agen se rend à Notre-Dame de Bon-Encontre ou à Notre-Dame de Peyragude, celle d'Auch à Notre-Dame d'Auch⁵, celle de Montauban à Notre-Dame d'Alem, près de Castelsarrasin, celle de Toulouse à Sainte-Germaine de Pibrac⁶, puis après guerre à Notre-Dame de Saussens et à Notre-Dame de Roqueville ; celle de Carcassonne va à Notre-Dame de Marceille, à Limoux, puis au monastère de Prouilles, près de Fanjeaux⁷.

Ces sanctuaires ont une notoriété régionale et sont typiques des dévotions du temps⁸. Le culte à la Vierge de Bon-Encontre (Lot-et-Garonne) remonte à la Renaissance, quand un petit pâtre trouva dans un buisson d'épines une effigie en terre cuite de la Vierge à l'Enfant que sa mère baisa aussitôt en s'écriant : « Dieu nous donne bonne rencontre ! ». Reconstituée au XIX^e siècle, la chapelle qui lui est dédiée dans le village éponyme a été élevée au titre de Basilique mineure. Elle conservait la statuette miraculeuse dans un somptueux reliquaire, flanquée d'une monumentale statue de la Vierge dressée sur une colline proche. A Peyragude (Lot-et-Garonne), on dit que c'est au moyen-âge que la Dame s'est manifestée à une pauvre bergère, emplissant instantanément son pétrin de bonne pâte parce qu'elle aimait « le pain de larmes » des âmes pieuses. Le sanctuaire s'élève sur la grotte où elle est apparue. Quant à la chapelle de Roqueville, à Montgiscard (Haute-Garonne), c'est un symbole de foi catholique depuis l'époque où Saint Dominique évangélisait le Languedoc contre l'hérésie cathare. Elle a abrité plusieurs siècles durant la confrérie dédiée à Notre-Dame du Chapelet, donnée comme étant à l'origine du Rosaire. La statue en marbre de la Vierge à l'Enfant qui s'y trouve est renommée pour ses guérisons miraculeuses⁹. Enfin, c'est à Pibrac (Haute-Garonne) que vécut Germaine à la fin du XVI^e siècle, pieuse bergère maltraitée par sa marâtre, avertie par une vision

¹ *Campana nostra - Toulouse*, mai 1954.

² *L'Eco*, 30 sept. 1948.

³ *Campana nostra - Toulouse*, juin 1950.

⁴ « Mamma ! Il grido delle ore buie », *Campana nostra - Toulouse*, oct. 1955.

⁵ « Pellegrinaggio degli emigrati », *Il Corriere*, 17 mai 1929. « Pellegrinaggi degli emigrati nel Sud-Ovest », *Il Corriere*, 23 avr. 1936.

⁶ « Pellegrinaggio a S. Germana a Pibrac », *Il Corriere*, 21 juin 1938.

⁷ « Pellegrinaggio degli Italiani », *Il Corriere*, 9 juin 1938.

⁸ E. ROSARY, *Les pèlerinages de France, ou les sanctuaires de Marie*, Rouen, Megard et Cie, 1874, pp. 81-86.

⁹ H. DUFFAUT, *Roqueville. Monographie du fief et de la Chapelle de ce nom*, Toulouse, Privat, 1903.

céleste de sa mort angélique à l'âge de vingt-deux ans¹. Il s'agit là d'une figure édifiante, pure et vertueuse dans l'épreuve, dont le culte se développe en Midi toulousain depuis le XIX^e siècle.

Tout sanctuaire est généralement le centre d'une célébration d'un moment fort de l'année liturgique. Ainsi que le rappelle la sociologie des religions, c'est à la fois un « lieu de résidence du sacré, lieu de la mémoire du miracle et de l'irruption du sacré dans la vie quotidienne »². Mais, dans un contexte migratoire, le sanctuaire est encore un peu plus que cela. Il devient un repère structurant, dans la mesure où il offre un point de regroupement pour une communauté elle-même expatriée et donc dé-territorialisée. C'est d'autant plus vrai en ce qui concerne les paysans immigrés dans le Sud-Ouest, où fermes et métairies forment un habitat dispersé, de plaine ou de coteau, condamnant nombre de foyers à un relatif isolement. Pour le reste, la situation générale peut être comparée à ce que Marie-Claude Blanc-Chaléard a pu mettre en évidence dans l'est parisien. Là aussi, un pèlerinage, celui de Notre-Dame des Anges à Clichy-sous-Bois, joue un rôle important. C'est l'une des grandes sorties annuelles d'une colonie au sein de laquelle la religion s'est revitalisée avec l'arrivée d'une immigration féminisée et familiale durant l'entre-deux-guerres. Il s'agit, là encore, de la ré-appropriation d'un sanctuaire déjà connu et fréquenté ; c'est, de la même façon, « l'occasion de se retrouver un peu à l'italienne », du moins avant que l'attraction du site ne décline peu à peu après guerre³.

En se reportant ainsi sur des sanctuaires locaux, le rite prend une signification intégratrice, gage et marque d'enracinement. On retrouve là la pertinence d'analyses qui ont montré « le local comme espace public d'interactions entre groupes et de visibilité des pratiques collectives ritualisées. [Celles-ci] sont l'occasion de se rassembler en tant que groupe, dans l'entre-soi, mais aussi avec les autres »⁴. Car l'instauration de lieux de culte, tout en fournissant un ancrage territorial, contribue à rendre visible la population croyante. Dans le cas des immigrés italiens, le rassemblement autour du sanctuaire participe à la fois à la reconnaissance de l'institution ecclésiastique missionnaire, au ressourcement communautaire et à l'interaction avec la société environnante. A une époque où le catholicisme imprègne encore très profondément les courants d'opinion les plus conservateurs, de telles pratiques peuvent offrir l'image rassurante d'une population pieuse et docile. Cela explique qu'elles aient pu être plutôt favorablement perçues par la bourgeoisie rentière et les propriétaires fonciers méridionaux qui faisaient exploiter leurs terres par des Italiens.

Les différentes dimensions précédemment évoquées trouvent parfois leur expression symbolique... jusqu'à voir inventer une pseudo-tradition apte à donner une légitimité supplémentaire aux nouvelles pratiques ! C'est le cas, au début des années trente, quand le missionnaire de Montauban explique ses faveurs pour Notre-Dame d'Alem (Tarn-et-Garonne). Il présente un sanctuaire en voie de désaffectation, auquel le pèlerinage des émigrés doit rendre toute sa splendeur, digne d'une Vierge passant pour avoir été la patronne des chevaliers médiévaux, au temps où l'idéal de chrétienté faisait fi des frontières nationales⁴. Il appuie ainsi l'idée que l'immigration transalpine va insuffler un renouveau spirituel, en plus de faire revivre les terroirs à l'abandon des pays de Garonne. Encore plus révélateur, le missionnaire audois qui laisse entendre que la cérémonie à Notre-Dame de Marceille, dont la chapelle se trouve à Limoux (Aude), renoue une tradition séculaire dont les émigrés seraient les héritiers. Au delà du sanctuaire marial de l'époque romane, le site remonterait

¹ « Vie et miracles de la Bienheureuse Germaine, bergère de Pibrac, béatifiée à Rome, le 7 mai 1854 ». AD HG : Br 8° 2711.

² Salvatore ABBRUZZESE, op. cit.

³ Marie-Claude BLANC-CHALÉARD, *Les Italiens dans l'est parisien. Une histoire d'intégration (1880-1960)*, Rome, Ecole française de Rome, 2000, p. 353 et 377.

⁴ « fêtes et rituels dans l'immigration », *Revue européenne des migrations internationales*, 2000, vol. 16, n° 2, p. 7-8.

⁵ « Notre-Dame d'Alem », *Il Corriere*, 30 avr. et 7 mai 1931.

au légionnaire romain éponyme, Marcellus, propriétaire du lieu, qui y aurait fondé une colonie¹. Ce type de récit permet une ré-appropriation symbolique du fait migratoire autour d'une préfigure, selon un modèle connu dans l'exégèse chrétienne. On retrouve là, concernant un exemple précis, « la part d'invention de traditions dans le processus d'intégration »², telle que déjà mise en évidence par des recherches portant sur des populations et des terrains très différents.

Tous ces pèlerinages donnent lieu à de grandes célébrations, manifestations d'unité catholique par leur message et leur déroulement. On y fait procession, dévotion à la Vierge, puis le missionnaire célèbre la messe, assure les confessions et les communions à la chapelle. Le rituel chrétien s'accompagne d'une convivialité chaleureuse qui permet de resserrer les liens du groupe, de rassembler une population dispersée tout en renforçant le sentiment d'être chez soi. Il s'agit donc aussi de *faire* communauté pour un groupe minoritaire. Une telle importance du rituel pour les primo-migrants peut être rapprochée de ce qui apparaît dans le cas des Portugais de l'après-guerre, tel que l'a étudié Marie-Christine Volovitch-Tavares³. Eux aussi sont issus de provinces rurales, dont tout l'environnement quotidien est encore fortement imprégné de catholicisme ; l'infrastructure religieuse reste donc essentielle après l'installation en France.

Les significations particulières que revêtent de telles cérémonies dévoilent les fonctions du rite. Durant l'entre-deux-guerres, les missionnaires tendent à préserver « l'italianité » des émigrés. Ils privilégient donc, selon l'interprétation de l'historien Paolo Borruso, des formes de vie religieuse permettant un certain repli communautaire⁴. Ils favorisent des pratiques ostentatoires, prêches et sermons exprimés dans leur langue. Les pèlerinages sont promus dans ce cadre, comme autant de temps forts devant permettre d'entretenir une fidélité à l'encadrement ecclésiastique national. Pour l'Ascension de 1935, par exemple, c'est au sanctuaire de Bon-Encontre qu'est célébré le dixième anniversaire de la mission d'Agen, confiée à *don* Noradino Torricella, en présence du secrétaire de l'évêque de Bergame, diocèse où était basé l'*Opera Bonomelli* qui en est à l'origine⁵. Le rite sert ainsi, avec une certaine plasticité, de support au fait communautaire, puisque les cérémonies sont l'occasion, parmi d'autres, d'assurer un ressourcement du groupe autour du sentiment identitaire. Comme le constate l'anthropologue Laurence Podselver dans un autre contexte, « ce qui est célébré, c'est un lieu mais surtout une communauté, une mémoire et des pratiques qu'il faut conserver », au travers d'une manifestation collective où se « mêlent le religieux et l'ethnique, le cultuel et le culturel »⁶. En 1938, une importante publicité est faite à l'ordination du premier prêtre d'origine italienne du diocèse de Toulouse, accomplie lors du pèlerinage des émigrés à l'église de Pibrac, en présence du supérieur des missionnaires, *don* Costantino Babini.

Le résultat global de telles pratiques est cependant à évaluer avec nuance. Malgré leur caractère italien affirmé, elles sont néanmoins assez bien vues par l'Eglise française. Si celle-ci se montre en effet plutôt assimilationniste, et donc attentive à ne pas laisser les étrangers confinés dans des comportements « ethniques », elle est surtout soucieuse de préserver la foi des immigrés⁷. La

¹ « Notre-Dame de Marceille », *Il Corriere*, 21 mai 1931.

² Daniel CHEMTOB, « Immigration et dynamiques d'adaptation : le cas des juifs éthiopiens et des *Falas Moura* en Israël », *Etudes inter-ethniques*, n° 12, 1997, p. 51-75.

³ Marie-Christine VOLOVITCH-TAVARES, « L'Eglise de France et l'accueil des immigrés portugais (1960-1975) », *Le Mouvement social*, juil. - sept. 1999, n° 188, p. 89-102.

⁴ Paolo BORRUSO, « Organizzazione e ruolo delle missioni cattoliche italiane in Francia (1938-1945) », in Gianni PERONA (dir.), « Gli italiani in Francia. 1938-1946 », *Mezzosecolo - materiali di ricerca storica*, n° 9, 1993, p. 105-120.

⁵ « Agli Italiani del Lot-et-Garonne e dipertimenti limitrofi », *Il Corriere*, 9 mai 1935.

⁶ Laurence PODSELVER, « Le pèlerinage d'El Hamma à Sarcelles », in *Histoire communautaire, histoire plurielle. La communauté juive de Tunis*, Tunis, Centre de Publication Universitaire, 1999, pp. 275-286.

⁷ Cf. Ralph SCHOR, « Le facteur religieux et l'intégration des étrangers en France, 1919-1939 », *Migrants - formation*, sept. 1990, n° 82, p. 30-49.

hiérarchie ecclésiastique semble décidée à préserver leurs repères, admettant par-là même les manifestations pieuses qui les entretiennent. A preuve, notamment, l'évêque de Carcassonne venant bénir les pèlerins réunis à Notre-Dame de Marceille en 1934 et les saluer dans leur propre langue¹. Quant au pèlerinage, précédemment mentionné, à Pibrac en 1938, la notoriété de l'événement dépasse la colonie. La grand-messe célébrée par le jeune Emilien Vercellone est saluée par *La Croix du Midi* comme « une fête de vocation sacerdotale » et « un spectacle d'unité catholique »².

Le rôle du « pèlerinage des émigrés » apparaît donc pour le moins ambivalent. En instaurant pour eux un usage spécifique, il offre bien sûr l'occasion d'un regroupement communautaire. Mais il permet de manifester sur un autre plan l'unité chrétienne et la bonne entente franco-italienne sous l'égide de l'Eglise. Il fonctionne en outre sur la ré-appropriation d'un cadre religieux existant, passant par une inscription territoriale locale, et par une dévotion réorientée vers un lieu consacré en terre d'accueil. Analysant le déroulement de fêtes d'immigrés, Albano Cordeiro et Marie-Antoinette Hily tracent une configuration similaire : « dans cet équilibre difficile et toujours à refaire entre les deux pôles – *entre soi et avec les autres* – se joue une forme d'intégration spécifique basée sur la stabilité des dimensions de l'appartenance »³.

Après guerre, la dimension de « l'entre-soi » garde sa réalité, puisque c'est toujours l'occasion d'une sociabilité entre compatriotes, et le moment de recréer de cette façon une sorte de « petite Italie » qui dure le temps de l'événement. Les festivités sont d'abord des retrouvailles collectives. On pique-nique, on partage un instant champêtre et l'évasion que procure le loisir. « Où doit aller un catholique italien du Lot-et-Garonne le dimanche 30 mai ? Indiscutablement au pèlerinage de Notre-Dame de Bon-Encontre ! » proclame l'organe missionnaire⁴. Si la messe, le *Te Deum* de la chorale et le rite de communion sont évidemment annoncés, le journal vante aussi la « fête familiale », la « partie de campagne près de la statue de la Madone » et... la présence d'un jeune accordéoniste italien connu pour animer les bals ! Si la dimension conviviale est donc essentielle, c'est aussi parce que les déplacements ont une portée locale. Le pèlerinage à Roqueville d'octobre 1955, par exemple, concerne surtout les Italiens des alentours, rejoints par ceux conduits depuis Toulouse dans un autobus affrété par le secrétariat de la mission⁵. La notoriété de chaque sanctuaire est donc circonscrite. Mais un tel périmètre offre justement un moyen d'assumer la dimension communautaire et de la manifester de façon acceptable pour la société environnante. On peut citer à cet égard l'exemple du vitrail offert en 1948 par la mission d'Agen à l'occasion du pèlerinage de l'Assomption à Notre-Dame de Peyragude. Réalisé grâce à une souscription de 35 000 francs auprès des immigrés du département, il représente la Vierge et porte la mention « Don de la colonie italienne du Lot-et-Garonne »⁶. Le groupe, défini par sa nationalité, renforce aussi son inscription locale, référée aux limites départementales.

Une autre forme de rituel doit être considérée. Il s'agit des pèlerinages accomplis à demeure, quand les reliques ou les effigies sacrées sont amenées en tournée au sein des populations émigrées elles-mêmes. Le maintien d'une telle relation est à rapprocher des voyages effectués par des prélats transalpins venus visiter leurs ouailles expatriées. C'est le cas, dès 1926, de l'évêque de Bergame qui profite d'un pèlerinage à Lourdes pour rencontrer des Lombards en Midi toulousain. Dans les années qui suivent l'implantation de la colonie, d'importantes cérémonies marquent chaque passage dans le

¹ « Dall'Aude », *Il Corriere*, 5 & 12 juil. 1934.

² « Pèlerinage de la colonie italienne », *La Croix du Midi*, 31 juil. 1938.

³ Albano CORDEIRO et Marie-Antoinette HILY, « La fête des Portugais : héritage et invention », *Revue européenne des migrations internationales*, 2000, vol. 16, n° 2, p. 59-75.

⁴ *L'Eco*, 27 mai 1948.

⁵ En bordure du Lauragais, le sanctuaire de Roqueville touche en premier lieu les habitants des communes de Castanet, Ayguevives, Montgiscard, Baziège, Montlaur, Montbrun-Lauragais, etc. « Pellegrinaggio a Nostra Signora di Roqueville », *Campana nostra - Toulouse*, oct. 1955.

⁶ *L'Eco*, 5 août 1948.

Sud-Ouest de pièces saintes issues des sanctuaires de la Péninsule. En septembre 1929, par exemple, on présente dans la région les restes sacrés d'un saint du Frioul, province d'où sont originaires nombre de familles immigrées¹. En mai 1936, celles de Saint Jean Bosco, apportées de Turin, sont honorées en la basilique Saint-Sernin de Toulouse, avec procession, vénération collective et messe solennelle assurée par *don* Torricella. Un banquet clôt la manifestation, en présence notamment du supérieur des missionnaires en France et de personnalités autochtones de premier plan, comme l'archevêque ou le rédacteur en chef du quotidien conservateur *L'Express du Midi*². Autre exemple, en février 1952, avec la réception en France des reliques du pape Pie X (1903-1914), originaire de Vénétie comme la majorité des Italiens présents alors en Haute-Garonne :

« *La réception des reliques du Bienheureux Pie X fût marquée, dans le diocèse de Toulouse, par des fêtes religieuses franco-italiennes présidées par l'évêque de Vittorio Veneto : cantiques alternés en français et en italien, en attendant les hymnes latines communes aux deux langues, prédication tour à tour en français et en italien, cérémonies communes, repas où se coudoyaient les deux peuples et les deux clergés* »³

L'ouverture solennelle du *Tridium* a lieu en présence de l'archevêque, Mgr Saliège, puis l'exposition à la vénération des fidèles dure trois jours à la chapelle de la Mission. Après une messe solennelle en la basilique Saint-Sernin, la relique est transportée six jours durant à travers le département, à Cintegabelle, Nailloux, Montastruc-la-Conseillère et Muret⁴. Pèlerinage sans pérégrination, où la mobilité s'inverse dans le rite avec la mise en mouvement des reliques, on peut voir ces autres itinéraires de dévotion comme une réplique symbolique du parcours migratoire.

Il faut aussi évoquer les grands rassemblements mariaux qui marquent l'après-guerre à deux reprises. D'autant que l'ancienne formule du « pèlerinage des émigrés » s'épuise peu à peu. Les différentes missions en perdent l'habitude passées les années cinquante, délaissant les sanctuaires. A Bon-Encontre, le dernier rassemblement date de 1960. Le *Peregrinatio Mariae* prend alors le relais sous une toute autre forme. C'est en effet une « *Madonna Pellegrina* », « Madone pèlerine », qui vient visiter les émigrés sur les lieux même de leur implantation, accompagnée dans son périple par des missionnaires italiens. En 1950, c'est d'abord la « Madone brune » de Lorette. Une tradition du XV^e siècle veut que la maison de la Vierge à Nazareth ait été miraculeusement transportée par des anges à Loreto, dans la province d'Ancône, en 1294. La *Santa Casa* est donc un des plus importants lieux de rassemblement marial de la Péninsule. Le sanctuaire est dit abriter la Sainte Croix de Nazareth, celle de l'Annonce faite à Marie par l'archange Gabriel. L'effigie statuaire représente une image sombre de la Vierge à l'Enfant, recouverte d'une dalmatique de soie ornée d'or et de pierreries. Considérée comme « la protectrice des émigrés »⁵, elle est pour eux une sainte figure d'identification. On retrouve de fait dans cette dévotion les thématiques de l'expatriation, de l'éloignement du foyer, du douloureux destin d'itinérance, etc. Il suffit de lire l'exhortation que diffuse le journal missionnaire :

« *Vierge qui connais la douleur de la vie vécue loin de son foyer [...] Vous, émigrés obligés d'aller par le monde, vous verrez dans la Vierge de Lorette votre Mère céleste, émigrée elle-même quand elle dû fuir en Egypte pour sauver le petit Jésus de la persécution [...] Dans la Madone de Lorette, l'émigré retrouve une identité de vie, de sacrifice, dans son émigration. Le sanctuaire de Lorette est un des*

¹ « Da Tolosa », *La Nuova Italia*, 3 sept. 1929.

² « Pellegrinaggio a S. Sernin », *Il Corriere*, 14 mai 1936.

³ « Les Italiens dans le département de la Haute-Garonne », in *Français et immigrés. Nouveaux documents sur l'adaptation*, Paris, INED / Presses Universitaires de France, coll. Travaux et documents, cahier n° 20, 1954, p. 153-182.

⁴ *Campana nostra - Toulouse*, fév. 1952.

⁵ « La Madonna degli emigrati », *Campana nostra - Toulouse*, juil. 1949.

plus ancien et des plus vénéré et est, pour les Italiens, le Sanctuaire national, comme pour les Français celui de Lourdes »¹

En 1950, c'est le missionnaire catholique italien à Paris qui transmet au Vatican le désir fervent qu'a un émigré de voir la sainte. La statue est alors bénie par le pape à Saint-Pierre de Rome, puis conduite à Notre-Dame de Paris pour débiter la tournée en France. Le pèlerinage gagne la région toulousaine début février. L'exposition à la chapelle de la mission s'accompagne de bénédictions et d'offices, jusqu'à la messe solennelle de communion générale, en la basilique Saint-Sernin, avec prédication de *don* Babini et de *don* Gallo. Voilà encore un indice de la dimension communautaire de l'événement, puisque ce dernier, ancien missionnaire expulsé à la fin des années trente par les pouvoirs publics français, obtient l'autorisation de revenir temporairement pour partager ce moment exceptionnel avec les fidèles². C'est ensuite, quatre jours durant, la visite de bourgs importants du département : Muret, Auterive, Calmont et Nailloux. Amenée du pays natal, cette Vierge est appelée affectueusement « *la bella Madonnina* », « *la cara Madonnina* ».

Dix ans plus tard a lieu le pèlerinage de Notre-Dame de Fatima, alors que cette dévotion est en plein essor en Europe. L'année précédente, un *Peregrinatio Mariae* de la statue de Fatima a été organisé en Italie, clôturé à Rome le 13 septembre 1959 par la consécration solennelle du pays au Cœur Immaculé de Marie. De nombreux émigrés ayant exprimé le vœu d'être visités à leur tour, le supérieur général des missionnaires italiens en France et au Luxembourg, le père Enrico Larcher, prend l'initiative d'organiser l'événement afin de consacrer la colonie émigrée au Cœur Immaculé de la Vierge de Fatima. La statue sacrée, bénie au sanctuaire même, est accompagnée par des missionnaires qui sont allés la chercher au Portugal. A l'automne 1960, venant d'Hendaye, elle visite les missions de Lacq (Basses-Pyrénées), d'Agen, de Montauban, de Toulouse et de Pamiers (Ariège), puis celles du Sud-Est, de l'Est, du Nord et enfin de Paris. Le supérieur général des missionnaires leur demande d'en faire un temps fort de la pastorale et l'occasion d'un réveil de la foi, envoyant à ce sujet des directives détaillées. Désireux d'associer le clergé français à la préparation, il commande d'aviser tous les foyers émigrés et d'organiser conjointement un cycle de prédications sur le message de Fatima et la prière au Rosaire :

« Préparez avec une particulière solennité l'adieu à la Madone au moment du départ et la consécration de la Mission et de tout notre peuple au Cœur Immaculé, comptant qu'après son passage, la consécration des familles se poursuivra de maison en maison »³

A Toulouse, le missionnaire mobilise en effet les fidèles, les groupes de l'Action Catholique et les curés paroissiaux. Il fait des annonces dans *L'Eco*, *Campana Nostra* et adresse une invitation à près de 1 500 foyers. Il peut compter sur son influence au sein d'une communauté qu'il connaît très bien. *Don* Alfonso Masiello⁴, en poste depuis 1939, a en effet été nommé aumônier des émigrés italiens par l'archevêque du diocèse quand celui-ci a érigé la Mission catholique en Paroisse italienne en 1954, la dotant de sa propre chapelle, l'actuelle Notre-Dame de Nazareth, située en plein centre ville. Il écrit personnellement aux familles les plus pratiquantes, même naturalisées, pour leur demander de se regrouper en voitures pour se rendre sur le lieu des cérémonies ou si possible d'organiser un car. Toute sa correspondance à ce propos rappelle que la fête doit être exemplaire pour attester la foi des émigrés :

¹ « La Madonna di Loreto », *Campana nostra - Toulouse*, fév. 1950.

² Lettre du consul d'Italie à Toulouse au préfet de la Haute-Garonne, 4 janv. 1950. Réponse favorable du préfet, 7 janv. 1950. AD HG : 1318 - 8.

³ Correspondance du RP Larcher, supérieur général des missionnaires italiens en France et au Luxembourg, 7 oct. 1960. Archives de la Mission catholique italienne de Toulouse.

⁴ Cf. l'opuscule biographique d'hommage qui lui a été consacré, dix ans après sa disparition, par la Mission catholique italienne : Rocco FEMIA, *Don Alfonso Masiello. Une vie pour l'Eglise au service des Italiens*, Toulouse, Ed. de la Mission catholique italienne, 2001.

« Il y a déjà dix ans, le passage de Notre Dame de Lorette fut un triomphe de foi. Je désirerais que la Madonna Pellegrina ait une manifestation et une participation supérieure à toute attente. Je compte sur votre collaboration et votre générosité. Qui peut refuser quelque chose à la Madone ? » [...]

« J'aimerais que mes chers Italiens profitent de cette grande manifestation mariale pour éveiller leur apathie religieuse » [...]

« Je sais que quand les Italiens le veulent, ils savent faire des miracles ; et, pour la Madone, pourquoi ne le voudraient-ils pas ? »¹

L'initiative bénéficie en outre du plein soutien de l'Église française. Certains curés demandent d'ailleurs d'eux-mêmes à l'aumônier des Italiens de mobiliser leurs fidèles ; et le pèlerinage reçoit un accueil solennel dans les paroisses visitées. Quant à l'archevêque de Toulouse, Mgr Garrone, il adresse un message particulier à ses ouailles immigrées :

« Chers fils de la paroisse italienne, Notre Dame vient vous visiter. Répondez à cette faveur maternelle. La Sainte Vierge vous connaît. Elle sait vos joies, vos peines, vos mérites. Elle aime certainement vos familles si solides, votre ardeur au travail, votre foi dont témoignent tant de belles vocations. Vous pouvez être sûrs qu'elle vient vers vous les mains chargées de grâces. Profitez-en. Que son passage vous laisse plus confiants en Elle, plus fidèles à la prier. Notre Dame, bénissez vos chers fils de la paroisse italienne de Toulouse. Leur Archevêque qui les estime et qui les aime vous le demande de tout cœur »²

Accompagné d'un convoi automobile de volontaires désirant « faire escorte à la Reine du ciel », don Masiello va chercher la statue à Montauban pour l'exposer à Toulouse du 22 au 27 novembre. Dès le premier jour, l'affluence est telle à la chapelle de la mission qu'une messe vespérale est ajoutée à celle du matin. Un père salettin venu de Turin assure la prédication. Malgré les instructions qui recommandaient « de ne pas trop s'extérioriser », les fidèles ont recherché la pompe. Voulant « une certaine distinction [et] une grande solennité »³, ils ont décoré, drapé de tissu bleu et illuminé le chœur de la chapelle où un trône reçoit l'effigie. Une fleuriste a même offert son aide pour que tout soit disposé « artistiquement ». Du matériel pieux est en vente, en particulier divers objets commandés à cette fin au presbytère de Padoue : feuillets avec la prière de Pie XII à la Reine de l'Univers, images pieuses dont les plus grandes encadrées, médailles bleues, Ave en métal travaillé, stylos à l'effigie de la Madone, cartes postales et opuscules religieux en langue italienne⁴.

Le dimanche, au vu de la cohue, la cérémonie de clôture est transférée dans l'urgence vers une chapelle proche, plus spacieuse, où se transportent ensemble officiants et pèlerins. En présence du père Larcher qui dirige le Rosaire, de l'archevêque et d'une douzaine de prêtres du diocèse issus de familles italiennes émigrées qui officient en cœur, cinq messes se succèdent, accompagnées de sermons ou de méditations sur la parole de Fatima et la vie chrétienne. La *Schola Cantorum* de la paroisse italienne chante une messe à deux voix. Enfin, l'aumônier diocésain des Italiens prononce l'acte de consécration, accompagné de très nombreuses communions. La presse catholique rend compte de la dimension exceptionnelle de l'événement :

« Pour contenir la foule attendue le soir on se réfugia dans la vaste chapelle des Jésuites, rue des fleurs. Elle se trouva trop petite, car il vint près de 2 000 Italiens et on nous a dit que beaucoup ne

¹ Correspondance de don Masiello avec des familles italiennes et des curés de Haute-Garonne pour préparer le passage de la Vierge de Fatima, nov. 1960. Archives de la Mission catholique italienne de Toulouse.

² Message de l'archevêque de Toulouse aux Italiens du diocèse, 11 nov. 1960. Archives de la Mission catholique italienne de Toulouse.

³ Compte-rendu « Tolosa. Passaggio della Madonna di Fatima ». Archives de la Mission catholique italienne de Toulouse.

⁴ La liste mentionne « Fatima e la Riparazione », « La Madonna e la conversione della Russia », « Il Rosario di Marie », « Ecco Fatima », « L'incontro con la Madonna di Fatima », « La consacrazione alla Madonna », « L'armata azzurra », etc.

*purent entrer [...] Après la messe, Mgr l'archevêque voulu féliciter la colonie italienne de l'exemple magnifique de piété et de vertus familiales qu'elle a donné à travers le diocèse »*¹

Le lendemain, la statue fait une halte à la chapelle des Petites Sœurs des Pauvres, hospice où sont accueillis beaucoup de vieillards italiens². C'est ensuite la tournée en Haute-Garonne. Annoncée par les cloches à Montastruc-la-Conseillère, elle y est accueillie par le curé et tous les enfants de l'école qui l'accompagnent en procession jusqu'au trône préparé dans l'église paroissiale, décorée de fleurs blanches, de guirlandes et de cierges, selon l'habitude transalpine. Se succèdent alors une prédication, trois offices, une veillée de prières et une messe de minuit avec communion. A Montgiscard, c'est le prêtre Silvio Sandro, descendant d'agriculteurs immigrés, qui a l'honneur de porter la statue au doyenné, puis au sanctuaire marial de Roqueville où affluent des Italiens, mais aussi des Français, venus des fermes environnantes. Le lendemain matin, un cortège de voitures accompagne la Vierge à travers les collines du Lauragais jusqu'à Cintegabelle. Au son des cloches, des hymnes et des cantiques, elle est portée en procession à travers la bourgade par quatre jeunes gens, entourés d'enfants chargés de bouquets de fleurs. L'orgue salue son entrée dans l'église.

Fastueuses et populaires, on le voit, ces manifestations tranchent avec le contexte général de l'après-guerre. Divers signes attestent en effet d'un déclin progressif de la pratique religieuse des Italiens³. Cette tendance est favorisée par les failles de l'encadrement, les missionnaires restant peu nombreux pour une population dispersée, par l'arrivée à l'âge adulte d'enfants intégralement scolarisés à l'école publique, et surtout par la disparition – ou au moins l'effacement – de tout un environnement culturel indispensable à l'inculcation religieuse. La presse catholique italienne de l'époque est pleine du triste constat de la désaffection spirituelle. C'est un reproche récurrent dans *L'Eco* ou *Campana Nostra* ; et le missionnaire, don Masiello, développe les mêmes considérations quant à la population du Midi toulousain :

*« La pratique de la vie chrétienne laisse beaucoup, mais beaucoup, à désirer. Par habitude, on abandonne la pratique, particulièrement l'assiduité à la messe et la prière faite en commun en famille. La jeunesse a totalement perdu le sens du surnaturel et ne cherche rien d'autre que le plaisir et le divertissement »*⁴

Une enquête de l'INED réalisée en 1951 fournit un aperçu statistique du phénomène pour un échantillon d'agriculteurs italiens du Lot-et-Garonne⁵. Parmi ceux-ci, seul un gros tiers se déclare peu ou pas pratiquant. On ne peut donc pas dire que la religion se soit effacée. Mais, selon un processus bien connu, cette baisse se traduit qualitativement par un espacement de la fréquentation aux offices, et une pratique qui se limite peu à peu aux célébrations les plus marquantes. Quand on les consulte directement, on trouve dans certains rapports des enquêteurs des notations telles que : « Ne vont plus à la messe que le dimanche », « Va à l'église pour les grandes fêtes », « Pratique à la mode française : va à l'église si on a le temps » [sic.], « Perdent la pratique religieuse et le prêtre s'en

¹ « La Vierge de Fatima visite les Italiens », *La Croix*, 4 déc. 1960.

² Compte-rendu « Tolosa. Passaggio della Madonna di Fatima ». Archives de la Mission catholique italienne de Toulouse.

³ Pour cette période de l'après guerre, l'attitude religieuse des immigrés italiens a été étudiée dans un contexte sociologique tout différent puisqu'il s'agit de la population ouvrière de Lorraine. Cf. Serge BONNET, Charles SANTINI et Hubert BARTHÉLÉMY, « L'appartenance politique et l'attitude religieuse dans l'émigration italienne en Lorraine sidérurgique », *Archives de sociologie des religions*, janv. - juin 1962, n° 13, p. 45-72. Serge BONNET, Charles SANTINI et Hubert BARTHÉLÉMY, « Des prolétaires catholiques aux notables communistes », *Esprit*, avr. 1966, n° 348, p. 826-837. Serge BONNET, « Appartenance politique et attitude religieuse dans l'émigration italienne en Lorraine sidérurgique », in *Compte-rendu des travaux du séminaire de recherches sur l'immigration*, Paris, CNRS, nov. - déc. 1970, 1^{er} fasc., p. 19-26.

⁴ *Campana nostra - Toulouse*, nov. 1948.

⁵ L'échantillon porte sur 113 personnes. Enquête de 1951 sur les Italiens agriculteurs en Lot-et-Garonne. Archives du bureau de l'INED. AN : CAC 760138-Art/17 - TR 1279.

plaint ». A peu près à la même époque, l'étude réalisée par la section toulousaine du Centre catholique des intellectuels français sur les Italiens dans le département de la Haute-Garonne confirme, de façon nuancée, que les usages religieux « s'altèrent » progressivement¹. Enfin, même s'il faut relativiser tout récit à vocation édifiante, le missionnaire du Gers en donne un autre témoignage lorsqu'il raconte ainsi sa visite à Lourdes :

« *Devant la grotte, la Madone m'a demandé : "Comment vont les Italiens ?". Un peu mortifié, je lui ai répondu : "J'en ai vu tant dans les bars, dans les auberges, dans les cinémas... mais à l'église, ils sont aussi rares que des violettes d'automne". La Madone tourne la tête et je me fais tout petit de peur qu'elle me jette au gave et, comme pour m'excuser, je murmure doucement : "Si Toi tu ne réussis pas avec Tes miracles, qu'est-ce que moi je peux faire ?". "Tu as raison", me dit la Madone, "la prochaine fois, à la place d'une fontaine d'eau j'en ferais naître une de vin" » ; et le missionnaire d'ajouter : « *J'espère qu'au paradis il y a quelques bouteilles de Cinzano, de Martini et de vin de Bologne, autrement certains Italiens donneront leur démission de citoyens du Ciel* »².*

Ainsi s'expliquent les mises en garde réitérées devant les ravages de l'indifférence, le désarroi d'esprits laissés sans repères par la désagrégation des valeurs, ou encore l'affaiblissement de l'éducation familiale, donnée comme ultime garant de la religion. La dénonciation de la « propagande » contre l'Eglise et de son action déliquescence ne va pas sans implications idéologiques. En 1952, un rapport de renseignements relève ainsi que « au cours des dernières années, les missions se sont attachées à combattre l'action du Parti communiste au sein de la colonie italienne »³. Dans ce cadre d'ensemble, le pèlerinage apparaît bien comme une manifestation ostensible de foi, une action volontariste pour la faire revivre. Mais il doit aussi être compris comme un événement isolé, dont l'effet dépend d'un spectacle au caractère exceptionnel. C'est d'ailleurs la conclusion qu'en tire l'institution missionnaire elle-même :

« *La Peregrinatio dans le Sud-Ouest a été plus que consolante pour le cœur des missionnaires : la Très Sainte Marie a fait accourir aux sacrements tant de nos émigrés qui s'étaient laissés vaincre par le découragement et surtout par le temps de l'obsédant travail quotidien [...] Après le passage de la Vierge de Fatima, on note un notable réveil religieux dans notre communauté italienne* »⁴

On peut souligner pour conclure que l'étude des pèlerinages collectifs offre un angle d'approche assez instructif. En ce qui touche aux formes du rite lui-même, c'est la stabilité qui l'emporte sur la durée. Celui-ci est en effet fermement codifié par le catholicisme, organisé et encadré par le clergé missionnaire. Les principales dévotions privées sont conservées du pays d'origine. L'originalité résulte par contre de l'inversion qui marque certains déplacements pérégrins, puisque reliques et effigies saintes sont amenées par les missionnaires au contact des migrants, jusqu'à constituer cette figure caractéristique de la *Madonna pellegrina*, qui réplique le parcours de l'émigré et lui fournit une figure d'identification.

Des transformations opèrent par contre dans les fonctions que remplissent de telles pratiques. Dans les années trente, les pieux rassemblements renforcent le lien à la terre d'accueil et appuient *de facto* l'enracinement. Ce sont pourtant des célébrations communautaires, autour d'une communion collective permettant de se retrouver entre soi lors du « pèlerinage des émigrés » et de célébrer « à la façon italienne », c'est-à-dire avec décorations, illuminations, chants, effusion, processions, etc. Elles jouent ainsi un rôle conservatoire. C'est particulièrement net dans l'après guerre, quand le

¹ « Les Italiens dans le département de la Haute-Garonne », op. cit.

² *Campana nostra - Auch*, déc. 1952.

³ Dossier des Renseignements généraux « Les Italiens en France », mai 1952. AN : CAC 880312-Art/7 - MI 34154. & AD Tarn : 511 W 49.

⁴ Compte-rendu « *Passaggio di Nostra Signora di Fatima nel Tolosano* ». Archives de la Mission catholique italienne de Toulouse.

Peregrinatio mariae participe à ranimer la ferveur de populations gagnées par l'indifférence, à réveiller la foi et à regrouper, le temps d'une cérémonie fastueuse, tous ceux en train de devenir des croyants non-pratiquants. On constate donc la capacité à maintenir ces pratiques mais aussi à les aménager pour mieux les transmettre.

On voit combien de dimensions sont à considérées. Si le pèlerinage, dans sa valeur collective, entretient l'italianité, recouvrant une forte charge particulariste, il n'en recèle pas moins une portée intégratrice. Il prend sens dans le territoire où se trouve établie la colonie. Il contribue en ce sens à façonner un monde à portée, des relations à échelle locale qui s'inscrivent dans un voisinage. Le cas d'espèce étudié ici montre aussi combien le rite est un dispositif d'allégeance, car les missions le servent et en jouent à la fois. C'est un instrument précieux pour entretenir la fidélité au clergé national et l'obéissance aux pasteurs envoyés du pays d'origine. C'est aussi un moyen de contrer les influences idéologiques indésirables. Le message chrétien occupe le terrain, face aux discours et aux tentations concurrentes, socialisme, communisme, matérialisme ou laïcité. Le temps fort pérégrin lui sert d'étendard ou de vitrine. Il s'offre finalement comme une façon d'affirmer une intégration par la religion, vécue sous la tutelle de l'Eglise.